

LUTHER, SA THÉOLOGIE – 10/10/2017

INTRODUCTION : la question du salut

Au-delà des positions figées d'autrefois (des siècles d'hagiographie protestante et de dénigrement catholique, jusqu'à Jacques Maritain inclus), Luther reste dans l'histoire chrétienne, l'histoire religieuse et l'histoire humaine tout court, comme un géant.

C'est monsieur Hans HERTH qui, dimanche prochain, le resituera dans le contexte culturel de l'époque complexe et passionnante dans laquelle il a vécu. Il m'a été demandé ce soir de traiter la dimension théologique de son œuvre. Mais cette seule dimension, à la fois centrale dans son œuvre et très novatrice, demanderait bien plus qu'une seule conférence. C'est pourquoi j'ai fait un choix : celui de vous présenter, très sommairement, la genèse de sa pensée, à partir de sa période catholique et jusqu'aux grands écrits qui consomment la séparation d'avec l'Église catholique et fondent la réforme luthérienne. Nous le verrons, ces écrits sont une solennelle *protestation*, non pas d'abord contre l'Église catholique, mais d'abord contre l'orgueil de l'homme.

Le propre de la foi chrétienne n'est pas de parler seulement d'un Dieu créateur, mais aussi d'un Dieu rédempteur, d'un Dieu qui *fait grâce* en son Fils.

Dans la vie et l'œuvre de Martin Luther, cette question d'un Dieu qui fait grâce est absolument centrale. Non seulement parce que Luther est chrétien, moine augustin de surcroît, mais parce que la question retentit profondément dans sa vie. Ce n'est pas une question abstraite : c'est une question existentielle, jaillie du constat de son péché, et qu'on pourrait formuler « où et comment puis-je trouver un Dieu qui me fait grâce ? »

Je crois important d'y insister, car beaucoup de chrétiens aujourd'hui sont tout à fait étrangers à la question du salut. Ils y sont étrangers, non parce qu'ils ne croient plus au salut, mais parce qu'ils le tiennent pour automatique : bien sûr, notre Dieu est un Dieu sauveur, mais de toute façon, puisque Dieu est bon, tout le monde est sauvé. Du coup, la question du salut ne peut plus retentir dans leur vie comme ce qu'elle est – une question. L'idée d'une *automaticité* du salut le vide totalement de son caractère dramatique – or la foi chrétienne nous dit que toute vie est un drame entre des forces contraires, entre lesquelles se joue la liberté humaine.

Un exemple de cela : la question de la *persévérance finale*. C'est la question de savoir à quelles conditions je dirai jusqu'au bout mon « oui » au Christ et à Dieu. Cette question est traitée par le *Catéchisme de l'Église catholique* en ses numéros 2016 et 2849 à partir de la dernière demande du *Notre Père*, « délivre-nous du Mal – du Mauvais ». Voici ce qui est dit au numéro 2849 :

[Le combat et la victoire contre le Mal] ne sont possibles que dans la prière. C'est par sa prière que Jésus est vainqueur du Tentateur, dès le début et dans l'ultime combat de son agonie. C'est à son combat et à son agonie que le Christ nous unit dans cette demande à notre Père (...). Cette demande prend tout son sens dramatique par rapport à la tentation finale de notre combat sur terre ; elle demande la *persévérance finale*. « Je viens comme un voleur : heureux celui qui veille ! » (Ap 16, 15).

Pour certains cependant, cette question n'en est même pas une. Comment Dieu pourrait-il nous abandonner à nous-mêmes, nous prendre en traître comme semble le suggérer la parole de l'*Apocalypse* ? Or, à l'époque de Luther, cette question en est une.

1/ Une nouvelle compréhension de la justice de Dieu – et de la justice de l'homme juste

Nous avons dit que Luther affrontait la question de la rédemption de façon très existentielle. Il faut ajouter un deuxième trait, qui caractérise son époque et sa foi : il l'affronte à travers l'étude de l'Écriture, qui est fortement remise en valeur à la fin du 15^e et au début du 16^e siècle.

Dans l'Écriture, Dieu demande à l'homme d'aspirer à la sainteté, et même à une sainteté équivalente à la sienne : « soyez saints comme je suis saint » (ou encore, selon le vocabulaire scripturaire : « soyez justes »). Mais puisque l'homme est pécheur, l'acquisition de cette justice suppose la *rédemption*. Dans deux textes majeurs, l'Ancien Testament annonce un acte de Dieu qui gravera la Loi sur les cœurs (*Jr 31*, c'est le don de la sainteté) et qui donnera son Esprit (*Ez 36*, c'est le don d'une sainteté de même nature que celle de Dieu lui-même).

Dans le Nouveau Testament, le grand traité sur le sujet (premier traité de théologie de l'histoire de l'Église !) est l'épître aux Romains, que Martin Luther commente dans son activité de religieux professeur.

1/ 1515-1516 : ML commente à Wittenberg Romains.

Luther a toujours fait référence à un événement survenu autour de 1515, le *Turmerlebnis* (événement de la Tour, la Tour étant le logement de Luther à Wittenberg) qui est une expérience personnelle très forte, déterminant ce qu'on a appelé la « découverte réformatrice ».

Luther lit l'épître aux Romains et tombe sur le passage de 1, 17 où il est question de la révélation de « la justice de Dieu » et où il est dit que « le juste vivra de la foi ».

La phrase, littéralement « le juste de la foi vivra » est une citation de *Habacuc 2, 4*. On peut la comprendre de deux manières : soit le juste vivra de la foi, la foi le fera vivre ; soit le juste par la foi vivra, la foi fera de lui un juste. C'est ainsi que Luther comprend la phrase, et c'est pour lui une illumination, le *passage d'une conception de Dieu à une autre* – « le passage d'un Dieu qui juge à un Dieu qui donne sa justice » (G. Bedouelle).

Auparavant en effet, il voyait dans la justice de Dieu la justice qui condamne le pécheur. Désormais, il voit en elle la justice qui rend juste : je suis « justifié » (= rendu juste) – ce qu'il appelle aussi la « justice passive », « non celle par laquelle Dieu est juste, mais celle par laquelle il revêt l'homme, quand il justifie l'impie ».

Pour la recevoir, il suffit de la foi : c'est ce qu'on appelle la *justification par la foi*.

Alors, je me suis tout à fait senti renaître et être entré portes ouvertes dans le paradis même...

Dès lors, autant j'avais auparavant haï de mot « justice de Dieu », autant maintenant je l'aimais et le trouvais doux, et ainsi ce passage de Paul fut vraiment pour moi la porte du paradis.

2/ La confirmation que Luther trouve chez saint Augustin.

▪ Cette confirmation de son interprétation de la justice de Dieu, Luther pense la trouver dans un traité de saint Augustin dirigé contre le moine breton Pélage : le *De Spiritu et littera* (412).

La doctrine de Pélage (pélagianisme) est une hérésie que saint Augustin a combattue avec vigueur, et qu'on peut schématiser en disant : l'homme est capable de se sauver par lui-même en résistant au péché. La grâce de Dieu lui est donnée comme un adjuvant, mais non comme un secours qui serait absolument nécessaire pour échapper à la damnation.

Contre Pélage, Augustin ne cessera pas d'affirmer avec vigueur la nécessité de la *grâce de Dieu* pour le salut de l'homme. Sans la grâce je suis perdu, mais avec elle je suis rendu capable d'observer la Loi et de vivre saintement.

▪ Cependant, une objection se présente : mon expérience me montre que, même justifié par grâce, je continue à pécher (le juste pèche sept fois par jour !)

→ Pourquoi Dieu permet-il que je pèche, alors qu'il pourrait l'empêcher ?

Deux réponses sont possibles :

- Ou bien l'homme est effectivement transformé, mais Dieu juge meilleur de ne pas le rendre invulnérable – pour que sa sainteté soit « en même temps œuvre de Dieu et de l'homme », Dieu donnant sa grâce et l'homme l'acceptant librement. Cette réponse, tout en rejetant

Pélagé, met en avant la *coopération de l'homme à l'action de Dieu*, et donc la capacité de *mériter* son salut.

- Ou bien l'homme n'est pas effectivement transformé, mais Dieu le déclare (de l'extérieur) juste – par une sorte d'amnistie. Dès lors, les œuvres bonnes qu'il accomplit n'entrent pas dans la constitution de sa justice : malgré ces œuvres, il reste intérieurement et réellement pécheur. Cette réponse met en avant l'*incapacité de l'homme à mériter quoi que ce soit devant Dieu*.

Mais alors, pourquoi Dieu déclare-t-il juste quelqu'un qui reste pécheur ? Pas seulement parce qu'il a décidé de « passer l'éponge » sur le péché, mais parce qu'il honore la *foi* que l'homme met en lui : « [Dieu] répute juste cette foi qui justifie ses paroles ».

→ La justice ne vient pas de l'accomplissement de la Loi (qui est impossible), mais seulement de la *foi* en Dieu qui déclare juste.

C'est pourquoi nous sommes tous dans l'iniquité, c'est-à-dire, nous naissons, nous mourons dans l'injustice. Nous ne sommes justes que par la seule *imputation* de Dieu miséricordieux par la foi en sa parole.

Ces deux réponses très différentes sont au principe des deux doctrines catholique et luthérienne.

Ces deux doctrines divergent sur l'interprétation qu'elles proposent de la *justice*, mais elles divergent aussi sur l'interprétation qu'elles proposent du *péché*.

Augustin et Luther disent l'un et l'autre que l'homme, même racheté, ne peut pas observer la Loi intégralement. Mais :

- Augustin : l'homme est capable d'actes justes, et la *concupiscence* (= tendance au péché) n'est pas péché.

- Luther : l'homme est incapable d'actes justes, et la *concupiscence* est déjà péché.

En effet, aucun de nos actes n'en est exempt, même ceux que nous disons bons : le juste pèche même dans les actes bons qu'il accomplit.

C'est pourquoi, à nouveau :

- Il ne peut pas y avoir de vrai *mérite*.

- Personne n'est parfaitement juste : le juste et *simultanément juste et pécheur*.

Ma justice, c'est le Christ :

« Il n'y a dans mon cœur aucune qualité, qu'on la nomme foi ou charité, mais à leur place je mets Jésus-Christ et je dis : voilà ma justice. » (Luther, 1531)

3/ Premier bilan d'étape.

À l'opposé de l'humanisme de la Renaissance, nous avons affaire ici à une conception fondamentalement *pessimiste* de l'homme.

La Renaissance a remis l'homme au centre, face à Dieu. Mais la Réforme luthérienne revendiquera à nouveau la primauté de Dieu, face à l'orgueil de l'homme.

Ce trait fondamental de la pensée de Luther éclatera au grand jour à travers la controverse qui l'opposera à son ami Érasme de Rotterdam. En 1517, il écrit à son sujet :

Je lis notre Érasme, et de jour en jour mon goût pour lui diminue... Je crains en effet qu'il n'agisse pas assez pour le Christ et pour la grâce de Dieu : chez lui, en effet, l'humain prévaut sur le divin.

Ce n'est donc pas d'abord, comme on le croit souvent, à cause des scandales de l'Église de son temps que Luther a mis en marche sa réforme : sa révolte contre la papauté vient plus tard, en 1518-1519, et surtout en 1520 avec l'appel à la noblesse allemande. Mais en 1517 encore, ayant rédigé ses 95 thèses sur les Indulgences (qu'il a peut-être affichées, mais c'était là une pratique courante et non un acte de rébellion), il les fait envoyer au Pape avec la dédicace suivante :

Très Saint Père, prosterné aux pieds de Votre Béatitude, je m'offre avec tout ce que je suis et ce que j'ai. Vivifiez, tuez, appelez, révoquez, approuvez, réprouvez, comme il vous plaira : je reconnâtrai votre voix comme celle du Christ qui en vous commande et parle.

Autrement dit, la position de Luther reste pour le moment celle d'un théologien et d'un professeur engagé dans des polémiques, mais sans qu'il y ait là de volonté de rupture avec l'Église, et c'est bien ainsi que tous la comprenaient. Pour diviser la chrétienté d'Occident en deux camps opposés, il fallait bien autre chose : ce sera la lutte ouverte de Luther contre la papauté, qui se produira par degrés successifs en 1518 et 1519.

2/ Vers la guerre contre le Pape.

Entre octobre 1516 et mars 1517, Luther donne un cours sur l'épître aux Galates. Le manuscrit en a été retrouvé au XIX^e siècle et ne contient pas de polémiques. Mais il en va tout autrement de la version imprimée que Luther commence à préparer en 1518 et qui contient des attaques de plus en plus violentes. Que s'est-il passé entre les deux ?

1/ L'écho des thèses sur les indulgences.

Les thèses sur les indulgences étaient venues à la connaissance d'un dominicain, Johannes ECK, qui en avait fait une critique sous les titres *Obélisques*. Luther, piqué au vif, répondit en mars 1518 par un écrit intitulé *Astérisques contre les Obélisques [de Eck] (sic !)*. Il le traite d'« adulateur du Pape » plutôt que de « lecteur de l'Écriture ».

Tout cela reste à fleur de mouche. Mais cette polémique favorise la diffusion des 95 thèses (que Luther ne souhaitait pas au début), et Luther passe de la dénonciation des désordres qu'il voit dans la prédication des indulgences à la dénonciation de toute une liste d'abus et de manquements qu'il déplore dans l'Église. Chemin faisant, il émet des opinions théologiques surprenantes :

- Sur la pénitence d'abord : il considère que le pénitent est purifié par sa seule foi, et que le confesseur n'a pas d'autre pouvoir que de constater (de « déclarer ») que ses péchés sont remis.
- Sur le pape ensuite : il n'admet pas son infaillibilité, ni celle des conciles, et affirme voir dans l'Église romaine une simple Église particulière.

2/ La comparution devant CAJETAN.

■ Luther est alors cité à comparaître à Augsbourg pour s'expliquer devant le légat du Pape, le cardinal Cajetan. Cajetan se montre courtois, et même paternel, mais il demande à Luther de retirer deux propositions :

- Une sur les indulgences (thèse 58), dans laquelle il déclarait que le Pape ne pouvait pas puiser dans les mérites du Christ pour remettre la peine temporelle des péchés.
- Une autre, déjà mentionnée, sur le sacrement de pénitence (qui ne serait efficace que par la foi du croyant).

Mais ce point, pour Luther, touchait la justification par la foi, c'est-à-dire un point central de sa pensée :

J'entendis avec douleur cette seconde objection : je n'aurais rien tant redouté que de voir jamais ce point mis en doute.

Là-dessus, par conséquent, il refuse toute rétractation :

Seule la foi du Christ justifie, vivifie, dispose, prépare, sans laquelle le reste n'est que moyen de présomption et de désespoir. Le juste en effet ne vit pas de sa disposition, mais de la foi.

C'est ainsi que la rencontre tourne court. Luther continue à déclarer s'en remettre au Pape, mais la vérité, dit-il, est au-dessus du Pape. La question des indulgences n'a pas grande importance bien qu'elle ait mis le feu aux poudres, mais la thèse sur la foi est capitale : qui la nie, est hérétique, fût-il pape, car en matière de foi la primauté revient à l'Écriture. Dans la foulée, il en appelle du pape au concile.

■ C'est alors qu'il la version imprimée du cours sur l'épître aux Galates. Elle est bien différente de la première. C'est une protestation vibrante d'indignation contre les philosophes,

contre la législation ecclésiastique, et surtout contre Rome. C'est vraiment, cette fois, l'écrit d'un polémiste.

Il est impossible d'expliquer les Écritures et de réformer les autres Églises, si cette universelle réalité, qui est la curie romaine, n'est pas réformée au plus tôt. Elle est incapable d'entendre la Parole de Dieu et de supporter que cette Parole soit purement annoncée.

▪ Un nouveau point émerge maintenant, celui de la *liberté chrétienne*, qui provient exclusivement de la Parole de Dieu – proposition à laquelle un catholique pourrait souscrire, mais dans laquelle Luther voit maintenant une preuve que Rome veut restreindre cette liberté :

De nouveau apparaît le malheur de l'Église et du peuple chrétien, quand je pense à ces forêts, à ces sables, à ces nuées, à ces océans de lois romaines, dont la vie ne suffit pas à connaître seulement les titres.

La pointe porte en fait sur la liberté personnelle dans la lecture et l'interprétation des Écritures – ce qu'on appellera plus tard le « libre examen ».

Luther étend sa critique aux pèlerinages, à la construction d'églises, aux cérémonies, aux ordres religieux, aux autels, à la vie monastique, à la tonsure, aux habits ecclésiastiques, au droit canonique, à la théologie, aux excommunications, au pouvoir temporel des ecclésiastiques, aux fêtes, et à ce qu'il appelle les « infinies superstitions ». Il remet en question la loi du célibat ecclésiastique. Mais le plus monstrueux est la théologie qui enseigne la justification par les œuvres.

▪ En outre, l'épître aux Galates lui donne l'occasion de parler de saint Pierre : c'est elle, en effet, qui nous donne l'écho du différend entre Pierre et Paul qui lui a reproché de faire des concessions aux juifs. Il est donc acquis que, même après la résurrection et son pardon par le Christ, Pierre a pu se tromper et a gravement péché, et que Paul (le plus cher au cœur de Luther) a eu raison contre lui.

Cet ensemble est appelé par Luther ses « Galates insensés, fortement salés ». Il les envoie à son supérieur Staupitz, qui le protégera toujours.

3/ La dispute de Leipzig avec Jean ECK (1519).

C'est une controverse avec Jean ECK, l'auteur des *Obélisques*, professeur à l'université d'Ingolstadt, qui avait répliqué à Luther que le Pape était le successeur de Pierre et le vicaire du Christ.

Mais Luther s'accroche sans concession à sa thèse :

Que l'Église romaine ait été supérieure aux autres Églises, on le prouve avec de froids décrets des Pontifes romains, contre lesquels sont les textes de la divine Écriture...

La critique de Luther n'est pas tout à fait juste, car Eck, lui aussi, citait l'Écriture (en particulier *Mt 16* avec la promesse faite à Pierre, et *Jn 21* avec la confirmation de cette mission) : le problème de fond qui se trouve ainsi posé n'est pas tant celui de l'*autorité de l'Écriture*, que le concile de Trente réaffirmera, que la question de savoir *qui est compétent pour interpréter l'Écriture* : est-ce l'individu seul, même expert en exégèse, ou bien est-ce une *communauté* qui a suscité l'Écriture et qui la porte ? C'est la notion de *tradition* qui fait le départ entre protestants et catholiques, et non l'autorité de l'Écriture.

D'ailleurs, Luther lui-même ne pouvait pas ne pas faire appel, sans la nommer, à la tradition.

Voici la suite du texte :

[Que l'Église romaine ait été supérieure aux autres Églises, on le prouve avec de froids décrets des Pontifes romains, contre lesquels sont les textes de la divine Écriture...]

... l'histoire reçue de onze cents ans et le décret du concile de Nicée, le plus sacré de tous.

C'est ainsi qu'on avance vers la rupture ouverte.

4/ La rupture : les « trois écrits réformateurs ».

Le dossier de Luther est maintenant présenté à Rome, ce qui le raidit dans une attitude de contre-attaque. Du reste, il considère que sa vie est en danger, et se dit prêt à mourir. Il écrit

ouvertement qu'il ne croit plus au sacrement de l'ordre (lettre de décembre 1519 à Spalatin), et qu'il considère que le Pape est l'Antéchrist.

▪ Cela donnera un texte très virulent de juin 1520, *Vom Papsttum zu Rom*, écrit dans la langue populaire, et qui aura un immense succès.

Dans cet écrit se manifeste sa conception de l'Église : elle est pour lui essentiellement *invisible*, composée seulement de l'ensemble des croyants, et ne pouvant avoir d'autre chef que le Christ.

Toutes choses que le Pape établit, je les accueillerai de telle manière que je les jugerai auparavant d'après la sainte Écriture. A présent, les coquins romains vont bon train et l'établissent au-dessus du Christ et font de lui un juge sur l'Écriture, déclarant qu'il ne peut se tromper. Et tout ce dont ils rêvent à Rome, ils entendent en faire pour nous des articles de foi... L'autorité romaine et la communauté romaine sont, à vrai dire, corporelles, et chacun les voit. Et Dieu nous en préserve, si le Pape en arrivait là, je dirais tout net qu'il est le véritable Antéchrist dont l'Écriture parle.

▪ À cet écrit contre le Pape va s'ajouter un deuxième écrit, lui aussi rédigé en allemand, qui est un appel à la noblesse, et qui montre que Luther a compris très tôt que sa réforme n'avait aucune chance d'aboutir si elle ne pouvait s'appuyer sur le pouvoir civil : *An den christlichen Adel deutscher Nation*. C'est un manifeste pour inviter les princes allemands à prendre position.

C'est la puissance du diable et de l'Antéchrist qui empêche la réforme de l'Église. Il ne faut donc pas lui obéir, mais s'opposer à elle par nos corps, nos biens et tous les moyens en notre pouvoir.

Il parle des « trois murailles de Jéricho » à renverser. La première est le sacrement de l'ordre, la deuxième est la prétention des Romains à être maîtres de l'Écriture, la troisième est le pouvoir du Pape de convoquer les conciles.

▪ Reste un troisième écrit, certainement le plus impressionnant de force et de beauté, et beaucoup moins polémique : *De libertate christiana*, de la liberté chrétienne (dédié au Pape !) Derrière l'attitude de Luther, il y a une revendication de liberté qui trouve un large écho chez ses contemporains (d'autant plus qu'elle s'accompagne du très vieil antagonisme des Allemands contre les *Welches*, c'est-à-dire les Latins).

La liberté chrétienne porte d'abord, comme on l'a dit, sur l'accès direct à l'Écriture, mais elle porte aussi sur tout ce qui, dans la pensée de Luther, n'est pas confirmé par l'Écriture : en particulier la hiérarchie ecclésiastique donnant aux clercs un pouvoir sur les laïcs, et qu'il s'agit de démanteler. Luther a découvert une chose que le Concile Vatican II développe dans *Lumen Gentium* : le *sacerdoce universel des baptisés* (en particulier à partir de *I P 2, 5-9*¹). Le problème est qu'il en déduit l'inexistence d'un autre sacerdoce, celui qui découle d'un sacrement de l'ordre auquel il a cessé de croire.

C'est ainsi qu'il demande que les prêtres, religieux et religieuses soient déliés du célibat pour les premiers, et de leurs vœux pour les seconds. Et dans cette même année 1520, il convoque les étudiants de Wittenberg à un feu de joie où brûle les livres du droit canonique et la bulle *Exsurge* du Pape Léon X qui condamne la doctrine de Luther.

On comprend maintenant qu'à cette intrépide proclamation sur la liberté des fidèles, toute l'Église et toute l'Europe aient été secouées. Il ne s'agissait plus de quelque subtile hérésie d'un obscur théologien. Un moine se levait, éloquent, passionné, violent, obstiné, qui ne parlait que de la rémission des péchés par la foi au Christ et qui, rejetant tout le reste, déclarait la guerre à la papauté et à tout l'ordre ecclésiastique. Le mot de réforme était trop faible pour exprimer une telle révolution, plus semblable à une tornade...

L'année suivante, 1521, à Worms, [le Réformateur] apparaît comme un héros national. La foule n'entraîne sans doute pas dans le détail des doctrines, mais tous comprenaient son appel à l'Écriture, sa foi au Christ, ses réquisitoires contre les abus, ses revendications pour les

¹ « Vous-mêmes, comme pierres vivantes, prêtez-vous à l'édification d'un édifice spirituel, pour un sacerdoce saint, en vue d'offrir des sacrifices spirituels, agréables à Dieu par Jésus Christ (...)

⁹ Mais vous, vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis, pour proclamer les louanges de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière.

simples fidèles, les facilités de liberté chrétienne qu'il proclamait. L'adhésion des princes étendit et consolida le mouvement. Les raisons politiques exercèrent très tôt leur pression, et l'Allemagne en grande partie se trouva luthérienne.

(Charles Boyer, *Luther, sa doctrine*, Presses de l'Université grégorienne 1970, p. 78)

Cependant, la vision luthérienne de la liberté avait quelque chose de paradoxal, elle comportait en fait deux versants, et la dispute avec Érasme de Rotterdam (1467-1536 – Luther 1483-1546), chanoine régulier augustin allait le mettre en lumière.

3/ La dispute avec Érasme.

Quand Érasme entre en scène la pensée réformatrice de Luther est arrivée à maturité. Mais son intervention va provoquer une réponse de Luther dans un traité qu'il considèrera à la fin de sa vie comme son œuvre principale avec son *Catéchisme* : le *De servo arbitrio*, *Du serf arbitre*. Cet ouvrage est une réponse à l'attaque d'Érasme dans sa *Diatribes sur le libre arbitre*, publiée en 1524.

1/ Érasme et Luther face à face.

Érasme avait d'abord été heureux de la montée au créneau de Luther. Lui aussi s'élevait contre des abus dans l'Église, avait critiqué le culte des saints, les pèlerinages, la scolastique, toujours sur un ton modéré. Le tout en demeurant attaché à l'Église catholique et à l'Église de Rome.

Mais bientôt, Érasme juge que Luther va beaucoup trop loin et avec trop de violence de ton. Il ne semble guère avoir été sensible à la doctrine de la justification (il parle d'une « querelle de mots »), mais il est très mal à l'aise avec l'anti-humanisme de Luther – ce qui fait que Luther, qui le connaît et l'admire, se méfie de lui : « je ne provoquerai pas Érasme, mais s'il me provoque une ou deux fois, je répondrai vite » (lettre de 1522).

Le *De servo arbitrio* est publié en 1525. Érasme répliquera par l'*Hyperaspistes* en 1526. Voici comment, dans le prologue de cet ouvrage, il parle de Luther :

À quoi bon discuter avec lui qui ne compte pour rien, depuis les temps apostoliques, les docteurs de l'Église, quelles que soient leur science et leur sainteté, ni les décrets des plus anciens conciles, ni le consentement du peuple chrétien ; qui admet seulement le témoignage de l'Écriture manifeste, mais dont il se réserve à lui seul de fixer l'interprétation, ne tenant les opinions des autres que comme des ombres fugitives, qui, dès qu'il lui plaît, crée de nouveaux noms, de nouvelles définitions, de nouveaux paradoxes, assaisonnant toute la discussion de tant d'injures...

La *Diatribes* est écrite sur un ton très policé, mais les arguments sur la liberté sont très forts.

Le *De servo arbitrio* est très différent : au lieu de chercher la conciliation, Luther pousse ses thèses jusqu'au bout et vitupère, au point qu'Érasme dira qu'il a été traité pire qu'un turc.

Pourquoi cette émotion de Luther ? Parce que la position attaquée par Érasme touche un point absolument fondamental pour lui : le libre arbitre n'est pour rien dans le salut, et donc il faut le combattre, dire qu'il est impossible. C'est pourquoi il remercie Érasme d'avoir soulevé cette question :

Toi seul entre tous, tu as attaqué la vraie question, le fond de l'affaire. Tu ne m'ennuies pas avec d'autres questions sur la papauté, le purgatoire, les indulgences et choses semblables, qui sont des bagatelles... Tu es le seul qui ait vu le nœud de la question et qui l'ait prise à la gorge, et sincèrement je t'en remercie.

2/ La thèse de Luther : Dieu seul est libre.

Dès sa condamnation par le Pape, Luther avait soutenu sa thèse :

Nul n'a en main le pouvoir de penser bien ou mal, mais toute chose, comme enseigne justement l'article de Wicléf condamné à Constance, arrive absolument par nécessité.

Derrière cette affirmation, il y a l'idée qu'en vertu de sa toute-puissance, Dieu seul est libre. Le dilemme est le suivant : soit l'homme est libre et Dieu n'est pas tout-puissant, soit Dieu est tout-puissant et l'homme ne peut pas être libre (on peut noter que l'athéisme de Sartre suit la même logique : soit Dieu existe et je ne peux pas exister et être libre, soit je suis libre, je me réalise dans ma liberté, et il ne faut pas que Dieu existe).

C'est contre cette négation de la liberté qu'Érasme écrit son *De libero arbitrio* :

La sentence la plus dure de toutes [*scl.* chez Luther] est de dire que le libre arbitre n'est qu'un vain nom, mais que Dieu opère en nous autant le mal que le bien et que tout ce qui arrive est purement nécessaire.

Pour sauver ce paradoxe, [Luther] exagère immensément le péché originel, voulant qu'il ait corrompu à ce point la nature humaine, que celle-ci ne puisse rien, sinon ignorer Dieu et le haïr, et que celui-là même qui est justifié par la foi ne puisse faire aucun acte qui ne soit un péché, ni accomplir aucun précepte de Dieu.

Vous m'avez parfaitement compris, réplique Luther : Dieu seul peut être libre. De toute éternité, il *connaît* nos actes, et donc il les *veut*.

Saint Augustin avait résolu ce dilemme en expliquant qu'on peut connaître à l'avance quelque chose sans pour autant la déterminer :

De ce que Dieu connaît avec certitude l'ordre de toutes les causes, il ne s'ensuit pas que rien ne soit laissé au choix de la volonté [humaine].
(*Cité de Dieu* 1.5, chapitre 9)

La conséquence logique de la position de Luther est ce qu'on appelle la *double prédestination* : de toute éternité, Dieu a prédestiné les uns au salut et au bonheur éternel, les autres à l'enfer. Et nous devons croire qu'il n'y a pas là d'injustice, car Dieu est juste. Dieu, donc, sauve ou damne des irresponsables.

Pourquoi une thèse aussi radicale ? Parce que, quand l'homme doit être bien convaincu que son sort dépend totalement de Dieu, il désespère de lui-même, il attend dans la terreur l'action de Dieu, et ainsi il est proche de la grâce qui le sauve. Là encore, là surtout, c'est le drame personnel que Luther a vécu qui éclaire sa pensée : il est essentiel de nier toute coopération de l'homme à son salut, et maintenir envers et contre tout le principe du salut par la foi seule. Du même coup, paradoxalement, celui qui croit *à la certitude d'être sauvé*.² Et c'est ce qui donne la paix à Luther :

Puisque Dieu enlève mon salut de mon libre arbitre et le reçoit dans le sien, ... je suis assuré et certain qu'il est fidèle et ne me trompera pas.

Moi-même, j'ai été atteint jusqu'au fond et à l'abîme du désespoir au point de désirer n'avoir pas été créé, avant de savoir combien ce désespoir était salutaire et proche de la grâce.

C'est donc un dialogue de sourds, car Érasme pense, lui, en premier lieu au *libre arbitre*, à la faculté de choisir, qu'on choisisse le bien ou le mal : il croit l'homme libre. Luther, lui, pense en premier lieu au *pouvoir* divin que rien ne doit pouvoir limiter : la foi d'Érasme dans la liberté de l'homme n'est qu'une illusion, même quand il s'imagine être libre. Comme un cheval mené par son cavalier, l'homme va à droite ou à gauche selon qu'il est monté par Dieu ou par le démon ; et il ne peut choisir son cavalier.

Ainsi la volonté humaine est placée au milieu comme une bête de somme ; si Dieu la monte, elle veut et va où Dieu veut... Si Satan la monte, elle veut et va où veut Satan, et il n'est pas au pouvoir de l'homme de choisir le cavalier pour courir ou pour le chercher. Ce sont les cavaliers qui luttent pour l'avoir et le posséder.

3/ Solution catholique et portée du débat.

La solution catholique authentique consiste, non à séparer libre arbitre et grâce comme deux forces qui s'excluent, mais au contraire à les unir comme deux forces qui sont faites pour s'exercer ensemble.

² On peut traduire en syllogisme : 1. Si je crois, je suis sauvé ; 2. Or je crois parce que Dieu en a décidé ainsi ; 3. Le fait que je croie est la preuve que Dieu a décidé de me sauver.

En fait ni Érasme ni Luther n'ont pris cette voie : Érasme cherchait trop à distinguer ce qui pouvait relever de Dieu et ce qui pouvait relever de l'homme, dans une sorte d'Yalta spirituel. Du coup, il donnait déjà prise à la réfutation de Luther.

La portée du débat est immense, et en un sens elle récapitule tout l'enjeu de la crise du 16^e siècle. Luther a voulu passionnément *sauvegarder les droits de Dieu*, en un temps où l'humanisme cherchait à affirmer l'homme dans son autonomie. Par là, il s'est opposé de manière frontale à la modernité naissante.

Mais du même coup, paradoxalement, il lui a ouvert la voie. Sa position prépare en effet ce qu'on appelle en théologie le *fidéisme*, c'est-à-dire l'idée selon laquelle la foi ne peut ni ne doit en aucune manière s'appuyer sur la raison : elle croit parce que Dieu le lui dit, et non parce que c'est raisonnable. Mais dès lors, la raison devient totalement séparée de la foi, et elle peut s'exercer sans plus du tout se préoccuper de la foi. Le *rationalisme* a le champ libre devant lui, et à son tour il pourra soumettre la foi à une critique systématique au nom de ses propres principes. C'est ce qui se passera au 18^e siècle. Ernst Cassirer, dans la *Philosophie des Lumières*, cite ce texte attribué à Diderot (et qui est plus probablement d'Holbach) :

Vainement, ô superstitieux ! cherches-tu ton bien-être au-delà des bornes de l'univers où ma main t'a placé, dit la Nature de l'homme... Ose donc t'affranchir du joug de cette religion, ma superbe rivale, qui méconnaît mes droits ; renonce à ces dieux usurpateurs de mon pouvoir pour revenir sous mes lois... Reviens donc, enfant transfuge, reviens à la nature ! Elle te consolera, elle chassera de ton cœur ces craintes qui t'accablent, ces inquiétudes qui te déchirent, ces transports qui t'agitent, ces haines qui te séparent de l'homme que tu dois aimer. Rendu à la nature, à l'humanité, à toi-même, répands des fleurs sur la route de la vie³.

La protestation de Luther, on le voit, dépasse très largement les contours des abus contemporains de l'Église catholique, qui sont seulement le détonateur. Elle ouvre, sans conteste, une période nouvelle dans l'histoire chrétienne et dans l'histoire européenne, et par le fait même dans l'histoire mondiale. Elle ouvre des voies nouvelles à la modernité, mais laisse sans solution la question fondamentale « Dieu ou moi ? » qui agite l'homme moderne. Malgré ses outrances et, pour nous catholiques, ses erreurs, Luther demeure le grand penseur de la gratuité des dons de Dieu. Ce qu'il y a de plus beau et de plus vrai dans sa pensée se récapitule peut-être dans sa dernière parole : « Nous sommes tous des mendiants, voilà la vérité. »

³ *Abrégé du Code de la Nature*, dernier chapitre du *Système de la Nature* d'Holbach, attribué par conjecture à Diderot et cité par Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, chapitre IV (« L'idée de religion »).

LUTHER, SA THÉOLOGIE – 10/10/2017

INTRODUCTION : la question du salut

1/ Une nouvelle compréhension de la justice de Dieu – et de la justice de l'homme juste

1/ 1515-1516 : ML commente à Wittenberg *Romains*.

1515 : le *Turmerlebnis* (événement de la Tour) et la « découverte réformatrice ».

Rm 1, 17, ouvre une nouvelle compréhension de la *justice de Dieu* et la *justification par la foi*.

Alors, je me suis tout à fait senti renaître et être entré portes ouvertes dans le paradis même...

Dès lors, autant j'avais auparavant haï de mot « justice de Dieu », autant maintenant je l'aimais et le trouvais doux, et ainsi ce passage de Paul fut vraiment pour moi la porte du paradis.

2/ La confirmation que Luther trouve chez saint Augustin (*De Spiritu et littera*, 412).

- Augustin : l'homme est capable d'actes justes, et la *concupiscence* (= tendance au péché) n'est pas péché.

- Luther : l'homme est incapable d'actes justes, et la *concupiscence* est déjà péché.

En effet, aucun de nos actes n'en est exempt, même ceux que nous disons bons : le juste pêche même dans les actes bons qu'il accomplit. Sa seule justice, c'est le Christ.

3/ Premier bilan d'étape : une conception pessimiste de l'homme.

2/ Vers la guerre contre le Pape.

1/ L'écho des thèses sur les indulgences et la controverse avec Jean ECK.

2/ La comparution devant CAJETAN, légat du Pape.

Le refus de Luther de se rétracter et la publication du commentaire de l'épître aux Galates (« mes Galates insensés, fortement salés »).

La liberté chrétienne à partir de la Parole de Dieu.

La critique du primat de Pierre.

3/ La dispute de Leipzig avec Jean ECK (1519) et la question de l'interprétation.

4/ La rupture : les « trois écrits réformateurs » (1520)

Vom Papsttum zu Rom (*De la papauté qui est à Rome*).

An den christlichen Adel deutscher Nation (*À la noblesse chrétienne de nation allemande*).

De libertate christiana (*De la liberté chrétienne*).

3/ La dispute avec Érasme.

1/ Érasme et Luther face à face.

La *Diatribes* d'Érasme et le *De servo arbitrio* (traité *Du serf arbitre*) de Luther.

2/ La thèse de Luther : Dieu seul est libre. La double prédestination.

3/ Solution catholique et portée du débat. « Nous sommes tous des mendiants ».