Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 36 (1986)
Heft: 2: Le sens de la Réforme : réflexions protestantes et catholiques

Artikel: Luther avait-il conscience de réformer l'Église?
Autor: Lienhard, Marc
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381307

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 118 (1986), P. 145-159

LUTHER AVAIT-IL CONSCIENCE DE RÉFORMER L'ÉGLISE?

MARC LIENHARD

Tout le monde reconnaît que le message et l'action de Luther ont considérablement changé le visage de la chrétienté occidentale. Il en résulta une nouvelle manière de faire de la théologie, des modifications au niveau du vécu de la foi, une autre façon de vivre et d'organiser l'Eglise. Nous n'hésitons pas à appliquer les mots «Réforme» ou «Réformation»[1] à l'action de Luther, à l'histoire dont il fut en grande partie l'instigateur.

Certes, si on y regarde de près, les historiens traitant de Luther usent du mot «Réforme» dans des sens assez différents. Les présupposés idéologiques et confessionnels interviennent. Les protestants voient dans la Réforme luthérienne une rénovation légitime, un retour à la forme primitive et évangélique de la foi et de l'Eglise. L'approche catholique a plutôt insisté sur les novations introduites, selon elle, par la Réforme luthérienne. Elle se demandait aussi s'il pouvait y avoir une véritable réforme en opposition avec l'Eglise représentée par le Magistère. D'où l'effort chez certains pour déterminer les critères de la «vraie et [de la] fausse réforme de l'Eglise» (Congar). D'autres points de vue considèrent la Réforme de Luther comme trop conservatrice, orientée uniquement vers une réorientation de la théologie, de la piété et certains changements dans l'Eglise, alors que divers contemporains comme Müntzer visaient véritablement une réformation globale de l'ensemble de la société. Malgré la valorisation récente de Luther, c'est toujours cela l'approche marxiste.

Mais tous ces débats ont pour objet le jugement qu'il faut porter sur la Réforme de Luther. On admet en général, à condition de bien le définir, qu'on

[1] Il y a tout un débat sur l'usage des mots «Réforme» ou «Réformation». Marqué par le latin (qui ne connaît que *reformatio*) et par l'emploi du mot au XVe siècle, Luther parle en général de «Réformation». L'historiographie récente tend à distinguer entre «Réforme» au sens général de rénovation, se trouvant sous d'autres formes aussi en-dehors du XVIe siècle ou du mouvement luthérien, et «Réformation» visant, dans une perspective historique, à désigner la «Réforme» protestante. Cf. MARC VENARD, «Réforme, Réformation, Préréforme, Contre-Réforme. Etude de vocabulaire chez les historiens récents de langue française», in: *Historiographie de la Réforme* (s.l.d. de PH. JOUTARD), Paris-Neuchâtel, 1977, p. 352-365. Nous renvoyons encore à notre article: «Reformation (Erneuerung, Reform)» in: *Ökumene Lexikon,* Frankfurt a.M., 1983, col. 1007-1014. Pour nous tenir aussi près que possible de la démarche de Luther, nous emploierons en général le terme «réformation», même si cela peut paraître quelque peu impropre.

applique le mot «Réforme» à l'histoire liée à sa personne et à son action, et on n'hésite pas à le qualifier de «réformateur», fût-ce de manière critique, comme c'est le cas chez Bernanos qui disait que «l'Eglise n'avait pas besoin de réformateurs, mais de saints»[2].

Tout cela étant rappelé, venons-en à Luther lui-même et à sa manière de comprendre son action.

D'emblée un constat étonnant s'impose: Luther lui-même ne s'est pour ainsi dire jamais qualifié de réformateur. Certes, il avait pleinement conscience de jouer un grand rôle dans l'histoire de l'Eglise, mais quand il parle de lui-même, il emploie plutôt des termes comme «docteur en Ecritures Saintes», «prédicateur», «évangéliste». Il y a seulement un ou deux passages où, en filigrane, il se qualifie de «réformateur». Pourtant, dans un certain nombre de passages, il parle de la «réformation». Il convient, en un premier temps, de les examiner en suivant pour cela un ordre chronologique, avant de voir de manière plus générale comment Luther a vu son rôle.

I. *L'idée de Réforme dans les textes de Luther*

1) *Jusqu'en 1517*

Le mot *reformatio* n'apparaît que deux fois dans les textes de Luther avant 1517. C'est étonnant pour deux raisons: d'une part c'est de cette période que datent des œuvres-clefs telles que le *Commentaire* de Luther *sur l'épître aux Romains*. Et surtout, n'oublions pas que le terme de «réforme» était un slogan tout au long du XVe siècle et au début du XVIe siècle. Tout le monde parlait de *reformatio*. Le Moyen Age a été un temps de réformes ou de changements visant le retour à un état originel considéré comme un modèle. Il y eut les réformes monastiques (celle de Cluny au Xe siècle, celles du XIIIe siècle et d'autres). L'idée d'une *reformatio* de l'Eglise et de la société agitait les esprits, en particulier en Allemagne, tout au long du XIVe siècle: il fallait réformer la chrétienté «dans sa tête et dans ses membres». La *reformatio* recherchée visait aussi bien les mœurs que les institutions, l'Eglise que la société. Elle était débattue dans les conciles comme dans les diètes, et faisait l'objet d'écrits très répandus tels que la *Reformatio Sigismundi* (1439), le *Oberrheinischer Revolutionär* (1510). L'agent des changements attendus pouvait être le concile, un empereur, la figure mythique d'un pape angélique (Lichtenberger), l'homme simple, voire Dieu lui-même ou son Esprit.

Curieusement, ces attentes diverses et combien fébriles sont totalement absentes des premiers écrits de Luther. Est-ce à dire qu'il s'est occupé seulement de la foi et de la piété personnelle ou seulement de théologie au sens technique, ou uniquement d'herméneutique, c'est-à-dire des règles d'interpré-

[2] *Frère Martin,* publication posthume par A. BEGUIN, in: *Esprit* 19 (1951), p. 440.

tation de la Bible? On a souvent compris ainsi le jeune Luther en l'enfermant aussi dans ses propres problèmes (comment être en paix avec Dieu?) et en le coupant de son temps et des problèmes d'Eglise et de société.

Je pense moi aussi que l'essentiel de la démarche de Luther dans ses premiers écrits est bien de mettre en œuvre une nouvelle théologie, marquée par un retour à Augustin et à Paul, soucieuse de parler de l'homme *coram Deo,* en termes de relation plutôt qu'en termes de substance, une théologie qui tient compte de la permanence du péché et qui définit l'homme en relation avec le Christ, qui parle de la foi et de la justice reçue plutôt que de l'autojustification de l'homme.

Mais cet effort théologique ne se déroule pas dans une tour d'ivoire, au-delà des problèmes concrets de l'Eglise et de la société, comme si Luther n'y avait pas été sensible avant 1517. Au contraire, dès les premiers écrits, il apparaît que c'est une nouvelle théologie qui débouche sur un renouveau de la prédication qui fait l'essence d'une réformation authentique.

Mais rappelons d'abord quelques-unes des critiques adressées dans le *Commentaire sur l'épître aux Romains,* aux clercs et à l'Eglise institutionnelle. Avec ses contemporains, Luther estime que «le culte et la piété sont devenus un marché» (WA 56, 458, 3)[3]. C'est par âpreté au gain que l'Evangile est annoncé et non par obéissance envers Dieu ou pour le salut des fidèles (WA 56, 424, 2-4), les évêques et les supérieurs des ordres nomment trop souvent des prédicateurs inaptes. Ainsi s'exprime la colère de Dieu qui, à cause de nos péchés, nous retire sa Parole et multiplie les prédicateurs bavards (WA 56, 454, 18-23). Toutes sortes de critiques visent également Rome et la Curie. Selon Luther, Rome est retombée dans les coutumes païennes et incite la terre entière à suivre son exemple (WA 56, 489, 11-13).

Il y a lieu maintenant d'évoquer le passage où Luther définit ce qu'il entend par «réformation légitime». Ce passage se trouve dans un discours à prononcer dans un synode, dont Luther a établi le texte à l'intention du prévôt du couvent de Leitzkau (Anhalt), Georges Mascow. La date est incertaine, mais sûrement antérieure à 1517. Citons les mots de Luther: «Si, dans ce vénérable synode, vous avez décidé de beaucoup de choses et pris de bonnes dispositions sur tout, mais que vous n'avez pas entrepris de faire ordonner aux enseignants et aux prêtres du peuple de retrancher toutes les fables, de se porter sur le pur évangile et sur son interprétation, et d'annoncer la parole de vérité avec crainte et respect et d'abandonner les doctrines humaines... [si vous n'avez pas fait cela] nous nous sommes réunis en vain et nous n'avons avancé en rien. Car c'est cela, le pivot, c'est là l'essentiel d'une réformation légitime et le noyau de toute piété» (WA 1, 13, 25-35).

Ce texte montre bien que le «programme de réforme» de Luther ne se situe

[3] Nous renverrons toujours à l'édition des *Œuvres* de Luther dite de Weimar (sigle = WA).

pas tellement au plan des structures et de l'organisation de l'Eglise ou de la société, mais qu'il s'agit avant tout d'une interprétation plus fidèle de l'Evangile. C'est là une orientation éminemment théologique. Elle absorbe tout l'effort de Luther dans ces années-là. En même temps, cet effort a des conséquences pastorales et pratiques précises: c'est de rendre possible une nouvelle prédication, une prédication qui transmet véritablement le pur Evangile.

Je note seulement en passant que la vraie théologie recherchée par Luther et qui conditionne aussi la «réformation légitime» est aussi une théologie qui parle de Dieu avec respect, une théologie qui s'oppose à la spéculation, au scepticisme, aux subtilités qui font briller l'esprit humain au lieu de faire briller l'Evangile, de rendre gloire à Dieu et d'édifier la foi.

2) *De 1518 à 1522.*

A partir de 1518, les affirmations de Luther relatives à la réformation se font plus nombreuses. Ce n'est guère étonnant, puisque c'est le temps de l'affrontement et de la rupture. Confronté à l'opposition de Rome, Luther vit en sa propre chair, de façon existentielle, la nécessité d'une réformation. Il écrit ainsi dans ses explications des 95 thèses *(Resolutiones)* de 1518: «L'Eglise a besoin d'une réformation. Ce n'est pas l'œuvre d'un seul homme, le pape, ni celle de nombreux cardinaux, comme le récent concile l'a montré, mais l'œuvre de toute la terre ou plutôt de Dieu seul. Le temps de cette réformation, Dieu seul le connaît» (WA 1, 627, 27–30).

Retenons de ce passage que la réformation ne peut pas se décréter, s'organiser, se faire selon les projets et les décisions humaines. Ce n'est pas simplement un programme, mais un don de Dieu. Cela relève du temps et de la volonté de Dieu.

Je relève dans ces années des remarques très pessimistes de Luther relatives à la réformation. Il doute qu'elle puisse avoir lieu. L'obstacle principal, c'est l'impénitence de la hiérarchie: «Chez nos supérieurs ecclésiastiques, il n'y a aucune pénitence» (WA 4, 585, 9). Sans pénitence, pas de réformation possible. Et Luther d'écrire en 1519: «J'ai presque entièrement abandonné l'espoir en une réformation générale de l'Eglise. En combien de conciles n'a-t-on pas depuis les martyrs et les (anciens) docteurs de l'Eglise tenté une réformation de l'Eglise! Qu'est-ce que les Conciles de Bâle et de Constance ont atteint en cette affaire, sans parler du jeu de fous du dernier concile» (WA 5, 345, 20-24).

De tels passages ont suscité récemment une thèse soutenue par Heiko Oberman selon laquelle Luther aurait compris sa propre action comme celle d'un préréformateur[4]. Oberman situe les choses en perspective eschatologi-

[4] «Martin Luther — Vorläufer der Reformation,» in: *Verifikationen. Festschrift für Gehrard Ebeling zum 70. Geburtstag* (publ. par E. JÜNGEL, et al.), Tübingen, 1982, p. 91-119.

que ou apocalyptique. Selon cette interprétation, Dieu seul serait le véritable réformateur, la réformation serait accomplie à la fin des temps, que Luther juge proche d'ailleurs. Elle coïnciderait avec le jugement. La fonction «pré-réformatrice» de Luther consisterait à interpréter l'Ecriture. Cela suscite déjà la contre-réforme, c'est-à-dire l'opposition de l'Antéchrist, mais la réformation proprement dite n'interviendrait qu'à la fin des temps.

Plus tard, fait observer Oberman, Luther aurait encore utilisé le terme de réformation, mais simplement au sens d'«amélioration» et non de «transformation eschatologique». La thèse d'Oberman est intéressante. Elle détermine d'ailleurs l'image de Luther qu'il a donnée dans la biographie de 1982[5]: Luther n'est pas l'homme du progrès, mais l'homme du combat contre le diable, l'homme qui attend l'irruption proche de la fin plutôt qu'une suite glorieuse de l'histoire, avec une Eglise et une société rénovées.

La base de la thèse nous semble pourtant être trop étroite et corroborée par trop peu de textes. Luther écrit certes dans les *Operationes in Psalmos:* «Il n'y en a qu'un qui améliorera et réformera l'Eglise, lui, qui par son retour glorieux détruira ce qui est impie» (WA 5, 345, 18-19). Mais bien d'autres passages permettent de penser que, même si Luther hésite à se qualifier de réformateur, il conçoit bien la réformation comme un événement dans l'histoire et non pas au-delà de l'histoire, un événement qui s'est d'ailleurs bien réalisé dans les Eglises évangéliques, à en juger par ses affirmations dans les années ultérieures.

Mais, dès 1518, il a des idées sur ce qu'il convient de faire et ce qu'on peut faire pour une réforme de l'Eglise dès maintenant: «Je crois simplement qu'il est impossible que l'Eglise soit réformée à moins que les canons, les décrétales, la théologie scolastique, la philosophie, la logique, comme ils sont tenus maintenant, ne soient détruits et que d'autres études soient instituées. Dans cette opinion je continue de prier quotidiennement le Seigneur, jusqu'à ce qu'il arrive que les pures études de la Bible et des Saints Pères soient rétablies» (WA Br. 1, 74, 33-38).

Dans un autre texte de 1518 (WA 1, 509, 39ss) il propose d'abandonner dans la prédication les légendes relatives aux saints pour s'en tenir à l'Evangile attesté par le canon biblique. Certes, toujours fidèle à lui-même, Luther est conscient que ces changements ne relèvent pas simplement du bon vouloir des hommes ou d'un programme humain. D'où l'importance de la prière.

Pourtant ces changements se produiront bien ici-bas dans l'histoire des hommes. Et dans la mesure où il débouchent sur une prédication fidèle de l'Evangile, ils constituent l'essence d'une véritable réformation.

3) *1522-1530*

Au cours des années 20, le mouvement évangélique déclenché par Luther

[5] *Luther Mensch zwischen Gott und Teufel,* Berlin, 1982.

conduit peu à peu, en un certain nombre de lieux, à des changements au niveau culturel, au niveau des écoles, y compris de l'enseignement théologique, au niveau de la prédication, de la piété et de l'organisation de l'Eglise. Certes, ces changements auxquels Luther a part ne se font pas sous l'étiquette «réformation». Il s'agit simplement de traduire l'Evangile au niveau du vécu ecclésial. Mais, quand il considère cette évolution, Luther peut s'exprimer de façon assez triomphaliste et décrire en 1528 les changements à l'aide du terme «réformation»: «Je dois me glorifier... je pense que j'ai fait une réformation... D'abord j'ai poussé les papistes vers les livres et en particuler vers l'Ecriture Sainte et chassé le païen Aristote et les thélologiens attachés aux Sommes et aux livres des Sentences, si bien qu'ils ne règnent et n'enseignent plus dans les chaires (des églises) ni dans les écoles, comme ils le faisaient autrefois... d'autre part j'ai affaibli le grand faste et le marché des indulgences séductrices... troisièmement j'ai presque arrêté les pèlerinages. J'ai accompli beaucoup d'autres choses que les papistes doivent laisser tomber... Par ailleurs, de notre côté, j'ai, par la grâce de Dieu, pu réaliser tellement que, Dieu soit loué, un petit garçon ou une petite fille de sept ans en savent plus de la doctrine chrétienne que ne le savaient autrefois les Hautes Ecoles et les docteurs. Car le vrai catéchisme a de nouveau cours auprès de notre petit groupe, à savoir le Notre Père, la foi, les dix commandements et ce que sont la pénitence, le baptême, la prière, la croix, la vie, la mort et le sacrement de l'autel et au-delà ce que sont le mariage, l'autorité temporelle, père et mère, femme et enfant, serviteur et servante. J'ai amené tous les Etats du monde à avoir bonne conscience au lieu où ils sont, si bien que chacun sait comment il vit et comment, dans son état, il doit servir Dieu. Le fruit, la paix et la vertu qui en sont résultés, auprès de ceux qui ont accepté cela ne sont pas maigres... C'est la réformation de Luther!» (WA 26, 530, 5 - 531, 27).

Ce texte de 1528 est intéressant pour plusieurs raisons.

D'abord parce qu'il montre combien Luther juge positivement ce qui s'est passé. Il s'agit bien d'une réformation. A la base, il y a le retour à la Bible. Ce retour a conduit à supprimer un ensemble d'abus tels que les indulgences et les pèlerinages. Au sein des Eglises évangéliques, il a entraîné une foi vraiment consciente, familiarisée avec l'essentiel de l'Evangile. Je relève aussi que, dans ce passage, la réformation concerne aussi l'Eglise traditionnelle: Luther n'a jamais voulu limiter la réformation à l'Eglise évangélique. La réformation a touché l'Eglise traditionnelle au moins par la bande (suppression de certains abus, retour à la Bible); mais elle s'est réalisée pleinement dans les Eglises évangéliques.

Notons enfin que la réformation évoquée concerne l'ensemble de la société. Certes, à la différence de Müntzer, Luther n'a pas proposé un bouleversement des institutions, mais il constate que son message a confronté les laïcs dans l'idée que dans l'état — ou la profession — où chacun se trouvait, il

pouvait servir Dieu. Il en est résulté un accroissement de la paix sociale et de la vertu.

4) *Entre 1530 et 1540*

Vers le milieu des années 30, le mot «réformation» apparaît à nouveau plus fréquemment dans les écrits de Luther. La raison en est simple. Avec le début du pontificat de Paul III (1534-1549), l'espoir en un concile et donc en une réformation générale de la chrétienté s'était rallumé. Mais le ton de Luther sera sceptique et pessimiste.

«La réformation, c'est pour Rome plus effroyable que le tonnerre du ciel ou le dernier jour. Un cardinal a dit: si [les Hussites] veulent manger et boire sous les deux espèces, en quoi cela nous regarde-t-il? Mais s'ils veulent nous réformer, nous monterons sur les barricades» (WA Tr. 4, 402, 22-25, N° 3551; 1537).

La réformation envisagée par Rome est faussée au départ. Pourquoi? «Ils veulent réformer l'Eglise par [le changement] des cérémonies extérieures et des mœurs. Mais si la doctrine n'est pas réformée, la réforme des mœurs se fait en vain, car l'idolâtrie et la fausse sainteté ne peut être reconnue que par la Parole et la foi» (WA Tr. 4, 232, 4-6, N° 1539).

Dans le traité *Des Conciles et des Eglises* de 1539, Luther stigmatise à plusieurs reprises la papauté en l'accusant de ne pas souhaiter véritablement un concile par crainte que celui-ci entreprenne une réformation. Il critique aussi l'emprise de la papauté sur le concile. «Le pape est au-dessus des conciles [comme] il est au-dessus des Pères, des rois, de Dieu, des anges» (WA 50, 516, 4ss). C'est pourquoi l'espoir en une réformation est vain, à moins que la papauté accepte de redescendre et de se soumettre aux autorités mentionnées.

L'un des derniers passages où Luther évoque la réformation apparaît (sans doute vers 1545) dans les *Propos de Table.* C'est l'époque où, dans le cadre de l'Empire, des diètes (Ratisbonne 1541) et d'autres théologiens parlent de la «Réformation chrétienne». «Je ne sais plus que dire. J'ai rêvé que le dernier jour était arrivé. Car c'est une chose impossible que l'Eglise du pape ou la cour romaine puisse être réformée; le turc et les Juifs ne se laissent pas non plus amender et réformer: il n'y a ainsi aucune amélioration dans l'Empire romain, on ne peut pas l'aider... Nos gens s'y mettent à leur tour et deviennent maintenant incorrigibles. C'est pourquoi ce règne ne peut durer» (WA Tr. 6, 254, 9-17, N° 6893).

Dans ce texte le mot «réformation» est employé dans un sens assez large: il vise à la fois une réforme de l'Eglise, une réforme de l'Empire et une amélioration morale. Cela rappelle un peu l'usage du mot *reformatio* au XVe siècle. On relèvera en second lieu le pessimisme de Luther: une réformation dans le sens large n'est pas en vue. Il y a trop d'obstacles. Il faut attendre le dernier jour.

A la fin de ce survol des principaux textes de Luther relatifs à la réformation, une remarque complémentaire s'impose: nous constatons l'absence d'un concept devenu cher au protestantisme actuel: celui de l'Eglise *semper reformanda* — ou l'idée d'une réforme permanente. Pour le dire avec les mots de Karl Barth: «Ce qui compte dans l'Eglise, ce n'est pas le progrès, mais la réforme, l'existence d'une Eglise *semper reformanda*[6]». Au nom de ce principe, on met souvent tout en question dans nos Eglises, on réforme continuellement, à tort ou à raison. Mais Luther ne parle pas d'une Eglise *semper reformanda.* Le concept date du XVIIe siècle[7]. Non pas que Luther soit un partisan de l'immobilisme ou qu'il soit un conservateur farouche! L'eût-il été, la Réforme du XVIe siècle n'aurait pas pu se produire! Mais il ne qualifierait pas de réforme ou de réformation chacun des changements liturgiques ou institutionnels que l'Eglise peut mettre en œuvre. La réformation, au sens où il l'entendait, est un retour à l'Evangile. C'est un événement fondamental qui s'est produit à ses yeux au XVIe siècle et qui, en d'autres temps, doit et peut encore se produire, mais non pas lors de «réformettes». C'est autre chose que l'agitation des hommes et un criticisme érigé en principe. Il y a des moments privilégiés où la réformation est donnée. Il faut en rendre grâce à Dieu et en vivre, en recherchant la fidélité au jour le jour à l'Evangile, mais sans identifier nos changements avec une réformation au sens plein du terme.

Cela dit, on pourrait à la rigueur, dépassant la démarche explicite de Luther, faire dériver le *semper reformanda* de l'Eglise du *semper penitens* de l'anthropologie luthérienne. En effet, dans la mesure où la pénitence est aussi une condition et une manifestation de la réformation, on pourrait parler de l'Eglise *semper reformanda.*

II. *Comment Luther voyait son rôle dans la Réforme.*

Examinons maintenant de plus près le lien que Luther faisait entre sa propre personne et la réforme qui a eu lieu.

1) *Conscient de son rôle*

Luther percevait parfaitement l'importance de son propre engagement: «Grâce à Dieu, notre Evangile a opéré beaucoup de bonnes choses» (WA 30, 3, 317, 15; 1531). «Le Christ est de nouveau venu à la lumière par moi» (WA Br. 3, 954, 64). Certes, Jean Hus avait déjà commencé par mettre en évidence l'Evangile, mais, affirme Luther, «j'ai fait cinq fois plus» (WA 7, 431, 32). «J'ai mis en lumière l'Ecriture sainte et la Parole de Dieu comme cela n'a pas

[6] *Kirchliche Dogmatik* IV, 1, 1953, p. 787; en français: *Dogmatique* IV, I, 3, 1967, p. 68-69.

[7] Selon ERWIN MÜLHAUPT, il apparaît pour la première fois chez le piétiste hollandais Jodocus von Lodenstein (1620-1677) dans son livre *Beschauungen Zions* (environ 1675). Voir son article: «Immerwährende Reformation?» in: *Luther im 20. Jahrhundert, Aufsätze,* Göttingen, 1982, p. 267-275.

été le cas pendant mille ans» (WA 23, 36, 25). Luther avait la conviction d'être une figure clef dans l'histoire du salut.

Etant donné cette assurance, étant donné l'œuvre effectivement réalisée, il n'est pas étonnant que beaucoup de ses contemporains l'aient mis en rapport avec la vieille idée médiévale d'une restauration de la chrétienté. N'était-il pas l'homme clef accomplissant la *reformatio* tant attendue, ramenant la chrétienté à ses fondements et à ses origines? Certains humanistes ont célébré ainsi l'action de Luther, ont mis en route ce culte de la personnalité héroïque qui s'est perpétué jusqu'à nos jours, relancé notamment par le romantisme du siècle dernier.

Luther lui-même s'est bientôt rendu compte du danger. C'était en fait grandir sa personne aux dépens de la cause qu'il défendait et, en dernière instance, le rendre maître de Dieu et de l'Evangile. On le voit donc réagir. Ainsi, quand Mélanchthon affirme lors de la Diète d'Augsbourg qu'en telle affaire on s'en tenait à l'«autorité» de Luther, il proteste: «Je ne veux pas être un auteur *(autor)* pour vous et être appelé ainsi dans cette cause... je ne veux pas de ce mot» (WA Br. 5, 1609, 44-45). D'autres passages vont dans le même sens.

Le propos de Luther est clair: il veut faire comprendre que sa parole et l'origine de sa démarche ne se trouvent pas en lui-même. C'est Dieu qui l'a mis en mouvement, «comme une rosse aveugle», dit-il dans ses *Propos de table* (WA Tr. 3, 656, 11ss, N° 3846). C'est Dieu qui a commencé l'entreprise. Cette entreprise continuera également sans Luther. «Elle n'est plus aux mains des hommes» (WA Tr. 3, 439, 23 N° 3593; 1537).

Il met ainsi son œuvre réformatrice entièrement en rapport avec la volonté et le plan de Dieu. Ce n'est pas son propre enseignement, mais celui de Dieu ou du Christ. De là vient aussi cette identification de sa doctrine avec l'Evangile même (cf WA 7, 274, 31) et cette proclamation étonnante pour ses contemporains (ses adversaires) et pour nous: «celui qui me résiste, résiste au Christ» (WA 7, 713, 31). L'opposition qu'il rencontre de la part de ses adversaires ne fait que le conforter dans cette opinion. Celle-ci est renforcée encore quand l'empereur et plusieurs évêques reconnaissent à la Diète d'Augsbourg de 1530 qu'on ne pouvait prouver que la doctrine luthérienne était contraire à l'Ecriture sainte (cf WA 30, 3, 284, 5; 285, 30).

Mais, dans la discussion avec ses adversaires, Luther s'efforce toujours de ramener le débat à un débat de fond. Quand Jean Eck veut l'impressionner par une énumération d'«autorités» qui disent autre chose que Luther, ce dernier met en avant l'objet même du débat, la vérité en soi (voir par exemple WA 2, 348, 20). «Que m'importent la multitude et la grandeur de ceux qui se sont aussi trompés! La vérité est plus forte que tout» (WA 6, 522, 2). Mais, rétorquent ses adversaires, ne met-il pas en avant sa propre autorité, sa propre manière de comprendre l'Ecriture, ses propres critères de vérité? On sait que ce reproche lui est couramment adressé par des auteurs catholiques tels que

Maritain, Lortz et Congar[8]. Il est donc obligé de se défendre: Voici ce qu'il dit en 1520: «Je ne m'élève pas au-dessus des docteurs et des conciles, mais j'élève le Christ au-dessus des docteurs et des conciles» (WA 6, 581, 14-16). Il doit exhorter ses propres partisans à ne pas rester fascinés par le personnage de Luther: «Je demande que l'on veuille bien ne pas citer mon nom, et se dire non pas luthérien, mais chrétien. Car qu'est-ce que Luther? Cette doctrine ne m'appartient nullement; et je n'ai été crucifié pour personne, moi. Saint Paul, 1 Corinthiens 3, ne voulait pas souffrir que les chrétiens se disent disciples de Paul ou de Pierre, mais simplement des chrétiens. Comment moi, pauvre enveloppe de chair puante promise aux vers, pourrais-je donc faire que mon misérable nom soit donné aux enfants du Christ? Non pas, mes bons amis! Extirpons plutôt les démonstrations partisanes, et appelons-nous disciples du Christ, de qui vient notre enseignement. Ce sont les papistes qui portent à bon droit un nom partisan, puisque, ne se satisfaisant pas de l'enseignement et du nom du Christ, ils veulent aussi être les disciples du pape. Quant à moi, je ne suis ni ne veux être le maître de personne. Je partage avec la communauté cet unique enseignement commun du Christ, qui est notre seul Maître» (WA 8, 684, 4-15).

«Qu'ils laissent donc tomber Luther, qu'il soit un coquin ou un saint... je ne prêche rien à son sujet, mais [uniquement] ce qui concerne le Christ» (WA 10, 2, 58, 32).

Nous retrouvons donc l'idée fondamentale que toute l'affaire — la réformation — est l'affaire de Dieu lui-même. C'est l'idée aussi que Dieu agira lui-même et tout seul, que les hommes ne doivent pas s'agiter, mais lui faire confiance. Combien de fois Luther ne s'exclame-t-il pas dans ses lettres: «que la volonté du Seigneur s'accomplisse» ou encore «le Christ est vivant».

La seule et toute-puissante action de Dieu, c'est, dans l'Eglise et au-delà, l'action de sa Parole. Cette Parole, il faut la laisser courir et agir d'elle-même. Il ne faut pas manœuvrer, agir, prévoir, s'inquiéter, comploter. Fondamentalement, c'est cela la réformation. Certes, à ce niveau, l'homme — Luther en particulier — intervient en tant que porte-parole, témoin, héraut de la Parole. Mais une fois que cette Parole a été dite, il faut laisser à Dieu le soin d'agir. Le mot de Luther à ce sujet est bien connu:

«Je me suis contenté de promouvoir, de prêcher et d'écrire la Parole de Dieu. Je n'ai rien fait d'autre. Mais l'effet en était tel que, lorsque je dormais ou que je buvais de la bière de Wittenberg avec Philippe (Mélanchthon) et Amsdorf, la papauté est devenue plus faible que sous les coups que n'importe quel prince ou empereur avait pu lui asséner. Je n'ai rien fait; la Parole a tout fait et tout réalisé... j'ai laissé agir la Parole (WA 10, 3, 18, 13-19, 7; 1522).

[8] Nous renvoyons à notre étude «Luther en perspective catholique», in: *RHPR* 63 (1983), p. 167-175.

Puisque toute l'entreprise est l'affaire de Dieu lui-même et qu'il faut laisser agir la Parole, Dieu lui-même en garantira la continuité:

«Je vais dans ma chambre et je jette les clefs aux pieds de mon Seigneur Dieu en lui disant: Seigneur, c'est ton affaire et non la mienne. C'est sans moi que tu l'as conservée depuis le début du monde, sans moi tu peux bien la conserver jusque dans l'éternité. Si pour l'honneur de ton nom, pour l'amélioration de ton royaume, c'est ta volonté de faire ceci ou cela, que ta volonté soit faite» (WA 53, 660, 5-11; 1534).

Revenons maintenant à la personne de Luther et à la conscience qu'il avait de sa mission. Il serait inadéquat de vouloir cerner le phénomène en question uniquement par des catégories psychologiques, de parler d'une hypertrophie du moi, d'une affirmation exagérée de l'individu. Il faut tenir compte de tous ces passages dans lesquels Luther affirme que Dieu l'entraîne *(rapi)*, le pousse, le conduit. Il faut prendre acte de la conscience qu'il avait d'être «l'indigne instrument de Dieu» (WA 15, 393, 14). Campenhausen et d'autres encore ont estimé que Luther s'exprimait en termes d'histoire du salut, en termes dépassant le plan d'un individu et de sa psychologie[9].

Relevons encore à ce propos que Luther n'hésite pas s'insérer dans la lignée des grands témoins bibliques. Quand on lui reproche de se mettre en avant lui tout seul, il fait observer que dans l'Ancien Testament Dieu suscite en règle générale toujours seulement un prophète à une époque donnée: Moïse, Elie, Elisée, Esaïe, Osée, Jérémie (cf. WA 7, 311, 23) et plus tard «Daniel, Christ, Augustin, Ambroise, Bernard et maintenant moi, Jérémie» (WA Tr. 5, 24, 5, N° 5242). Il a conscience que son action constitue un moment privilégié pour l'Allemagne, un *kairos* dirions-nous pour employer un langage biblique. Dans le plan divin de salut, la libération de l'Eglise, à laquelle il a contribué, est une nouvelle étape qui rappelle les étapes privilégiées dans le passé de l'Eglise. Mais cette étape est aussi particulière parce qu'elle est temps avant la fin. Le dernier jour est proche. Le signe le plus frappant est précisément l'épanouissement décisif de la prédication de l'Evangile en son temps et le dévoilement du pape-Antéchrist. Dans ce drame apocalyptique, Luther occupe une place privilégiée, de par la volonté de Dieu.

2) *L'épreuve du doute et de la tentation*

Nous avons relevé jusqu'à présent un ensemble de passages montrant la conscience que Luther avait de sa mission, de sa place dans le plan de Dieu. Il convient d'évoquer maintenant quelques-unes des questions que Luther s'est posées durant toute sa vie. Pour être plus précis, il faudrait parler des tentations de Luther *(Anfechtungen)*. Elles concernent bien son œuvre et pas seulement l'individu en tant que tel. A côté du triomphalisme de Luther, cons-

[9] Voir l'étude de CAMPENHAUSEN indiquée en bibliographie.

cient d'être un instrument privilégié de Dieu, il y a aussi l'homme et sa faiblesse, une souffrance assumée par le croyant qui s'accroche à la seule Parole.

Quelles sont les questions qu'il se pose en rapport avec son œuvre?

Il y a les menaces pesant sur la prédication de l'Evangile, la situation quelquefois désespérée de l'Evangile, l'insuccès de la Parole, la haine et la puissance de ses adversaires. Luther en est affecté à tel point qu'il lui arrive de souhaiter de n'avoir jamais commencé à annoncer l'Evangile. Il se console en se disant que d'autres témoins de l'Evangile ont connu la même épreuve, et par l'idée que la Parole de Dieu est à l'origine de tout. C'est elle qui lui a imposé la souffrance en question et qui a fait qu'il possède et annonce le Christ. En rapport avec la tentation dont nous venons de parler, il y a aussi l'idée que son message a pu avoir des conséquences néfastes. Ses adversaires lui demandent: «Quel bien est sorti de cette doctrine?» (WA 40, 2, 198, 11). Il sait lui-même combien de maux, de scandales, de divisions sont issues de sa prédication (WA Tr. 1, 215-216, N° 571; WA 18, 625, 25, 627, 5). Il faut qu'il se raccroche à l'annonce du Christ («je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée»), qu'il s'en remette à la promesse du pardon des péchés (WA Tr. 6, 6827) et se remette dans l'esprit qu'il n'a pas accompli sa propre œuvre, mais celle de Dieu (WA 25, 305, 2). La plus grande tentation en rapport avec la Réforme était son isolement. «Veux-tu être seul sage? Les docteurs et les saints avant toi, voire l'Eglise avant toi, ont-ils erré? Tous les Pères étaient-ils des fous, es-tu seul à être du Saint-Esprit?» (WA 23, 421, 26). L'Eglise traditionnelle ne cessait de lui poser ce type de questions. Elles trouvaient un certain écho dans son propre cœur: «Combien de fois mon cœur ne s'est-il pas agité *(gezappelt)* et ne m'a-t-il pas dit: es-tu seul sage? Tous les autres errent-ils?» (WA 8, 482, 32). En fait, c'est toujours l'idée que la vérité est du côté de la culture, de la sainteté, de l'ancienneté, de la majorité.

Contre cette tentation, le Christ donne le conseil «qu'on crève les yeux ou qu'on les détourne, pour qu'on ne considère pas la grande foule, mais seulement la Parole de Dieu» (WA 32, 500, 37). «Je sais, dit Luther, que la vraie doctrine et la Parole de Dieu sont là, je veux y demeurer attaché» (WA 32, 501, 35).

Si l'homme apparaît seul avec sa conscience, il est en réalité en communion avec la Parole et avec le Christ. Que chacun «vive dans le monde comme s'il était seul et qu'il laisse la Parole (de Dieu) être la plus grande chose sur terre... j'ai un compagnon, qui est plus grand qu'eux tous, à savoir le Christ et sa Parole» (WA 32, 500, 12-17). Au-delà de la communion avec l'Eglise romaine, communion brisée, la communion avec le Christ et sa Parole lie Luther à la communion des saints, en particulier à ceux qui tels Noé, Abraham et Paul ont eu à souffrir la même épreuve, d'être seuls contre tous à maintenir la vraie continuité de la foi.

En réfléchissant sur son action, Luther est aussi amené à dire qu'il n'a pas

fait œuvre de novateur, mais qu'il a remis en lumière la vieille et ancienne doctrine (WA 30, 3, 317, 10). Il parle de purification, ou encore de libération de l'Eglise (de la captivité babylonienne) (WA 51, 587, 19).

Dans la conscience que Luther avait de lui-même et de son œuvre, l'idée d'être le défenseur de la Parole ancienne et éternelle de Dieu joue un rôle important, en particulier dans le traité *Contre Hans Worst* de 1541. «Si donc je prouvais que c'est nous qui sommes restés auprès de la vraie Eglise ancienne, vu que c'est vous qui êtes devenus apostats et qui avez commencé une nouvelle Eglise contre l'ancienne?» (WA 51, 478, 17).

3) *Comment Luther s'est-il désigné lui-même?*

Après tout ce que nous avons dit, on peut comprendre que Luther ne se soit pas qualifié de «réformateur». Il n'y a qu'un seul passage qui va un peu dans ce sens, lorsqu'il dit en 1534: «Ils [les partisans du pape] ne veulent pas être réformés (comme ils disent) par un tel mendiant. Et pourtant ce mendiant (il faut que je me vante un peu, mais secrètement pour qu'ils n'en sachent rien) les a passablement réformés; j'ai, grâce à Dieu, davantage réformé avec mon Evangile qu'eux-mêmes avec cinq conciles» (WA 38, 270, 34-271, 4). Mais un tel passage est exceptionnel. Dans l'ensemble, Luther ne s'est pas appelé réformateur pour une raison évidente: il voulait préserver l'affirmation que le vrai et seul réformateur était Dieu lui-même.

Il peut être utile de dire un mot des autres termes, bien plus fréquents, qu'il a utilisés pour se désigner lui-même[10]. Ils contribuent à comprendre la manière dont il voyait son rôle. Ces termes sont «docteur de l'Ecriture Sainte», «prédicateur et évangéliste», «prophète».

«Votre fils indigne, Martinus Luther moine augustin, docteur en théologie» (WA Br. 1, 48, 69-71). C'est par ces mots que se termine la lettre adressée par Luther le 31 octobre 1517 à Albert de Mayence, en même temps que les 95 thèses. Comme docteur en théologie, Luther se sait appelé à combattre l'hérésie et à promouvoir la vraie doctrine. Puisque son ordre et donc l'Eglise l'avaient chargé de cette fonction, il pensait agir à ce niveau au nom de l'Eglise.

Au début du conflit, Luther invoque assez souvent sa fonction de docteur en Ecriture Sainte pour justifier son action. Au début du *Manifeste à la Noblesse* il écrit ainsi: «Je ne suis pas seulement un fou, mais aussi un docteur assermenté de l'Ecriture Sainte» (WA6, 404, 31-405,1). Et, dans une lettre envoyée en janvier 1521 au prince électeur, il déclare: «je n'ai rien fait jusqu'ici ni en vertu d'une volonté coupable et téméraire ni pour en retirer une renommée et un profit temporels;... tout ce que j'ai écrit et enseigné, je l'ai fait conformément à ma conscience, à mon serment et à mes devoirs, comme un

[10] Nous nous basons, pour l'essentiel, sur l'exposé de LOHSE. Voir la référence en bibliographie.

pauvre commentateur de l'Ecriture Sainte, pour la gloire de Dieu, pour le salut de la chrétienté et de la nation allemande toute entière, pour extirper des abus dangereux et des superstitions néfastes» (WA Br. 2, 371, 46-59). La référence au doctorat se fait plus rare à partir de 1521, sans disparaître complètement. Il utilise maintenant plus souvent les termes «Ecclesiastes», «prédicateur» ou «évangéliste». Ecclésiaste et évangéliste sont d'ailleurs synonymes comme cela ressort d'un texte de 1521/22: *Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papsts und der Bischöfe.*

Remarquons l'assurance étonnante avec laquelle Luther s'assimile quasiment à l'apôtre Paul lorsqu'il écrit au prince électeur de Saxe le 5 mars 1522: «V.G.E. sait, ou si elle ne le sait pas, je le lui apprends maintenant que j'ai reçu l'Evangile non par des hommes, mais de Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ, et que j'aurais pu me vanter (ainsi que je le ferai désormais) d'être un serviteur de Dieu et un évangéliste». Il fait comme Paul dans Gal. 1, 11ss en affirmant avoir reçu l'Evangile: «seulement du ciel par notre Seigneur Jésus-Christ» (WA Br. 2, 455, 39-45).

La prétention est énorme! Luther ne va-t-il pas, par une telle affirmation, jusqu'à revendiquer des révélations particulières, ce qu'il a précisément reproché à des hommes comme Carlstadt et Thomas Müntzer? On pourrait facilement comprendre ainsi ce passage. C'est pourquoi des amis de Luther ont eu de la peine à le suivre. On notera pourtant que Luther s'oppose bien aux enthousiastes (les «*Schwärmer*»). Ceux-là faisaient état de songes et de révélations directes du Saint-Esprit. Luther au contraire se base sur une révélation de l'Evangile écrit et devenu à nouveau accessible.

On a pu se demander aussi si Luther s'était considéré comme prophète. Nous avons déjà évoqué la filiation dans laquelle il s'était situé et qui remontait aux prophètes de l'Ancien Testament. En 1521 il écrit: «Je ne dis pas que je suis un prophète, mais je dis qu'ils doivent craindre que je n'en sois un, plus ils me méprisent et se considèrent eux-mêmes... si je ne suis pas un prophète, je suis par contre certain que la Parole de Dieu est avec moi et non avec eux» (WA 7, 311, 15-313, 23).

Si on peut parler d'une conscience prophétique chez Luther, il faut noter pourtant que les passages où Luther se qualifie de prophète (et de prophète des Allemands) sont très rares. A la différence de l'appellation «docteur», il ne s'agit pas de faire appel à une fonction et une légitimation juridique, mais simplement d'exprimer le fait que «Dieu [lui a] ouvert la bouche et [lui a] ordonné de parler» (WA 15, 27, 13).

En conclusion, on peut dire que Luther ne doutait pas d'avoir une mission particulière, en dépit des tentations qui l'ont assailli. Peut-être faut-il remonter à Augustin (dans son combat anti-pélagien), voire à saint Paul pour trouver une telle conscience de soi.

Il importe pourtant de situer aussi Luther dans son temps, comme le fait observer Lohse très justement. Les hommes du XVIe siècle, et au XVIIe siècle

encore, avaient le sentiment de vivre dans un nouveau temps biblique. Les figures et les événements de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament n'étaient pas quelque chose de passé, mais des sortes de prototypes, appelés à se répéter et à devenir vivants. On parle de la délivrance du peuple d'Israël maintenant[11]. Thomas Müntzer se qualifiait lui aussi de «serviteur de Dieu contre les impies» et se disait «armé de l'épée de Gédéon». Luther a traduit la Bible comme si Bethléem et Golgotha se trouvaient en Saxe. Dans cette perspective le parallélisme avec saint Paul n'avait rien d'étonnant. Par ailleurs, Luther et beaucoup d'autres de ses contemporains avaient le sentiment de vivre à la fin des temps, en étant confrontés avec l'Antéchrist. Ils étaient facilement amenés à identifier leurs adversaires à des instruments de l'Antéchrist, ce qui donnait une vigueur particulière à leur polémique, comme à leur conscience d'être eux-mêmes du côté de Jésus-Christ.

Nous sommes dans une situation culturelle et confessionnelle différente. Nous ne pouvons pas reprendre en tout la démarche de Luther. Certes, d'une part nous demeurons tributaires de son expérience de la foi et de son œuvre théologique, comme nous sommes tributaires de l'œuvre de Zwingli, de Calvin, voire de Thomas Müntzer et d'Ignace de Loyola. Mais nous ne pouvons prendre à notre compte tous les exclusivismes par lesquels ils se sont combattus les uns les autres. Nous cherchons aujourd'hui un chemin qui ne soit ni relativisation de la vérité, ni absolutisation des expressions de la vérité, ni condamnation des personnes, mais véritablement celui d'une fidélité à l'Evangile transmis par ces témoins.

Repères bibliographiques

— H. PREUSS, *Martin Luther. Der Prophet,* Gütersloh, 1933.

— H. VON CAMPENHAUSEN, «Reformatorisches Selbstbewusstsein und reformatorisches Geschichtsbewusstsein bei Luther 1517-1522» in *ARG* 37 (1940), pp. 128-150; réédité in: *Tradition und Leben, Kräfte der Kirchengeschichte,* Tübingen, 1960, pp. 318-342.

— W. HÖHNE, *Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche,* Berlin-Hamburg, 1963.

— E. MÜLHAUPT, «Was Luther selbst von Reformation hielt», in: *Zeitschrift «Luther»* 38 (1967), pp. 97-113, repris et revu in: *Luther im 20. Jahrhundert,* Göttingen, 1982, pp. 231-245.

— M. LIENHARD, «Luther et la continuité de l'Eglise», in: *Positions luthériennes* 31 (1983), pp. 190-206.

— M. LIENHARD, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message,* Paris-Genève, 1983.

— B. LOHSE, «Luthers Selbsteinschätzung», in: *Martin Luther «Reformator und Vater im Glauben»,* publ. par P. MANNS, Stuttgart, 1985, pp. 118-133.

[11] On pourrait évoquer à ce propos les Camisards.