NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

72 N° 3 1950

Érasme et la crise de l'unité chrétienne

Joseph LECLER (s.j.)

p. 284 - 295

https://www.nrt.be/en/articles/erasme-et-la-crise-de-l-unite-chretienne-2684

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

ÉRASME ET LA CRISE DE L'UNITÉ CHRÉTIENNE AU XVI[e] SIÈCLE (1)

Il est délicat, pour l'historien, de parler d'Erasme et d'apprécier son attitude personnelle vis-à-vis de la Réforme à ses origines. De son vivant et jusqu'à nos jours, le grand humaniste a été l'objet de jugements divers et passionnés. Il a eu, dans les deux camps, catholique et protestant, des admirateurs enthousiastes. Il a eu aussi dans ces mêmes camps des ennemis implacables. Bien des protestants l'ont accusé d'être un Réformateur honteux, qui n'a eu ni assez de courage, ni assez de caractère, pour s'engager dans le mouvement. Bien des catholiques n'ont pas encore digéré ses critiques et ses railleries contre les moines, contre les théologiens, contre les dévotions populaires. Il a été salué par les uns comme le prince des humanistes chrétiens, et jugé par d'autres comme un sceptique, un rationaliste, voire un « moderniste » avant la lettre. En somme, quelle qu'ait été son attitude personnelle, il a attiré sur lui des jugements fort peu « iréniques ». Aujourd'hui cependant, grâce à la publication — maintenant achevée — de sa correspondance, grâce aux travaux de M. Imbart de la Tour, de M. Bataillon, de M. Mesnard, de M. Lucien Febvre, il est possible d'aborder d'une manière plus objective l'examen des réactions érasmiennes en face de la crise protestante. C'est dans un tel esprit que nous avons tenté cet essai.

Qu'il existe, dès le XV[e] siècle, un irénisme humaniste, c'est ce que nous voudrions montrer tout d'abord en une simple esquisse. Erasme s'insère dans cette tradition. Nous pourrons le constater, soit en examinant son attitude personnelle vis-à-vis de la révolution luthérienne, soit en étudiant les moyens qu'il propose pour restaurer sur de nouvelles bases la vieille chrétienté.

Dès la fin du moyen âge, l'humanisme a pris divers visages. S'il revêt chez certains une forme nettement paganisante — retour à l'antiquité païenne par-dessus tous les siècles chrétiens —, il s'inspire chez d'autres de préoccupations chrétiennes et apologétiques. Or, ces humanistes chrétiens prennent spontanément, sur certains points, une attitude tout à fait opposée à celle de la chrétienté médiévale. Celle-ci, dans sa passion de l'unité, adopte vis-à-vis de toutes les diversités religieuses une position de combat : lutte violente contre les hérétiques, lutte violente contre les infidèles. Telle n'est pas la position des humanistes. Même sur le plan religieux, ils songent moins à ce qui

(1) Conférence faite à Lyon le 14 janvier 1950, à l'occasion de la *Semaine de l'Unité*.

divise les hommes qu'à ce qui peut contribuer à les rapprocher. Humanistes chrétiens, ils ne cessent de s'intéresser à l'homme, à tout homme, et ils cherchent spontanément entre les hommes les intérêts, les points de vue communs.

Très remarquable en ce sens est l'action d'un docteur rhénan, le cardinal Nicolas de Cues, évêque de Brixen († 1464). Toute sa vie, il a été l'homme de la paix. En 1433, à l'époque troublée du concile de Bâle, il examine, dans le *De concordantia catholica*, les conditions d'une bonne harmonie entre le Sacerdoce et l'Empire. Plus tard, au temps du concile de Florence, il travaille à la réconciliation de l'Église grecque avec Rome. Il cherchera également à ramener les Hussites dans l'unité catholique. Après la prise de Constantinople par les Turcs (1453), c'est moins la Croisade qu'il propose que des discussions avec les Musulmans. L'un de ses derniers livres, la *Cribratio Alchorani*, est, plus encore que la réfutation du Coran, un examen des données utilisables du livre pour amener ses adeptes à l'Évangile. Tout son système philosophique, étudié récemment par M. de Gandillac, dégage une forte saveur d'irénisme (2). On y recherche partout la « concordance », l'accord entre les éléments apparemment les plus opposés (*coincidentia oppositorum*). Son opuscule le plus curieux est le *De Pace Fidei* (1453). Ce n'est pas un traité de théologie, mais une espèce de vision prophétique, sous forme de dialogue, d'où ressort cette conclusion : « grâce à l'accord d'un petit nombre de sages et de savants, choisis parmi les croyants des diverses religions qui se partagent la surface du globe, on pourrait arriver facilement à un concordat universel et à une perpétuelle paix religieuse en toute convenance et vérité ».

On retrouve des tendances analogues chez les humanistes italiens de la fin du XV^e siècle. S'il y a parmi eux des impies et des libertins comme le Pogge, Laurent Valla et Machiavel, il y a aussi des chrétiens et des apologistes d'une sincérité indiscutable. Marsile Ficin († 1499), chef de l'Académie florentine, est connu pour avoir voulu restaurer le platonisme et l'hermétisme. Comme Nicolas de Cues, il recherche, dans la *Theologia platonica* et le *De christiana religione*, s'il n'y a pas un ensemble de vérités communes qui permettraient un rapprochement entre le christianisme et les philosophies religieuses de l'antiquité. Tout ceci pour établir un front commun contre l'impiété grandissante dans certains milieux de la Renaissance italienne.

De Marsile Ficin il faut rapprocher son jeune disciple Pic de la Mirandole, qui mourut avant lui en 1494, à 31 ans. On l'a pris souvent pour une sorte de matamore, en raison de ses 900 thèses qu'il se déclarait prêt à soutenir contre tout contradicteur. En réalité, le

(2) M. de Gandillac, *La philosophie de Nicolas de Cues*. Paris, 1941. — Voir aussi E. Vansteenberghe, *Le cardinal Nicolas de Cues*, Paris, 1920.

jeune encyclopédiste était poursuivi par l'idée d'une grande synthèse doctrinale qui réconcilierait, sous l'égide de la foi chrétienne, les systèmes religieux et philosophiques les plus divers. C'est dans ce but qu'il apprit le grec, l'hébreu et les langues orientales; qu'il s'initia non seulement à la philosophie grecque, mais encore à la Kabbale et aux sciences occultes. Son rêve était chimérique autant qu'on voudra; il était inspiré cependant par la même idée généreuse et apologétique qui passionnait les autres humanistes chrétiens.

Erasme n'est donc pas un isolé, dans son effort pour rétablir par des moyens pacifiques l'unité religieuse. Ses prédécesseurs humanistes avaient surtout songé au problème de l'Islam et des religions non-chrétiennes. Son horizon est plus restreint. C'est dans la vieille Chrétienté, divisée par la révolte de Luther, qu'il va tenter de faire œuvre d'union. Quelques indications biographiques suffisent pour le situer dans l'histoire. Son action, en effet, est avant tout d'ordre intellectuel. Elle s'exerce par des ouvrages de toute nature et par une vaste correspondance qui ne comprend pas moins de onze volumes dans la magnifique édition de M. Allen. Erasme est né à Rotterdam en 1466, 17 ans avant Luther. Élevé à Deventer, chez les Frères de la Vie commune, il fut ordonné prêtre en 1492. En 1517, au moment de l'affaire des indulgences, il est en pleine gloire. On le considère, dans l'Europe entière, comme le prince des humanistes. « Tous les doctes, lui écrit Jean Eck, en 1518, sont érasmiens, si l'on excepte quelques moines et quelques théologastres. » Il résidait alors à Louvain, la ville universitaire. Il quitta les Pays-Bas, en 1522, pour se fixer à Bâle. Chassé de cette ville par le triomphe de la Réforme en 1529, il s'établit à Fribourg-en-Brisgau. Il ne reviendra à Bâle qu'en 1535, pour y mourir l'année suivante (1536).

Avant de rechercher quels ont été les points essentiels de son programme de réconciliation, il importe de saisir quelques-unes de ses réactions caractéristiques en face de la prédication de Luther, puis du premier essor de la Réforme. De sympathies profondes pour Luther, il n'en a jamais eu. La passion déchaînée du moine allemand est aux antipodes de son naturel calme et facilement ironique. L'un est un fougueux prophète; l'autre, une intelligence lucide et critique. Dans les premières années cependant, Erasme l'a observé avec bienveillance; il a loué sa science de l'Ecriture; il a pensé et il a dit que l'avertissement donné par lui à l'Eglise méritait considération. Surtout il recommande dès le début de la crise, en opposition complète avec son temps, de ne pas le pousser à bout par des méthodes brutales. En 1519, il écrit à l'archevêque de Mayence, Albert de Brandebourg :

« A mon avis, l'esprit chrétien commande de traiter ainsi Luther : s'il est innocent, je ne voudrais pas le voir accablé par la faction des méchants; s'il

est dans l'erreur, je voudrais qu'il soit guéri, non perdu. Cette conduite est plus en harmonie avec l'exemple du Christ, qui, selon le témoignage du prophète, n'a pas éteint la mèche fumante, ni brisé le roseau froissé. »

Après avoir rappelé aux théologiens que leur rôle est d'instruire, non de contraindre, il se plaint de voir prodiguer à tort et à travers l'accusation d'hérésie :

« Autrefois l'hérétique était entendu attentivement... Maintenant, pour n'importe quelle raison futile, on a tout de suite à la bouche : « C'est une hérésie ! c'est une hérésie ! » Autrefois on regardait comme hérétique celui qui s'écartait de l'Ecriture, des articles de foi ou de ce qui avait une autorité analogue. Maintenant, si quelqu'un s'écarte tant soit peu de saint Thomas, c'est un hérétique... Tout ce qui ne plaît pas, tout ce qu'on ne comprend pas, c'est une hérésie. Savoir le grec, c'est une hérésie. Parler une langue châtiée, c'est une hérésie... J'avoue que c'est une grave accusation que celle de vicier la foi, mais il ne faut pas faire de tout une question de foi (3). »

D'autres propos de ce genre avaient ému les théologiens de Louvain. Erasme avait demandé que l'on n'employât pas dès l'abord contre Luther tous les procédés inquisitoriaux. On l'accuse de favoriser l'hérétique. Il s'en explique, le 18 octobre 1520, dans une lettre au Recteur de l'Université : « J'ai voulu que l'on corrigeât ce moine au lieu de le perdre ». Et il poursuit :

« Si c'est cela favoriser Luther, alors j'avoue ingénument que je l'ai fait, comme l'a fait le Pontife romain, comme vous tous le devez faire, si vous êtes théologiens ou mieux encore chrétiens... Des esprits vigoureux désirent être instruits; ils ne supportent pas d'être contraints. Contraindre seulement, c'est le propre des tyrans; être contraint uniquement, c'est le propre des ânes (4) ! »

C'est exactement dans le même sens qu'il écrira deux mois plus tard au cardinal Laurent Campegio, agent du roi d'Angleterre auprès de la cour romaine : « *Qualis, qualis erat Lutherus, certe humanius erat sanare quam extinguere* (5) ».

Mais bientôt Luther n'est plus seul dans sa rébellion contre Rome. L'Allemagne entière est émue par sa parole et par ses écrits. Le nombre de ses partisans grossit de jour en jour. Erasme le déplore sans doute, mais il continue de s'inquiéter des tristes résultats que produit la manière forte, lorsqu'elle est prodiguée sans discernement. Il s'en ouvre au pape Adrien VI, qui avait pour lui grande estime (22 mars 1523) :

« Ceux qui veulent faire du bien à la cause pontificale doivent faire leur possible pour ramener les hérétiques à l'orthodoxie, pour rappeler ceux qui s'éloignent, pour encourager les hésitants. C'est ce que Votre Sainteté con-

(3) Erasme, *Opus Epistolarum* (*O.E.*), éd. P. S. Allen, Oxford, 1906-1947, t. IV, p. 101, 102, 106.
(4) *O. E.*, t. IV, p. 362-363, 366.
(5) *O. E.*, t. IV, p. 406-407.

seille de faire, non moins prudemment que chrétiennement. Mais au contraire tous ces Atlantes de la religion et de l'Eglise ébranlée heurtent ceux qui chancellent, indisposent les amis de l'Eglise; des orthodoxes, ils font des hérétiques et ils interprètent en mauvaise part des propos corrects (6). »

Une modération aussi étrange valait à Erasme des critiques acerbes. Pourquoi, disait-on, le premier des humanistes n'est-il pas entré en lice pour confondre Luther et ses complices ? Pourquoi refuse-t-il de s'engager dans la lutte ? Pour un peu on l'accuserait de lâcheté. C'est pour répondre à ces reproches qu'il écrit longuement, le 12 décembre 1524, au duc Georges de Saxe, l'un des princes allemands restés fidèles à l'Eglise. On le blâme d'avoir temporisé à l'excès. Saint Hilaire n'a-t-il pas attendu plus longtemps encore avant d'attaquer les Ariens ? D'ailleurs tout n'était pas condamnable dans les assertions des Réformateurs. D'innombrables abus encombrent l'Eglise : la vie peu édifiante de tant de moines, le dogmatisme intempérant des théologiens, les procédés tyranniques de certains évêques... Les critiques d'Erasme s'en prennent même à l'application de la peine du feu aux hérétiques. Elles nous paraissent timides encore. N'oublions pas qu'à l'époque cette peine était encore en usage dans les deux camps et que, du côté protestant, de terribles châtiments seront édictés, pendant tout le XVI[e] siècle, contre les anabaptistes et les anti-trinitaires :

« Qu'on jette au feu, je l'admets, celui qui combat contre les articles de foi ou ce qui jouit d'une autorité égale par le consentement de toute l'Eglise. Mais il n'est pas juste que n'importe quelle erreur soit punie par le feu, à moins que ne s'y ajoute la sédition ou tout autre crime que les lois punissent de mort... Maintenant je crains fort que, par ces remèdes vulgaires, rétractations forcées, prisons et bûchers, le mal ne soit plutôt aggravé. A Bruxelles, on a brûlé deux coupables et voilà que la ville aussitôt a commencé à se montrer favorable à Luther (7). »

D'autres lettres à Georges de Saxe et à son chancelier Simon Pistorius continuent d'insister sur l'inefficacité des remèdes violents. Les supplices, dit encore Erasme, peuvent bien arrêter le mal, mais pour un temps seulement. En admettant même qu'ils le jugulent, « ils ne feront pas cesser les murmures secrets ni le jugement des consciences ». L'empereur, paraît-il, songe à faire la guerre aux hérétiques : « funeste remède qui tue plus de malades qu'il n'en sauve ». On provoque la mort de bien des innocents, et l'on n'est même pas sûr de l'issue d'une telle guerre (8).

Après quatre siècles, après tant de luttes religieuses, ces réflexions d'Erasme nous paraissent toutes naturelles. Elles n'en allaient pas moins alors contre toute l'opinion du temps.

(6) *O. E.*, t. V, p. 259-260.
(7) *O. E.*, t. V, p. 604-606.
(8) *O. E.*, t. VI, p. 401; t. VII, p. 282, 373-374.

Dès 1526 enfin, cette date est à retenir, Érasme propose pour la première fois l'idée d'une tolérance provisoire, mais légale, des Luthériens. Il s'en ouvre à un évêque catholique, Jean Faber, ministre de Ferdinand, frère et futur successeur de Charles-Quint :

« Peut-être vaudrait-il mieux obtenir des cités, où le mal a gagné du terrain, que l'un et l'autre parti ait sa place (*ut utrique parti sit locus*) et qu'on laisse chacun à sa conscience, jusqu'à ce que le temps amène l'occasion d'un accord. Dans l'intervalle, des peines sévères châtieront toute tentative de sédition. En outre, il faudra corriger quelques-uns des abus d'où est né le mal et attendre pour le reste le concile général (9). »

C'est tout un programme en quelques mots : tolérance et liberté de conscience, au moins temporaire ; répression des mouvements séditieux ; réformes des abus les plus criants. Le premier point était trop hardi pour l'époque. Il ne trouva aucun écho. Érasme y revient pourtant, en 1530, dans une lettre au cardinal Campegio, légat du pape en Allemagne. Très habilement, il rappelle l'état de l'Église au IV[e] siècle. Chaque cité, dit-il, comptait alors des ariens, des païens et des catholiques :

« Au milieu de si grandes discordes, l'empereur gouvernait sans effusion de sang et peu à peu il éliminait les monstres d'hérésie. Le temps apporte parfois un remède à des maux irrémédiables. Si, à certaines conditions, on tolérait les sectes (*sectae sinerentur*), ce serait sans doute un mal grave, je l'avoue, mais plus léger en tout cas que la guerre et quelle guerre (10) ! »

Pour la première fois sans doute, à l'époque moderne, se trouvait appliqué aux hérétiques le principe que saint Thomas ne voulait utiliser que pour la tolérance des païens. C'est un mal évidemment que l'existence des sectes ; on peut les tolérer néanmoins pour éviter un plus grand mal, à savoir la guerre civile. A cette date, la suggestion ne sera pas encore retenue. Elle ne le sera même pas en 1555, puisque la paix d'Augsbourg s'inspirera d'un tout autre principe : *cuius regio, eius religio*.

Aussi bien la tolérance des sectes chrétiennes n'est jamais apparue à Érasme que comme un expédient provisoire, en attendant la restauration de l'unité chrétienne. Il n'entrevoit nullement comme une solution d'avenir la coexistence normale de religions diverses dans un Etat plus ou moins laïcisé, ou si l'on veut « déconfessionnalisé ». Il n'est pas un « Politique », au sens où on l'entendra plus tard ; c'est un humaniste chrétien. Comme ses prédécesseurs, Nicolas de Cues, Marsile Ficin ou Pic de la Mirandole, son idéal est de restaurer la concorde des esprits sur le plan spirituel. L'un de ses derniers ouvrages porte encore le titre : *De sarcienda Ecclesiae concordia* (1533).

(9) *O. E.*, t. VI, p. 311.
(10) *O. E.*, t. IX, p. 15.

Il a vu se lever sur l'Eglise une formidable tempête ; il songe à l'apaiser, non par la force, mais en amenant les esprits à repenser la Chrétienté, cette unité chrétienne médiévale qui ne peut plus être maintenue sans réformes, sans transformations plus ou moins profondes. C'est tout le programme de l'irénisme érasmien. Il tient en quelques points que nous allons examiner successivement.

I. — Le premier principe qui doit faciliter la concorde entre les chrétiens divisés, c'est le *primat de la charité*. Erasme est revenu à mainte reprise sur les textes évangéliques et pauliniens qui exaltent la douceur et la mansuétude du Christ. Il aime à commenter la prophétie d'Isaïe que les Evangélistes appliquent au Seigneur : « Voici mon serviteur... Il ne brisera pas le roseau froissé, il n'éteindra pas la mèche qui fume encore » :

« Ici tu n'entends pas parler de syllogismes entortillés, tu n'entends pas parler de menaces et de foudres, tu n'entends pas parler de troupes armées de fer, tu n'entends pas parler de carnages ni d'incendies. Mais tu entends parler de mansuétude, de douceur envers les faibles, en qui reste quelque espoir de bon fruit. Tu entends parler d'une victoire, non arrachée par les armes, mais acquise par un jugement. Tu entends parler d'un vainqueur, mais qui n'est pas terrible pour les vaincus, qui n'est ni pillard ni dur pour ceux qu'il a soumis... Qui ne voit dès lors que la République chrétienne doit être défendue et sauvée, au cas où elle serait tombée en décadence, par les mêmes moyens qui lui ont permis de naître, de se développer et de s'affermir (11) ? »

Erasme aime à revenir également sur la parole du Christ : « Mon joug est doux et mon fardeau léger ». Il semble même à l'entendre que toute la doctrine du Christ se résume en la charité : *Summa nostrae religionis pax est et unanimitas*, écrit-il dans la préface de son édition de saint Hilaire (12). Non sans exagération, il vante la mansuétude de l'Eglise ancienne à l'égard des hérétiques. Il rappelle quel parti les Pères ont tiré de la parabole de l'ivraie ; il montre que le sens obvie de cette parabole est une exhortation à user de patience jusqu'au temps de la moisson, c'est-à-dire jusqu'à la fin du monde ; il proteste contre les interprétations « humaines et charnelles » de tant de docteurs médiévaux et modernes, qui cherchent à détourner de leur signification ces conseils divins de miséricorde (13).

Dans son désir de réaliser l'union des esprits par la charité mutuelle, il condamne tous ceux qui, par leur intransigeance et leurs violences, rendent vaine toute possibilité d'accord. Il y en a dans tous les camps :

(11) *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam*, dans *Opera omnia*, éd. de Leyde, 1703 et suiv., t. V, col. 98 DE.
(12) *O. E.*, t. V, p. 177.
(13) *Opera omnia*, t. VII, col. 80 E ; t. IX, c. 905-906 ; 580-582 ; 1054-1055. Cfr R. Bainton, *The parable of the tares*, dans la revue *Church History*, t. I (1932), p. 82-85.

« Certains, dans leur emportement, vocifèrent : Hérésie ! hérésie ! au feu ! au feu ! Ils interprètent en mal ce qui peut s'expliquer en deux sens ; ils faussent par leurs calomnies un langage pieux et ainsi par leurs outrances, ils continuent de rendre sympathiques ceux qu'ils jugent dignes du dernier supplice. »

Voilà pour les catholiques trop emportés par la passion ! Mais les protestants radicaux ne sont pas moins répréhensibles :

« D'autres, sous le louable prétexte de l'Evangile, cherchent à faire prévaloir ce qui est en opposition totale avec l'Evangile. Et ainsi par leurs excès, ils aident puissamment la cause de ceux qu'ils veulent accabler. Les uns ne tolèrent aucune innovation ; les autres ne laissent rien debout. Le résultat c'est qu'une tempête s'est levée, maintenant presque insurmontable (14). »

Tout radicalisme semble à Erasme aux antipodes de l'esprit évangélique. Dans l'occurrence, il ne peut qu'exaspérer les rancœurs et compromettre à tout jamais l'union des cœurs dans la Chrétienté. Ce n'est pas le lieu d'examiner ici si notre humaniste est toujours resté fidèle lui-même aux exigences de l'esprit d'amour ; si ses plaisanteries et ses sarcasmes contre les moines, les théologiens et les dévotions populaires n'ont pas fourni des armes dangereuses aux adversaires de l'unité. Reconnaissons du moins que son enseignement, répudiant courageusement l'esprit de violence, s'oriente délibérément vers la charité.

II. — Pour remédier à la division dont souffre la Chrétienté, la volonté de rapprochement ne saurait suffire néanmoins. Il faut aux parties adverses quelque terrain d'entente. Fidèle aux traditions de l'humanisme, Erasme suggère aux luthériens et aux catholiques de moins regarder ce qui les sépare que ce qui peut contribuer à les unir. Or sur le plan dogmatique, l'opposition s'exaspère entre les Réformateurs et les théologiens catholiques. D'un côté Luther, avec une extrême hardiesse, a transformé en querelle doctrinale la réforme disciplinaire que tout le monde attendait. De l'autre, les théologiens scolastiques ont si bien entremêlé avec le dogme leurs propres spéculations et conclusions systématiques, qu'ils sont tentés de mettre sur le même plan raisonnements humains et vérités de foi. Nul n'ignore les critiques et les sarcasmes qu'Erasme a prodigués aux docteurs de son temps. Sans doute a-t-il dépassé la mesure. On ne saurait nier cependant la crise profonde que traversait alors la vieille scolastique. L'enseignement théologique dégénérait trop souvent en discussions sèches et subtiles, parfois ridicules ; il s'égarait en spéculations vaines, sans contact avec les données premières de la foi.

Tout accord semblait donc impossible, si l'on ne revenait, par delà une scolastique décadente, aux sources scripturaires et patristiques. C'est ce que propose Erasme pour trouver entre les combattants un ter-

(14) *De sarcienda Ecclesiae Concordia*, dans *Opera omnia*, t. V, col. 499.

rain d'entente. Il demande l'étude attentive du texte sacré dans sa langue originale et le retour aux Pères, interprètes les plus proches et les plus savoureux de la *phi'osophia Christi*. Le retour aux origines devait amener, selon lui, la restauration d'une foi simple, vivante, débarrassée des subtilités et des questions oiseuses d'une théologie décadente. Sur une telle base dogmatique, il serait possible de rétablir dans la Chrétienté l'unité et la paix. Cette pensée est chère à Erasme. Depuis le début de la crise luthérienne, il y revient constamment dans ses lettres et ses écrits. En 1518, par exemple, il réédite, avec une préface à son ami Paul Volz, l'*Enchiridion militis christiani*. Il y expose l'un de ses désirs : réunir une commission d'hommes doctes et pieux, pour rédiger une sorte de formulaire de foi court et substantiel :

«Il serait très pratique à mon avis de choisir et de grouper quelques hommes pieux et doctes en vue du travail suivant : extraire des sources très pures des Evangiles, des écrits apostoliques et de leurs meilleurs interprètes, une sorte de résumé de la philosophie du Christ, résumé dont la simplicité ne fasse point tort à l'érudition et dont la brièveté ne nuise point à la précision. Ceux qui recevraient un tel enseignement comprendraient que le joug du Christ n'est pas dur, mais doux et agréable; ils comprendraient qu'ils ont trouvé des pères, non des tyrans; des pasteurs, non des voleurs; qu'ils sont appelés au salut, non entraînés vers la servitude (15). »

Ce qui importe extrêmement à ses yeux, c'est qu'on ne veuille pas transformer en articles de foi toutes les spéculations des théologiens. Il semble que de son temps, en effet, les frontières n'étaient pas suffisamment marquées entre le dogme et la théologie, entre les vérités de foi proprement dites et les autres qui n'avaient ni la même certitude, ni la même importance pour le salut. Depuis le concile de Trente, les docteurs seront davantage préoccupés de mettre à leurs thèses des « notes » qui caractérisent leur importance au point de vue dogmatique. Erasme écrit donc à son ami Jean Slechta, en 1519 :

« L'Eglise romaine se concilierait bien des gens... si toutes sortes de choses n'étaient pas définies pêle-mêle et traitées par nous comme des vérités appartenant à la foi; qu'on le fasse seulement pour les vérités exprimées dans les Saintes Ecritures ou sans lesquelles le salut n'est pas possible. Un petit nombre suffit et il sera plus facile dès lors de créer en beaucoup la persuasion. Maintenant au contraire, d'un article, nous en faisons une multitude; et pourtant plusieurs d'entre eux pourraient être ignorés ou mis en doute sans péril pour la piété (16). »

La même pensée s'exprime encore dans la célèbre lettre à Jean Carondelet, évêque de Palerme, qui sert de préface à son édition de saint Hilaire :

« La Somme de notre religion, c'est la paix et l'unanimité. On ne pourra la maintenir qu'à une condition : définir le plus petit nombre possible de dog-

(15) *O. E.*, t. III, p. 365.
(16) *O. E.*, t. IV, p. 118.

mes et, pour beaucoup de choses, laisser chacun à son propre jugement. C'est qu'en effet, l'obscurité de beaucoup de questions est immense. En outre, c'est un mal inné dans l'esprit des hommes qu'ils ne savent plus céder, une fois qu'une chose a été mise en discussion... Pour beaucoup de problèmes, on en appelle maintenant au concile oecuménique; on ferait mieux de les renvoyer au jour où l'énigme et le miroir ayant disparu, nous verrons Dieu face à face (17). »

III. — Avant de porter un jugement sur ces propositions hardies, il reste à exprimer le troisième point de son programme de réconciliation. Érasme rappelle que le christianisme n'est pas seulement une foi, mais une vie, qu'il ne consiste pas uniquement à bien croire mais aussi à bien vivre. Si une profonde réforme morale se développait dans tous les milieux et dans tous les camps, n'est-il pas à prévoir que l'identité des mœurs chrétiennes rapprocherait nécessairement ceux que des opinions plus ou moins divergentes risquent de diviser ? Sur ce point encore il en appelle à l'Eglise ancienne : « Jadis, écrit-il, la foi consistait plutôt dans la vie que dans la profession des articles de foi ». Il ne dit pas, comme le fera l'adversaire de Calvin, Sébastien Castellion : « Croyez ce que vous voulez, pourvu que votre conduite soit digne d'un chrétien ». Il estime nécessaire la foi dogmatique; mais il lui paraît plus nécessaire encore d'exercer les vertus chrétiennes, à commencer par la charité. Or, continue-t-il, de nos jours, « les articles se sont accrus, et la charité est allée en décroissant (18) ». N'y a-t-il pas là un dangereux déséquilibre dont souffre présentement la Chrétienté ?

En 1521, dans une lettre à un ami, Érasme dénonce une grave hérésie, que l'on ne connaît guère comme telle : les mauvaises mœurs des chrétiens et surtout de leurs chefs :

« Bien qu'elle n'ait pas reçu ce nom, il est une sorte d'hérésie qui fait le plus grand tort à la vie des hommes et nuit beaucoup à l'autorité de l'Evangile. Elle consiste en ceci que les adeptes de la philosophie du Christ et les plus hauts prélats du peuple chrétien, n'enseignent évidemment rien d'autre par leur vie, leur zèle et leurs efforts que l'ambition la plus voyante, une avarice insatiable, une soif inextinguible de voluptés... Ils n'enseignent sans doute pas ces vices par la parole, mais il est plus efficace de les pratiquer que de les enseigner (19). »

Une réforme morale de l'Eglise, *in capite et in membris,* apparaît à Érasme comme l'une des conditions indispensables du retour à la paix et à l'unité. Vivez en chrétiens, dit-il à tous, protestants et catholiques; peut-être vous sera-t-il alors plus facile de vous accorder dans la foi.

Fidèle aux traditions humanistes, le prince des humanistes ne peut se résigner, en définitive, à voir le monde, et surtout les chrétiens,

(17) *O. E.*, t. V, p. 177-178 (5 janvier 1523).
(18) *O. E.*, *ibid.*, p. 180-181.
(19) *O. E.*, t. IV, p. 575.

divisés sur le plan religieux. S'il répudie toute violence, et réagit courageusement contre la pratique courante de son temps, il ne voit dans la tolérance civile qu'un expédient provisoire. Ce qu'il veut, c'est refaire l'union sur le programme suivant : primat de la charité; retour à une foi simple, bien définie et nettement dégagée des superfétations d'une scolastique devenue toute verbale; rétablissement général des mœurs chrétiennes, comme condition préalable à un accord dogmatique.

Ce programme a suscité jusqu'à nos jours des jugements divers. On ne songe plus guère à rejeter Erasme du côté de la Réforme. Toute sa nature d'homme, remarque M. Lucien Febvre, s'insurgeait contre Luther et le luthéranisme (20). Par ailleurs on l'a rapproché des modernistes. C'est la thèse de M. Renaudet, dans ses *Etudes érasmiennes* (21). Le rapprochement est peut-être fallacieux en dépit de certaines apparences. Il y a sûrement une analogie entre la position d'Erasme, au début du XVI^e^ siècle, et celle des exégètes et des théologiens du XX^e^ siècle qui ont vivement senti le besoin de rénover les études scripturaires et de ramener vers les sources positives une théologie trop étroitement scolastique. On ne saurait comparer pour autant son attitude intérieure à celle de ces modernistes que la crise a fait sortir de l'Eglise. Son grand ami, saint Thomas More, a parfois blâmé ses hardiesses et ses ironies; il n'a jamais eu le moindre soupçon sur sa fidélité à l'Eglise. L'historien allemand Joseph Lortz, le récent biographe de Luther, n'est pas très tendre pour l'humaniste hollandais; il doit constater cependant qu'Erasme est toujours resté en excellentes relations avec des hommes aussi sûrs que Fisher, Colet, Vivès, Cajetan, et le pape Adrien VI. Citons encore le témoignage de l'éminent éditeur de sa correspondance, M. Allen : celui-ci souligne à plusieurs reprises dans ses notes le « loyalisme résolu d'Erasme envers l'Eglise » (22). Il nous semble très difficile dès lors de faire de lui le promoteur plus ou moins camouflé d'un « évangélisme sans dogmes » et d'une « religion du pur esprit » (23).

Très certainement il a mis l'accent sur la « vie chrétienne », sur le côté pratique de la religion, plutôt que sur son aspect intellectuel. En cela il est bien le disciple des Frères de la Vie commune. Ce n'est pas en vain qu'il a passé chez eux sa jeunesse, qu'il s'est imprégné de l'esprit peu spéculatif de la *Devotio moderna*. N'est-ce pas le grave auteur de l'*Imitation*, qui raille doucement les théologiens, lorsque ceux-ci dissertent à perte de vue sur les genres et les espèces ? De là, à conclure qu'Erasme s'est rallié à un pur moralisme adogmatique, il y a loin. Dans son traité *De sarcienda Ecclesiae concordia*, il dit expressément que le pire des maux, ce ne sont pas les mauvaises

(20) L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e^ siècle, La religion de Rabelais*. Paris, 1942, p. 9.
(21) A. Renaudet, *Etudes érasmiennes*, Paris, 1939.
(22) *O. E.*, t. IX, p. 15, en note; t. VIII, p. 87, en note.
(23) Comme le veut M. Renaudet, *op. cit.*, p. 189.

mœurs, mais la perte de la foi et l'esprit de schisme : « Pire est la condition de celui qui se sépare de l'Eglise et tombe dans l'hérésie ou dans le schisme, que celle du fidèle qui vit mal, en conservant la foi, *salvis dogmatibus* (24). » Il regrette, il est vrai, la foi simple de l'Eglise primitive. Il trouve fâcheux que, pour parer aux spéculations des hérétiques, il ait fallu multiplier les définitions de foi. Mais il dit formellement qu'après la décision de l'Eglise, il se rallie sans hésiter. Rien ni personne, répète-t-il à plusieurs reprises, ne le fera sortir *a consortio columbae* (25).

Plus humaniste que théologien, il n'a pas saisi évidemment toute la portée dogmatique du conflit qui opposait Luther à l'Eglise catholique. Il a cru sincèrement que tout s'arrangerait si l'on revenait d'un commun accord à la foi plus simple de l'Eglise primitive. Il réalise mal le développement du dogme dans cet organisme vivant qu'est le Corps du Christ. En cela il s'est trompé; il s'est engagé dans cette illusion dangereuse selon laquelle l'union des Eglises pourrait s'accomplir par une réduction progressive de leurs exigences dogmatiques. Il serait peu honnête, malgré tout, de le rendre responsable de tous les mouvements subséquents qui ont plus ou moins invoqué son patronage et qui ont abouti, par degrés, au rationalisme et au déisme. Aussi bien ses critiques sur la théologie contemporaine n'ont pas été uniformément injustes ou inutiles. Elles obligeront désormais les docteurs à mieux distinguer entre l'essentiel du dogme et les propositions théologiques dont le lien avec la révélation n'a pas toujours la même évidence ni la même rigueur.

En résumé, au double point de vue de l'union des Eglises et du développement de la liberté religieuse, on peut attribuer à Erasme, en dépit de ses faiblesses et de ses erreurs, quatre mérites incontestables : 1°) Il a compris, comme peu d'autres en son temps, que la scission de l'unité chrétienne ne pouvait être réparée par la force, mais par la charité. — 2°) Il a compris, avec une rare clairvoyance, qu'un rapprochement des esprits sur le plan dogmatique devait avoir pour condition préliminaire et indispensable la réforme des mœurs dans tous les camps, dans toutes les classes, dans tous les ordres de la Chrétienté. — 3°) Il a compris que, pour restaurer l'unité chrétienne, il était pour tous nécessaire de se retremper dans la foi vivante et savoureuse de l'Eglise ancienne. — 4°) Il a entrevu enfin, au moins comme une solution temporaire, cette tolérance civile vers laquelle on ne s'acheminera après lui que par le chemin sanglant des guerres civiles et des persécutions. Nous sommes donc autorisés à conclure que le prince des humanistes, sans être un héros ni un très grand caractère, a pourtant servi, à sa manière et selon ses moyens, les intérêts supérieurs de la Chrétienté.

Joseph LECLER, S. I.

(24) *Opera omnia*, t. V, p. 498.
(25) *O. E.*, t. IX, p. 15, 92; t. VIII, p. 10, 87.