NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

59 N° 3 1932

Les Origines du luthérianisme

L. WYCKENS

p. 213 - 239

https://www.nrt.be/it/articoli/les-origines-du-lutherianisme-3451

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les Origines du Luthéranisme

1. *Luther jusqu'à sa condamnation* (1483-1520).

Martin Luther naquit à Eisleben en Saxe le 10 Novembre 1483. Nous avons peu de renseignements sur sa première éducation à Magdebourg et à Eisenach 1497-1501, et sur son séjour à l'université d'Erfurt de 1501 à 1505; on pourra les trouver dans quelque biographie du réformateur, par exemple dans celle que nous devons au P. Grisar (1). Entré au couvent des moines Augustins d'Erfurt quelque temps après sa promotion au doctorat en philosophie, il fut ordonné prêtre deux ans plus tard, en 1507. Il poursuivit, une année encore, ses études théologiques et fut envoyé en 1508 à Wittenberg pour y enseigner la physique et l'éthique.

Il montra peu de goût pour l'enseignement de la philosophie et sollicita bientôt la permission de prendre des grades en théologie. Pour satisfaire aux désirs du jeune moine, en automne 1509, le vicaire Staupitz envoya de nouveau Luther à Erfurt, en qualité de « Sententiarius » ou commentateur des sentences de Pierre Lombard, ce qui lui permettrait de continuer en même temps l'étude de la théologie à la faculté de cette ville. Les premières lignes que nous avons conservées de lui — en dehors de ses lettres — datent de cette année 1509-1510. Ce sont des annotations marginales et interlinéaires faites dans le manuel des sentences dont il se servait (2). Ce livre est conservé à la bibliothèque de Zwickau. Les annotations au manuel du Lombard cessent au troisième livre.

En 1510-1511 se place le voyage diplomatique que Luther fit à Rome, comme chargé d'affaires des Observantins; il devait

(1) H. Grisar, *Luthers Leben und Werke, Freiburg* i/Br, 1926; ou H. Grisar, *Martin Luther, Sa vie et son œuvre*, traduit de l'allemand par Ph. Mazoyer (2e édit.), Paris, 1931.

(2) *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe.* Band IX. Weimar, 1883, par J. Knaake, G. Kawerau, etc.

y présenter au général des Augustins, l'illustre Gilles de Viterbe, les protestations de sept couvents de l'observance contre l'union qu'on venait de décréter entre les « observantins » et les « conventuels », (cf. infra 3. *L'observance monastique*). L'issue malheureuse de cette mission amena la rupture entre Luther et ses confrères de la stricte observance. Tout en restant moine de la « congrégation », il abandonna la discipline de l'observance et lui devint même très hostile.

Le voyage à Rome avait duré plusieurs mois, d'octobre 1510 à février 1511. Peu après son retour, Luther quitta le couvent d'Erfurt et s'établit au monastère de Wittenberg. Le vicaire Staupitz lui fit prendre les grades à l'université de cette ville. L'année suivante Luther fut promu au doctorat en théologie; en 1513 il succéda à Staupitz dans la chaire d'Écriture Sainte à la faculté de Wittenberg et débuta par le commentaire des psaumes (1513 à 1515). Cette première œuvre, imprimée plus tard, comprend le 3e et le 4e volume de la collection de Weimar; on n'y trouve point d'erreur explicite; les formules équivoques qui s'y rencontrent sont toutes susceptibles d'une interprétation orthodoxe. Mais elle constitue, sans aucun doute, un acheminement vers l'erreur formelle qui se manifestera l'année suivante dans son commentaire sur l'épître aux Romains (1515-1516). Là le réformateur exposera sa nouvelle doctrine sur la justification. De 1516 à 1518, Luther fit successivement, le commentaire des épîtres de saint Paul aux Galates, à Tite, aux Hébreux, et y manifesta les mêmes erreurs.

En 1517 eut lieu la querelle des indulgences et l'affichage des thèses aux portes de la chapelle ducale de Wittenberg; ainsi étaient rendues publiques des nouveautés qui, jusque-là, n'étaient connues que de l'entourage immédiat du moine augustin. Désormais, des hérésies ecclésiologiques et sacramentaires viendront s'ajouter aux autres; Luther rejettera successivement l'autorité du Pape, de l'Église et de la tradition; l'Écriture interprétée librement par chacun deviendra la seule norme de la foi.

Quelques événements importants des années 1518 à 1520 méritent d'être mentionnés : d'abord le chapitre des moines

Augustins à Heidelberg en avril 1518. Luther y fut démis de ses fonctions de vicaire de district.

Un de ses élèves y défendit, sous la présidence du maître, des thèses ouvertement hérétiques. Si, en cette circonstance, le vicaire Staupitz, en ménageant Luther, se montra fin diplomate, il fit preuve de peu de science théologique en tolérant cet enseignement. En octobre 1518 Luther comparut devant le Cardinal Cajetan à Augsbourg. Le prélat avait reçu mission d'excommunier le novateur s'il ne voulait pas rétracter ses erreurs. Mais l'entretien avec l'éminent et doux Cardinal ne fit qu'augmenter l'audace et la témérité de Luther. Aidé de Staupitz il quitta furtivement Augsbourg avant la fin des débats.

Luther, cependant, continuait avec acharnement, la propagande en faveur de ses idées. Quelques mois plus tard (janvier 1519), Léon X envoya le diplomate Miltitz afin d'obtenir une rétractation; Miltitz ne put obtenir qu'une promesse pleine d'équivoques. Le docteur Jean Eck, grand théologien, professeur à la faculté de Leipzig, provoqua peu après Luther à une discussion publique; celle-ci eut lieu au palais du duc Georges de Saxe. Harcelé par son habile adversaire, Luther finit par rejeter l'autorité du pape et des conciles; puis il se hâta de quitter Leipzig avant la fin des discussions, laissant son ami Carlostadt aux prises avec le docteur Eck.

Durant toute l'année suivante Luther ne cessa de répandre ses idées et de se gagner des partisans et des disciples. Après de mûres délibérations, Léon X se décida enfin à condamner publiquement l'hérétique; le 15 juin 1520 il lança la bulle « *Exsurge, Domine* » où se trouvaient censurées 41 propositions extraites des œuvres de Luther. Celui-ci, consomma sa révolte en brûlant publiquement la bulle du Pape aux portes de Wittenberg.

Tels sont les faits principaux de la vie de Luther jusqu'en 1520. Il fallait d'abord les rappeler pour expliquer son évolution religieuse.

2. *Causes des premières erreurs (Recherches critiques de* 1905 *à* 1931*).*

Durant ces dernières années de nombreux travaux ont été consacrés à la vie de Luther et tout particulièrement à l'origine et au début de sa réforme. Dans ces ouvrages volumineux et documentés, on est frappé de contater le désaccord qui règne parmi les historiens dès qu'il s'agit de déterminer le moment précis et les motifs du changement doctrinal du réformateur. Si l'on veut arriver à un résultat, ce qui importe ici, c'est de discerner les étapes réelles de l'évolution doctrinale de Luther, la succession de ses idées, dans l'ordre chronologique, depuis la première manifestation de l'erreur jusqu'à l'élaboration complète de l'hérésie sur la justification. Il est nécessaire, surtout, de remonter le courant de la pensée hérétique de Luther jusqu'à sa première origine, d'en découvrir les sources soit dans l'âme même du réformateur, soit dans les influences qui agirent sur lui, de mettre en relief le lien entre ces causes et le caractère même des théories luthériennes.

Plusieurs historiens n'ont pas tenu suffisamment compte de ces exigences de méthode et ont assigné comme origine aux erreurs de Luther ce qui en était déjà une évolution subséquente (le relâchement moral), ou bien ce qui ne fut qu'une occasion favorable de l'éclosion de l'hérésie (l'étude de la théologie mystique et nominaliste), ou enfin ce qui fut surtout un obstacle à la rétractation (l'orgueil).

Parmi les biographes de Luther qui ont écrit avant 1905, un bon nombre attribuent l'origine de l'hérésie luthérienne à la querelle des indulgences, qui eut lieu en octobre 1517. Le P. Denifle, O. P., archiviste à la bibliothèque vaticane, a eu le mérite de faire justice de cette opinion, en démontrant que, déjà deux ans auparavant, en 1515, Luther professait des doctrines hérétiques dans son commentaire de l'épître aux Romains. Le Père Denifle, lui, voit dans le relâchement religieux qui amena une grave décadence morale de l'homme, la cause de la déviation doctrinale de Luther (1). L'expérience personnelle fit naître en

(1) H. DENIFLE, O. P. *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung quellen-*

Luther cette conviction : l'homme est nécessairement vaincu par la concupiscence. Partant de là, il en déduisit toutes les conséquences et se fit une doctrine en harmonie avec sa vie. Cela se passa en 1515 au moment où il commentait le quatrième chapitre de l'épître aux Romains : dès ce moment la pensée hétérodoxe de Luther fut nettement fixée. Plusieurs auteurs catholiques se rallièrent, du moins en partie, à la théorie et aux démonstrations du savant historien (1).

La conception du Père Denifle nous semble inexacte sur plusieurs points, notamment parce qu'elle fixe le début de l'erreur en 1515 (dans le commentaire de l'épître aux Romains) et parce qu'elle attribue au jeune moine à cette époque, un relâchement moral qui paraît ne pouvoir être affirmé que pour une date postérieure et des fautes graves qui ne sont pas prouvées. En effet, dans le commentaire de l'épître aux Romains, en 1515, nous assistons à l'*élaboration* complète de l'hétérodoxie; c'est déjà un second stade de l'évolution luthérienne. Le mal avait pris racine depuis plusieurs années. Quant à l'expérience personnelle à laquelle Luther fait souvent appel, il nous en parle en termes oratoires qui semblent cacher beaucoup d'exagérations.

En 1911, le Père Grisar, S. I., professeur à l'université d'Innsbruck, exposa longuement les origines du changement doctrinal du moine augustin, dans le premier de ses trois gros volumes consacrés à Luther. Avec plus d'exactitude, nous semble-t-il que le P. Denifle, le P. Grisar assigne comme début de l'erreur le rejet de l'efficacité des bonnes œuvres, et la négation de la collaboration de l'homme à l'œuvre de son salut. Luther fut amené à cette fausse conception par son relâchement dans la discipline religieuse, par son indépendance orgueilleuse à l'égard de la règle, par ses critiques contre ses confrères. « Son opposition

mässig dargestellt, Mainz, I, 1904; II, 1906. H. DENIFLE, O. P. *Quellenbelege. Die abenländische Schriftauslegung bis Luther über Justitia Dei* (*Rom.* I. 17) *und Justificatio*, Mainz, 1905.

(1) L. CHRISTIANI, *Luther et le Luthéranisme*, 2 vol., Paris 1908. — J. PAQUIER *Luther et le Luthéranisme, études d'après les sources du Père Denifle*, 4 vol., Paris, 1910-1913. — J. HERGENRÖTHER, *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*, Freiburg im Breisgau, 1915, III Band.

à la doctrine toute ecclésiastique et toute religieuse de la nécessité de la coopération de l'homme à sa justification est son premier écart de l'Eglise. Luther lui-même l'appelle sa lutte contre la sainteté par les œuvres, contre la justice personnelle » (1).

Il ne faut cependant pas, ajoute le P. Grisar, attribuer à cette seule cause toute sa doctrine; mais il convient d'insister aussi sur les influences secondaires, dont les principales sont sa fausse spiritualité et sa fausse mystique, sa formation théologique nominaliste, son pessimisme moral, son irréductible suffisance (2).

Déjà dans ses études antérieures, le P. Grisar avait signalé parmi les signes avant-coureurs de la déviation de Luther la lutte contre les « observantins ». Ce conflit commença assez tôt : il apparaît dès le début du commentaire sur les psaumes, 1513. « Jusqu'ici (1911), note le P. Grisar, les historiens ont refusé de reconnaître à cette lutte l'importance historique qu'on doit lui attribuer, vu sa réelle influence aux points de vue psychologique et théologique » (3). La remarque du P. Grisar est très juste : on ne peut laisser de côté la campagne menée par Luther contre l'observance monastique, si l'on veut comprendre intégralement son évolution religieuse; il y a un lien étroit entre la lutte contre les « justitiarii » de l'observance et le rejet de l'efficacité des bonnes œuvres chez l'homme. Ce point mériterait même, croyons-nous, d'être développé plus encore que ne le fait le savant jésuite; c'est ce que nous essayerons dans cette étude. Mais achevons d'abord le relevé des divers avis sur les causes de la transformation religieuse de Luther.

Une vieille théorie, fort en vogue autrefois, attribue l'origine des erreurs de Luther à la direction spirituelle du vicaire-général Staupitz; celle-ci aurait conduit Luther à l'intelligence de la

(1) H. GRISAR, *Luther*, 3 Bde. Freiburg i. Breis. 1911-1913.

(1) H. GRISAR, *Luther*, I, p. 92.

(2) H. GRISAR, *Luther*, I, p. 94.

(3) H. GRISAR, *Luther*, I, p. 50. — Le Père Grisar cite là plusieurs historiens qui méconnaissent l'importance de la lutte contre l'observance. W. BRAUN, *Die Bedeutuug der Concupiscenz in Luthers Leben und Lehre*. Berlin, 1908, p. 22. J. FICKER, *Luthers Vorlesung über den Römerbrief*. Leipzig, 1908 p. XCVII. HERING, *Theologische Studien*.

justification par la pure foi. Cette théorie, renouvelée en ces derniers temps par plusieurs auteurs protestants (1), a contre elle tous les documents contemporains des événements.

Un autre système, assez volontiers reçu de nos jours, explique l'origine de la réforme luthérienne par la « découverte de la miséricorde ». Luther raconte lui-même cette mystérieuse découverte, une trentaine d'années plus tard, en 1545, dans la préface de ses œuvres latines (2). La découverte aurait porté sur le texte de saint Paul dans l'épître aux Romains I. 17, dont le jeune moine n'avait pas jusque là compris la vraie signification : « *Justitia enim Dei revelatur in eo ex fide in fidem, sicut scriptum est : iustus autem ex fide vivit* ». L'intelligence soudaine de ce verset lui aurait fourni sa doctrine de la justification imputative et, de la foi pure « Je méditais jour et nuit, dit-il, et considérais l'enchaînement de ces paroles (*Rom.* I. 17) : « La justice de Dieu nous est révélée dans l'évangile (comme provenant de la foi) : car il est écrit le juste vit de la foi ».

« Soudain je compris le sens du passage. La justice de Dieu est la justice qui fait vivre le juste du don de Dieu, c'est-à-dire de la foi. Ce texte de saint Paul signifie donc : la justice de Dieu révélée dans l'évangile, c'est la justice passive par laquelle Dieu dans sa miséricorde nous justifie au moyen de la foi, car il est écrit : «le juste vit par la foi».

Si l'on ignorait que Luther écrit en 1545, on se refuserait à chercher dans ces paroles un sens hérétique. C'est la doctrine de saint Augustin; le réformateur le dit lui-même à la fin de son récit : « Augustin de même, à mon grand étonnement, entend la justice de Dieu de celle dont il nous revêt quand il nous justifie. Et quoique ses explications laissent à désirer principalement en ce qui concerne l'imputation, il enseigne néanmoins que la justice de Dieu est celle qui nous justifie ».

Le P. Denifle, dans son « Luther und Luthertum » a bien

(1) ANDERS UND SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Leipzig, 1917. — J. v. WALTER, *Die religiöse Entwicklung des jungen Luther*, 1925.

(2) ***Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* 1826-1886. Erlangen, tome I,** p. 15.

montré avec quelle prudence il faut accueillir les affirmations tardives de Luther sur ses griefs contre l'Église, et combien il est nécessaire de les contrôler historiquement. De tout le récit de la « découverte » se dégage cette double affirmation : Luther s'est livré à des spéculations théologiques sur la doctrine de saint Paul dans l'épître aux Romains (1515-1516); de ces spéculations est sortie sa doctrine fondamentale. Mais quel a été, d'après le récit de Luther, le résultat précis de ces méditations ? Il est difficile de le déterminer. Les paroles du réformateur sont susceptibles de plusieurs interprétations. Les explications qu'en ont données les commentateurs varient de l'un à l'autre (1). Parmi les partisans de la théorie de la « découverte de la miséricorde » il convient de citer d'abord l'historien de marque, Otto Scheel, professeur à l'université protestante de Tubingue (2) Selon lui, l'insuffisance de la doctrine catholique de la justification par la grâce intérieure, possédée et augmentée à la façon d'un capital, et par le mérite personnel, avait fait naître chez Luther la crainte de la damnation. Toujours, en effet, il se sentait pécheur en face de ce Dieu qui châtie les délinquants et récompense ceux qui observent sa loi (3). Dans une de ses méditations sur cette grave question, Luther aurait été favorisé d'une inspiration d'en haut : il comprit alors que la justification s'obtient par un don gratuit de Dieu, à cause des mérites du Christ, au moyen de la foi. Telle fut la découverte de l'évangile nouveau.

En 1922, apparaît un autre défenseur de cette théorie, H. Strohl maître de conférences à l'université protestante de Strasbourg; dans un ouvrage bien documenté, il aborde, lui aussi, la question de l'origine de la nouvelle doctrine de Luther (4). L'inquiétude

(1) Nous laissons ici de côté la question de la date, du lieu et des autres circonstances de cet événement. Les controverses à ce propos sont longuement exposées dans les auteurs cités au cours de ce paragraphe. Nous y renvoyons le lecteur, vu qu'elles n'intéressent pas directement notre sujet.

(2) O. Scheel, *Martin Luther, vom Katholizismus zur Reformation*. Tübingen 1916. Cf. I, p. 318 « Die Eutdeckung des Evangeliums ».

(3) O. Scheel emprunte la description de cet état de pusillanimité morbide de Luther au récit de la découverte.

(4) H. Strohl, *L'évolution religieuse de Luther jusqu'en* 1515. Strasbourg, 1922. Cf. « La découverte de l'Évangile » p. 140.

qu'éprouvait le moine à cause du système de justification catholique l'aurait conduit à « la découverte de l'évangile ». Luther aurait reçu cette révélation durant son séjour dans la tour de Wittenberg vers 1513. Il y aurait été aussi préparé par l'étude des auteurs mystiques, par la philosophie nominaliste d'Occam, par son opposition à la théologie scolastique.

En 1926, M. Stracke (1), professeur d'histoire à l'Université protestante de Heidelberg, voit également dans la fameuse « découverte de la miséricorde » l'origine de la réforme luthérienne et commente minutieusement le récit de Luther à ce sujet, paru dans la préface de 1545 : « La crainte de la damnation, dit-il, qu'éprouva Luther devant le Dieu inexorablement juste des catholiques, le plongea dans une crise de désespoir dont il ne sortit qu'en se jetant dans les bras de la miséricorde : ce fut l'heure bénie de la découverte de l'évangile : l'homme est justifié par la foi (pure) ».

Que faut-il penser de cette découverte ?

Le P. Denifle ne voit en elle qu'une mystification hypocrite. Des auteurs plus modérés la traitent de mise en scène propre à un apologiste. Nous pensons, pour notre part, que le récit de la découverte est une source au moins suspecte. Qui s'en sert risque fort d'être à côté de la vérité historique. En effet, d'abord, on ne trouve aucune trace d'un récit semblable dans les documents contemporains des événements, qui semblent même le contredire. Ensuite cette page célèbre dénote une telle imprécision, qu'on peut en tirer toutes sortes de déductions opposées. Pour apprécier cette préface de Luther à sa juste valeur, il faut tenir compte de la longue et violente lutte qu'il avait menée contre l'Église depuis 25 ans. Nous pensons que toute la narration du réformateur, qui contient d'ailleurs des détails inexacts, doit être considérée comme une simple apologie de sa réforme. Il veut justifier l'écart de son enseignement d'avec l'enseignement traditionnel de l'Eglise, qu'il défigure du reste, sur certains points, de façon à le rendre méprisable aux yeux de ses lecteurs.

(1) M. Stracke, *Luthers grosser Selbstzeugnis* 1545. Heidelberg. 1926.

Tout récemment a paru un ouvrage considérable sur la vie de Luther par le P. Duynstee O. E. S. A. Ce travail est remarquable par les renseignements qu'il donne sur la situation de la province saxonne des Ermites de Saint-Augustin, au moment où vivait Luther (1). Le P. Duynstee se range à l'avis du P. Grisar, quand il voit dans le voyage à Rome et dans le relâchement survenu ensuite le début et l'occasion (2) du premier écart doctrinal de Luther. Mais il insiste sur l'orgueil du jeune moine comme le principal facteur de son hérésie (3). Son naturel orgueilleux fit de lui un moine d'une exaltation morbide et le précipita successivement dans deux extrémités opposées. Voulant à tout prix parvenir à la perfection, il s'y adonna d'abord avec une sorte de frénésie par l'observance de l'austère discipline monacale. Ne l'atteignant pas, il subit violemment la réaction de sa désillusion. Il abandonna tout et chercha une voie de salut d'où était banni tout effort humain; il la trouva dans la justification par la seule foi (4).

L'orgueil, il est vrai, a été la cause du relâchement de Luther, l'obstacle qui empêcha sa rétractation et sa soumission à l'Église. Mais l'orgueil est une cause tellement générale qu'elle n'apporte guère de lumière à la question présente. Nous cherchons en effet les causes immédiates du changement doctrinal de Luther, celles qui, historiquement, ont donné l'impulsion efficace à la formation et à la spécification des erreurs théologiques du novateur.

Comment reconnaître la véritable cause immédiate dans e dédale de tant d'opinions différentes ?

Serait-ce vraiment l'insuffisance de la doctrine de l'Église en matière de justification qui aurait été le point de départ de ses recherches ? Ou le désir de battre en brèche la doctrine scolastique et d'opérer la réforme théologique réclamée par les humanistes ? Ou bien encore l'influence d'une fausse mystique qui

(1) F. DUYNSTEE, *Maarten Luther in de Kritiek*, 3 vol. Averbode. 1927-1928.
(2) F. DUYNSTEE, *Maarten Luther*, I, p. 176.
(3) F. DUYNSTEE, *Maarten Luther*, I, p. 128.
(4) A. ENDER avait déjà émis cette opinion. Cf. *Die Geschichte der Katholischen Kirche*, Köln a/Rh. 1901. p. 587.

l'aurait égaré ? Son premier écart serait-il peut-être imputable à la philosophie nominaliste dont il appréciait les principaux porte-paroles ? Ou enfin serait-il dû à un déséquilibre mental, à un état d'exaltation morbide de son âme ?

Il est hors de doute que Luther a emprunté des formules, des expressions, des principes à la théologie nominaliste de Gabriel Biel, aux œuvres mystiques du maître Eckart, de Tauler, de Gerson. Il se réclame même de saint Augustin et en cite les œuvres pour la défense de ses idées. Mais il n'y a aucune commune mesure entre les idées de ces auteurs et les premiers développements hétérodoxes de Luther. Ni le commentaire sur les psaumes ni celui de l'épître aux Romains ne peuvent être regardés comme un développement des pensées exprimées par ces différents écrivains. Ces commentaires de Luther portent plutôt à chaque page l'empreinte d'une idée fausse préconçue qui est tout entière de lui, comme nous le montrerons plus loin, à savoir : la justification n'a aucun rapport avec l'activité personnelle de l'homme.

Quant à l'opposition à la théologie scolastique traditionnelle de cette époque, elle ne peut expliquer pourquoi les premières attaques du novateur se portèrent contre la doctrine du mérite et de la justification plutôt que contre la théologie sacramentaire ou contre le pouvoir de l'Église. Bien plus, dans les deux commentaires cités à l'instant, on ne trouve pas une offensive systématique contre la philosophie d'Aristote et contre l'enseignement scolastique, comme c'est le cas lorsqu'il s'agit de la doctrine du mérite personnel. Nous devons donc chercher d'autres explications qui cadrent plus pleinement et avec l'évolution des idées marquées par les premiers écrits, et avec les événements historiques contemporains, et avec l'évolution intime de Luther, pour autant qu'elle se manifeste à nous.

La théorie qui répond seule et pleinement à toutes ces données est celle qui pose, à l'origine de la déviation doctrinale, la lutte contre l'observance monastique et contre les « œuvres » en général. C'est en grande partie la théorie du P. Grisar. Mais on peut la présenter avec plus de nuances et plus de force. On peut

mettre davantage en relief la rupture de Luther d'avec le parti observantin qui s'opposait à la fusion de tous les Augustins de la province de Saxe. On peut insister sur le fait qu'à partir de ce moment Luther devenu « fusionniste », jette le discrédit et le mépris sur ceux qui « s'obstinent » à maintenir l'indépendance et la séparation afin de mieux sauvegarder la discipline et les privilèges monastiques. Alors naît et se développe chez le moine une première idée erronée : « L'observance et les œuvres extérieures ne procurent aucune vraie justice, mais seulement la justice charnelle qui plaît aux hommes, et qui est une abomination devant Dieu ». Ce qui justifie l'homme, « c'est la foi, l'obéissance, l'humilité ». Mais ces mots prennent sous la plume du jeune docteur une signification tout à fait particulière. Voilà le premier stade de l'hérésie luthérienne.

En effet, il est possible de montrer, d'une part, son opposition à l'observance, ses griefs et sa lutte contre elle, et, d'autre part, l'élaboration de ses premières erreurs, non pas comme deux événements dont le premier présage le second, mais comme deux faits historiques dont le premier donne naissance au second. L'on peut ainsi montrer davantage le lien intime entre les erreurs qui se succèdent et les causes qui les ont provoquées.

Certes, nous ne voulons nullement écarter les influences secondaires qui ont favorisé l'éclosion de l'erreur. Nous nous contenterons de les avoir citées plus haut pour nous occuper uniquement à mettre en relief la cause qui, à notre avis, a joué un rôle capital dans la genèse des nouvelles doctrines de Luther. Consultons l'histoire pour constater qu'en fait les choses se sont passées de cette façon.

3. *L'observance monastique chez les moines Augustins de la province de Saxe au début du* XVIe *siècle.*

Au Concile de Constance, 1414-1418, la réforme de la discipline ecclésiastique, projetée et décrétée depuis longtemps, avait été confirmée par de nouveaux décrets. Le Père Zacharie, de l'ordre des Augustins, qui avait assisté au concile, entreprit cette réforme dans la province de Thuringe et de Saxe. Après avoir

amené quelques monastères à une plus stricte observance, il créa ce qu'on appela la « congrégation des observantins », qui, au bout de quelques années, eut ses groupements dans chaque province de l'ordre. Cette congrégation d'observantins ne relevait plus de l'autorité du provincial, bien qu'elle se développât dans la province, mais dépendait directement du supérieur général et était administrée par un vicaire général; celui-ci à son tour pouvait avoir des vicaires de district.

Le passage de l'ancienne discipline, qui groupait les « conventuels », à la stricte observance, qui groupait les « observantins », provoquait souvent des antipathies et des luttes entre les deux partis. Plusieurs fois même ils durent en appeler au pape. Eugène IV, entre autres, par l'entremise de l'archevêque de Magdebourg, en 1437, prit les observantins sous sa protection, confirma leurs statuts, les privilèges et les indults nombreux qui leur avaient été accordés. Plus tard, en 1505, grâce à la diplomatie de Staupitz, Jules II leur octroya les mêmes exemptions et privilèges qu'à la province lombarde.

En 1503, Staupitz était devenu vicaire général de la congrégation des observantins de la province de Saxe. Cette congrégation comptait à ce moment une trentaine de maisons. Les couvents d'Erfurt et de Wittenberg, où le jeune Luther reçut sa formation religieuse, faisaient partie de cette stricte observance. Cependant au couvent de Wittenberg se remarquaient des allures plus libres. Staupitz était l'homme des grands projets. Il avait rêvé de réaliser l'union, sous la même observance, de la province des conventuels et de la congrégation des Observantins. Déjà en 1507, le cardinal Carvajal avait porté un décret ordonnant à la province de Saxe de se fusionner avec les observantins et d'élire un provincial, qui serait en même temps vicaire général. Le décret provoqua une grande opposition de la part de la congrégation. Staupitz ne se découragea pas : il sut si bien mener les affaires qu'enfin en 1510 le général de l'ordre, Gilles de Viterbe, le nomma provincial et vicaire de Saxe et promulgua le décret du cardinal Carvajal. L'émoi fut à son comble. Les observantins, persuadés que c'en était fait des privilèges et de la ferveur, se coalisèrent immédia-

tement pour former bloc contre cette innovation dangereuse. De là dissensions et luttes. Nous sommes en 1510. C'est au milieu de cette crise que Luther entre en scène dans la lutte entre « conventuels » et « observantins ».

4. *Luther, adversaire de l'observance.*

En ce moment Luther résidait au couvent d'Erfurt et y commentait depuis un an les sentences de Pierre Lombard. Le couvent d'Erfurt était connu pour sa ferveur. Aussi, dès qu'y parvint la nouvelle de l'union de la province avec la congrégation, une opposition unanime éclata. Une pétition contre cette réunion est rédigée et signée par sept couvents de l'observance. Luther accompagna son supérieur, le Père Nathin, à Halle, chez le doyen du chapitre, afin d'obtenir, par son entremise, de l'évêque de Magdebourg, des lettres de recommandation en faveur de l'observance. Muni de ces suppliques, Luther est envoyé auprès du Père Général à Rome pour défendre la cause des observantins contre ces innovations dangereuses « sorties de l'esprit de Staupitz ». Les biographes discutent si Luther était seul porte-parole, ou bien s'il était simple compagnon de voyage, comme l'affirme Scheel; la question est de moindre importance.

Il n'existe pas de documents sérieux qui nous fournissent des détails véridiques sur ce voyage et sur le séjour de Luther à Rome. Se basant sur les relations de Jean Oldecop, élève de Luther, qui apprit les choses par ouï-dire, le Père Grisar croit que Luther se serait déjà relâché durant les quelques mois qu'il séjourna dans la ville éternelle (1). Nous pouvons cependant établir avec certitude plusieurs faits. Le jeune moine se rendit à Rome vers la fin de l'année 1510. Il y demeura environ cinq moins et revint au printemps de l'année 1511. Il avait subi un échec auprès du général de l'ordre (cf. Archiv. act. gen. Ægid. Vit. « appellare

(1) Dans son dernier ouvrage, le Père Grisar modifie un peu son avis sur ce point et dit que le séjour deLuther à Rome a favorisé son relâchement survenu ensuite. Cf. H. Grisar, *Luthers Leben und Werke*, Freiburg i/Br. 1926. p. 49.

ex legatis germani prohibentur » janv. 1511). Staupitz en effet avait de son côté envoyé aussi son délégué à Rome.

Au retour de Luther à Erfurt, l'issue malheureuse de sa diplomatie fut jugée sévèrement par les observantins et lui-même soupçonné d'être de connivence avec Staupitz; il en fut profondément humilié. La vie lui devint insupportable à Erfurt, à tel point qu'il fut envoyé à Wittenberg quelques mois plus tard. Les observantins continuèrent leur opposition et ne se soumirent point au décret pontifical, si bien que Staupitz crut devoir renoncer à ses projets. Il le fit encore en diplomate. D'une part, pour contenter les « congréganistes », il prit, au chapitre de Cologne en 1512, le titre de provincial pour les « conventuels » et celui de vicaire-général pour les « observantins » qui eurent ainsi, comme par le passé, leur administration séparée. (Trois ans plus tard il y aura de nouveau un provincial distinct du vicaire). D'autre part pour dédommager Luther qui avait perdu l'honneur au combat, il lui enjoignit de prendre les grades de docteur à l'université de Wittenberg en vue de sa succession à la chaire d'Écriture Sainte. Il le nomma également sous-prieur du monastère de Wittenberg. En 1515, Staupitz en fera son vicaire de district et lui transmettra le décanat et la régence de la faculté de théologie.

Le couvent d'Erfurt protesta et ne voulut pas payer les frais de la collation à Luther de son grade de docteur. Ce fut le prince électeur, Frédéric de Saxe, qui tira Luther d'embarras. Mais celui-ci se souviendra longtemps de l'affront reçu et de la conduite des observantins d'Erfurt à son égard (1).

Quelques historiens ont nié cette lutte contre l'observance. D'autres ont accusé le P. Grisar d'en avoir exagéréré l'importance et d'avoir dénaturé les faits (2). Vraiment, plusieurs semblent écarter systématiquement cette question et éviter de la contrôler historiquement.

(1) ENDERS, *Luthers Briefwechsel*, I, p. 18. — Lettre du 16 Janvier 1514.

(2) Dans son « *Evolution religieuse de Luther jusqu'en* 1515 », p. 130, H. Strohl s'élève contre l'opinion du Père Grisar. « Dans cette thèse, dit-il, l'importance du conflit relatif à la stricte observance est exagérée et son caractère dénaturé ».

En effet, si l'on se donne la peine de lire les commentaires sur les psaumes et sur l'épître aux Romains, l'on sera rapidement convaincu de la violence et de la fréquence des attaques de Luther contre les observantins. Sans relâche, il y prend à partie une catégorie de gens qu'il appelle les « justitiarii », les justes par leurs propres efforts; ceux-ci ne peuvent être que les Observantins. D'ailleurs il lui arrive parfois de les nommer. Il reste donc indubitable que le nouveau partisan de Staupitz a dirigé sa polémique théologique contre l'observance dès le début de sa carrière professorale.

5. *La lutte contre l'observance monastique et contre les œuvres extérieures, origine de l'hétérodoxie luthérienne* (1513-1515) (1).

Avant son départ pour Rome en 1510, Luther avait obtenu le baccalauréat en théologie à la faculté d'Erfurt. Après une année à peine, il reçut à Wittenberg la licence et le doctorat, à quelques jours d'intervalle, le 12 et 18 octobre 1512. De 1511 à 1513, il n'existe aucun document qui nous renseigne sur ses démêlés avec les moines du parti opposé à Staupitz. En octobre 1513 il commença son cours d'exégèse sur le psautier. Son auditoire était composé en grande partie de jeunes moines Augustins et d'étudiants en théologie du clergé séculier. On ne doit donc pas s'étonner qu'il ait pu mêler à ses leçons de fréquentes allusions au conflit qui l'irritait; il voulait sans doute ranger de son côté ses jeunes confrères en plaisantant sur l'observance, en la rendant méprisable et odieuse à leurs yeux.

Les premiers reproches qu'il fait aux observantins sont leur orgueil et leur désobéissance : ils prétendent ne pas se soumettre aux décisions des supérieurs qui voulaient la fusion des Augustins réformés avec les non-réformés. « Ce sont des hommes

H. Strohl semble se méprendre sur le caractère du conflit. Il ne s'agit pas ici d'une dissension entre « observantins » et « non-observantins », mais d'une polémique, d'une lutte personnelle de Luther contre la discipline et les œuvres de l'observance. Sa réponse aux arguments du Père Grisar équivaut à une fin de non-recevoir.

(1) *Commentaire sur les psaumes*; Weimar, III et IV.

pleins d'eux-mêmes et de leurs propres idées. Ils veulent accomplir de grandes œuvres et chercher la sainteté en dehors de l'obéissance » (Weimar. III. p. 19).

« Les statuts et privilèges qu'ont obtenus les observantins ne valent pas mieux que les traditions juives des rabbins » (Weimar. III. p. 21). « Ces hypocrites font tout pour être vus extérieurement. Comme les pharisiens ils jeûnent deux fois le sabbat. Mais jusqu'à nos jours ce verset du psaume IV « et in cubilibus vestris compungimini » en condamne un grand nombre dans l'Église. Ils ne voient que leurs cérémonies et leurs privilèges. Ils n'ont de zèle que pour leur vaine observance extérieure. Arrogants et pleins de mépris pour les autres, ils dépassent les pharisiens en hypocrisie » (Weimar III. p. 61.). « Il est à craindre que tous ces observantins, ces exempts, ces privilégiés ne nuisent beaucoup à l'Église, l'avenir nous le révélera ! » (Weimar III. p. 155).

Les observantins en effet avaient obtenu des Souverains Pontifes beaucoup de faveurs et de privilèges que n'avaient pas les moines « conventuels ». Cela indisposait fort ces derniers. Les augustins de Wittenberg, tout en faisant partie de la stricte observance, n'étaient guère zélés pour la discipline religieuse, puisque nous voyons leur sous-prieur, Luther, tenir un tel langage en la présence de jeunes religieux. Cela provenait sans doute de l'esprit « fusionniste » qui régnait au monastère; car le vicaire-général Staupitz y séjournait fréquemment avant 1513.

Luther ne peut supporter qu'on se réclame de l'observance. « Les observantins se disent les fils d'illustres et saints personnages dont ils exaltent les vertus héroïques. Cette jactance qui fait fureur aujourd'hui, c'est vraiment l'orgueil des juifs et des hérétiques. Et, malheureux que nous sommes, nous devons vivre au milieu d'eux ! » (Weimar. III. p. 332).

« Il est fort à craindre que tous nos observantins, par leur vie singulière, ne soient des désobéissants et des rebelles » (Weimar. IV, p. 83). « Ce sont les fils de la dissension. Ils corrompent l'Écriture Sainte et la font mentir afin de prouver leur doctrine et leurs pratiques... Ils blasphèment contre leurs frères et contre les saints. Ils vont jusqu'à dire : « Nous savons que cet homme es

un publicain et un pécheur, que l'esprit de Dieu n'habite point en lui » (Weimar. III. p. 50).

Luther s'est senti piqué au vif, sachant que ce dernier trait était dirigé contre lui. Car à Erfurt les moines ont dû bientôt apprendre que Luther les attaquait publiquement dans sa chaire de professeur. Ils ne se sont certainement pas fait prier pour répondre à ses invectives. Mais, loin de le réduire au silence, ils ne firent qu'exciter sa colère et multiplier ses sarcasmes : « Ce sont des orgueilleux fieffés, des séditieux qui se moquent de l'obéissance et des ordonnances des supérieurs. Ils résistent au Christ, à l'Église, à la vérité. Ignorent-ils donc qu'ils ne diffèrent en rien des juifs et les dépassent même en hypocrisie ! » (Weimar. III. p. 568).

Luther leur appliquera désormais tous les reproches que l'Ecriture Sainte adresse aux juifs. Quand il lui arrive de les nommer c'est à la suite de ceux-ci et en les mettant sur le même pied. Il faudrait citer ici au moins le quart du commentaire sur les psaumes. A toutes les pages, il stigmatise le formalisme juif, l'observance purement extérieure, la justice et la sainteté de façade. Indirectement tous ces projectiles étaient lancés vers les tranchées de l'observance.

Mais le jeune docteur ne se borna pas à jeter le ridicule sur la vie des fidèles observateurs de la discipline monastique. Il se mit bientôt à dogmatiser sur la valeur théologique de l'observance religieuse et des bonnes œuvres. Ce fut là son malheur. Ses préjugés et ses griefs contre le parti observantin ne le disposaient certainement pas à rendre un jugement favorable. L'exemple de sa propre vie ne garantissait pas non plus une appréciation impartiale. Nous le voyons donc lancer l'anathème contre quiconque cherchait la perfection, la sainteté dans une vie réglée, disciplinée, féconde en bonnes œuvres.

« L'observance, proclame-t-il, ne procure pas la vraie justice ». « Nos observantins ont un nom odieux, parce qu'ils habitent en Samarie et qu'ils s'obstinent à rendre un culte à Dieu au mont Garazim », c'est-à-dire en dehors de l'Église. Ce sont de véritables schismatiques (Weimar. III. p. 454). « Du matin au soir, ils sont

occupés à leurs exercices et à leurs cérémonies. La vérité n'est point dans leur bouche. Toute leur conduite n'est qu'ombre et vanité » (Weimar. III. p. 333). N'est-ce pas d'eux que l'Écriture dit : ils font l'œuvre du démon de midi en cherchant leur propre justice dans leurs cérémonies de l'observance » (Weimar III p. 331). « Les juifs, les hérétiques, les orgueilleux, n'ont d'autre justice que la leur. (Weimar III p. 513). « Il n'est point de monastère où il n'y ait des moines recherchant la justice charnelle, se croyant plus parfaits que leurs frères. C'est le comble de l'orgueil que de se fier à la justice de ses œuvres » (Weimar. III. p. 326). « Ces hommes superstitieux et singuliers rejettent l'obéissance et la foi, et se créent une justice à eux » (Weimar. III. p. 172). « Ils ignorent la vraie justice, la justice de la pure foi. Ils se font de leur justice, à eux, une idole spirituelle et ne veulent point de la justice de Dieu » (Weimar. III. p. 154).

Mettons un terme à ces citations fastidieuses et dégageons les conclusions de notre enquête.

De 1513 à 1515, Luther, professeur d'exégèse à l'université de Wittenberg, étant en conflit aigu avec ses confrères de l'observance, rejette dans son enseignement l'opportunité, l'utilité, l'efficacité de l'observance monastique et des œuvres extérieures. Sa doctrine est en grande partie négative. Cependant, dès ce commentaire, prenant position contre une catégorie de personnes qu'il appelle les « justitiarii » parce qu'ils se forgent une justice personnelle, Luther commence à dégager le premier principe erroné, d'où sortiront toutes les erreurs sur la justification : La justice de Dieu, la vraie justice, celle qui rend l'homme juste, s'obtient par la pure foi. L'homme n'a donc pas à coopérer à sa justification. C'est pour ce motif que la justice des observantins et de tous ceux qui cherchent la sainteté par les œuvres est une justice charnelle, humaine, qui ne vaut même pas la justice légale des juifs. « Elle est en grand honneur chez les hommes, mais Dieu l'a en abomination ». Comment cette justice de Dieu opère-t-elle chez l'homme ?... le novateur ne le dit pas. Il ne possède probablement pas encore la solution de ce problème. Mais la base en est déjà jetée. Luther a créé une séparation absolue

entre la justice de l'homme et la justice de Dieu. La première provient de l'effort humain et n'a aucune valeur. La seconde est indépendante de toute coopération de l'homme et est la seule vraie. La première s'acquiert par les œuvres, en particulier par l'observance. La seconde est conditionnée par la pure foi, qu'il oppose aux œuvres.

En somme, c'était déjà là, sous des termes souvent équivoques, une thèse réellement hérétique. Mais il y manquait encore la définition des termes et la démonstration scripturaire et augustinienne. Il suffirait à Luther de définir cette justice de Dieu, à laquelle l'homme semble si étranger et la pure foi d'où sont bannies les œuvres, pour dissiper tout doute sur le sens de sa pensée.

Et en effet, la même année encore, en 1515, au début de son commentaire sur l'épître aux Romains, Luther traduira cette proposition : « La justice de Dieu s'acquiert par la pure foi » par cette autre : « Les mérites du Christ sont imputés à l'homme pourvu qu'il ait confiance en la miséricorde de Dieu ». Luther en est arrivé là par son opposition à l'observance et aux bonnes œuvres (1).

6. *Influence de cette lutte et de l'évolution interne de Luther sur la formation ultérieure des erreurs théologiques* (1515-1516) (2).

Au chapitre des moines augustins de Gotha, 1er mai 1515, Luther fut élu vicaire de district sous les ordres de Staupitz. Toujours hanté de ses idées contre l'observance, le jeune vicaire y fit un discours qui fut une véritable déclaration de guerre aux observantins dissidents (3).

Vers Pâques de la même année il avait commencé l'explication de l'épître aux Romains. Le choix de cette épître était en accord

(1) Nous pourrions, pour confirmer ce paragraphe, faire appel aux sermons et aux lettres de Luther. Mais avant 1516 la chronologie de ces documents est très douteuse. Nous préférons plutôt les passer sous silence que de baser notre étude sur des dates incertaines. D'ailleurs les commentaires des psaumes et de l'épître aux Romains, dont l'authenticité et la date sont indiscutées, suffisent abondamment à eux seuls pour établir notre opinion.

(2) *Commentaire sur l'épître aux Romains.*

(3) H. Grisar. — Luther I. p. 213.

avec ses préoccupations. Il devait y trouver une ample matière pour son sujet préféré et de bons arguments en faveur de ses opinions. Suivra d'ailleurs le commentaire de l'épître aux Galates, dont le thème est analogue. Que ce choix soit intentionnel, il n'y a guère à en douter; il déclare lui-même, dans l'introduction de son cours, qu'il désire comme saint Paul « déraciner toute justice personnelle ».

Ce commentaire laisse apparaître fréquemment les mêmes griefs contre les observantins; sous ce rapport, il fait véritablement suite au commentaire du psautier. Dans les gloses marginales et interlinéaires, à maintes reprises, Luther vilipende et persifle ses adversaires les « justitiarii » avec plus d'aigreur et de véhémence qu'il ne l'avait fait jusque là (1).

« Dieu, s'écrie Luther, est admirable dans ses saints qui sont en même temps justes et pécheurs. Et Dieu est admirable dans les hypocrites qui sont en même temps pécheurs et justes... » « Car les saints sont toujours intérieurement pécheurs et toujours justifiés. Les hypocrites au contraire, se croient intérieurement justes, mais restent toujours pécheurs ... » « Intérieurement veut dire en nous-mêmes, à nos yeux, dans notre propre estimation; extérieurement, comment nous sommes réputés justes auprès de Dieu... » (Ficker. p. 105.). « Ces hommes ignorants croient être justes par leurs œuvres » (op. cit. p. 123). « Chez ces hypocrites les œuvres de la foi sont converties en œuvres de la loi, parce qu'ils cherchent à être justifiés par là » (op. cit. p. 131). « Au lieu de Dieu, c'est Baal, le monstre de justice et de piété qu'honorent les juifs, les hérétiques et les moines orgueilleux » (op. cit. p. 255). « Quelle servitude diabolique d'être sous la loi et sous son joug, de croire les œuvres extérieures nécessaires au salut! Ces hypocrites cherchent la justice, non dans la foi au Christ, mais dans l'accomplissement de la loi. Cette servitude, hélas! est répandue partout de nos jours! » (op. cit. p. 303).

(1) Pour le commentaire de l'épître aux Romains nous renvoyons toujours à l'édition de J. FICKER, *Aufänge reformatorischer Bibelauslegung, I. Band, Luthers Vorlesung über den Römerbrief*, 1515-1516, 3e Aufl. Leipzig, 1925, spécialement à la seconde partie du volume : les scolies ou annotations marginales.

Nous pourrions multiplier les citations mais bornons-nous à ces quelques échantillons pour apprécier l'enseignement proposé; le jeune docteur de Wittenberg n'a certes pas compris le sens historique vrai de l'épître aux Romains, il n'a pas saisi la portée du problème que l'Apôtre y résoud. Mais, guidé par ses préventions, il explique la doctrine de saint Paul en fonction d'une prémisse que nous connaissons déjà par le *Commentaire des psaumes :* « l'observance et les œuvres extérieures sont inutiles ». Il prend les principes et les expressions de saint Paul, et leur donne un sens et une explication arbitraires, afin d'écarter toute collaboration de l'homme à l'œuvre de son salut.

Selon la théologie de Saint Paul, dans l'épître aux Romains, ni la loi de Moïse pour les juifs, ni la loi naturelle pour les païens n'ont pu procurer la vraie justice. L'évangile annonce maintenant au juif comme au païen que la justice s'acquiert par la foi. Mais l'Apôtre maintient (pour l'adulte) l'observation de la loi morale comme condition nécessaire de la justification aussi bien que de la conservation de la nouvelle vie reçue par le baptême. Ce problème est exposé aux chapîtres VI et VII de l'épître aux Romains. Luther, désireux de bannir toute coopération de l'homme, proclame par l'autorité de saint Paul, que les œuvres de la loi étant inefficaces (par elles-mêmes) sont inutiles, puisque, d'après l'évangile, la foi est l'unique source de la justification.

Selon la doctrine de saint Paul, la foi, qui justifie l'homme dans la nouvelle économie du salut, est cette foi s'étendant jusqu'à la pratique, qui est la vie même du chrétien, conforme à l'enseignement du Christ. Luther, pour écarter la participation active et extérieure de l'homme, réduit cette foi à un pur sentiment de la miséricorde de Dieu à notre égard.

Après avoir ainsi altéré les conditions dans lesquelles l'homme se trouve justifié, Luther devait encore résoudre la question du mode et des effets de la justification chez l'homme.

Les théologiens scolastiques, développant la théologie de saint Paul en un langage philosophique, avaient proposé une doctrine nette et précise : la justification s'opère en l'homme par le pardon du péché (originel et actuel) et par la collation de la

grâce sanctifiante permanente et inhérente à l'âme. La théologie scolastique, Luther ne l'estimait pas. Admettre la théorie de la justification des théologiens du moyen âge, c'était reconnaître la nécessité de la participation de l'homme à sa restauration surnaturelle; c'était, pour Luther, capituler et revenir sur son enseignement; c'était admettre l'utilité des bonnes œuvres et de l'observance.

Mais ici il faut en outre tenir compte d'un autre facteur qui commence à jouer un rôle important dans l'élaboration de sa nouvelle doctrine, je veux parler de l'évolution intime de l'homme. Quand il expose sa théorie sur la concupiscence et le péché, Luther en appelle souvent à son expérience personnelle pour confirmer ses doctrines. L'on comprend facilement que le moine aux allures très libres ait dû ressentir plus que d'autres les instincts pervers d'une nature abandonnée à elle-même, sans mortification aucune, sans le secours de la prière, sans le soutien des diverses œuvres et pratiques quotidiennes de la vie religieuse; rarement il célébrait la sainte messe; plus rarement encore, il récitait l'office avec les autres moines.

Néanmoins on doit dire que son appel à l'expérience personnelle est chez lui un mode d'argumentation oratoire qui dépasse la réalité. Certes il désire justifier son relâchement, mais il a toujours en vue de démontrer l'inutilité de l'observance et des bonnes œuvres. Il trouve alors un argument à double portée : l'homme est impuissant contre la concupiscence. Par celle-ci il est foncièrement corrompu, car la concupiscence, c'est le péché originel, l'unique péché qui demeure dans l'homme et qui est indéracinable. Le péché ne consiste pas tant dans des actes, ceci est une invention des théologiens scolastiques qui ont pris la chose chez Aristote. De là suit la conclusion habituelle : les œuvres et l'observance sont inutiles, puisqu'aucun effort humain ne peut libérer l'homme du péché.

« L'identification du péché originel avec la concupiscence qui demeure en nous, affirme Luther, constitue un bon argument contre ceux qui cherchent la justice par les œuvres. La justice humaine, en effet, s'efforce de détruire le mal et d'épargner

l'homme. Aussi, elle n'est pas une justice, mais une hypocrisie. L'homme, tant qu'il vit, ne peut échapper par les œuvres de la loi à l'emprise du péché et de la loi... Ces (observantins) croient pouvoir effacer le péché et la concupiscence, comme l'on efface la blancheur d'un mur. Ces hommes stupides, ces hypocrites s'infligent de grandes pénitences, accomplissent des choses difficiles au lieu de demander humblement la grâce de la conversion » (J. Ficker. Anfänge ref. Bib. p. 164). « Les théologiens, en réduisant le péché aux seuls actes, font nécessairement de l'homme un orgueilleux qui, tout entier livré aux œuvres extérieures, se croit juste et parfait et ne songe plus à faire la guerre à la concupiscence par d'humbles gémissements vers Dieu. Certes ce n'est rien moins que de faire dériver la justice des œuvres. » (op. cit. p. 111). « Tous ces hommes perfides et superstitieux, les hérétiques, les schismatiques, les moines en sont arrivés à ce comble d'orgueil de prendre leur propre sagesse et leur propre justice pour la vérité et la justice de Dieu. Ils se croient purs et pour lors sauvés, alors qu'il est impossible d'être sans péché actuel, tant que le péché radical et originel demeure en nous » (op. cit. p. 118).

La conséquence immédiate de cette erreur est l'impossibilité de la justification intrinsèque et la suppression du mérite surnaturel. En outre, si l'on conçoit la grâce sanctifiante comme une qualité de l'âme qui s'acquiert, s'augmente, se perd, il faut revenir à l'efficacité des œuvres et de l'observance. Or Luther n'en veut plus à aucun prix. Il faut donc repousser cette théorie nuisible des « habitus » et des vertus intrinsèques à l'âme.

« Car toute l'erreur, dit Luther, a son origine dans la philosophie d'Aristote où les théologiens ont puisé la chose. Ils se sont représenté les vertus et les vices comme des qualités inhérentes à l'âme, comme la blancheur est au mur, l'écriture au tableau, la forme dans le sujet » (op. cit. p. 183). « Saint Paul entend les choses autrement que ces philosophes. L'Apôtre parle ici de l'acquisition d'une justice qui est bien au-dessus d'Aristote. Selon ce dernier la justice provient des actes, principalement des actes extérieurs fréquemment répétés. Mais, c'est une justice de mar-

chand, réprouvée par Dieu. La vraie justice s'acquiert en croyant de tout cœur aux paroles de Dieu » (op. cit. p. 244).

« Mais objectera-t-on, poursuit Luther, comment se fait-il que les saints dans l'Église ont été de grands mortifiés, tout en accomplissant des œuvres grandes et nombreuses ? Pourquoi l'Église propose-t-elle les saints comme modèles à imiter ? Les saints ont donc été justifiés par leurs œuvres ? » « Bel argument, s'écrie Luther, sur lequel s'appuient tous ceux qui cherchent la justice par leurs œuvres. Mais que ceux-là sachent que les saints ne furent pas justifiés à cause de leurs œuvres, mais à cause de leur foi humble, de leur confiance en la miséricorde de Dieu. Leurs œuvres ont été approuvées après coup. Mais toi, insensé, tu renverses l'ordre, tu cherches d'abord la justice par tes œuvres, ne te souciant pas de l'humble prière. Tu veux être juste par tes seules œuvres (op. cit. p. 111).

En résumé, nous nous trouvons devant l'évidence : la tendance d'esprit, la préoccupation constante du jeune professeur de Wittenberg est de donner à son raisonnement la direction vers la conclusion bien connue déjà depuis le *Commentaire des spaumes* : « l'observance, les œuvres extérieures ne servent à rien. Elles ne procurent pas la vraie justice. Elles n'ont aucun rapport avec la justification. L'homme est justifié par la seule foi ».

Cette doctrine, il la revendique d'abord contre les observantins qui, eux, proclament la nécessité des œuvres extérieures. Luther s'attaque en premier lieu à cette vie active du moine fidèle aux prescriptions et règles établies pour sa sanctification. Peu à peu il étend le cadre de ses opérations destructives à toutes les bonnes œuvres et même à l'observation de la loi morale. Il s'en prend à ceux qui les prescrivent et les sanctionnent de leur autorité, c'est-à-dire les pontifes, à ceux qui en établissent et défendent les principes et le fondement, c'est-à-dire les théologiens scolastiques.

Dans son *Commentaire de l'épître aux Romains*, il est réduit par une logique radicale à corrompre le sens des notions théologiques de la grâce et du péché. Il ne veut plus d'observance, il ne veut plus d'œuvres, il ne veut plus de coopération de l'homme

à sa sanctification et à son salut. La justification, la conservation de cette justice est donc tout entière œuvre divine indépendamment de l'homme et de ses œuvres. Il lui suffit de croire, c'est-à-dire d'avoir le désir et l'espoir du pardon ou de la non-imputation du péché.

La foi à laquelle est attribuée la justification et qui s'identifie dans saint Saul avec la profession de toute la vie chrétienne, a été dépouillée par Luther de ce qu'elle exprimait d'activité de l'homme, en conséquence de sa lutte contre l'observance et les œuvres. La doctrine du péché a subi les mêmes transformations, par la suppression de toute activité humaine pour lutter contre le mal. Chez l'homme il n'y a qu'un péché, la concupiscence, ou péché originel qui est indestructible; tout effort contre lui est donc stupide et vain. Quant aux actes peccamineux, ils ne lui sont pas imputés.

La doctrine de la justification intrinsèque, par la collation de la grâce et des vertus infuses, subira le même sort, en vertu de la même tendance hostile aux observantins et à tous ceux qui prétendent acquérir des vertus, augmenter les grâces et les mérites. Ces « orgueilleux spirituels » seront confondus par la théorie nouvelle de la justice imputative et extrinsèque qui correspond parfaitement à la conception luthérienne du péché et d'où, à coup sûr, l'activité humaine est bannie. Ce que les théologiens appelaient dans une formule magnifique l' « opus operatum » conditionné d'ailleurs par les actes humains, le novateur en fait le *masque abominable du vice et de la corruption. En conséquence* de ces prémisses, la prédestination luthérienne n'était plus qu'une conclusion à formuler. En une année de temps, de 1515 à 1516, la doctrine hérétique sur la justification, élaborée progressivement depuis son conflit avec les observantins, fut formulée en un système parfaitement conséquent et logique.

Luther n'a pas manqué, en cours de route, d'utiliser certaines expressions équivoques trouvées chez saint Paul, chez saint Augustin, chez les auteurs mystiques de son temps et dans la philosophie d'Occam, pour mettre son enseignement sous leur patronage. Toutefois, tandis qu'il semble convaincu de la légitimité

et de la vérité de ses innovations, dans son entourage, on commence à s'inquiéter de la tournure d'esprit du jeune moine, et des bruits malveillants circulent sur l'université de Wittenberg.

On comprend, dès lors, facilement, que, l'année suivante, en 1517, Luther se soit élevé avec tant de véhémence contre la doctrine des indulgences; celle-ci était exactement à l'opposé de sa nouvelle théologie. Luther n'était pas l'homme prêt à céder; orgueilleux, plein de lui-même, il ne put jamais supporter la contradiction, ni avouer ou rétracter une erreur; les événements allaient le manifester.

7. *Conclusion.*

Le Luthéranisme ne peut se réclamer d'une origine aussi « profondément religieuse » que le prétend M. Stracke. Nous n'avons pas examiné dans cet article jusqu'à quel point le changement religieux de Luther fut favorisé en outre par « sa crise intime », telle que l'expliquent la plupart des historiens. En tout cas, la nécessité dont est née la doctrine luthérienne n'apparaît guère spirituelle, divine. Elle a uniquement comme fondement le sentiment et l'expérience personnels d'un homme qui se laisse guider non par des « inspirations d'en haut », mais par des intérêts personnels souvent mesquins.

Luther a été amené à ses innovations, d'une part par sa lutte et ses ressentiments contre ses adversaires de l'observance, les « orgueilleux spirituels », par ses efforts pour démontrer la « vanité de leur vie »; d'autre part par sa volonté de justifier et de légitimer sa propre attitude, son opposition au parti observantin, son relâchement dans la discipline religieuse. L'observance monastique qui devait conduire Luther au salut, devint pour lui la pierre d'achoppement pour son grand malheur et celui de l'Eglise.

L. Wyckens,
Prêtre du Sacré-Cœur.