



HAL
open science

L'Appel à la noblesse chrétienne de la nation allemande, traité religieux ou politique ?

Yves Krumenacker

► **To cite this version:**

Yves Krumenacker. L'Appel à la noblesse chrétienne de la nation allemande, traité religieux ou politique ?. *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 2017, 45, pp.33-48. halshs-01556751

HAL Id: halshs-01556751

<https://shs.hal.science/halshs-01556751>

Submitted on 12 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'appel à la noblesse chrétienne de nation allemande, traité religieux ou politique ?

En août 1520 est publié par Melchior Lotter, imprimeur à Wittenberg, l'*Appel à la noblesse chrétienne de la nation allemande. Sur l'amendement de l'état chrétien*¹, un de ces grands textes de Luther que l'on qualifie habituellement d'« écrits réformateurs ». C'est, de ce fait, incontestablement un traité religieux mais, dès le titre, on comprend que le contenu est aussi éminemment politique.

La période est cruciale pour Luther. Les *Quatre-vingt-quinze Thèses* du 31 octobre 1517 ont suscité un débat, des controverses, un procès à Rome. En octobre 1518, Luther rencontre le légat du pape, Cajetan, à Augsbourg. L'année suivante, en juillet, il est confronté à Leipzig à Jean Eck. Le 15 juin 1520, la bulle *Exsurge Domine* est promulguée : Luther doit se rétracter dans les soixante jours sous peine d'excommunication. Les thèmes incriminés sont le sacrement de la pénitence, le pouvoir des clés, les indulgences, le purgatoire, l'absence de libre arbitre pour coopérer au salut, ainsi que quelques questions mineures. Tous ceux qui propagent ces idées ou possèdent des écrits condamnés sont également excommuniés. Luther ne l'apprend probablement que début octobre. Mais il sait que plusieurs de ses propositions ont déjà été condamnées par les facultés de théologie de Louvain et de Cologne.

En trois ans, Luther est ainsi passé du statut de réformateur espérant pouvoir compter sur une partie de l'Église dont la papauté, à celui d'hérétique. Il s'est rendu compte que la réforme ne se fera pas avec l'appui de la hiérarchie romaine. Les débats et les controverses avec Cajetan, Eck et d'autres comme Prierias ou Wimpina lui ont fait prendre conscience que c'est l'autorité pontificale, ainsi que celle des conciles, qui sont en jeu. Les idées qu'il cherche à promouvoir seraient incompatibles avec le système ecclésial du temps et avec la papauté telle qu'elle est devenue. En février 1520, l'attention de Luther est attirée par la réimpression (en 1517-1518, puis en 1519) par Ulrich von Hutten du traité de 1440 de Lorenzo Valla prouvant que la *Donation* de Constantin des États de l'Église au pape et sa primauté sur toutes les Églises de la terre n'est qu'un faux du début du Moyen Âge. Pour Luther, c'est une preuve supplémentaire des « mensonges diaboliques » sur lesquels se fonde la papauté.

Comment, alors, faire revenir l'Église à l'Évangile ? C'est tout l'enjeu de ce traité.

¹ Toutes les références à ce traité se feront d'après l'édition de La Pléiade, publiée sous la direction de Marc Lienhard et Matthieu Arnold : Martin Luther, *Œuvres*, t. 1, Paris, Gallimard, 1999. L'autre édition de référence en français se trouve dans Martin Luther, *Œuvres*, t. 2, Genève, Labor et Fides, 1966.

Le contexte : les princes et la papauté

La question avait déjà été abordée rapidement en juin 1520 dans un autre traité, *Sur la papauté de Rome*², en réponse au franciscain de Leipzig, Augustin von Alveld, qui avait tenté de prouver par la Bible l'institution divine de la papauté. Luther y avait défini la chrétienté comme « la communion des croyants » unis par l'attachement au Christ, non comme un État ; c'est l'assemblée de ceux qui vivent dans la foi, l'espérance et le véritable amour, elle ne s'identifie donc pas à une assemblée liée à une paroisse ou à un territoire particulier. Il n'y a par conséquent théoriquement pas besoin d'un chef autre que le Christ à sa tête, même s'il peut y avoir des responsables au niveau local ou régional, qui ont un pouvoir humain, car on ne peut pas plus se passer d'organisation que l'âme ne peut se passer du corps ; le pape de Rome n'a par conséquent pas de juridiction plus vaste que son diocèse. Plus loin, Luther affirme que le pape et les « romanistes » se comportent comme s'ils étaient l'Antéchrist, qu'ils délaissent leur troupeau, qu'ils interdisent la prédication de l'Évangile, qu'ils chargent la chrétienté de lourds fardeaux. La situation en est à un point tel que les princes et les nobles pourraient intervenir pour le bien de leurs sujets.

Pourquoi les princes et les nobles ? À la suite de l'affaire des indulgences, une partie de la noblesse s'est dressée derrière Luther. Ulrich von Hutten, un chevalier d'Empire, homme de lettres et poète marqué par l'humanisme depuis sa rencontre avec Érasme en 1514, un homme qui s'était déjà engagé dans la défense de Reuchlin, s'intéresse à Luther depuis la dispute de Leipzig avec Eck ; il était jusque-là très réservé à cause de son hostilité aux moines et aux théologiens. Il est d'autre part très opposé à Rome depuis deux voyages effectués dans la Ville éternelle et il est partisan d'un renforcement du pouvoir de l'Empereur et des chevaliers au détriment des princes territoriaux. Depuis 1519, il a des liens étroits avec le plus puissant des chevaliers d'Empire, Franz von Sickingen, gouverneur de Kreuznach, dans le Palatinat, sur qui il compte pour délivrer l'Allemagne du « joug romain ». C'est aussi le protégé de l'archevêque de Mayence dont il est conseiller et qu'il cherche à influencer en faveur de Luther. À partir de 1520, il loge au château d'Ebernburg, au-dessus de Kreuznach, en compagnie de nombreux théologiens favorables à la Réformation, comme Écolampade, Bucer, Gaspard Aquila, Johannes Schwebel, sans doute aussi Otto Brunfels. On y célèbre des cultes évangéliques avec la liturgie en allemand et la cène sous les deux espèces, uniquement

² Martin Luther, *Œuvres*, t. 1, Paris, Gallimard, 1999, p. 537-588.

le dimanche. Le groupe d'Ebernburg est probablement à l'origine de libelles parus à Worms, Spire, Mayence ou Strasbourg³.

Luther est donc parfaitement conscient de cet appui de la noblesse. Mais cela ne saurait suffire à justifier que des chevaliers se chargent d'une réforme de l'Église. La réflexion de Luther s'inscrit dans un contexte plus large.

La lutte entre le pape et l'empereur est ancienne. Mais le pouvoir pontifical a été fortement affecté par la grave crise qui a secoué l'Église à la suite du retour du pape Grégoire XI à Rome après l'intermède d'Avignon : le grand schisme, de 1378 à 1417, pendant lequel deux, voire trois papes se sont opposés, a laissé des séquelles ; c'est la décision de l'empereur Sigismond de réunir un concile à Constance qui avait permis de mettre fin au schisme. Un courant conciliariste, affirmant la supériorité des conciles sur le pape, avait pris une grande importance, notamment dans les universités. La lutte de pouvoir entre le pape et le concile parcourt tout le xv^e siècle et reste un élément important à l'époque de Luther, même si la papauté a retrouvé une grande partie de sa puissance, en s'appuyant sur les principales familles italiennes qui fournissent désormais de nombreux cardinaux, et si elle a condamné le conciliarisme dans la bulle *Execrabilis* de 1460. Elle alimente les critiques contre la papauté et la volonté de réformer l'Église « dans la tête et dans les membres », une exigence au demeurant ancienne puisque qu'on la trouve déjà au concile de Vienne de 1311. En Allemagne, ces récriminations, portant en particulier sur le poids de la Curie dans les nominations ecclésiastiques et sur les exigences financières de Rome, sont particulièrement importantes et elles sont rappelées à l'occasion de chaque Diète par la rédaction de *Gravamina*. On a l'impression que la papauté, vue comme un pouvoir étranger, ruine systématiquement le pays, surtout depuis que les Français d'Avignon ont méthodiquement organisé l'exploitation de l'Église allemande au profit de la Curie. Ces plaintes se doublent d'une revendication nationale : l'Allemagne n'est pas fille de Rome, elle est sa sœur, et elle a le devoir de corriger fraternellement celle qui n'est pas digne de commander la chrétienté. C'est à l'Allemagne de rétablir une chrétienté purifiée, à l'empereur de remédier aux abus. Cette revendication est d'autant plus forte qu'il n'y a pas d'Église nationale en Allemagne, comme il peut y en avoir en Espagne, en France (l'Église gallicane) ou dans des États italiens comme Venise.

Mais, s'il n'y a pas d'Église nationale, il y a une volonté des princes de contrôler l'Église dans leurs territoires, en nommant des membres de leur famille ou de leur clientèle

³ Sur Luther, la meilleure biographie actuelle en français, en attendant les publications de 2017, est celle de Heinz Schilling, *Martin Luther. Biographie*, Paris, Salvator, 2014 (éd. allemande 2012).

aux évêchés ou aux prébendes importantes, en ayant quelquefois la main sur la formation des clercs, comme c'est le cas en Saxe avec la création de l'université de Wittenberg. Ils instituent des prédicateurs. Ils tentent de s'approprier les dîmes, de profiter des pèlerinages et des présentations des reliques. Dès le xv^e siècle, chaque prince se veut « être pape dans ses territoires ». Plusieurs souverains, quelques princes, contrôlent l'Église grâce à un concordat. S'adresser à la noblesse à propos de questions ecclésiastiques n'a donc rien de particulièrement surprenant⁴.

Le traité

Lisons donc ce traité, au succès extraordinaire : 4 000 exemplaires ont été écoulés en six jours, ce qui a donné lieu à de nombreuses réimpressions. On connaît seize éditions, rien qu'en haut-allemand, pour le xvi^e siècle. C'est un véritable programme de réforme de l'Église et de la société, avec un appel au concile.

La dédicace au chanoine Nikolaus von Amsdorf, un des plus proches amis de Luther, explique bien à qui le traité est destiné : « à la noblesse chrétienne de la nation allemande, *au cas où il plairait à Dieu de se servir de l'état laïc pour porter secours à son Église*, puisque l'état ecclésiastique, à qui cette tâche devrait plutôt incomber, s'est montré tout à fait négligent de ses devoirs »⁵. La noblesse n'est donc là que par substitution. En temps normal, c'est l'état ecclésiastique qui doit s'occuper de l'Église.

Le traité proprement dit est ensuite adressé « À Sa Sérénissime et Toute-Puissante Majesté l'Empereur et à la noblesse chrétienne de la nation allemande »⁶. Il faut se rappeler que l'élection de Charles Quint, en juin 1519, avait suscité de grands espoirs de réforme, d'autant plus que beaucoup avaient projeté sur lui des prophéties eschatologiques. Le nouvel empereur avait réaffirmé les droits de la nation allemande, déjà rappelés dans les *Gravamina* de la Diète d'Augsbourg de 1518, face à la curie romaine. Alors que Luther faisait l'objet d'un procès à Rome, Charles Quint avait promis, lors de son élection, que tout sujet allemand serait jugé en Allemagne et qu'on ne pourrait pas être mis au ban de l'Empire sans avoir eu l'occasion de se justifier.

Luther fait référence aux plaintes traditionnelles, évoquant « la misère et les épreuves qui pèsent sur tous les États de la chrétienté et particulièrement sur les pays allemands », que

⁴ Sur la situation religieuse de l'Empire au début du xvi^e siècle, voir Thomas Kaufmann, *Histoire de la Réformation*, Genève, Labor et Fides, 2014.

⁵ *Appel à la noblesse chrétienne*, p. 591. C'est moi qui souligne.

⁶ *Ibid.*, p. 592.

les conciles n'ont pas examinées à cause de « la ruse de certains hommes »⁷. Mais pourquoi faire appel à l'empereur et à la noblesse ? Le réformateur poursuit son texte en rejetant la puissance et la raison, en rappelant qu'elles ne permettent pas de rester au pouvoir et que plusieurs empereurs ont été écrasés par les papes. Ce n'est donc pas une question de puissance matérielle : c'est dans la prière qu'il faut chercher l'aide de Dieu. Autrement dit, ce n'est pas en tant que souverains temporels que l'empereur et la noblesse doivent agir, mais comme serviteurs de Dieu. Cela impose qu'on s'attaque aux trois « murailles » dont, selon Luther, les « Romanistes » s'entourent, ce qui est l'objet de la première partie du traité.

La première muraille est la distinction entre l'état ecclésiastique et l'état laïque. Luther la récuse, car il n'y a pas de différence entre les chrétiens ; la seule distinction est celle que crée une communauté en chargeant certains de ses membres de fonctions particulières en raison de leurs aptitudes. C'est le principe du sacerdoce universel, en vertu duquel les chrétiens sont tous prêtres par leur baptême. Les prêtres, évêques et papes n'ont de fonction que dans la mesure où ils ont été choisis et ils peuvent être destitués ; ils n'ont « aucun signe particulier ni aucune dignité spéciale »⁸. De même, l'autorité temporelle a une tâche particulière, de même également les artisans et les paysans, et pourtant tous sont prêtres par leur baptême, ce qui signifie qu'ils doivent tous concourir au bien commun.

La seconde muraille consiste dans la prétention du clergé, et en particulier du pape, de pouvoir seul interpréter l'Écriture et de ne pas pouvoir se tromper en matière de foi ; pour Luther, au contraire, la Révélation est, grâce à l'Esprit saint, directement accessible au lecteur qui a la foi.

Quant à la troisième muraille, c'est la volonté du souverain pontife de se réserver le droit de convoquer un concile et d'en confirmer les décisions ; au contraire, quand le pape est cause de scandale, ou s'il ne veut pas amender l'Église, tout chrétien peut chercher à réunir un concile. Luther donne d'ailleurs des exemples de concile convoqués par d'autres que le pape.

Après cette première partie destinée à renverser les « murailles » dressées par le pape, Luther en vient à dresser une double liste de réformes. Il s'attaque tout d'abord aux erreurs de la papauté, au luxe de la curie, à l'existence même du droit canon, afin d'indiquer les points qui devraient être traités par le futur concile. Ensuite, il propose vingt-sept réformes surtout religieuses, mais aussi politiques, sociales et économiques. Dans la mesure où le but du traité

⁷ *Ibid.*, p. 592-593.

⁸ *Ibid.*, p. 597.

est « l'amendement de l'état chrétien »⁹, nous pouvons deviner ainsi quels sont les contours de cet état chrétien, et en quoi consiste cet amendement.

La première liste est assez courte et ne concerne en apparence que Rome : renoncer au pompe et au luxe du pape, diminuer le nombre des cardinaux, qui ne servent qu'à s'enrichir au détriment des pays chrétiens, supprimer presque toute la cour pontificale, qui coûte trop cher, abolir les annates, empêcher que Rome n'accapare les bénéfices et en particulier les prébendes et les dignités avantageuses. En réalité, derrière ces attaques, il y a une revendication nationale forte. Pour Luther, toutes ces mesures visent notamment à piller l'Allemagne : l'augmentation du nombre de cardinaux oblige à leur donner des évêchés, des monastères, des prébendes ; les annates, impôts perçus par la Curie pour la lutte contre les Turcs, servent à bien autre chose, ce qui fait que les Allemands se ruinent pour fonder des charges à Rome et payer leurs titulaires ; quant à l'accaparement des bénéfices, dont Luther indique en détail comment il se fait, il permet lui aussi de voler les Allemands. Bien entendu, tout ce trafic de bénéfices a pour effet de ruiner « le service divin et la prédication »¹⁰, mais l'insistance est plutôt mise sur la rapacité de Rome : la papauté est d'abord vue comme une machine à s'emparer des biens des pays de la chrétienté et particulièrement de l'Allemagne. La protestation de Luther apparaît davantage d'ordre socio-économique que religieux, elle vise à protéger le peuple allemand.

Suit la liste des vingt-sept propositions. Certaines reprennent la liste précédente, comme empêcher Rome de percevoir les annates, lui reprendre les bénéfices usurpés pour les rendre à la nation allemande, réduire la cour du pape de manière à ce qu'elle puisse être entretenue avec son simple bien personnel. D'autres concernent des privilèges ou des honneurs attribués à Rome et qui rapportent beaucoup : l'investiture des évêques, l'obligation de demander confirmation d'une dignité à Rome, le jugement d'affaires temporelles et de celles qui concernent les bénéfices et les prébendes, les causes réservées ; les indulgences, les « lettres de beurre »¹¹ (dispenses pour manger du beurre en carême), les dispenses diverses qui ne servent qu'à extorquer de l'argent doivent être supprimées ; d'autres honneurs sont plus symboliques, comme de baiser les pieds du pape ou de le porter. Les serments que les évêques doivent prêter au pape sont également rejetés, car ils réduisent les prélats « en captivité »¹²

⁹ *Ibid.*, p. 591.

¹⁰ *Ibid.*, p. 608.

¹¹ *Ibid.*, p. 651.

¹² *Ibid.*, p. 626.

Au-delà de la critique des pouvoirs excessifs exercés par le pape et par la curie, dans la majorité des cas on retrouve la question du pillage financier de l'Allemagne par Rome.

Toute une série de réformes porte sur la vie liturgique et les pratiques : la fin des pèlerinages à Rome (parce qu'on ne peut rien y voir de bon et qu'un pèlerinage, de manière générale, oblige à se ruiner et à délaisser sa famille et ses affaires), le mariage des prêtres et la présence d'un curé dans chaque ville, la suppression des messes pour les morts, de toutes les fêtes sauf les dimanches, l'abolition de la plupart des fondations de messe et du cumul des bénéfices, la démolition des chapelles, des églises dans les champs, des églises de pèlerinage, tout ce qui n'est pas église paroissiale, l'arrêt des procédures de canonisation des saints. Il s'agit de centrer le culte sur la paroisse et de supprimer tout ce qui est accessoire et pourrait détourner de l'essentiel.

La vie monastique n'est évidemment pas épargnée. Ce sont surtout les ordres mendiants qui sont visés : il faudrait réduire leur nombre très fortement. Plus généralement, Luther propose de supprimer les divisions au sein d'un même ordre et surtout de transformer les couvents en lieux de liberté où l'on entrerait sans prononcer de vœux et que l'on pourrait quitter quand on en a envie. Quant aux abbés, ils n'ont pas à se réserver la confession de certains péchés dans les monastères.

Le droit canon fait l'objet de nombreuses critiques. Il édicte de nombreuses peines qu'il faudrait abolir, en premier lieu l'interdit jeté sur une communauté et l'excommunication, sauf dans les rares cas où elle est prescrite par l'Écriture. Les règles de parenté pour les mariages devraient être changées et simplifiées, car elles obligent à des dispenses qui ne font qu'enrichir Rome ; il faudrait aussi modifier les règles du jeûne.

Des questions plus politiques sont également abordées. Luther demande que le pape n'ait aucun pouvoir sur l'empereur et qu'il renonce à toutes ses prétentions sur Naples et la Sicile, la marche d'Ancône, la Romagne, l'Italie du Nord. Il est aussi question de la Bohême, où une Église dissidente héritière de Jan Hus s'est développée et a été reconnue en 1436, ce qui n'a pas empêché d'autres mouvements plus radicaux de fleurir ; pour Luther, le problème doit être réglé par l'empereur et par les princes, qui sont invités à y envoyer de pieux évêques. Il faut aussi réformer les universités : Luther s'intéresse surtout au droit, et plus précisément au droit canon, et à la théologie, mais il mentionne également la médecine.

D'autres points relèvent plutôt de l'économique et du social. Il s'agit d'interdire la mendicité et de faire en sorte que chaque ville prenne soin de ses pauvres ; de faire des lois somptuaires pour éviter que les Allemands s'appauvrissent ; de réduire le commerce des épices qui fait sortir l'argent d'Allemagne et de supprimer le grand négoce, qui n'améliore pas

les mœurs d'un pays ; de supprimer les rentes, qui ruinent tout le monde, de s'attaquer aux Fugger et aux sociétés bancaires analogues ; de supprimer les ripailles et autres beuveries qui causent de nombreux dommages ; de fermer les maisons publiques de prostituées. On le voit, des mesures très diverses qui ne trouvent leur place dans le traité que parce qu'elles sont vues sous l'angle moral.

Un regard religieux sur le monde

La plupart des critiques de Luther ne sont pas nouvelles. On les trouve aussi bien dans les *Gravamina* que chez des auteurs aussi divers que le cardinal Piccolomini, Lorenzo Valla, Ulrich von Hutten ou Jacques Wimpheling. Au moins pour certaines d'entre elles, ce n'est pas la première fois que Luther les formule : il l'avait fait quelques mois plutôt dans le sermon *Sur les bonnes œuvres*. Les attaques contre la cupidité et le luxe de la curie, contre le pillage de l'Allemagne par Rome, contre la volonté de pouvoir du pape, contre la multiplication des ordres religieux et en particulier des mendiants, sont alors des lieux communs. Mais Luther ne se contente pas de dénoncer, il donne un fondement théologique à ces critiques, ce qui permet de réfléchir au rapport qu'on trouve chez lui entre le politique et le religieux.

Son but est « l'amendement de l'état chrétien » et l'établissement des points à traiter lors du futur concile. Or il est facile de constater qu'il ne s'agit pas seulement de questions « religieuses » au sens strict. Lorsque c'est malgré tout le cas, l'accent est mis bien plus sur l'aspect économique (empêcher Rome de s'emparer des biens du peuple allemand) que sur l'aspect religieux proprement dit (supprimer la fausse piété, assurer correctement le culte). Mais n'est-ce pas par tactique, pour emporter l'adhésion des lecteurs ? Luther se pose avant tout comme un défenseur des Allemands. Mais, nous le verrons, il montre toujours les conséquences théologiques des attaques contre sa nation.

Un certain nombre de points sont plus directement politiques. Mais il s'agit soit de lutter contre le pouvoir temporel du pape, soit de moraliser l'ensemble de la société et de ses activités. Ce qui relève de l'économique et du social est traité avec une certaine compétence. Il connaît les règles du commerce international, le fonctionnement des rentes, le prêt à intérêt. Il le montre également dans d'autres textes comme ses quatre traités sur l'usure écrits en 1519, 1520, 1524 et 1540¹³. Mais il refuse la posture de l'expert séculier : « En tant que

¹³ *Petit sermon sur l'usure*, 1519 ; *Grand sermon sur l'usure*, 1520 ; *Du commerce et de l'usure*, 1524 ; *Exhortation aux pasteurs, pour qu'ils prêchent contre l'usure*, 1540.

théologien, je n'ai rien à y critiquer que les apparences mauvaises et scandaleuses. »¹⁴ C'est en moraliste chrétien qu'il juge de toutes les affaires profanes, qui dépendent de ce fait du religieux. On le voit, il n'y a pas deux domaines, l'un religieux, l'autre séculier, mais il y a deux manières de juger du même objet.

Autrement dit, le religieux est partout et le théologien a son mot à dire sur toutes les activités. « L'état chrétien » qu'il faut amender est l'ensemble de la société. Mais cet élargissement considérable de la sphère du religieux s'accompagne d'une vision très nationale. C'est l'Église allemande, c'est le peuple allemand qu'il faut protéger. Le modèle de Luther semble être une Église nationale, un peu sur le modèle français dont il vante le concordat de Bologne de 1516 qui donne au roi le contrôle des bénéfices majeurs du royaume. Libérer l'Allemagne de la servitude que lui impose la papauté, un dessein d'une certaine manière très politique, semble être le principal objectif de la réforme religieuse défendue par ce texte¹⁵. La différence entre religieux et politique n'est par conséquent pas très nette.

Le même constat peut être fait lorsqu'on se demande qui doit effectuer les réformes. Il y a un certain flottement dans le texte. La dédicace, nous l'avons vu, parle de la noblesse allemande. Mais dans le traité lui-même, il est souvent question de l'empereur, Charles Quint, objet de tous les espoirs à la fois des Allemands, des humanistes et des réformateurs religieux. Charles Quint est le seigneur naturel de Luther, et son autorité n'est pas contestable ; à lire un certain nombre d'articles de l'*Appel à la noblesse*, c'est lui qui doit prendre la tête de la réforme de l'Église. Luther considère en effet que c'est à lui d'abolir les annates, d'empêcher Rome d'accaparer les prébendes et dignités avantageuses, d'interdire de chercher la confirmation d'une dignité à Rome. L'empereur doit récupérer les investitures dont il a été injustement dépouillé par le pape.

La domination du pape sur l'empereur est indue, explique Luther dans un article ajouté à la deuxième édition du traité, parue à peine quelques mois après la première¹⁶. Elle se fonde sur la fiction que le pape aurait pris l'empire romain à l'empereur grec afin de le donner aux Allemands. L'empereur de Constantinople en a repris le nom. Pas assez soumis au pape, il a été dépouillé de son titre, qui a été donné aux Allemands. Mais cette histoire est rejetée par Luther en deux fois. Tout d'abord il explique qu'en réalité l'empire romain, conformément aux prédictions bibliques, a disparu depuis longtemps, détruit par les Goths. Le Saint-Empire n'est donc pas son prolongement, contrairement à l'opinion alors courante. Dans un second

¹⁴ *Appel à la noblesse...*, p. 670.

¹⁵ Il ne faut cependant pas oublier que l'*Appel à la noblesse* n'est qu'un des très nombreux textes de Luther de cette époque, et que beaucoup d'entre eux demandent des réformes plus clairement « religieuses ».

¹⁶ *Appel à la noblesse...*, p. 663-668.

temps, Luther invoque une vision providentialiste de l'histoire pour attribuer à Dieu les changements de souverain : « Dieu s'est en cela servi de la scélératesse du pape pour donner son empire à notre nation »¹⁷. C'est par la volonté de Dieu que l'empire est aux Allemands, qui ne doivent par conséquent rien au pape. Il faut par conséquent « que l'empereur allemand soit vraiment et pleinement empereur »¹⁸ et qu'il gouverne honnêtement.

Mais l'empereur n'est pas seul à ne pas être assujéti au pape, car il est aussi question, dans le traité, des « princes » qui doivent, par exemple, n'envoyer que les plus aptes dans les universités, et de la noblesse en général. Leurs pouvoirs ne sont pas seulement temporels.

En effet, la suppression de la distinction entre deux états, ecclésiastique et laïc, fait que les personnes exerçant un pouvoir temporel sont prêtres et évêques comme tous les autres chrétiens. Ce pouvoir ne peut pas être entravé : il consiste à punir les méchants et à protéger les bons, quel que soit leur état. Il faut rétablir la justice et le droit face au clergé qui prétend, au nom du droit divin qu'il s'est accaparé, échapper aux règles de la société humaine et qui opprime les chrétiens. C'est bien le pouvoir séculier qui a pour tâche « de protéger les innocents et de les défendre contre l'injustice »¹⁹. Quant à convoquer un concile, en principe tout chrétien le peut, mais « nul ne le peut aussi bien que ceux qui ont en main le glaive temporel »²⁰.

Est-ce à dire que tout chrétien peut œuvrer à la réforme de l'Église ? Sans doute pas. Le traité a certes connu un très grand succès auprès de toutes les couches de la population qui peuvent chacune y trouver leur compte. Sa force tient en ce qu'il ne s'en tient pas au discours purement religieux, mais traite également de problèmes traditionnels liés au pouvoir, à l'argent, à l'état de la société. Luther plaint souvent les « pauvres Allemands », il affirme que tous les « bons chrétiens » doivent ouvrir les yeux, mais ce n'est pas pour cela qu'ils doivent se révolter. Dans le monde de Luther, chacun a sa place : punir est réservé à l'autorité temporelle ; les artisans, les marchands, les paysans, n'ont pas à le faire, ils ont, par profession, d'autres tâches – et l'on sait, depuis Max Weber, le sens très religieux attaché à la profession, assimilée à une vocation²¹. Le sacerdoce universel, la négation de la distinction entre ecclésiastiques et laïcs, ne signifie absolument pas un refus des différences sociales. Comprendre ce traité, et de manière générale, l'œuvre de Luther comme un appel à l'insurrection, s'en servir pour justifier un soulèvement contre les autorités religieuses ou

¹⁷ *Ibid.*, p. 665.

¹⁸ *Ibid.*, p. 668.

¹⁹ *Ibid.*, p. 620.

²⁰ *Ibid.*, p. 604.

²¹ Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, p. 83-107.

temporelles, comme cela s'est produit au moment de la guerre des paysans en 1525, ou chez certains réformateurs radicaux, est un contre-sens, une interprétation fallacieuse de sa pensée. Seuls ceux qui détiennent un pouvoir peuvent s'insérer dans les affaires spirituelles. Encore faut-il qu'ils le fassent en chrétiens, en se comportant comme l'indique le sermon *Sur les bonnes œuvres*²².

Paradoxalement, alors que Luther permet au pouvoir temporel d'intervenir dans les affaires de l'Église, il dénie au pape toute revendication temporelle. Celui-ci est limité à son rôle purement spirituel. Tout au plus pourrait-il être un arbitre entre les différentes Églises nationales. Dans cette vision très fonctionnaliste de la société, seuls ceux qui exercent une autorité temporelle peuvent avoir des pouvoirs transversaux, dans la mesure où l'exercice du droit et de la justice doit s'exercer dans tous les domaines et envers tout le monde. Le traité survalorise par conséquent les pouvoirs temporels, pour des raisons théologiques, mais aussi sans doute par opportunisme. Luther montre ainsi un grand sens politique ; il a bien compris qui peut, très concrètement, soutenir la réforme de l'Église.

La dissymétrie entre pouvoirs temporels et spirituels n'est pas toujours très rigoureuse. En effet, Luther refuse que le pape intervienne dans le domaine temporel. Mais lui-même, en tant que théologien, donne son avis sur tout en exprimant une parfaite certitude de son droit ; s'il n'envisage pas lui-même d'intervenir, il demande aux autorités politiques, empereur et princes, de le faire, comme l'avait fait avant lui John Wyclif et selon l'enseignement d'Occam dans le *Dialogus de imperatorum et pontificium potestate* pour qui l'État doit intervenir en cas de corruption de l'Église (et inversement). Luther s'efforce toujours, même si c'est quelquefois rapidement, de mettre au jour les conséquences théologiques des travers qu'il dénonce. Quand il accuse le pape de pressurer l'Allemagne et d'imposer des règles aux Allemands, c'est pour montrer que c'est contraire à la vraie foi et à la liberté chrétienne ; quand il se plaint que Rome veuille se soustraire au pouvoir temporel et réclame des honneurs plus grands que ceux dus aux princes, c'est pour comparer le pape au Christ et se demander s'il n'est pas l'Antéchrist ; quand il refuse qu'une caste sacerdotale s'arrogue tous les pouvoirs en matière spirituelle, c'est pour énoncer le principe du sacerdoce universel. D'une certaine manière, tout a une profondeur théologique, ce qui justifie qu'un théologien puisse se prononcer dans le domaine temporel et demander des changements. Luther ne s'en prive pas, en prenant une posture prophétique. Mais il refuse ce droit au pape, car celui-ci recherche

²² *Ibid.*, p. 672. Ce sermon est paru début juin 1520, peu avant l'*Appel à la noblesse*.

avant tout le pouvoir, explique-t-il, et qu'il se détourne de la vraie foi en se plaçant au-dessus de l'Écriture.

L'appel à la noblesse chrétienne de nation allemande, traité religieux ou politique ? Comme souvent, il n'y a pas de vraie réponse car la question est mal posée. Pour Luther, comme pour la plupart des hommes de son temps, tout est à la fois religieux et politique. Les affaires les plus spirituelles ont des incidences temporelles et toutes les activités humaines sont susceptibles d'un jugement moral et théologique. Le dernier mot revient néanmoins aux autorités temporelles qui, en vertu du sacerdoce universel, peuvent intervenir dans les questions ecclésiastiques quand le pouvoir spirituel est défaillant ; mais ces autorités temporelles doivent agir chrétiennement, avec un comportement fidèle à l'Écriture, ce qui, d'une certaine manière, les soumet aux interprètes autorisés de la Bible²³. Nos catégories, qui séparent religieux et politique, qui renvoient le premier à la sphère privée et le second à la sphère publique, sont inadéquates pour comprendre le monde du premier XVI^e siècle.

Yves Krumenacker
Univ Lyon, Jean Moulin
UMR 5190 LARHRA

²³ Le sacerdoce universel ne signifie pas, pour Luther, que chacun puisse interpréter la Bible à sa guise. Des études sont nécessaires pour la comprendre ainsi que, bien entendu, l'assistance du Saint-Esprit. En temps normal, ce sont les docteurs en théologie qui doivent enseigner ce que dit l'Écriture.