



HAL
open science

Martin Luther

Fabrice Flückiger

► **To cite this version:**

Fabrice Flückiger. Martin Luther : le moine qui voulait réformer son Église mais en créa une autre. Revue du Nord, 2018, 421 (99), pp.499-516. halshs-02956312

HAL Id: halshs-02956312

<https://shs.hal.science/halshs-02956312>

Submitted on 2 Oct 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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Martin Luther

Le moine qui voulait réformer son Église mais en créa une autre

Fabrice Flückiger

Université de Neuchâtel / FNS

Preprint de l'article paru dans : *Revue du Nord*, n° 421, t. 99, 2018, p. 499-516.

Martin Luther, père de la Réforme, héros et rénovateur, figure écrasante par l'empreinte laissée sur l'Europe et la Chrétienté, auteur incontournable à la production littéraire foisonnante, dont la popularité lui a même valu les honneurs d'une figurine Playmobil devenue en quelques mois la plus vendue de l'histoire de la marque¹ : la commémoration des 500 ans de l'affichage des 95 thèses n'aura pas toujours su éviter une certaine forme d'hagiographie. Le Luther que l'on commémore est bien souvent une figure mythifiée, fruit de réappropriations multiples et de reconstructions politiques et confessionnelles diverses, aux visées parfois contradictoires, et qui ne rendent pas toujours justice à la complexité du personnage et de son parcours.

Comment éviter l'écueil d'une énième célébration ou le piège d'un survol forcément incomplet de la pensée du réformateur ? Difficile, voire impossible, de condenser plus de 30 ans d'interrogations et de réflexions sur le Salut et la foi en quelques pages, et nombre d'historiens et de théologiens ont profondément renouvelé les connaissances sur le réformateur de Wittenberg ces dernières années². L'objet de la commémoration de 2017 – les débuts de la Réforme – invitait cependant à revenir sur la décennie 1515-1525, cette période où le « Docteur Martin » devint « Martin Luther » : ce choix permet de rappeler quelles furent les grandes lignes de sa pensée, esquissées dès ces années de doute et d'invention, mais aussi de comprendre comment Luther put imaginer une théologie qui devait changer à jamais le visage du christianisme et dont le succès acheva

¹ Gwenaëlle DEBOUTTE, « L'énorme succès du Playmobil Martin Luther », *La Croix*, 12 avril 2017, [lien vers l'article](#) (vu le 3 décembre 2017).

² Citons, parmi les ouvrages les plus récents : Volker LEPPIN, *Martin Luther*, Mayence, Ph. v. Zabern, 2017 ; Andrew PETTEGREE, *Die Marke Luther. Wie ein unbekannter Mönch eine deutsche Kleinstadt zum Zentrum der Druckindustrie und sich selbst zum berühmtesten Mann Europas machte*, Berlin, Insel Verlag, 2016 ; Marc LIENHARD, *Martin Luther : ses sources, sa pensée, sa place dans l'histoire*, Genève, Labor et Fides, 2016 ; Heinz SCHILLING, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, Munich, C. H. Beck, 2015.

de déchirer la « tunique sans couture » d'une *christianitas* idéale réunie autour du Pape et de l'Empereur.

Revenir sur les conditions d'émergence et de constitution de la pensée luthérienne, c'est aussi rappeler qu'il ne s'agissait pas d'une pensée monolithique, d'un programme sorti tout prêt de la tête du futur réformateur et qui se serait imposé de lui-même en raison d'une prétendue vérité intrinsèque de ses axiomes. Les idées ne s'imposent jamais d'elles-mêmes parce qu'elles sont vraies, et il faut des hommes et des femmes pour les défendre et les institutionnaliser, des agents en mesure de penser la nouveauté et de défendre leurs positions grâce à leurs savoirs et savoir-faire, acquis lors de trajectoires sociales qu'il faut reconstituer. Seul un clerc, un lecteur et commentateur des Écritures, un docteur savant familier des problématiques des réformes avant la Réforme disposait des outils pour remettre en question les principes régissant l'Église³. En ce début du XVI^e siècle, les profonds bouleversements dans la diffusion des savoirs liés à l'essor de l'imprimerie et de l'humanisme, la demande spirituelle à laquelle faisaient écho les courants réformistes qui, au nom du principe *ecclesia semper reformanda*, avaient irrigué le XV^e siècle, mais aussi l'affirmation politique des cités et la renaissance du droit, avaient rendu pensable une nouvelle conception de l'Église chrétienne⁴, comme le montrent aussi le développement parallèle au mouvement luthérien de l'*evangelismo* romain ou de la Réforme helvétique portée par Ulrich Zwingli à Zurich⁵.

Pour comprendre l'inscription de la pensée luthérienne dans ce monde en mutation, cet article introductif entend revenir sur ces années où un moine qui voulait réformer son Église fut, à son corps défendant, poussé à en créer une nouvelle. Je tenterai, pour ce faire, de montrer 1) comment Luther se libéra de la peur eschatologique qui le minait depuis ses jeunes années en repensant le concept de la « justice de Dieu » ; 2) comment il passa de l'engagement au sein d'un ordre monastique à un engagement prophétique au service de la Parole divine ; 3) comment le docteur en théologie qu'il était fut amené à mettre au service de la refondation des catégories d'entendement religieux ses compétences d'exégète et de commentateur des textes ; 4) enfin, comment les premiers succès de Luther furent rendus possibles par une configuration politique précise qui

³ Seuls des clercs avaient l'habitus adéquat pour penser la Réforme, comme le montre Olivier CHRISTIN, « Des héritiers infidèles ? Clercs réformateurs au début du XVI^e siècle » dans *De la subversion en religion*, Tangi CAVALIN, Charles SUAND et Nathalie VIET-DEPAULE éd., Paris, Karthala, 2010, p. 31-51.

⁴ Voir Heiko A. OBERMAN, *Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1989. Sur le rôle des médias Marcus SANDL, *Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation*, Zurich, Chronos, 2011.

⁵ Voir Heinz SCHILLING, « Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Réformes ? » dans *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, Bernd MOELLER éd., Gütersloh : G. Mohn, 1998, p. 13-34 ; sur l'influence zwinglienne, Gottfried W. LOCHER, *Die zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979 ; Paolo SIMONCELLI, *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma, Istituto storico italiano per l'eta moderna e contemporanea, 1979.

influença de façon notable son interprétation du rôle de l'autorité civique dans la société chrétienne.

1. De la crainte à la libération

Martin Luder – tel était alors son nom – naquit en 1483 à Eisleben dans l'*Erzgebirge*, cette région du Saint-Empire aujourd'hui à cheval entre l'Allemagne et la Tchéquie et dont l'économie était fondée sur l'exploitation des mines de cuivre. Son père, Hans Luder, avait gagné sa vie en tant que hueur avant de passer contremaître, puis de devenir sociétaire de plusieurs compagnies minières ; l'ascension sociale de la famille se lit aussi dans l'élection de Hans à la charge de *Vierherr*, l'un des quatre représentants de la bourgeoisie au conseil de la ville de Mansfeld, où les Luder s'installèrent en 1484. Comme nombre de chefs de famille ayant gravi l'échelle sociale, il espérait voir son fils aîné faire des études de droit : son rêve était de voir Martin briguer l'une des charges qui se multipliaient avec la modernisation des États de l'Empire, dont la gestion exigeait toujours davantage de juristes capables de gérer l'administration de plus en plus complexe des cités libres ou des principautés⁶.

Âgé d'une petite vingtaine d'années au début du « siècle des Réformes », Martin Luder vécut ses années de formation dans un monde en profonde mutation. S'il ne semble jamais s'être intéressé aux bouleversements intellectuels et sociétaux induits par la découverte du Nouveau Monde neuf ans après sa naissance, il n'ignorait rien de la situation politique du Saint-Empire et fut directement affecté par les tensions et les négociations successorales qui marquèrent les années séparant les réformes de l'Empire voulues par Maximilien I^{er} en 1495 et l'élection de Charles IV de Habsbourg – futur Charles Quint – à la dignité impériale en 1519. Le jeune Martin Luder fut surtout durablement marqué par l'atmosphère de crainte eschatologique, de questionnement religieux et de soif de Salut marquant le début de XVI^e siècle⁷. Pèlerinages et fondations pieuses se multipliaient ; particuliers et communautés offraient tableaux et chapelles pour témoigner de leur dévotion à la Vierge ou aux saints ; de nombreuses messes étaient commandées pour la mémoire des défunts ; les collections de reliques étaient très appréciées – celle de Frédéric III de Saxe, futur protecteur de Luther, n'occupait pas moins de huit chapelles latérales de la *Schlosskirche* de Wittenberg lorsqu'elle était exposée à la vénération des pèlerins⁸. La demande de soutien spirituel était donc très forte, des communes exigeaient d'élire leur pasteur, des magistrats urbains s'arrogeaient les droits de collature des charges situées dans leurs

⁶ Heinz SCHILLING, *Martin Luther, op. cit.* (2), p. 56 sqq.

⁷ Voir Thomas KAUFMANN, *Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation*, Munich, C. H. Beck, 2017 ; *Histoire du christianisme*, t. 7 : *De la réforme à la Réformation (1450-1530)*, Jean-Marie MAYEUR, Charles PIETRI, André VAUCHEZ et Marc VENARD éd., Paris, Fayard, 1994 ; Jean DELUMEAU, *La peur en Occident. XIV^e-XVIII^e siècles. Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978.

⁸ Andrew PETTEGREE, *Die Marke Luther, op. cit.* (2), p. 29.

possessions et veillaient à la nomination de prédicateurs bien formés afin de garantir la qualité des sermons. Des poussées d'anticléricisme agitaient périodiquement villes et campagnes, dirigées contre l'accumulation de bénéfices au détriment de la pastorale ou contre les prétentions juridiques et financières des prélats et de puissants monastères. Les *Gravamina der deutschen Nation* témoignent ainsi d'un ressentiment particulier envers Rome, accusée de jouer de son pouvoir pour prélever autant de richesses que possible dans les terres d'Empire.

Le jeune Luder fit ses premières classes à Magdebourg et Eisenach, puis entama des études à l'université d'Erfurt en 1501. Bachelier ès arts en 1505, Martin s'inscrivit à la faculté de droit selon les vœux de son père. Déjà taraudé par un profond questionnement spirituel, il ne se prit jamais de passion pour la chose juridique. La légende veut qu'il aurait vécu une conversion immédiate, à l'image de Paul sur la route de Damas, l'année même où il avait débuté ses études de droit. Surpris par une violente tempête sur la route d'Erfurt alors qu'il rentrait d'une visite au domicile parental et certain d'être emporté par la colère du ciel, Luder fit vœu à sainte Anne d'entrer dans les ordres s'il en réchappait sain et sauf : Heinz Schilling voit dans ce récit de conversion la sublimation d'un long processus de réflexion, l'orage ayant fait office d'élément déclencheur qui finit de convaincre le jeune Martin qu'il ne trouverait sa voie qu'au service de Dieu⁹.

Martin Luder entra donc chez les ermites de Saint-Augustin d'Erfurt le 17 juillet 1505, malgré l'opposition de son père à cette décision qui mettait un terme aux ambitions qu'il caressait pour son fils. Le jeune homme comprit cependant bien vite que son entrée dans les ordres ne constituait pas une réponse suffisante à ses questionnements spirituels. Pour un homme de son temps, la crainte du jugement de Dieu n'avait rien de particulièrement exceptionnel, et toute l'économie du Salut était alors fondée sur le principe que le fidèle participait activement à son Salut : prières d'intercession, messes en mémoire des défunts, fondations pieuses et œuvres charitables étaient valorisées comme autant de moyens de s'attirer les bonnes grâces des cieus et de se protéger de la damnation – les indulgences, ces « bons de remise de peine » garantissant à leur acquéreur une réduction de la durée de séjour au Purgatoire et dont la dénonciation par Luther est souvent présentée comme le début de la Réforme, sont peut-être l'élément le plus connu aujourd'hui de l'économie du Salut à la fin du XV^e siècle.

Loin de rejeter ces pratiques dans ces jeunes années, Martin Luder mit notamment à profit son voyage à Rome au service de son ordre en 1510 pour multiplier les actes de dévotion, gravissant par exemple à genoux les marches de Saint-Jean de Latran afin d'obtenir des indulgences pour son grand-père¹⁰. Au vu de la condamnation de tels exercices qui devait,

⁹ Heinz SCHILLING, *Martin Luther, op. cit.* (2), p. 76 *sqq.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 107 *sq.*

quelques années plus tard, caractériser les propos du réformateur, il n'est pas inutile de rappeler qu'il les avait lui-même pratiquées de manière intensive, mais sans jamais y trouver le réconfort espéré. Dans sa quête spirituelle, Martin Luder ne parvenait pas à conjurer sa peur du jugement de Dieu, convaincu qu'il était alors de la faiblesse de la nature humaine et terrifié à l'idée de céder aux manœuvres d'un Diable constamment occupé à jouer de l'inclinaison des hommes au Mal pour les faire chuter¹¹.

Selon la légende, c'est la nuit, dans sa cellule de la « tour » du couvent, que Dieu lui aurait dévoilé la vraie nature de la Grâce. L'épisode, devenu célèbre sous le nom de *Turmerlebnis*, ne doit pas faire oublier que cette « illumination » résultait de longs mois de réflexion et de lecture et que cette découverte était le fait d'un homme savant, à l'esprit nourri de pensée nominaliste et de sensibilité mystique, qui avait acquis une connaissance très précise des textes et avait longuement réfléchi sur l'économie chrétienne du Salut et les rites et dogmes qui la définissaient¹². C'est la réflexion constante sur le concept de Justice divine qui amena Luder à remettre en cause le principe d'un Dieu-juge évaluant les mérites des fidèles à l'aune de leurs œuvres¹³.

Comme le réformateur le rappellera dans la *Préface* de 1545, la lecture de Paul devait jouer ici un rôle essentiel : relisant l'Épître aux Romains, Luder porta un regard neuf sur la « Justice de Dieu » qu'il interprétait jusque-là, selon l'usage, comme « formelle et active » : il comprit que le verset « *justus ex fide vivit* » (Rm 1,17) devait être lu comme signifiant que c'était la Foi qui justifiait le chrétien, et donc que la justice de Dieu est passive, le Tout-Puissant justifiant le fidèle qui ne peut se justifier lui-même¹⁴. Il trouva confirmation de cette lecture dans le *De spiritu et litera* de saint Augustin, ouvrage utilisé pour la préparation de son cours sur l'Épître aux Romains prononcé en 1515-1516, et sur lequel il travaillait justement lors du *Turmerlebnis*. Par conséquent, œuvres et pénitences devenaient inefficaces, car l'homme ne *commet* pas de péchés qu'il pourrait réparer ou confesser, il *est* intrinséquement pécheur. Cependant, grâce à la justification par la foi, l'homme pouvait être *simul justus et peccator*, et Dieu réparait ainsi la destruction opérée par le péché originel qui avait annihilé toute

¹¹ *Ibid.*, p. 74 *sqq.*

¹² Voir Volker LEPPIN, *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, Munich, C. H. Beck, 2016 ; Berndt HAMM, *Der frühe Luther. Etappen reformatorischer Neuorientierung*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010. Sur le développement de la théologie luthérienne : Scott HENDRIX, « Luther » dans *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, David BAGCHI et David C. STEINMETZ éd., Cambridge, University Press, 2004 ; Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.

¹³ Voir Guilhen ANTIER, « Luther par Luther. Du péché à la justice, l'expérience de la foi », *Études théologiques et religieuses*, t. 90, 2015, vol. 2, p. 181-201.

¹⁴ Voir Oswald BAYER, « L'héritage paulinien chez Luther », *Recherches de science religieuse*, t. 94, 2006, vol. 3, p. 381-394 ; Guilhen ANTIER, « Luther par Luther », *op. cit.* (13), p. 190 ; le texte de la *Préface* dans *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (=WA)*, Weimar, Böhlau, 1883-2009, t. 54, p. 177-188.

image de Dieu dans l'être humain¹⁵. La seule planche de Salut était donc de s'en remettre à Dieu par l'intermédiaire de Christ, et de placer sa confiance dans la miséricorde divine. Pour Luder, la liberté, comme il le dira quelques années plus tard dans *Du serf arbitre*, résidait justement dans le fait de se reconnaître entièrement dépendant de Dieu et d'espérer recevoir le don de la Grâce¹⁶. Celle-ci était un don gratuit de Dieu, que Lui seul décidait d'octroyer au fidèle, aucune action humaine n'étant assez sublime pour obliger le Tout-Puissant. C'est ainsi que se forma le diptyque *sola fide – sola gratia*, cœur de la doctrine luthérienne, mais que devaient reprendre et adapter tous les mouvements réformateurs de Zwingli à Calvin.

La place manque pour développer ici les conséquences qu'un tel renversement des termes de la justification devait avoir pour l'Église catholique romaine, qui s'était précisément construite autour de l'idée que des médiateurs étaient nécessaires entre Dieu et les hommes, et que Dieu exigeait des actes prouvant la dévotion des fidèles ; il faudrait aussi préciser ce que la doctrine du *sola fide* put signifier pour les fidèles, qui se voyaient proposer une manière radicalement différente d'assurer leur Salut, potentiellement libératrice, mais qui étaient aussi confrontés à un choix difficile, car mettant en jeu leur sort dans l'Au-delà. Toutefois, la question qu'il faut aborder maintenant est celle des conditions sociales qui permirent à celui qui, en entrant au couvent, se nommait encore Luder, de devenir Luther, version simplifiée du surnom qu'il se choisit alors : *Eleutherios*, « Celui qui, lui-même libéré, est libre et libérateur »¹⁷.

2. Du moine au prophète

La Réforme luthérienne partit d'un couvent, et son initiateur était un frère augustin. Cette constatation peut paraître banale, mais elle détermine en grande partie la possibilité même de ce mouvement. En lisant le *De votis monasticis* de 1521, où Luther critique les vœux monastiques et affirme que rien dans les Écritures ne justifiait le choix du couvent¹⁸, ou en pensant à son mariage en juin 1525 avec Katharina von Bora, une ancienne religieuse cistercienne, on oublie que le jeune novice aspirait à la retraite, à la prière et à l'étude, et que son entrée dans les ordres avait été un choix personnel et assumé¹⁹. La sortie du couvent ne se fit que progressivement à partir de 1520, accélérée par le rejet de la distinction entre clercs et laïcs qui devait

¹⁵ Guilhen ANTIER, « Luther par Luther », *op. cit.* (13), p. 194.

¹⁶ *De servo arbitrio* dans *WA*, t. 18, p. 600-787.

¹⁷ Heinz SCHILLING, *Martin Luther, op. cit.* (2), p. 171.

¹⁸ *De votis monasticis*. dans *WA*, t. 8, p. 564-669.

¹⁹ *De votis monasticis. Martini Lutheri iudicium* dans *WA*, t. 8, p. 573-669 ; *Luther und das monastische Erbe*, Christoph BULTMANN éd., Tübingen, Mohr Siebeck, 2007.

s'affirmer définitivement dans le *An den christlichen Adel deutscher Nation*, où Luther précisait que le baptême faisait de tout chrétien un prêtre²⁰.

Le choix du couvent que fit Luther en 1505 n'est pas sans importance, car il rejoignait l'observance augustinienne, courant qui entendait revenir aux fondements de la vie monastique. L'observance avait connu un bel essor au XV^e siècle dans l'ordre de saint Augustin, mais aussi chez les Franciscains, dont nombre de membres entendaient se distancier des dérives mondaines qu'ils jugeaient avoir affecté les ordres religieux durant le Moyen Âge²¹. Cette vision du monachisme convenait parfaitement au jeune moine qui, peu après avoir prononcé ses vœux, se prépara à la prêtrise : en avril 1507, il reçut l'ordination des mains de l'évêque auxiliaire d'Erfurt²².

Comme les Franciscains, les Augustins consacraient une part importante de leur activité à la prédication. Dès ces années, Luther fut donc aussi un prédicateur, dans son couvent, puis devant un public de laïcs et, à partir de 1513, Luther prêchait régulièrement dans l'église Saint-Martin de Wittenberg, la ville où il s'était installé en 1511²³. La pratique intensive du sermon lui donna l'assurance nécessaire pour parler en public et lui permit de développer des capacités rhétoriques et homilétiques qui, plus tard, s'avèrent précieuses pour convaincre ses auditeurs de la justesse de ses vues sur la bonne façon de sauver son âme. Surtout, la prédication prit bientôt une place centrale dans l'ecclésiologie du réformateur comme vecteur de la Parole de Dieu²⁴. Le retour aux Écritures qu'il prônait pour saisir la volonté de Dieu et démontrer les errements de l'Église romaine devait certes entraîner une inédite soif de lecture de la Bible, décuplée par les possibilités de production et de diffusion de l'imprimerie. Mais le premier vecteur de la diffusion de la Vérité restait la parole, comme le souligne le verset *fides ex auditu* (Rm 10,17), que Luther aimait à citer. La parole était pour lui instrument de grâce, seul en mesure de transmettre l'Évangile qui ne donne pas les clés du Salut, mais *est* lui-même le Salut²⁵. Et c'est bien la prédication qui allait désormais être au cœur du culte, comme le montre le déplacement du centre de gravité des églises luthériennes de l'autel à la chaire, l'espace ecclésial étant désormais structuré par la nécessité de permettre à tous les fidèles d'entendre la Parole de Dieu.

Martin Luther endossa aussi des responsabilités au sein de son ordre. Signe qu'il avait su gagner la confiance de ses pairs, il fut élu vicaire

²⁰ *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* dans *WA*, t. 6, p. 381-469 ici p. 407 sq.

²¹ Voir Ludovic VIALLET, *Les sens de l'observance. Enquête sur les réformes franciscaines entre l'Elbe et l'Oder de Capistran à Luther (v. 1450-v. 1520)*, Münster, LIT Verlag, 2014 ; Jean-Marie LE GALL, *Les moines au temps des réformes*, Seyssel, Champ Vallon, 2001.

²² Guilhen ANTIER, « Luther par Luther », *op. cit.* (13), p. 185.

²³ Andrew PETTEGREE, *Die Marke Luther*, *op. cit.* (2), p. 62 sq.

²⁴ Voir Philippe BÜTTGEN, « Luther et l'objet de la prédication », *Revue des sciences philologiques et théologiques*, t. 89, 2014, vol. 3, p. 563-580 ; Albrecht BEUTEL, *In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1991.

²⁵ Philippe BÜTTGEN, « Luther et l'objet de la prédication », *op. cit.* (22), p. 565.

provincial pour la Thuringe en 1515, une charge qu'il occupa jusqu'en 1518 et qui plaçait sous son autorité une dizaine de couvents²⁶. Au cours des années précédentes, il s'était aussi retrouvé impliqué dans les tensions qui opposaient observants et conventuels²⁷. En 1507, Johann von Staupitz, vicaire général des Augustins observants pour l'Allemagne et futur mentor de Luther, espérait réunifier les deux courants et obtint pour cela une autorisation papale. Pour des raisons trop longues à développer ici, le projet n'aboutit pas, mais il n'est pas inutile de rappeler que Luther comptait alors au nombre de ceux qui craignaient que la réunification ne mette en péril la rigueur que prônait l'observance. C'est dans ce contexte qu'il faut replacer le seul voyage hors d'Allemagne que fit jamais Luther, le périple entrepris en 1510 pour se rendre à Rome et plaider la cause de l'observance. Accompagné d'un de ses frères comme le voulait la règle, Luther passa près de cinq mois loin de son couvent, subissant les épreuves d'un long voyage et les interminables attentes dans les diverses antichambres de la Curie. Lors de ce voyage à Rome, qui avait tout du pèlerinage pour le jeune frère, Luther visita aussi les lieux saints et multiplia les actes de dévotion.

Ce n'était donc ni un inconnu, ni un profane, qui remit en question les dogmes et les rites de l'Église à partir de 1517, mais un clerc ayant reçu l'ordination et bénéficiant de la confiance de son ordre. L'autorité qu'il put acquérir et les contacts qu'il noua en exerçant ces fonctions devaient lui être fort utiles le moment venu de trouver des relais pour diffuser ses idées. C'est d'ailleurs parmi ses frères que Luther rencontra ses premiers succès, notamment lorsqu'il fut invité à justifier ses positions devant le chapitre de l'ordre à Heidelberg en avril 1518. Il y défendit ce qui allait devenir sa théologie de la Croix, qui faisait du Christ crucifié le seul médiateur entre les hommes et Dieu et rejetait les représentations du Christ en majesté, l'être humain ne pouvant saisir la réalité divine qu'au travers de la Croix²⁸. Si ses pairs firent alors bon accueil à Luther, c'est en raison de la proximité de ses idées avec leur propre vision d'une Église au service du Christ. Nombre des auditeurs de Luther à Heidelberg s'engagèrent bientôt pour les idées nouvelles – parmi eux se comptait un certain Martin Bucer...

Luther ne se vit jamais comme un messie, mais bien comme un nouveau prophète, à qui Dieu avait donné la tâche immense de redonner aux hommes accès à sa Parole, étouffée par les manipulations d'une institution ecclésiale ayant trahi sa mission et ses brebis. Cette impression d'être seul à lutter pour la Vérité naquit de l'opposition de plus en plus manifeste de l'institution ecclésiastique à ses vues. Luther avait d'abord pensé réformer l'Église de l'intérieur, et ce n'est qu'après la condamnation de ses thèses qu'il rompit avec Rome : l'autodafé de la bulle *Exsurge domine*, en décembre 1520, marqua un point de non-retour. La conviction de

²⁶ Heinz SCHILLING, *Martin Luther, op. cit.* (2), p. 110 sq.

²⁷ *Ibid.*, p. 102 sqq.

²⁸ Voir Gerhard O. FORDE, *On being a theologian of the Cross. Reflections on Luther's Heidelberg disputation 1518*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997.

porter seul la Parole de Dieu entraîna aussi rapidement un rejet sans concession de toute autre interprétation que la sienne des réformes à mener. À partir de 1525, il s'attaqua avec véhémence à Ulrich Zwingli, dont il dénonçait la Réforme aux traits civiques prononcés et fondée sur une interprétation strictement commémorative de la Cène ; la rupture fut consommée lors de la dispute de Marbourg, en 1529, où fut acté leur désaccord irréductible sur la question de la présence réelle lors de l'Eucharistie²⁹. Si Luther fit preuve d'une telle intransigeance envers les courants réformateurs qui se multipliaient, c'est parce qu'il voyait dans ces divergences de vues sur la bonne manière de sauver son âme l'œuvre du Diable, prompt à semer la discorde pour empêcher la restauration de l'Église du Christ³⁰. En 1530, aux yeux de Luther, Ulrich Zwingli n'était ainsi pas moins dangereux que le Pape, alors que les adversaires de la nouvelle foi les assimilaient tous deux à une même secte hérétique. Or, Luther, malgré les relais politiques dont il bénéficiait et les foules qui venaient l'écouter à chaque étape de ses voyages, ne pouvait s'appuyer sur une infrastructure comparable à celle de l'Église romaine pour imposer ses idées. L'institutionnalisation de la Réforme restait à faire : cela explique pourquoi il consacra tant d'énergie, entre 1525 et 1535, à systématiser la théologie esquissée durant les premières années de la Réforme. La *Confession d'Augsbourg*, présentée à Charles Quint en 1530, constitue une importante étape à cet égard, car ce texte faisait exister pour la première fois les luthériens comme Église certes encore en devenir, mais aux frontières déjà nettement tracées et dotée d'un programme et d'un *credo* communs.

3. Du professeur au polémiste

D'interminables discussions ont animé les études luthériennes pour savoir si l'affichage des 95 thèses sur le portail de la *Schlosskirche* de Wittenberg avait vraiment eu lieu le 31 octobre 1517. La réponse est oui, on peut raisonnablement écarter les doutes à ce sujet³¹. Mais il est tout aussi certain que l'événement ne fut pas ce moment fondateur célébré par les églises protestantes et que le jubilé de 2017, calculé en partant de cette date, aura confirmé dans son statut de mythe. L'acte en soi était on ne peut plus banal : l'affichage des thèses rappelle que Luther, en cet automne 1517, était professeur de théologie à l'université de Wittenberg. Or, l'église du château, équivalent des auditoriums contemporains, abritait les événements universitaires importants ; la porte principale faisait office de panneau d'affichage, sur lequel on collait les annonces – les clouer en aurait

²⁹ Walther KÖHLER, « Das Religionsgespräch zu Marburg 1529 », *Zwingliana*, t. 5, 1930, vol. 3, p. 81-102.

³⁰ Heinz SCHILLING, *Martin Luther, op. cit.* (2), p. 143 *sqq.*

³¹ Andrew PETTEGREE, *Die Marke Luther, op. cit.* (2), p. 25 et 81 *sq.* ; *Luthers Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion*, Joachim OTT et Martin TREU éd., Leipzig, EVA, 2008. Principal défenseur de la thèse inverse : Erwin ISERLOH, *Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt*, Münster, Aschendorff, 1968.

abîmé les vantaux. Quant aux 95 thèses elles-mêmes, elles étaient d'abord un programme de *disputatio* académique.

En 1507, vivement encouragé par ses supérieurs, Martin Luther avait entrepris des études de théologie à l'université d'Erfurt. Dès l'année suivante, il y enseigna la philosophie morale et, trois ans plus tard, il s'installait à Wittenberg, où il obtint son doctorat en théologie en octobre 1512. Son déménagement au couvent de Wittenberg est principalement dû à l'initiative de Johann von Staupitz, qui semble ne pas avoir tenu rigueur à Luther de son opposition au projet de réunion des observants et des conventuels, et lui avait proposé de lui succéder à la chaire de lecture biblique de l'université. Ce sont donc aussi les nombreuses lectures – Guillaume d'Ockham, Augustin d'Hippone, Jean Gerson ou encore Bernard de Clairvaux – que Luther fit en tant qu'étudiant puis professeur qui nourrirent les réflexions qui devaient aboutir à la doctrine de la justification par la foi et à sa réinterprétation de la grâce³².

Sans longue tradition à défendre comme la Sorbonne ou Cologne, l'université de Wittenberg s'avéra d'emblée ouverte aux idées nouvelles, et notamment à la pensée humaniste. Martin Luther lui-même s'impliqua dans l'organisation des plans d'études et salua la création des chaires d'hébreu et de grec – la seconde fut confiée à Philippe Schwarzert, plus connu aujourd'hui sous le nom de Melanchthon³³. Il est notable que dans son étude des Écritures, Luther eut recours au Nouveau Testament d'Érasme dès sa parution en 1516. Car s'il ne partagea jamais l'optimisme des humanistes sur la nature humaine, qu'il jugeait, on l'a vu, foncièrement encline au Mal, Luther s'intéressait comme les disciples d'Érasme aux textes anciens et fit sienne la devise humaniste « *ad fontes* ». Il participa donc au mouvement de retour aux sources qui ouvrait la voie aux nouvelles éditions de la Bible en hébreu ou en grec et invitait à se distancier de la *Vulgate* pour approcher au plus près de ce que les philologues pensaient être la Parole originale de Dieu.

C'est au cours de ses années à la *Leucorea* que Luther tourna définitivement le dos à la méthode scolastique, critiquant une approche stérile qui interdisait selon lui de comprendre les textes. Le fameux principe *sola scriptura*, postulant que toute proposition théologique ou ecclésiologique devait être jugée à l'aune des seules Écritures, était sur le point de naître. Luther s'émancipa progressivement des catégories philosophiques d'Aristote, ainsi que de leur lecture thomiste, pour se recentrer sur les Pères de l'Église – à Aristote et Duns Scot, il préférerait désormais saint Augustin et la *via moderna*, avec laquelle il s'était déjà familiarisé à Erfurt. En accord avec l'intitulé de sa chaire, Luther consacra entièrement ses cours à la lecture de la Bible, sur les épîtres de Paul aux Romains en 1515, aux Galates en 1516 et aux Hébreux en 1517, délaissant les commentaires et se concentrant sur la grammaire et la philologie :

³² Thomas KAUFMANN, *Martin Luther*, Munich, C. H. Beck, 2010, p. 35.

³³ Heinz SCHILLING, *Martin Luther, op. cit.* (2), p. 136.

contrairement à l'usage, les *Sentences* de Pierre Lombard, qu'il avait pourtant étudiées en profondeur, étaient pratiquement absentes de son enseignement³⁴. Les Écritures devenaient l'autorité suprême, puisqu'elles étaient la Parole de Dieu sur Terre : en cas de doute ou de contradiction, le dernier mot leur revenait systématiquement, car tout autre livre n'était qu'un commentaire humain et donc forcément imparfait de la Parole³⁵. Par analogie, les décrets de l'Église, provenant d'hommes faibles et faillibles, ne pouvaient prétendre avoir le même degré d'autorité que la Bible. Même le concile, en lequel Luther espérait pourtant trouver, dans un premier temps, un forum où faire reconnaître et adopter ses idées, devint un lieu de perpétuation des erreurs romaines – une conviction que la proclamation du primat du Pape au concile de Latran V ne pouvait que renforcer³⁶.

Le recentrage sur la Bible n'était pas vraiment nouveau, et les augustins d'Erfurt, avec qui Luther avait vécu ses premières années en tant que moine, le pratiquaient déjà sous l'impulsion du vicaire général Staupitz³⁷. Mais la radicalité avec laquelle Luther et ses compagnons de route l'imposèrent dans leur église provoqua bien une révolution dans la manière de produire du savoir théologique et de juger de la véracité des propositions. En éliminant l'Église comme détentricrice du monopole de l'interprétation juste des textes, Luther affirmait libérer la Parole de Dieu, qui, au cours des siècles, aurait été ensevelie sous les couches successives des règlements et coutumes inventés par des hommes et dont on ne trouvait nulle trace dans le texte biblique. Cette libération permit cependant aussi l'éclosion de nombreuses interprétations divergentes de ce que devait être la réforme de l'Église, comme celles de Zwingli ou d'Oecolampade dans les cantons suisses, ou celles des réformateurs dits « radicaux » comme Thomas Müntzer ou Konrad Grebel. Les adversaires de la nouvelle foi ne manquèrent pas d'exploiter ces divergences, voyant en elles la preuve incontestable que les prétendus réformateurs ne prêchaient pas la volonté de Dieu, puisqu'ils étaient incapables de s'accorder sur des questions essentielles et y répondaient en interprétant les mêmes passages des Écritures de manière contradictoire.

L'affichage des 95 thèses en octobre 1517 était donc l'acte d'un professeur proposant à la discussion le résultat de son travail de réflexion sur le texte biblique. Ayant déjà présidé plusieurs *disputationes* en tant que professeur, Luther était un habitué de l'exercice. Au cours des années

³⁴ Sur cette évolution, Guilhen ANTIER, « Luther par Luther », *op. cit.* (13), notamment p. 189 ; Gerhard EBELING, « Sola Scriptura und das Problem der Tradition » dans *Id., Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, p. 91-143.

³⁵ La position de Luther par exemple dans *Wahrheitsbekeräftigung aller Artikel Martin Luthers, die von der jüngsten Bulle Leos X. verdammt worden sind* dans *WA*, t. 7, p. 98 ; *De servo arbitrio*, *op. cit.* (16), p. 606-609.

³⁶ Voir Christopher SPEHR, *Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010.

³⁷ Heinz SCHILLING, *Martin Luther*, *op. cit.* (2), p. 85.

suivantes, il devait mener de nombreuses disputes théologiques, devant ses frères augustins réunis à Heidelberg en 1518, face à Thomas Cajetan à Augsbourg en 1518, et bien sûr face au redoutable théologien Johannes Eck, professeur à Ingolstadt, en juillet 1519 à Leipzig³⁸. Mais en octobre 1517, n'ayant encore rien publié, et malgré ses liens étroits avec Georg Spalatin, conseiller et confesseur de Frédéric de Saxe, ou avec Cranach l'Ancien, Luther restait peu connu hors des cercles wittenbergeois. Et s'il avait espéré débattre des indulgences avec d'autres théologiens et attirer l'attention des autorités ecclésiastiques sur une pratique qu'il dénonçait comme contraire aux Écritures et à la volonté de Dieu, Luther n'avait certainement pas prévu l'ampleur de la diffusion que connut sa critique grâce à l'imprimerie. Il comprit cependant très vite l'intérêt de s'appuyer sur le nouveau média pour donner de l'écho à ses idées et, faisant preuve d'une fine compréhension de l'état de la société, sut jouer de la demande de soutien spirituel et du ressentiment envers Rome qui traversaient la Saxe, la Thuringe et les autres régions de l'Empire. Il n'est d'ailleurs pas exclu qu'il ait choisi les indulgences comme sujet de sa première grande critique publique des pratiques de l'Église en raison de la colère provoquée par la décision du pape Léon X de déclarer nulles les indulgences acquises précédemment. Le pontife espérait assurer ainsi le succès d'une nouvelle campagne jusque-là peu prometteuse et qui suscitait les critiques des princes d'Empire, mais aussi de nombreux clercs, dont Johann von Staupitz, vicaire général de l'ordre augustin en Allemagne³⁹.

Le futur réformateur se révéla ici résolument moderne, car il était loin d'aller de soi, pour un docteur de la faculté de théologie, de publier libelles et pamphlets en langue vernaculaire et de s'adresser ainsi à un public de profanes. Or, le succès des premiers écrits de Luther fut en grande partie dû à sa capacité de s'adresser à un public qui n'était pas celui des clercs ou des théologiens professionnels, dans une langue facile à comprendre, très éloignée du latin savant ou des formes complexes de la *disputatio*. Dans des textes courts et enlevés, le réformateur exposait sa pensée à un public peu au fait des subtilités théologiques, mais ce choix n'était pas uniquement commercial : le recours au vernaculaire participait de sa conviction que la clé du Salut était la réception par tous de la Parole de Dieu. Le plus bel exemple de sa capacité à combiner exégèse biblique de haut niveau et diffusion d'idées neuves dans la population reste sans doute la traduction en allemand de la Bible qu'il débuta lors de son séjour à la Wartburg, où il se cacha quelques mois après avoir été mis au ban de l'Empire à Worms en 1521⁴⁰.

³⁸ Sur Luther comme *disputator*, voir Anselm SCHUBERT, « Libertas Disputandi. Luther und die Leipziger Disputation als akademisches Streitgespräch », *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, n° 105, 2008, vol. 4, p. 411-442. Voir aussi Thomas FUCHS, *Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit*, Cologne, Böhlau, 1995, p. 35-132.

³⁹ Andrew PETTEGREE, *Die Marke Luther, op. cit.* (2), p. 74-80.

⁴⁰ Voir *WA Deutsche Bibel*, 15 volumes, Weimar, Böhlau, 1906-1961.

De professeur de théologie, Luther sut ainsi devenir polémiste et éditeur. S'il fit d'abord publier ses textes chez Rhau-Grunenberg, la médiocre qualité des productions de l'imprimeur de Wittenberg ne pouvait satisfaire ses exigences. C'est sa rencontre avec l'imprimeur Melchior Lotter, actif à Leipzig, qui lui permit d'exploiter pleinement les possibilités offertes par l'imprimerie. Luther corrigeait lui-même les épreuves, insistait pour que soient utilisés les meilleurs caractères, développa avec Cranach l'Ancien le modèle de la page de titre illustrée, participant activement à la création de ce qu'Andrew Pettegree appelle « la marque Luther »⁴¹. Le réformateur de Wittenberg sut donc très vite combiner, pour faire avancer ses idées, des talents de polémiste lui permettant de s'adresser directement aux fidèles, en répondant à leurs questionnements et à leurs espoirs, et des compétences savantes pointues, pour convaincre ses pairs de la conformité de sa théologie avec la volonté de Dieu.

4. De l'obligé du prince au théoricien politique

Certes, les idées qui façonnèrent la Réforme ne pouvaient être pensées que par des clercs, et la personnalité de Martin Luther, son intelligence à saisir le pouls de son monde, son engagement sans faille et son refus du compromis firent beaucoup pour leur succès. Mais les idées luthériennes n'auraient pu s'imposer durablement si elles n'étaient pas apparues dans un contexte politique particulier. Plus précisément, Luther n'aurait pu diffuser ses idées – et serait probablement mort pour et à cause d'elles – sans le soutien presque inconditionnel dont fit preuve à son égard Frédéric III de Saxe, dit le Sage⁴². Malgré les pressions, le prince-électeur de Saxe refusa toujours de se plier aux injonctions de la Curie qui exigeaient que le moine rebelle fût livré à Rome. Jusqu'à sa mort, et malgré son excommunication et sa mise au ban de l'Empire en 1521, Luther put donc vivre et travailler sans être inquiété dans le duché de Saxe, protégé par un accord tacite probablement passé entre Frédéric III et l'Empereur : la mise au ban n'aurait pas concerné le territoire de la Saxe ernestine, et Luther n'y était donc pas « hors la loi »⁴³.

Les motivations exactes de Frédéric le Sage ne sont pas connues. Lui-même grand collectionneur de reliques – on dit qu'un pèlerin vénérant chaque pièce de sa collection pouvait obtenir une remise d'1,9 millions d'années de Purgatoire ! –, le duc de Saxe n'embrassa pas les idées réformées, et semble même ne jamais avoir parlé en tête à tête avec Luther, le contact passant par ses conseillers, notamment par le fidèle Georg

⁴¹ Sur ces questions, Andrew PETTEGREE, *Die Marke Luther, op. cit.* (2), p. 158-178 ; Martin WARNKE, *Cranachs Luther. Entwürfe für ein Image*, Francfort/Main, Fischer, 1991.

⁴² Voir à son sujet Manfred SCHULZE, « Friedrich der Weise. Politik und Reformation » dans *Relationen. Studien zum Übergang vom Spätmittelalter zur Reformation*, Athina LEXUTT et Wolfgang MATZ éd., Münster, LIT Verlag, 2000, p. 335-355.

⁴³ Heinz SCHILLING, *Martin Luther, op. cit.* (2), p. 232.

Spalatin⁴⁴. Electeur d'Empire et donc acteur de premier plan des luttes politiques traversant le Saint-Empire au début du XVI^e siècle, Frédéric III était d'abord soucieux d'assurer à son duché le rang de première puissance régionale et de défendre ses intérêts face au pouvoir impérial. Les travaux destinés à transformer Wittenberg en capitale, la création de l'université où travaillait Luther, la venue d'artistes tels que Cranach l'Ancien, tout cela participait de la constitution de la Saxe ernestine en État moderne⁴⁵. Ce dessein explique en partie la décision de protéger celui qui était devenu la « star » de son université et assurait à la *Leucorea* un prestige bien plus grand que celui qu'aurait pu espérer une université régionale tout juste créée, décision bientôt renforcée par le souci de ne pas provoquer des émeutes une fois le frère augustin devenu si populaire.

Mais Luther bénéficia surtout du contexte politique de la succession impériale. Suite à la mort de Maximilien I^{er} en janvier 1519, plusieurs candidats briguaient la dignité impériale et donc les suffrages des sept électeurs d'Empire. Le pape Léon X tenait à empêcher Charles de Habsbourg, futur Charles Quint, d'accéder au trône, car il voyait en lui une menace pour ses propres intérêts. Son candidat favori n'était autre que Frédéric le Sage, et le souci de ne pas froisser l'électeur de Saxe explique en partie que la procédure lancée contre Luther en 1518 fut menée avec une certaine lenteur. Mais cette stratégie s'avéra sans effet lorsque Frédéric de Saxe finit par accorder son soutien à Charles de Habsbourg en échange de capitulations électorales renforçant le pouvoir des princes. Le Pape prit alors clairement position contre les idées nouvelles en juin 1520 dans la bulle *Exsurge Domine*, qui condamnait sans équivoque 41 propositions luthériennes et sommait le moine rebelle de se rétracter dans les 60 jours.

Charles de Habsbourg allait lui aussi être amené à se prononcer sur la *causa lutheri*, et ceci dès le lendemain de son élection. Luther avait d'abord espéré trouver auprès de Charles Quint le soutien que lui refusait le Pape et un allié dans la restauration de l'Église du Christ : dans son esprit, le pouvoir temporel était légitime pour s'opposer à un Pape oublieux de ses devoirs et pouvait, par exemple, imposer la tenue d'un concile⁴⁶. Mais le nouvel Empereur n'entendait aucunement se ranger aux vues du réformateur. Au contraire, pétri de l'idéal d'une *christianitas* médiévale sur laquelle règneraient le Pape et l'Empereur, Charles Quint se voyait en protecteur de l'unité de la foi⁴⁷. Mais le titre d'Empereur ne donnait à son détenteur qu'un pouvoir assez faible, limité par l'obligation de consulter les *Stände* réunis au sein de la Diète impériale et la nécessité de composer

⁴⁴ Voir Martin BURKERT et Karl-Heinz RÖHLIN, *Georg Spalatin. Luthers Freund und Schutz*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2015.

⁴⁵ Heinz SCHILLING, *Martin Luther, op. cit.* (2), p. 117-126.

⁴⁶ *An den christlichen Adel, op. cit.* (20), p. 413 ; Martin Luther adresse son texte à Charles Quint (p. 405) et le célèbre sans ambiguïté comme celui qui pourra obliger la Curie à se plier aux Écritures.

⁴⁷ Wolfgang REINHARD, « Die kirchenpolitischen Vorstellungen Kaiser Karls V, ihre Grundlagen und ihr Wandel » dans *Confessio Augustana und Confutation*, Erwin ISERLOH éd., Münster, LIT, 1980, p. 62-100.

avec les princes. Charles Quint comprit rapidement qu'il ne pouvait se passer de leur soutien et de leurs troupes alors que les Turcs menaçaient les marches orientales de l'Empire et que le roi de France s'avérait un concurrent sérieux pour le contrôle de la péninsule italienne. Alors que son règne débutait, il n'était donc pas question pour Charles Quint de se brouiller avec Frédéric de Saxe, qui continuait à soutenir Luther en dépit des condamnations prononcées contre son protégé.

Si Luther fut amèrement déçu par le refus de l'Empereur de se rallier à ses vues, il n'appela jamais à la rébellion, ni contre Charles Quint, ni contre aucune autre autorité. Pourtant, avec sa condamnation à Worms en 1521 prenait fin tout espoir de voir le chef temporel de la Chrétienté reprendre le flambeau d'une réforme de l'Église refusée par la Papauté. Le doute qui saisit alors Luther l'espace d'un instant – était-il légitime, ou même possible, de désobéir à l'Empereur⁴⁸ ? – est révélateur de la philosophie politique du réformateur. « Chaque âme doit être soumise au magistrat, qui porte l'épée pour servir Dieu en châtiant les méchants et en louant les pieux », disait l'Épître aux Romains (13,1), et Luther en déduisait que l'autorité du prince avait été instituée par Dieu⁴⁹. L'exemption du devoir d'obéissance revenait à ouvrir la porte au chaos, et le désordre était pour Luther un signe de la présence du Diable. Ceux qui prônaient la rébellion et prenaient les armes cédaient donc aux tentations du Malin, trop heureux de saisir toute occasion de contrecarrer le renouveau de l'Église du Christ.

Obligé de renoncer aux espoirs qu'il avait placés dans l'Empereur nouvellement élu, Luther esquaissa alors une philosophie politique axée sur le pouvoir des princes, à qui revenait la tâche d'exercer, de manière provisoire et pour le Salut de tous et non leur propre intérêt, la fonction d'évêque des nouvelles communautés⁵⁰. Faut-il voir dans son assimilation du bon gouvernement à celui du prince une forme de reconnaissance envers l'électeur de Saxe, qui l'avait protégé durant toutes ces années ? Peut-être, mais c'était aussi la forme de gouvernement qui lui semblait la plus à même d'assurer l'ordre et la paix : Luther ne comprit sans doute jamais l'idéal qui portait les révoltés de la guerre de 1525, cet *ethos* communal fondé sur le principe de la décision collective et dont Zwingli avait fait, dans sa forme institutionnelle commune aux cantons suisses, l'un des moteurs de la Réforme helvétique⁵¹. Cette position explique pourquoi

⁴⁸ Heinz SCHILLING, *Martin Luther, op. cit.* (2), p. 202 sqq.

⁴⁹ *An den christlichen Adel, op. cit.* (19), p. 408 sq. ; *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr geborsam schuldig sei* dans *WA*, t. 11, p. 229-281. Cf. aussi sur la lecture luthérienne du rôle de l'autorité temporelle Volker MANTEY, *Zwei Schwerter, zwei Reiche. Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005 ; Frédéric HARTWEG, « Luther et l'autorité temporelle » dans *Luther et la Réforme. Du Commentaire de l'Épître aux Romains à la Messe allemande*, Jean-Marie VALENTIN éd., Paris, Desjonquères, 2001, p. 531-565.

⁵⁰ Voir Lewis W. SPITZ, « Luther's Ecclesiology and his Concept of the Prince as Notbischof », *Church History*, t. 22, 1953, vol. 2, p. 113-141.

⁵¹ À ce sujet voir notamment W. Peter STEPHENS, *Zwingli le théologien*, Genève, Labor & Fides, 1999, p. 347-378 ; Peter BLICKLE, « Reformation und kommunaler Geist. Die

Luther eut des paroles très dures contre les paysans qui se fondaient sur ses idées pour réclamer plus de libertés, le droit d'élire leur pasteur et la fin des impôts ecclésiastiques⁵². Lors de la Guerre des Paysans, Luther alla jusqu'à publier un véritable appel au massacre des séditeux, invitant les princes à la plus grande brutalité dans le combat qui les opposait désormais aux insurgés⁵³. Les prises de positions de Luther au cours de la guerre de 1525 montrent que c'était désormais uniquement dans les princes que le réformateur voulait voir les défenseurs temporels de la nouvelle Église.

* * *

Les propositions de Martin Luther rencontrèrent le succès que l'on sait parce qu'elles furent reçues dans un contexte socio-politique qui en permit la diffusion rapide : elles répondaient en effet à la fois aux questionnements d'une frange lettrée du clergé et aux attentes de fidèles inquiets pour leur Salut ; enfin, elles pouvaient s'avérer utiles à des acteurs politiques qui y virent la reconnaissance de leur rôle dans le Plan divin ou un atout pour s'affirmer dans les jeux de pouvoir au sein du Saint-Empire.

Ces propositions ne furent cependant pas pensées par un génie inspiré et détaché de toute contrainte sociale : Luder devint Luther grâce aux dispositions sociales qui lui permirent de penser une profonde rénovation de l'Église chrétienne. Son entrée dans les ordres et ses études de théologie, son intérêt pour les courants mystiques et pour la *via moderna*, sa connaissance précise des Écritures et sa préférence pour le retour aux sources inspiré de l'humanisme au détriment de la méthode scolastique, participèrent pleinement à la formation de sa pensée. Luther fut ainsi en mesure de remettre en question les dogmes et les rites qui semblaient aller de soi à la majorité de ses contemporains pour les remplacer par des principes qui, bien que présentés comme un retour aux sources de l'Église, étaient profondément novateurs. Pendant une dizaine d'années, Martin Luther construisit alors une théologie et une ecclésiologie correspondant, selon lui, à la volonté de Dieu, et qui permettrait de restaurer la véritable Église du Christ. Partant du principe que Dieu seul justifiait le chrétien, il développa sa théorie de la Grâce et prêcha la nécessité pour le fidèle de s'en remettre entièrement à Dieu pour son Salut, dans un acte de foi total. Les œuvres n'avaient donc plus aucune efficacité, personne ne pouvant prétendre obliger Dieu, ce qui revenait à remettre en cause la possibilité pour le chrétien de participer activement à son Salut. Par analogie, le Christ devenait seul médiateur entre Dieu et les hommes : prier les morts ou en appeler aux saints devenait donc inutile, car leur préter la qualité d'intercesseur revenait à diminuer la valeur du sacrifice du Christ sur la Croix. La

Antwort der Theologen auf den Verfassungswandel im Spätmittelalter », *Historische Zeitschrift*, t. 261, 1995, p. 365-402.

⁵² Sur la Guerre des Paysans, Peter BLICKLE, *Die Revolution von 1525*, Munich, Oldenbourg, édition revue et augmentée, 2004.

⁵³ *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern* dans *WA*, t. 18, p. 357-361.

validité du triptyque *Sola gratia, sola fide, solus Christus* était démontrée au moyen du dernier des quatre piliers de la théologie luthérienne, le *sola scriptura*. S'il ne fut ni le premier, ni le seul à prôner un retour aux Écritures, Luther le fit alors de la façon la plus conséquente, faisant du texte biblique l'aune de tout jugement sur les questions théologiques et jouant des possibilités offertes par l'imprimerie pour diffuser le message des Écritures au plus grand nombre.

Toutes ces réformes, le frère augustin de Wittenberg avait d'abord espéré les voir adoptées par Rome. Mais lorsqu'il devint évident que la Curie ne le suivrait pas, Luther, loin de renoncer, se lança corps et âme dans la défense ce qu'il pensait être la véritable Église du Christ. Une nouvelle confession se constitua donc entre 1530 et 1550, avec ses dogmes, ses autorités et ses rites, avant d'être reconnue officiellement dans le Saint-Empire par la Paix d'Augsbourg de 1555. La Chrétienté en sortit divisée comme jamais depuis le Grand Schisme de 1054. En voulant réformer son Église, Luther en avait bien créée une autre, même si cela n'avait jamais été son intention⁵⁴.

⁵⁴ Je remercie chaleureusement Geneviève Gross (Université de Fribourg / FNS) pour son aide dans la préparation de cet article.