

Famille Missionnaire de Notre-Dame

Actes du Forum

*La crise protestante
et le dialogue œcuménique*

Sens, les 18-19 février

FORUM



2017

**La crise protestante et
le dialogue œcuménique**

Famille Missionnaire de Notre-Dame



Sens

18 et 19 février 2017

Sommaire

Introduction	4
Premier forum :	
La révolte de Luther contre Rome et ses conséquences	6
Les grandes étapes historiques de la révolte de Luther contre Rome	6
Introduction	6
I. De sa naissance à la rupture avec Rome	6
II. La révolte de Luther	7
III. De la révolte de Luther à sa mort	8
Conclusion	9
Les conséquences religieuses de cette révolte (luthéranisme, calvinisme, anglicanisme)	10
Introduction	10
I. Le Luthéranisme	10
II. L'Anglicanisme	11
III. Le Calvinisme	12
Conclusion	14
Les conséquences politiques de la Réformation	15
Introduction	15
I. La fin de la chrétienté	15
II. Luther : « père » de la pensée politique moderne ?	16
a) <i>L'approche catholique de la politique</i>	16
b) <i>La révolution politique de Luther</i>	17
Conclusion	19
Deuxième forum :	
Les conséquences théologiques de la révolte de Luther	21
Les conséquences de la révolte de Luther au niveau de la Foi et réponses du Concile de Trente	21
Les conséquences théologiques de la révolte de Luther au niveau des sacrements et réponses du Concile de Trente	25
I. La pensée de Luther sur les sacrements	25
a) <i>Sola scriptura</i>	25
b) <i>Sola fide</i>	25
c) <i>Sola gratia</i>	26
d) <i>Solus Christus</i>	26
Le mariage et la confession	28
II. La doctrine du Concile de Trente	28
Conclusion	29
Les conséquences de la révolte de Luther au niveau de la morale et réponses du concile de Trente	31
Introduction	31
I. La doctrine morale de Luther	31
II. Réponses du concile de Trente	33
III. La morale protestante aujourd'hui	34
Conclusion	35

Troisième forum :

L'influence de Luther dans la crise de l'exégèse et de la raison..... 37

De Luther à Bultmann, conséquences du « Sola Scriptura » 37

Introduction	37
I. Quelle Ecriture ? Quel Canon ?.....	37
II. Comment le principe « Sola Scriptura » a-t-il été mis en pratique ?.....	38
III. La rupture marquée par l'Ecole protestante libérale.....	38
a) <i>L'Ecole protestante libérale</i>	39
b) <i>Bultmann et l'Ecole de l'histoire des formes</i>	39
c) <i>L'Ecole de l'histoire de la Rédaction</i>	40
d) <i>La « nouvelle herméneutique »</i>	40
IV. Depuis le Concile Vatican II.....	40
Conclusion.....	42

Foi et raison chez Luther 43

Introduction	43
I. La foi et la raison chez Luther.....	43
II. Les conséquences de la pensée luthérienne	45
a) <i>La philosophie après Luther</i>	46
b) <i>La théologie après Luther</i>	46
c) <i>Influence du protestantisme sur la théologie catholique contemporaine</i>	47
Conclusion.....	47

Le long chemin à parcourir pour l'unité dans la vérité et la charité..... 49

Introduction	49
I. L'Œcuménisme : un appel de l'Esprit Saint.....	49
II. La poursuite de l'unité avec nos frères protestants	50
III. L'unité dans la charité	50
IV. L'unité dans la vérité.....	52
Conclusion.....	52

Quatrième forum :

Le dialogue dans la vérité et la charité..... 53

Le théologien luthérien Oscar Cullmann et l'unité dans la diversité 53

La pensée de Joseph Ratzinger-Benoît XVI sur le luthéranisme..... 57

Introduction	57
I. La pensée de Benoît XVI sur Luther.....	57
II. Benoît XVI et le luthéranisme	59
Conclusion.....	61

Conclusion..... 63

Introduction

Père Bernard

Bien chers amis, bien chers jeunes amis,

merci d'avoir répondu présent pour ce nouveau Forum qui, je l'espère, sera riche en grâces pour vous, en ce 500^e anniversaire de la révolte de Luther contre Rome et en ce temps de grandes confusions. Nos frères et sœurs ont beaucoup travaillé pour vous donner des éléments historiques et objectifs, qui vous permettront de mieux comprendre la crise protestante et le dialogue œcuménique, tel que le Concile Vatican II l'a demandé et dans la fidélité à l'Encyclique de Jean-Paul II « Ut Unum Sint ». Nous avons utilisé, pour le titre des deux premières parties de ce Forum, une expression qui, j'en suis bien conscient, n'est pas « politiquement correcte » : « la révolte de Luther contre Rome ». Pourquoi utiliser un tel langage alors que l'Eglise nous invite à dialoguer avec nos frères chrétiens séparés en vue de la pleine unité ? Utiliser un tel langage, ce n'est ni mépriser nos frères luthériens, calvinistes ou anglicans, ni chercher à attiser de nouveaux conflits. Nous ne pouvons pas arriver à l'unité des esprits dans la vérité et à l'union des cœurs dans la charité sans purification de la mémoire. Au cours du Grand Jubilé de l'an 2000, Saint Jean-Paul II a multiplié les actes de repentance à l'égard de nos frères séparés. Des frères et sœurs catholiques ont été coupables d'actes d'intolérance et de violence envers des frères chrétiens séparés. L'Eglise catholique devait accomplir des actes de repentance pour ces actes qui ont blessé l'unité de l'Eglise. Mais l'Eglise catholique n'est pas responsable de toutes les divisions des chrétiens. Dieu Seul sonde les reins et les cœurs. Nous ne pouvons donc pas juger les intentions de Luther, mais nous devons chercher à établir la vérité historique. La révolte de Luther contre Rome est un fait historique incontestable. Alors que les luthériens commençaient, dès 2012, à parler de *la célébration de la mémoire du (mythique) placardage de ses « 95 thèses » contre Rome et ses indulgences le 31 octobre 1517* – c'est en tout cas en ces jours que se cristallisa la révolte de Luther – Kurt Koch, président du Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens, avait surpris en mettant en ligne sur le site de son diocèse de Münster une mise au point d'une grande clarté : « *Nous ne pouvons célébrer un péché.* » « Les événements qui divisent l'Eglise ne peuvent pas être appelés des jours de fête », ajoutait-il, disant qu'on pouvait bien se souvenir, mais certainement pas célébrer. Il reconnaissait en passant qu'on pourrait l'accuser d'« anti-œcuménisme ». Mais pour le cardinal Koch, les choses sont claires : autant il est possible d'envisager la « reconnaissance mutuelle des torts », autant il faut « comme Jean-Paul II en 2000 », affirmait alors le cardinal, par là-même « condamner la division de la chrétienté ». Une porte-parole du Conseil de l'Eglise évangélique en Allemagne (EKD), Margot Kässmann, avait réagi avec beaucoup d'irritation aux paroles du cardinal Koch en disant : « *La Réforme protestante n'est pas notre péché, mais une réforme de l'Eglise urgente et nécessaire du point de vue biblique, où nous plaidons pour la liberté évangélique ; nous n'avons pas à nous avouer coupables de quoi que ce soit.* » Deux ans plus tard, le cardinal Koch revenait à la charge lors d'un entretien accordé en allemand à la chaîne catholique américaine EWTN. Interrogé par Paul Badde, il redisait en 2014 que *la « tragique » division des chrétiens ne pouvait être célébrée alors que le Christ a demandé l'unité de son Eglise. Division dramatique* où les uns se disent « évangéliques », les autres « orthodoxes », alors que l'Eglise catholique est seule pleinement évangélique et pleinement orthodoxe. Après la décision de notre Pape François de participer en Suède à la célébration qui ouvrait l'année Luther, le 31 octobre dernier, le cardinal Koch écrivait : « *En nous concentrant ensemble sur la centralité de la question de Dieu et sur une approche christocentrique, les luthériens et les catholiques auront la possibilité de célébrer une commémoration œcuménique de la Réforme, non seulement de façon pragmatique, mais avec un*

sens profond de la foi dans le Christ crucifié et ressuscité. » (Cf. Réinformation TV 26 janvier 2016). Comment concilier cette dernière déclaration du Cardinal Koch : « célébrer une commémoration œcuménique de la Réforme » avec celles de 2012 et 2014 : « on ne peut pas célébrer un péché » ? Beaucoup de catholiques ont été troublés et continuent à être troublés ! Puisse notre Forum permettre des débats non passionnés qui nous permettront de mieux appréhender la vérité historique et de cheminer, ensemble, catholiques et luthériens sur le chemin de la pleine communion dans la vérité et la charité !

Nous voudrions encore ajouter cette importante considération : nous devons toujours préjuger de la bonne Foi de nos frères chrétiens séparés. Ils sont nés dans une Eglise ou une communauté ecclésiale, séparée de Rome. Ils ne sont nullement responsables de la division de leur communauté avec Rome. Ils ont reçu la Foi, le baptême, l'évangile et une éducation chrétienne dans leur Eglise ou leur communauté ecclésiale. Par la grâce du baptême ils sont nos frères et sœurs. Ces frères et sœurs, nous les aimons et parce que nous les aimons dans le Christ et dans l'Esprit-Saint, nous voulons faire la vérité sur ce qui nous désunit encore afin que la prière de Jésus, au terme de son discours après la Cène, soit enfin accomplie : « Qu'ils soient UN afin que le monde croie ». Si, parmi vous, certains participants à ce Forum ne sont pas catholiques, mais sont luthériens, calvinistes, anglicans ou même non baptisés, je tiens à vous dire que notre Forum n'a pas qu'une seule finalité : l'unité des chrétiens dans la vérité et la charité.

La première partie de ce Forum devrait nous permettre de mieux comprendre les faits historiques et les conséquences religieuses et politiques de la révolte de Luther. Cette prise de conscience nous aidera aussi à mieux comprendre la réalité de l'Europe d'aujourd'hui. La division des chrétiens a eu, c'est évident, comme autre conséquence : la déchristianisation de l'Europe. Pour permettre à l'Europe de retrouver ses racines chrétiennes, il est nécessaire de retrouver l'unité des chrétiens !

Premier forum :

La révolte de Luther contre Rome et ses conséquences

Les grandes étapes historiques de la révolte de Luther contre Rome

Frère Clément-Marie Domini

Introduction

La fin du XV^{ème} siècle et le début du XVI^{ème} siècle sont marqués par des événements importants, qui font commencer ce que les historiens appellent les « **temps modernes** » ou « l'époque moderne ». Si l'on a une date en tête, c'est bien la découverte de l'Amérique, en 1492 par Christophe Colomb, ouvrant ainsi un « nouveau monde ». D'autres découvertes comme celle de Copernic au début du 16^{ème} siècle eurent aussi une influence sur l'Europe. Dans l'histoire de la pensée, c'est aussi **le début de l'humanisme** (avec, entre autres, Érasme, Thomas More...), avec la redécouverte des sources grecques et latines de notre civilisation. Dans l'art, c'est le début de la **Renaissance**, avec des artistes comme Michel Ange, ou Léonard de Vinci. La littérature elle aussi est soutenue par l'invention de l'imprimerie, et elle voit en France des auteurs qui vont développer une langue soignée (citons en particulier Rabelais).

Quant à l'Église, après les siècles glorieux du Moyen-âge (pensons au dynamisme suscité par la fondation des ordres mendiants par saint François et saint Dominique, puis à l'enseignement de saint Thomas, saint Bonaventure...), elle a traversé des crises difficiles liées à la papauté (notamment les périodes d'Avignon), qui l'ont certainement affaiblie. La situation du clergé n'est pas très reluisante – même si on l'exagère souvent en la caricaturant. Certains évêques et pères abbés vivent un peu comme des princes, et l'attrait du temporel est fort dans l'Église de ce temps.

C'est dans ce **vaste contexte historique et culturel bouillonnant**, marqué par des nouveautés importantes, peut-être aussi par un certain orgueil suscité par toutes ces découvertes, et par la prétention conséquente à une certaine domination du monde, que va se dérouler cet événement lourd de conséquences pour l'Église et le monde : la révolte de Luther.

I. De sa naissance à la rupture avec Rome

Martin Luther naît le 10 novembre 1483 dans une famille paysanne de 8 enfants. Après ses premières études, il fréquente l'université d'Erfurt.

Le 2 juillet 1505, alors qu'il 22 ans, il traverse un jour une forêt, et il est pris dans un violent orage. Foudre et tonnerre s'abattent près de lui au point qu'il se croit perdu. Alors il fait ce vœu : « **Seigneur, si tu me sauves, je me fais moine.** » Il est sauvé, et, quinze jours plus tard, le 17 juillet 1505, il entre donc au couvent des ermites Augustins d'Erfurt, où il fait profession en 1506. Il y est ordonné prêtre le 3 avril 1507. Il y poursuit des études et, à partir de 1512, alors docteur en théologie, il enseigne l'Écriture sainte à l'université de Wittenberg. Dans les années qui suivent, il donne des cours sur les Psaumes, mais aussi sur les lettres aux Romains et aux Galates.

Dans le même temps, Luther vit au fond de son âme un drame. Il est **torturé intérieurement par une inquiétude pleine d'angoisse et se croit damné**. Rien ne peut lui ôter la hantise de l'Enfer. « Je faisais pénitence – dit-il – mais le désespoir ne me lâchait pas. Moi qui me conduisais en définitive en moine irrépréhensible, je me sentais devant Dieu pécheur, et je ne pouvais trouver mon apaisement dans mes œuvres satisfaisantes. Aussi n'aimais-je pas, haïssais-je même ce Dieu juste qui punit les pécheurs. » C'est dans ces mêmes années que se situe, entre 1513 et 1516, l'« expérience de la tour ». Poursuivant sa réflexion théologique, Luther réfléchit et médite un jour dans une tour du couvent de Wittenberg sur un passage de la Lettre aux Romains : « Car en lui la justice de Dieu se révèle de la foi à la foi, comme il est écrit : Le juste vivra de la foi » (Rm 1, 17). Il est alors intérieurement illuminé et il écrira au sujet de cette expérience : « Alors je commençai à comprendre que la "justice de Dieu" est celle par laquelle le juste vit du don de Dieu, à savoir de la foi, et que la signification était celle-ci : par l'Évangile nous est révélée la justice de Dieu..., par laquelle le Dieu miséricordieux nous justifie par la foi... Alors je me sentis un homme né de nouveau et entré, les portes grandes ouvertes, dans le paradis même. À l'instant même, l'Écriture m'apparut sous un autre visage. »¹ À partir de là il développera le fait que nous sommes sauvés par la foi seule – *sola fide*.

Pour conclure sur cette première période, une remarque s'impose : dans la vocation de Luther, comme dans la crise intérieure qu'il a vécue, **c'est la question du salut qui est au centre** – comment être sauvé ? Autour de cette question gravitent ces thèmes fondamentaux de la foi : **le jugement, la grâce, le mérite, le péché**. Nous le redisons : les questions posées par Luther – et peut-être trop délaissées aujourd'hui, même dans l'Église catholique – sont des questions centrales, comme le dira le Pape Benoît XVI. Mais les réponses apportées ne furent pas celles qu'il fallait.

II. La révolte de Luther

À cette époque sont entrepris à Rome les travaux de construction de la basilique Saint Pierre. Le Pape Léon X (1513-1521) a **recours aux indulgences** pour encourager dans la chrétienté des œuvres de charité afin de permettre l'édification de la basilique. Des abus, c'est certain, eurent cours en quelques lieux, comme le cas, extrême et maintes fois cité, de ce prédicateur qui affirmait sans hésitation que l'âme s'envolait du Purgatoire dès que l'argent touchait le fond de la caisse ! Cette question des indulgences, qui ne fut probablement pas traitée partout comme il l'eût fallu, mit le feu aux poudres, et Luther s'y attaqua frontalement.²

C'est dans ce contexte qu'arrive l'épisode considéré comme l'événement fondateur de la « Réforme », dont les Protestants rappellent cette année les 500 ans. Comme chaque année pour la Toussaint, la chapelle du château de Wittenberg attire une foule nombreuse : de nombreuses reliques y sont exposées et des indulgences sont accordées à ceux qui viennent les vénérer. **Le 31 octobre 1517**, veille de la Toussaint, Luther a placardé, sur la porte même de la chapelle, une affiche exposant **95 thèses**, qui s'en prennent non seulement aux dérives qui avaient cours dans la pratique des indulgences, mais aussi à la doctrine des indulgences elles-mêmes. Ces thèses placardées sur la porte de la chapelle vont vite être imprimées et se répandre dans toute l'Allemagne, provoquant, pour ou contre, de vives réactions. De plus, Luther, qui est un orateur particulièrement brillant et séduisant, commence déjà à être présenté comme un symbole, en cette Allemagne qui souffre d'un manque d'unité politique et sociale. Les thèses de Luther trouvent donc un écho assez positif, ce qui ne fait que le conforter dans ses convictions.

¹ Martin LUTHER, *Préface au premier volume des œuvres latines de l'édition de Wittenberg*, 1545, *Œuvres*, volume 7, Genève, Labor et Fides, 1962, page 307

² Est-ce pour cela que, encore 500 ans plus tard, l'on est toujours si mal à l'aise avec les indulgences, au point que durant une année jubilaire il n'en soit question qu'en (très) peu de lieux ?...

Dès lors, **cette controverse entre théologiens devient une affaire publique et politique**. En octobre 1518, Martin Luther est convoqué à Augsbourg. Là, le cardinal Cajetan est chargé par Rome d'obtenir sa rétractation. Luther s'y refuse. Dans les mois qui suivent, à l'initiative du Pape Léon X, vont se multiplier les tentatives de résoudre les difficultés : rencontres, lettres... En juillet 1519, Luther fait une nouvelle déclaration affirmant nier l'infaillibilité des conciles. Le 15 juin 1520, Léon X ordonne à Luther de se rétracter, par la bulle pontificale *Exsurge Domine*. Mais Luther brûle en public la bulle du Pape, en y joignant le code de droit canonique, et rompt ainsi avec l'Église catholique. **Il est excommunié le 3 janvier 1521**. Dans un premier temps, et dans certaines déclarations, Luther a donné l'impression de ne pas vouloir une rupture avec Rome.³ Pourtant c'est bien vers une rupture décisive qu'il va finalement s'orienter dans le fond et la forme, rupture consommée de part et d'autre en ces années 1520-1521.

Pour conclure sur cette seconde partie, nous pouvons constater que Luther, dans les questions qu'il posait, rejoint encore une thématique importante pour l'Église aujourd'hui, et qui est même un défi : qu'est-ce que le péché ? Qu'est ce que la miséricorde ? Dieu pardonne-t-il, sans coopération ni sans conversion concrète de notre part, notre péché ? Après l'année de la miséricorde, c'est un enjeu pour l'Église d'expliquer **la vraie miséricorde**, qui n'est pas celle selon Luther : Luther professait en effet que « le Christ est le "miroir paternel" d'un Dieu dont "la gloire est de pardonner" sans contrepartie, parce que "c'est sa nature de donner et non de recevoir." »⁴

III. De la révolte de Luther à sa mort

Après sa condamnation, Luther, mis au ban de l'empire par Charles Quint, se réfugie au château de Wartbourg. Il reste là plusieurs mois, travaillant à sa traduction de la Bible, en commençant par le Nouveau Testament. Puis il revient à Wittenberg où il ne sera pas inquiété.

Dans les années 1524-1525, survient une révolte appelée la « **guerre des paysans allemands** ». Les paysans se révoltent contre leurs princes en raison de corvées arbitraires, et en y joignant des motifs religieux proches de ceux prêchés par Luther. Environ 100 000 d'entre eux furent tués. Bien que les paysans s'appuient sur lui pour justifier certaines de leurs doléances, **Luther encouragea leur répression**, écrivant à leur sujet : « il faut les pulvériser, les étrangler, les saigner, en secret et en public, dès qu'on le peut, comme on doit le faire avec des chiens fous. »⁵ Luther prêche la **soumission à l'ordre temporel qu'il estime établi par Dieu**, quel qu'il soit.

Au cours de cette période, Luther va développer et préciser sa doctrine. Il est important de redire ici que **la « Réforme » qu'il a voulue est essentiellement doctrinale**. Aujourd'hui, les Protestants résumant ainsi le « socle conceptuel » de la Réforme, par trois, quatre, cinq ou six piliers. Jean-Paul Morley, pasteur de l'Église Protestante unie de France (à Paris Pentemont-Luxembourg), résume ainsi : « Mais, trois, quatre, cinq ou six piliers ? Cela dépend des orateurs... Trois en tout cas, qui forment **le trépied fondateur**, plus trois autres possibles selon les uns ou les autres, qui les complètent utilement. »⁶ Ces piliers sont : *Sola gratia* (la grâce seule), *Sola fide* (par la foi seule), *Sola Scriptura* (l'Écriture seule). Y sont parfois ajoutés : *Solus Christus* (le Christ seul), *Soli Deo gloria* (pour la gloire de Dieu seul), enfin le sacerdoce universel (plus récemment ajouté par certains). Nous y reviendrons dans d'autres enseignements. Luther se prononce aussi pour la suppression des sacrements

³ Cf. Marc LIENHARD, « Martin Luther », *Histoire du christianisme*, tome VII (M. Venard dir.), 1994, « La Réformation », Desclée, p. 693 et suivantes (cf. par exemple les thèses 50 et 51 de Luther)

⁴ A. GREINER, « Martin Luther », dans Jean DELUMEAU dir., *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, tome VIII (1546-1714), Hachette, 1987, page 176

⁵ LUTHER, *Contre les prophètes célestes*

⁶ <http://jean-paul.morley.over-blog.org/les-six-piliers-du-protestantisme-cons%C3%A9quences-%C3%A9thiques-et-d%C3%A9fis>

« non évangéliques », ne conservant finalement **que le baptême et l'eucharistie** (dont la théologie est totalement revue). Il dénonce ensuite en toute logique le sacerdoce et les vœux religieux. Puis il quitte lui-même le couvent, et il épouse en 1525 (il a 42 ans) une ancienne religieuse cistercienne, Catherine de Bora, dont il aura six enfants...

Plusieurs princes allemands adhèrent à sa pensée, et lorsqu'en 1529, Charles Quint veut exiger leur ralliement à l'Église catholique romaine, ceux-ci s'y opposent ainsi : Ils « "protestent devant Dieu [...] ainsi que devant tous les hommes" de leur refus d'admettre un décret qu'ils jugent contraire "à Dieu, à sa sainte Parole, à [leur] bonne conscience et au salut de [leur] âme". » C'est de là que naît **l'appellation de « protestants »**. En cette même année 1529, Luther rédige le *Petit catéchisme*, à l'usage du peuple, ainsi que le *Grand catéchisme*, plus développé, à l'usage des pasteurs.

Luther passe les dernières années de sa vie à Wittenberg. En ces années il se durcit et prononce ou écrit des mots d'une dureté peu évangélique. Il s'en prend **régulièrement et violemment au Pape et à l'Église catholique**, écrivant ainsi par exemple : « On devrait au Pape, aux cardinaux et à toute la racaille de son idolâtrie et de sainteté papale, arracher la langue jusqu'à la racine comme à des blasphémateurs et, comme des sceaux sur les bulles, les clouer à la file sur une potence. Ensuite ils pourraient tenir un concile, sur la potence ou en enfer parmi tous les diables. »⁷ Il connaît plusieurs **périodes de dépression et d'angoisse**, notamment au moment de la mort de l'une de ses filles, Madeleine. Il meurt dans sa ville natale, à Eisleben, le 18 février 1546, à l'âge de 63 ans.

Conclusion

En guise de conclusion, après ce rapide exposé de l'histoire de Luther, on peut se demander comment résumer la vie et l'œuvre de Luther : **révolte, ou réforme ?** Il est de bon ton, aujourd'hui, de lisser et d'atténuer les outrances du personnage que fut Luther. On en présente les bons côtés (et il y en a). On met en exergue les abus et les scandales du clergé de l'époque (et il y en a aussi). Et l'on arrive à la conclusion que Luther fut **un réel réformateur**, qui ne voulait pas diviser l'Église, mais la renouveler. En est-il vraiment ainsi ? Un élément de réponse me semble être apporté par Benoît XVI. Lors des journées mondiales de la jeunesse à Cologne (donc en Allemagne !), il dit aux jeunes : « Dans les vicissitudes de l'histoire, **ce sont les saints qui ont été les véritables réformateurs** qui, bien souvent, ont fait sortir l'histoire des vallées obscures dans lesquelles elle court toujours le risque de s'enfoncer à nouveau. (...) Les saints, avons-nous dit, sont les vrais réformateurs. Je voudrais maintenant l'exprimer de manière plus radicale encore : c'est seulement des saints, c'est seulement de Dieu que vient la véritable révolution, le changement décisif du monde. »⁸ Luther, sa vie le montre, ne fut pas un saint. Si certaines des questions qu'il a posées à l'Église – avec parfois plus d'insolence que d'amour filial – étaient pour partie justes, il n'a pas, comme d'autres le feront plus tard, apporté la réponse principale : l'exemple de la sainteté, qui seule rend possible ensuite une véritable réforme. Dans le siècle qui suivra, après le concile de Trente, l'Église aura la joie de voir fleurir une moisson de saints, qui lui apporteront la vraie réforme dont elle avait en effet besoin : saint Thomas More (1535), saint Ignace de Loyola (1556), sainte Thérèse d'Avila (1582), saint Charles Borromée (1584), saint Jean de la Croix (1591), saint Philippe Néri (1595), saint Pierre Canisius (1597), saint Robert Bellarmine (1621), saint François de Sales (1622), et tant d'autres... **Cette vague extraordinaire de sainteté renouvellera profondément l'Église**, mais il demeure depuis maintenant 500 ans une déchirure (en grec : un schisme) dans l'Église. Prions pour qu'une nouvelle vague de sainteté nous aide à la dépasser et **à tendre vers l'unité dans la vérité**.

⁷ Cité par Joseph RATZINGER, *La communion de foi – tome 2 : Discerner et agir*, Parole et silence, 2009, pages 44-45

⁸ BENOÎT XVI, *Homélie de la veillée avec les jeunes*, Cologne, samedi 20 août 2005

Les conséquences religieuses de cette révolte (luthéranisme, calvinisme, anglicanisme)⁹

Sœur Raphaëlle Domini

Introduction

Considérons maintenant comment la nouvelle doctrine, jetée en terre par Luther comme une semence, va se développer et se répandre de manière vertigineuse... et terrible. En quelques décennies, des pans entiers de l'Europe vont passer à la Réforme. Concrètement, cela fait des milliers - quelques millions, même- de baptisés qui vont quitter l'Eglise catholique et adhérer, plus ou moins volontiers d'ailleurs, aux principes fondamentaux posés par Luther. Ces principes ne sont évidemment pas sans conséquences pour les âmes, qui sont ainsi privées de bien des trésors, à commencer par celui de l'Eucharistie, mais aussi de la plupart des sacrements, des lumières du Magistère et de la Tradition, de la force puisée dans la prière à la Vierge Marie et aux saints etc, etc.

Disons d'abord que Luther est loin de maîtriser entièrement le vaste mouvement spirituel dont il est l'initiateur. Profitant de la brèche qui s'est ouverte, de nombreux prophètes se lèvent. Chacun, Bible à la main et attentif à ce que lui souffle l'Esprit selon le fameux principe du libre-examen, construit sa doctrine à soi... et fait des émules : C'est Zwingli en Suisse, Thomas Münzer en Saxe, Martin Bucer à Strasbourg, Jean Agricola à Wittenberg (la ville même de Luther !) ou encore, plus tard, Calvin à Genève. Luther, qui n'a rien d'un libéral, fulminera d'ailleurs toute sa vie contre ceux qui se servent de ses principes pour aboutir à des conclusions assez éloignées des siennes.

I. Le Luthéranisme

Luther va confier à son fervent disciple de la première heure, Philippe Mélanchton, le soin d'organiser le mouvement né de lui. « Je suis, dira-t-il, le grossier bûcheron qui doit préparer les voies. Le maître ès arts Philippe s'avance, tout doucement et tranquillement, il cultive, il sème, il plante, il arrose avec bonheur ».

Qui est Mélanchton ? Un intellectuel, qui a d'ailleurs pris soin de traduire son nom en grec (il se nomme en vérité Schwarzerd, ce qui fait évidemment plus germanique). Un homme naturellement doux et conciliant qui se souviendra toute sa vie d'avoir été humaniste. Il est le rédacteur de la confession d'Augsbourg, premier texte officiel de référence du protestantisme, dans lequel il a fait tout son possible pour arrondir les angles et trouver des formules acceptables par tous. Il est aussi et surtout l'auteur des « Lieux communs », traité théologique de la nouvelle doctrine, que Luther a fait mettre dans le canon de la Réforme.

Mélanchton deviendra le premier théologien du luthéranisme (certains diront non sans raison du « Mélanchtonisme » tant il est vrai qu'il n'hésitera pas parfois à s'écarter des thèses de Luther). Avec l'assentiment de Luther, qui devait pourtant se rappeler avoir dit et redit qu'il fallait laisser toute liberté à la Parole d'agir dans les cœurs, Mélanchton va établir une dogmatique officielle du luthéranisme, avec un programme hors duquel il est interdit d'enseigner la théologie. Il va également

⁹ Source : « Histoire de l'Eglise » (Tome V) de Daniel-Rops, historien et membre de l'Académie française

créer le Consistoire, organe chargé du contrôle général des communautés réformées et organiser les paroisses, dont certaines éliront librement leur Pasteur (en cela, le protestantisme rejoint le courant individualiste qui commence tout juste à traverser la société...C'est à souligner car de fait, le protestantisme sera, tout au long de son histoire, toujours très ouvert aux idées nouvelles, progressistes... pas forcément pour le meilleur).

A la suite de Luther, qui avait dit : « L'Évangile ne suffisant pas, il faut la loi et le bourreau », Mélanchton remet entre les mains des princes le soin d'assurer le bon fonctionnement des communautés réformées. Il est clair que, la politique se mêlant à la mystique, beaucoup de princes et de monarques vont voir dans le luthéranisme un moyen de consolider leur pouvoir, en devenant sur leurs terres à la fois César et Pape. De nombreux pays germaniques et scandinaves vont ainsi rejoindre le protestantisme. (Norvège, Suède, Finlande, Danemark, la Bohême, la Silésie, la Hongrie...)

II. L'Anglicanisme

S'il est un pays où le pouvoir politique fut décisif pour le passage de tout un peuple au protestantisme, c'est bien l'Angleterre. Pourtant, lorsque, vers 1520, les idées de Luther arrivent sur l'île, elles n'y trouvent pas bon accueil : ni de la part des anglais, profondément attachés à la Foi catholique, ni de la part de leur roi, Henri VIII. Ce dernier va même être si choqué que Luther ne reconnaisse que trois sacrements qu'il va écrire un ouvrage pour rappeler la droite doctrine à ce sujet ! Ouvrage qui lui vaudra la reconnaissance du Souverain Pontife qui lui octroie le titre de « Défenseur de la Foi ». Mais si Henri VIII semble très attaché à la Foi de ses Pères – il entend jusqu'à trois messes par jour et ne se couche pas avant d'avoir dit Complies-, il est avant tout un roi ambitieux et violent, ne supportant pas la contradiction. De belle prestance, il aime séduire et ne s'en prive pas, même s'il est marié devant Dieu et l'Église avec Catherine d'Aragon.

En 1527, il s'éprend follement d'Anne Boleyn et désire l'épouser afin qu'elle lui donne un fils- ce dont Catherine s'est montrée incapable- qui deviendrait l'héritier du trône. Habile, il ne craint point alors de remettre en cause la dispense papale qui avait, 18 ans plus tôt, permis son mariage avec la veuve de son frère et de feindre une conscience tourmentée par le doute affreux de la validité de son mariage ! Le Parlement convoqué se montre acquis à la cause et, après quelques années pendant lesquelles le Saint Siège a tenté de faire traîner les choses, le 23 mai 1533, l'archevêque de Cantorbéry lui-même déclare valide la nouvelle union célébrée secrètement 5 mois plus tôt, entre le Roi et Anne. Cette dernière ignorait encore que, trois ans plus tard, son prince charmant l'enverrait à l'échafaud pour adultère ! (Rappelons qu'Henri VIII est passé à la postérité sous le fameux titre de Barbe Bleue... Après Anne, il aura 4 autres femmes dont une sera aussi décapitée pour un soi-disant adultère).

Rome ne tarde pas à réagir à ce scandale. Le 11 Juillet 1533, Henri VIII est excommunié. Il entreprend alors toute une série de mesures, bien dans l'air du temps, pour faire de l'Église d'Angleterre une Église nationale indépendante du pape. Ordre fut donc donné au Clergé d'expliquer aux fidèles ce qu'il fallait entendre par l'expression « suprématie royale ». On peut déplorer le fait que de nombreux prêtres séculiers entrèrent assez vite dans les vues royales. Il y eut cependant une véritable résistance catholique, qui ne sut pas s'organiser, certes, mais qui compta un grand nombre de martyrs, surtout chez les religieux dont certains ont été tués après d'effroyables tortures et qui, dans l'ensemble, montrèrent plus de fermeté que les séculiers. Pendant 10 ans, la moindre trace de mécontentement fut réprimée avec rage. On ne prenait même plus la peine de démonter l'échafaud entre deux exécutions. Parmi les nombreux martyrs catholiques, appartenant à tous les échelons de la

société, deux ont particulièrement marqué les esprits et ému l'Europe entière, jusque de nos jours. Il s'agit, bien sûr, de l'évêque octogénaire John Fisher, nommé cardinal alors qu'il était déjà en prison (« Il n'aura pas de tête où poser son chapeau » s'était alors exclamé, furieux, le Roi), et du chancelier Thomas More. Tous deux ont été canonisés. Notons que même les Luthériens sont poursuivis. Car le Défenseur de la foi qu'entend rester Henri VIII ne supporte pas les hérétiques ! D'ailleurs, il observe à juste titre que la Réforme à peine née tend à se diviser en de multiples sectes et désire conserver une unité de Foi, propice à l'unité nationale, dans son royaume. Son Eglise doit donc demeurer fidèle à la droite doctrine et les négateurs de la Présence Réelle sont envoyés au bûcher !

Disons tout de suite qu'après la mort d'Henri VIII, qui, soit dit en passant n'avait pas omis de demander dans son testament de faire dire des messes pour le repos de son âme !, l'Eglise d'Angleterre sera influencée d'abord par le luthérianisme, puis par le calvinisme.

III. Le Calvinisme

Jean Calvin naît en 1509, l'année où Henri VIII monte sur le trône d'Angleterre, en Picardie. Sa famille est aisée et profondément catholique. Très jeune, il se montre déjà tel qu'il sera toute sa vie : réservé et timide, exigeant pour lui-même et pour les autres, persévérant et résolu, mettant au service de ce qu'il entreprend son intelligence fulgurante et sa mémoire infaillible. Il mène ses études sérieusement, comme tout ce qu'il fait, et surtout brillamment. Il est d'ailleurs convaincu qu'il est né pour accomplir une grande mission.

Quand et comment passa-t-il aux idées de Luther ? Il est difficile de le dire avec précision. A la différence de Luther qui nous livre en détail tous ses états d'âme, Calvin est excessivement discret : « Je n'aime pas parler de moi. J'ai toujours aimé l'ombre ». Quelques textes cependant qui témoignent d'une lente évolution, d'un désir de retrouver un christianisme plus pur, puis, ultimement, une dernière secousse finale qui l'oriente définitivement. La France étant plutôt hostile aux protestants, Calvin s'exile en Suisse en 1534. Deux ans plus tard, il écrit un livre « L'Institution chrétienne » dont le retentissement fut tel qu'il fit passer ce jeune homme de 27 ans à peine au premier plan de la Réforme. Il devient alors, comme le nommera par la suite Bossuet, « le second patriarche de la Réforme ».

Dans ce livre, qu'il devait sa vie durant développer, retoucher, étoffer (La première édition comporte 6 chapitres, la dernière 80 !), Calvin présente un résumé (du moins au départ car il deviendra par la suite un véritable manuel de théologie où pas une question n'est négligée) de toute sa pensée. A la lumière de la Parole de Dieu, considérée comme unique source de vérité, toute une conception du monde et de la destinée humaine s'y déploie de façon harmonieuse. On y retrouve les principales thèses de Luther, souvent poussées plus loin, comme pour les sacrements, « signes dénués de toute efficacité » – pour lui, par exemple, l'Eucharistie n'est qu'un symbole (alors que Luther croyait à une présence spirituelle au moment de la Cène), ou pour la doctrine de la Prédestination avec laquelle Luther n'était pas très à l'aise, que Mélanchton avait écartée mais que Calvin, homme à la logique implacable et aux principes rigides, adoptera. Puisqu'il professe avec Luther que seule la grâce peut conduire l'homme au salut et que, quels que soient ses efforts, l'homme ne peut mériter la grâce, il faut dire que du plus profond des temps et des mystères, Dieu a décidé de la lui accorder ou de la lui refuser... On est donc prédestiné au ciel ou à l'enfer ! C'est absolument terrible ! Pour nous, catholiques, nous dirions plutôt : nous sommes tous prédestinés au ciel mais certains refusent, par leurs actes, cette grâce du Salut ! Heureusement pour les croyants, Calvin enseigne que s'ils ont la Foi, c'est le signe qu'ils sont prédestinés au Salut... Et compte tenu de leur destinée, ils sont tenus de vivre saintement. On retrouve donc quand même la morale, car il est clair que l'austère et rigide Calvin ne

transigeait en rien là-dessus ! Tous sont capables d'exercer la justice civile et donc coupables s'ils ne le font pas, mais celle-ci ne les sauve pas. Disons tout de même qu'à l'heure actuelle, les protestants ont rallié la pensée de Mélanchton qui proclamait plus volontiers le « Dieu sauve qui le veut » que le « Dieu sauve qui Il veut » de son maître Luther.

Notons également une profonde différence, entre Luther et Calvin, par rapport à leur conception de l'Eglise. Tous deux, surtout Luther qui en garda toujours la nostalgie, avaient d'abord rêvé d'une Eglise invisible, l'Eglise des Saints, à laquelle on appartient dès que l'Esprit Saint a semé la Parole en nous. Une réalité spirituelle qui n'a que faire de l'institution. Tous deux se sont vite rendu compte à quelle anarchie cette conception platonicienne de l'Eglise menait. Mais tandis que Luther s'est tourné vers les Princes pour leur demander de faire appliquer sur leurs terres les principes de la Réforme – et donc, d'un certain côté, a soumis la religion au pouvoir civil (On peut dire qu'Henri VIII aura tout à fait assimilé ce principe), Calvin va justifier théologiquement l'Eglise institution et la charger, dans sa collaboration avec l'Etat, de contrôler ce dernier. Il a donc, par rapport à Luther, renversé la relation Eglise-Etat.

Calvin va arriver à Genève en 1541. Genève est alors une ville impériale, qui se présente comme un petit état indépendant. Calvin y avait fait une première apparition quelques années auparavant. Pendant 2 ans, comme pasteur et maître de théologie, il avait tenté de la mettre au pas ...avant d'en être chassé à cause de sa rigidité ! Or les magistrats de la ville, lassés de l'anarchie qui règne dans leur cité, le supplient de revenir ! Cette fois-ci, il y restera 23 ans, jusqu'à sa mort, en 1564, à l'âge de 55 ans.

Lorsque Calvin arrive à Genève, il a 32 ans. Il s'est marié. Par devoir. Il possède une énergie farouche, fruit d'un perpétuel combat contre lui-même : Combat contre les faiblesses de son corps : Il a très souvent des migraines, des malaises et autres misères...mais continue, à la force du poignet, à ne dormir que quelques heures et à fournir un travail intense. Combat contre son tempérament : Persuadé qu'il a reçu sa mission de Dieu, il emploie sa ténacité à surmonter sa timidité naturelle pour, envers et contre tout, imposer le règne de Dieu dans la ville. Le régime qu'il y instaure se révélera vite une dictature chrétienne telle que l'histoire n'en a pas connu de pareille. Calvin entend soumettre toute la ville -de gré ou de force car, comme il dit « Il faut procurer leur bien malgré qu'ils en ayent »- aux commandements de l'Evangile, commandements interprétés par lui, bien sûr. Les 12 premières années vont être difficiles et la répression terrible pour les Genevois hostiles à Calvin et dont beaucoup le payeront de leur vie. Mais il est un fait que peu à peu, avec l'apport des nombreux étrangers protestants -souvent français- qui, persécutés chez eux, se réfugient dans la ville, l'opinion publique se montre favorable à Calvin. Il semble même qu'il y ait eu chez les Genevois un enthousiasme- qu'on n'oserait qualifier de saint, tout de même- puisé dans la conviction de faire partie de la cité sainte entre toutes.

En bon dictateur, Calvin va alors prendre à cœur de tout régler, y compris ce que chacun fait chez soi, au coin du feu. C'est ainsi que chaque faute morale sera punie par la loi. Il est évidemment strictement obligatoire de participer au culte et de bien s'y tenir. Pour donner une idée, en une seule année, 300 personnes furent inquiétées pour mauvaise tenue pendant qu'il prêchait ! Interdit également de réciter le « requiescat in Pace » sur la tombe d'un défunt, le Purgatoire n'existant pas !

Au reste, il se soucie également du bien-être matériel de la population : hôpitaux et œuvres de bienfaisance se multiplient... Il restaure aussi l'académie de Genève, à laquelle il donne pour recteur le célèbre Théodore de Bèze, son fidèle auxiliaire, qui d'ailleurs succèdera à Calvin et poursuivra son œuvre pendant 40 ans.

Contrairement à Luther, qui a laissé le luthérianisme s'enfermer dans un cadre germanique, Calvin désirera beaucoup l'universalisme. Il se montrera d'ailleurs très conciliant envers les autres « chefs » de la Réforme pour unifier le protestantisme mais en vain. Il n'hésitera pas à dire : « Il est ridicule au-delà de tout ce que l'on peut imaginer, qu'après avoir rompu avec tout le monde, nous nous accordions si peu entre nous dès le commencement de notre réforme ».

Conclusion

Concluons en citant ce que dit Daniel Rops, membre de l'Académie Française, dans son histoire de l'Eglise, à propos de Calvin et de son rôle dans l'histoire du protestantisme :

« Comment ne pas observer qu'il manqua à cette personnalité hors série les deux vertus essentiellement chrétiennes [que sont] l'humilité véritable, non pas seulement devant Dieu mais devant les hommes, et la bonté véritable qui sait aimer les hommes malgré leur abjection, à cause de cette abjection même. Sur son rôle, les opinions divergent. « Calvin est le premier destructeur du protestantisme authentique » dit l'un (Dedieu). « Le calvinisme sauva le luthérianisme », dit un autre (Doumergue). Les deux mots sont vrais simultanément. Il est certain que Calvin a écarté le protestantisme loin de ses bases et vers des buts que Luther n'avait pas souhaités, mais les directions où le moine de Wittenberg voulait aller n'aboutissaient-elles pas à des impasses ? Le protestantisme a dû à Calvin [...] ce visage grave, respectable plus souvent qu'aimable, qu'on lui connaît. Il lui a dû d'être un type religieux nouveau. Mais Calvin a surtout été l'homme de la rupture décisive. Bien plus que Luther, il s'est appliqué à mettre, entre l'Eglise qui lui avait donné le baptême et celle qu'il voulait « dresser », un mur infranchissable».

Les conséquences politiques de la Réformation

Frère Benoit Domini

Introduction

Comme nous venons de l'entendre, la révolte de Luther a d'abord été une révolte religieuse. Mais, à la manière d'un tremblement de terre qui, à partir d'un épïcentre, suscite des répliques dans des régions plus lointaines, la révolte de Luther, située d'abord dans le domaine religieux, a eu ensuite des répercussions dans des domaines profanes dont, notamment, celui de la politique. C'est ce que nous allons voir en rappelant l'influence de Luther sur les évènements politiques qui ont suivi son schisme avec Rome. Puis, dans un second temps, nous montrerons en quoi la doctrine de Luther a contribué à la naissance de la pensée politique moderne, pensée dont nous sommes tributaires encore aujourd'hui.

I. La fin de la chrétienté¹⁰

Lorsqu'en 1517, Luther s'insurge contre le commerce des indulgences, celui-ci est rapidement suivi par certains aristocrates allemands. Ces nobles voient dans la révolte du moine Luther un levier pour se libérer de la tutelle de puissances étrangères, notamment celle du Pape. La réformation protestante apparaît donc, dès ses débuts, comme un mouvement à la fois religieux et politique. En fait, pour beaucoup de ses contemporains, Luther est un guide spirituel tout autant qu'un champion du nationalisme allemand.

L'excommunication de Luther en 1521 est rapidement accompagnée par sa mise au ban de l'Empire, lors de la diète de Worms convoquée par Charles-Quint. Luther est protégé par quelques chevaliers allemands. L'Allemagne se divise alors pour ou contre Luther. Chez ses partisans, les motivations sont diverses. Certains le suivent pour ses convictions religieuses. D'autres épousent les idées du Réformateur pour justifier, par exemple, leur mainmise sur des terres ecclésiastiques. En 1524 et 1525, a lieu une grande révolte des paysans allemands contre leurs seigneurs. Parmi les éléments déclencheurs de cette guerre civile, il y a Thomas Müntzer, prêtre défroqué acquis aux idées réformées. Mais Luther, voyant d'un mauvais œil l'insurrection des paysans, leur enjoint de se soumettre aux nobles. Ses appels n'étant pas suivis, Luther exhorte les seigneurs allemands à réprimer impitoyablement la révolte.¹¹ C'est ce qui aura lieu, au terme d'une guerre qui aura coûté la vie à 100 000 allemands.

Au cours du XVI^e siècle, la chrétienté se fractionne. Au sein de l'immense empire de Charles-Quint, les princes catholiques et réformés se regroupent dans des « ligues » qui s'affrontent les unes aux autres. En 1526, liberté est laissée aux princes de l'Empire de choisir le parti des Réformés. En 1529, Charles-Quint se rétracte ; aussi les princes qui ont choisi la Réforme protestent solennellement contre l'Empereur, acte duquel naîtra le nom de « protestants » donné aux réformés. Dans les années qui suivent, l'expansion des idées de Luther continue et la guerre civile s'installe. En 1555, la paix religieuse d'Augsbourg est signée. Les princes auront désormais la liberté de confesser le luthéranisme

¹⁰ Pour une première approche historique de la Réforme : *Histoire du christianisme*, tome VII (M. Venard dir.), 1994, « La Réformation », p. 675 et sv.

¹¹ Martin Luther, *Contre les paysans meurtriers et pillards*, 1525, *passim*.

et de l'imposer à leurs sujets. La maxime latine qui résume ce nouvel état de fait est « *cujus regio, ejus religio* » que l'on pourrait traduire « tel prince, telle religion ». Les sujets doivent épouser les convictions de leur prince ou s'exiler, voire être soumis à des persécutions.

Alors que les pays scandinaves optent pour le parti de Luther¹², les îles britanniques se séparent de Rome, soit en professant ce qui deviendra l'anglicanisme (Acte de suprématie du roi Henri VIII en 1534), soit en se ralliant à une position proche de celle de Calvin (comme en Ecosse, où naît l'église réformée presbytérienne en 1560). Quant au reste de l'Europe, il est écartelé. Pour ne parler que de la France, Henri IV met fin à une période de 8 guerres de religion en promulguant l'édit de tolérance pour les Protestants en 1598, le célèbre Edit de Nantes, que le roi Louis XIV rompra au siècle suivant, en 1685.

La révolte luthérienne a donc eu pour conséquence de mettre fin à une période durant laquelle, malgré d'indéniables dissensions, l'unité politique de l'Europe occidentale était rendue possible par la confession d'une même foi et l'appartenance à une même Eglise dirigée par le Pape. Autrement dit, Luther a précipité à la fois le crépuscule de la chrétienté et l'aurore d'une Europe nouvelle.

Plus profondes encore sont les répercussions de la révolte de Luther au niveau des idées. A ce sujet, on peut affirmer sans exagération que Luther est l'un des « pères » de la pensée politique moderne. Or, c'est à partir de cette dernière qu'a été forgée l'Europe telle que nous la connaissons aujourd'hui.

II. Luther : « père » de la pensée politique moderne ?

Pour comprendre la révolution politique suscitée par Luther, il nous faut rappeler ce contre quoi elle s'est faite, à savoir la vision traditionnelle de la politique fondée sur l'Évangile.

a) L'approche catholique de la politique

Pour les Catholiques, l'homme est, par nature, un être social. De ce fait, il réalise son bonheur dans la poursuite et l'obtention d'un bien commun au sein d'une société. Ce bien commun est unique, mais sa réalisation se fait à deux niveaux. Ces deux niveaux ont été différenciés par Jésus lui-même, lorsqu'il distingua l'autorité de César et de Dieu ou, autrement dit, le pouvoir politique du pouvoir religieux.

La vie politique réalise le premier degré du bien commun. Ceux qui dirigent la cité temporelle doivent contribuer au bien commun des individus en tant que celui-ci est historiquement et naturellement réalisable. Ce premier niveau du bien commun consiste concrètement en une vie vertueuse, conforme à la droite raison.¹³

¹² La Suède en 1527, le Danemark et la Norvège en 1537.

¹³ Il est donc à noter que l'existence de l'autorité politique n'est pas une conséquence du péché originel mais bien plutôt une « exigence intrinsèque découlant de la nature sociale de l'existence humaine » (S.-T. Bonino, *Brève histoire de la philosophie latine au Moyen-Âge*, p. 225). Sur ce point, on lira avec profit Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, Ia, q. 96, a. 4.

L’Eglise, quant à elle, vise la réalisation du deuxième et ultime degré du bien commun qu’est la sanctification de tous les hommes. L’obtention de ce niveau supérieur du bien commun suppose celle du premier. Dit plus simplement : on ne peut être un saint si on ne respecte pas la loi naturelle dans la vie sociale. L’Eglise ne remplace donc pas l’Etat. Au sein de la société civile, l’Eglise prend la forme d’une institution structurée de fidèles qui vivent selon la loi évangélique et qui obéissent à une hiérarchie : le Pape, les évêques et les prêtres. L’Eglise est donc indissociablement une société visible et une réalité surnaturelle.

De cette manière de définir ce que nous avons appelé les deux « niveaux » du bien commun, se devinent les *limites* et les *interactions* des pouvoirs temporel et spirituel.

L’autorité politique, parce qu’elle a pour mission de servir le bien commun, doit être respectueuse à la fois de la loi naturelle et de la liberté religieuse de ses sujets. Autrement dit, antérieurement à l’Etat, il y a Dieu, ainsi que les lois qu’Il a inscrites dans la nature humaine. Quant à l’Eglise, son but premier étant le salut des âmes, elle ne doit pas s’ingérer dans les affaires temporelles de l’État.

Cependant, si l’autorité politique venait à promulguer des lois immorales et à favoriser de la sorte des comportements déviants, l’Eglise a le devoir d’intervenir.¹⁴ Dans ce cas, sa mission est de rappeler le bien moral inscrit dans la loi naturelle qui, ultimement, est fondée en Dieu. La raison de cela est, nous l’avons dit, que la réalisation du bien commun surnaturel suppose la réalisation du bien commun dans sa dimension naturelle : Dieu ne peut sanctifier une population qui tiendrait délibérément à conserver des lois civiles immorales. En définitive, le rôle des pasteurs a donc une portée politique, quand bien même ceux-ci cherchent d’abord et principalement le salut des âmes.

Certains diront que cette vision politique demande un équilibre et une vertu dont l’Histoire ne nous a pas toujours offert le témoignage. Ce qui est vrai. En fait, la conception catholique de la politique est bordée par un « fossé de droite » et un « fossé de gauche » dans lesquels il est facile de tomber. Le « fossé de droite », que nous pourrions appeler « cléricalisme », consiste en une mainmise par les clercs de secteurs de la vie sociale relevant des compétences de l’autorité politique.¹⁵ *A contrario*, le « fossé de gauche » est l’écueil dans lequel l’autorité politique sombre dès qu’elle prétend s’ériger en absolu. Par exemple, lorsqu’elle redéfinit les lois les plus fondamentales sans faire référence à la loi naturelle. Ou encore, lorsqu’elle empêche la liberté religieuse.

b) La révolution politique de Luther

Luther ne s’est pas simplement opposé à ceux qui auraient trahi la conception traditionnelle de la politique. C’est cette conception elle-même qu’il voulut refondre.

¹⁴ C’était par exemple l’avis de S. Thomas d’Aquin, *Summa theologiae, IIa-IIae*, q. 60, a. 6, ad 3 : « Il n’y a pas usurpation lorsqu’un prélat spirituel se mêle d’affaires temporelles du point de vue de ce en quoi le pouvoir séculier lui est soumis ou d’affaires temporelles que le pouvoir séculier lui a laissées. »

¹⁵ La tentation était d’autant plus grande dans un contexte de chrétienté où souverains comme sujets étaient chrétiens. C’est dans cette situation particulière, étant admis le principe que la fin dernière de la vie sociale est surnaturelle et que la cité ne poursuit qu’une fin intermédiaire, qu’on recommanda parfois une soumission des Princes envers le Pape. Ainsi S. Thomas dans son *De Regno* II, c. 3 : « tous les rois de la Chrétienté doivent être soumis [au Pape] comme à Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même. Car à celui à qui revient la charge de la fin ultime, doivent être soumis ceux qui ont la charge des fins antécédentes, et ils doivent être dirigés par son *imperium* ». Cela étant, Thomas d’Aquin maintient sauve la distinction des deux pouvoirs.

La clef de voûte de la pensée luthérienne est que nous sommes justifiés par Dieu en raison de la foi, et non à cause de nos bonnes œuvres. Pour Luther, nous ne sommes pas sauvés par des choses visibles et tangibles mais par Dieu. Le salut est donc une réalité exclusivement spirituelle et ne suppose aucune médiation visible entre notre âme et Dieu.¹⁶

Aussi le Réformateur lutte-t-il avec vigueur contre toutes les médiations qui s'interposent entre Dieu et les âmes. Ces médiations, à commencer par l'Eglise catholique instituée en société hiérarchique, sont pour lui une trahison de l'Évangile. L'Évangile nous dit seulement que la foi est nécessaire au salut. Les Catholiques se trompent lorsqu'ils soutiennent que Dieu nous sauve à travers l'Eglise et ses sacrements. Car la véritable Eglise n'est pas visible. Elle ne ressemble en rien à l'État puisqu'elle ne possède ni organisation, ni hiérarchie. Uniquement spirituelle, cette Eglise voulue par Jésus ne concerne pas non plus les actions des hommes puisque ces actions appartiennent au monde des réalités visibles et charnelles. L'Eglise n'a donc pas pour mission de rappeler aux hommes ce qu'ils doivent faire.

Toutes les réalités visibles et charnelles, c'est-à-dire à la fois le domaine des biens matériels et de l'agir, est à la charge de l'autorité politique. Pour Luther, la grande masse des hommes est vouée au péché. La nature humaine est corrompue et n'est pas inclinée vers le bien, mais plutôt vers la corruption. Alors qu'un peuple d'élus n'aurait pas eu besoin d'une autorité, l'humanité pécheresse exige qu'un pouvoir politique tienne le mal à distance, un peu à la manière dont un dompteur tient à distance un fauve affamé à l'heure de son déjeuner... L'État doit exercer un pouvoir essentiellement répressif. Il n'a pas pour fin de rendre vertueux ses sujets ou de les aider à obtenir un bien commun. La vertu, comme le bien commun, ne sont pas nécessaires au salut et sont rendus impossibles du fait de la perversion des hommes. Le Prince a donc pour mission de réprimer les mauvaises tendances des hommes corrompus. Tant qu'elle maintient l'ordre public, l'autorité politique est dans ses droits.¹⁷

Pour Luther, cette mission de répression est l'instrument que Dieu utilise pour châtier le péché des créatures. Car l'État, instrument de Dieu, n'est pas étranger aux choses religieuses. Dès que celles-ci prennent un aspect visible et extérieur, l'autorité publique a le pouvoir de les contrôler. Par exemple, un Prince peut interdire l'expression d'opinions religieuses, s'il estime qu'elles peuvent menacer l'unité de son royaume. En donnant au pouvoir politique une mission religieuse, Luther rendait possible la naissance d'églises luthériennes soumises à l'État, comme dans certains pays scandinaves. Dans ces pays, l'État se verra confier la mission de diriger la vie religieuse, pour autant qu'elle s'exprime extérieurement.¹⁸

¹⁶ Pour le P. Congar, cette dichotomie entre l'homme intérieur et l'homme extérieur est un principe fondamental de la pensée luthérienne : Cf. Y.-M. Congar, *Vraie et fausse réforme de l'Eglise*, p. 345-346.

¹⁷ Cf. Martin Luther, *De l'autorité séculière, jusqu'à quel point on lui doit obéissance*, 1523, *passim* ; *Histoire des idées politiques* (M. Prélot et G. Lescuyer), Dalloz, 1990¹⁰, p. 290 : « Le monarque luthérien, agent exécuteur des vengeances divines, n'a pas à se voir imposer de limites. Lorsqu'il franchit celle qu'une conscience chrétienne lui tracerait, il assure la répression du péché. Par conséquent, même si sa conduite est en elle-même condamnable, elle ne l'est pas dans ses conséquences que justifie son rôle quant à la punition des manquements à la loi divine. » Bernard Bourdin, « De Thomas d'Aquin à Luther : le renoncement à un savoir du bien commun », *Transversalités* 2014/3 (N° 131), p. 15-29 [p. 25] : « De même que Dieu est la vérité de l'homme pour son salut, il est aussi la vérité indubitable de l'autorité temporelle. L'homme en a besoin pour être gouverné, et les chrétiens savent depuis l'apôtre Paul qu'elle est d'institution divine. Elle ne saurait donc être fondée dans une loi ou un droit naturel. Partant de ce postulat, l'autorité n'a pas de limites, sauf quand le prince temporel recommande ou même ordonne à ses sujets de suivre les directives du pape. »

¹⁸ Sur ce point : *Histoire des idées politiques, op. cit.*, p. 288-290. La conclusion de ces pages est assez suggestive : « La doctrine de Luther met fin non seulement aux excès du sacerdotalisme, mais au dualisme même de l'Eglise et de l'État, conception fondamentale du catholicisme romain ». (*Ibid.*, p. 290). Nous nous appuyons

En fin de compte, la conception politique de Luther se laisse résumer en deux points fondamentaux. *Premièrement*, elle refuse l'idée d'un pouvoir de l'Eglise dans la sphère civile. Concrètement, l'Eglise n'a plus le droit de s'exprimer dans la vie publique, pas plus qu'elle ne peut prétendre posséder un pouvoir autonome vis-à-vis de celui de l'Etat. La foi doit désormais être cantonnée dans la sphère privée. *Deuxièmement*, la révolution politique de Luther exalte le pouvoir politique au point de l'étendre au domaine religieux. Comme on l'a dit, ce pouvoir n'est plus orienté vers un bien commun dans le respect de la loi naturelle.¹⁹ Celui qui dirige la vie politique doit plutôt chercher à contenir la malice de ses sujets. Et, pour ce faire, il ne doit pas hésiter à utiliser la contrainte.

Conclusion

En concluant ces réflexions, nous pouvons donc souligner que la réformation luthérienne a introduit l'Europe dans une nouvelle phase de son histoire politique. En rejetant la distinction traditionnelle entre le pouvoir de l'Eglise et de l'Etat, Luther a tout d'abord contribué à exclure la religion de la vie politique européenne. D'autre part, en rejetant l'idée que le bien commun et la loi morale naturelle sont les fondements de l'autorité politique, Luther a introduit l'idée selon laquelle la volonté du souverain (ou celle du Peuple souverain) est un absolu. Ainsi, quelques temps après Luther, un philosophe anglais écrira que « c'est l'autorité et non la vérité qui fait la loi » (*auctoritas, non veritas, facit legem*²⁰). Luther préfigure donc ce qu'on a appelé le « positivisme juridique », à savoir

aussi sur : *Dictionnaire de théologie catholique*, 1926, Tome 9, Partie I, p. 1316b et sv. ; *Catholicisme*, 1975, Tome VII, p. 1330-1332 ; J. Chevalier, *Histoire de la pensée*, 1956, tome II, p.600 et sv. (notamment la p. 602).

¹⁹ Bernard Bourdin, « De Thomas d'Aquin à Luther : le renoncement à un savoir du bien commun », *Transversalités op. cit.*, p. 27 : « Conséquent avec sa méthode théologique, Luther ne peut que rejeter le fondement de la communauté politique et de l'autorité temporelle dans un ordre de la nature et de la loi qui le rend lisible. » Et Bourdin de remarquer l'absence quasi-totale du droit naturel dans la pensée luthérienne : *Ibid.*, p. 27, note 35. En fait, les rares utilisations de ce concept montrent que Luther l'a profondément transformé : Michel Villey, *La formation de la pensée juridique moderne*, 2003, p. 292 : « Le droit naturel, pour Luther, c'est la loi divine révélée qui, selon la théologie augustinienne traditionnelle, se substitue avec avantage, pour les juifs et les chrétiens, à la loi naturelle païenne, elle-même dictée par dieu ; avec le même contenu, primitivement à la conscience, mais dont nos consciences corrompues n'ont plus qu'une connaissance obscure ». Cela étant, nous devons concéder que le protestantisme ne rejette pas en bloc la notion de droit naturel : « L'attitude des Réformateurs vis-à-vis de la loi naturelle n'est pas monolithique. Plus que Martin Luther, Jean Calvin, s'appuyant sur saint Paul, reconnaît l'existence de la loi naturelle comme norme éthique, même si elle est radicalement incapable de justifier l'homme. "C'est une chose vulgaire, que l'homme est suffisamment instruit à la droite règle de bien vivre par cette loi naturelle dont parle l'Apôtre [...]. La fin de la loi naturelle est de rendre l'homme inexcusable ; partant nous la pouvons ainsi définir proprement : que c'est un sentiment de la conscience, par lequel elle discerne entre le bien et le mal suffisamment ; pour ôter à l'homme couverture d'ignorance, en tant qu'il est rédargué par son témoignage même" (*Institution de la religion chrétienne*, livre II, chap. 2, 22 ; Genève, 1955, p. 44). Pendant les trois siècles qui ont suivi la Réforme, la loi naturelle a servi de fondement à la jurisprudence chez les protestants. Ce n'est qu'avec la sécularisation de la loi naturelle que la théologie protestante, au XIX^e siècle, a pris ses distances. C'est donc seulement à partir de cette époque que se manifeste l'opposition des opinions catholique et protestante sur la question de la loi naturelle. Mais, à l'époque contemporaine, l'éthique protestante semble manifester un nouvel intérêt pour cette notion. » (Cf. CTI, *A la recherche d'une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle*, 2009, note 47).

²⁰ Thomas Hobbes, *Léviathan*, trad. F. Tricaud, 1971, 2^e partie, chap. 26, p. 295, note 81 : « Dans une cité constituée, l'interprétation des lois de nature ne dépend pas des docteurs, des écrivains qui ont traité de

l'idée selon laquelle la vie politique et les lois n'ont d'autre fondement que celui de la volonté du gouvernant (ou celle du Peuple qu'il représente).

Bien évidemment, l'intention de Luther n'était pas de séculariser l'Europe et encore moins d'opérer une scission totale entre le domaine de la moralité et celui de la vie politique. Et pourtant, c'est bien dans le terreau de la pensée luthérienne et sur les ruines de la chrétienté que va pousser la philosophie des Lumières, qui achèvera le mouvement commencé par le Réformateur.²¹ De concert avec d'autres facteurs culturels, Luther aura donc fait basculer l'Histoire politique de l'Europe occidentale et, en fin de compte, celle du monde entier.²²

philosophie morale, mais de l'autorité de la cité. En effet, les doctrines peuvent être vraies : mais c'est l'autorité, non la vérité, qui fait la loi. »

²¹ Un tel rapprochement entre Réforme et rationalisme du XVIIIe siècle peut s'autoriser de Hegel lui-même qui présentait sa philosophie comme l'alliance de la profondeur luthérienne et de l'optimisme des Lumières.

²² Bernard Bourdin, « De Thomas d'Aquin à Luther : le renoncement à un savoir du bien commun », *Transversalités op. cit.*, p. 28 : « Préparée par l'aristotélisme radical de Marsile de Padoue et le nominalisme de Guillaume d'Ockham, la réforme luthérienne ouvre la voie à un nouveau paradigme dans la trajectoire de la rationalité occidentale, à savoir celui d'un fondement philosophique à la politique moderne. »

Deuxième forum :

Les conséquences théologiques de la révolte de Luther

Les conséquences de la révolte de Luther au niveau de la Foi et réponses du Concile de Trente .

Père Bernard Domini

Les Nous entrons dans notre deuxième partie du Forum, qui devrait nous permettre de mieux comprendre les conséquences de la révolte de Luther en ce qui concerne la Foi, les sacrements et la morale. Le dernier rapport de la Commission luthéro-catholique romaine sur l'unité « *Du conflit à la communion. Commémoration luthéro-catholique commune de la Réforme en 2017* » devrait nous aider à comprendre sans passion les conséquences théologiques de la révolte de Luther. Notre Forum n'a pas pour but de déterrer la hache de guerre pour reprendre les guerres de religion, mais de comprendre les raisons de nos divisions entre chrétiens pour arriver à l'unité que Jésus veut et pour laquelle Notre-Seigneur a prié avec ardeur dans sa prière sacerdotale : « **qu'ils soient UN pour que le monde croie** ». Nous devons dire aujourd'hui à nos frères séparés ce que Saint Augustin disait aux Donatistes : « Vous êtes nos frères parce que vous avez reçu le même baptême que nous au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». Mais, « parce que vous êtes nos frères et parce que Jésus n'a fondé qu'une Seule Eglise, Une, Sainte, Catholique et Apostolique, nous devons, avec l'action du Saint-Esprit et l'aide de la Grâce de Dieu, surmonter nos divisions pour arriver à la pleine unité ». Pour le moment, hélas, nous ne partageons pas encore la même Foi, mais nous ne devons pas nous décourager. Nous lisons au numéro 30 du texte œcuménique : « *Le Pape Benoît XVI, lorsqu'en 2011, il a visité le monastère augustinien d'Erfurt où Luther avait passé environ six ans de sa vie de moine, disait : « Ce qui a animé [Luther], c'était la question de Dieu, qui fut la passion profonde et le ressort de sa vie et de son itinéraire tout entier. "Comment puis-je avoir un Dieu miséricordieux ?" Cette question lui pénétrait le cœur et se trouvait derrière chacune de ses recherches théologiques et chaque lutte intérieure. Pour Luther, la théologie n'était pas une question académique, mais la lutte intérieure avec lui-même, et ensuite c'était une lutte par rapport à Dieu et avec Dieu. "Comment puis-je avoir un Dieu miséricordieux ?" Que cette question ait été la force motrice de tout son itinéraire, me touche toujours à nouveau profondément. Qui, en effet, se préoccupe aujourd'hui de cela, même parmi les chrétiens ? Que signifie la question de Dieu dans notre vie ? Dans notre annonce ? La plus grande partie des gens, même des chrétiens, tient aujourd'hui pour acquis que Dieu, en dernière analyse, ne s'occupe plus de nos péchés et de nos vertus* ».

Nous lisons au numéro 63 : « *Afin d'améliorer la connaissance de la foi chrétienne parmi les ministres comme les laïcs, Luther écrivit son Petit catéchisme pour le grand public, et son Grand catéchisme pour les pasteurs et laïcs de bonne éducation. Les catéchismes expliquaient les Dix commandements, le Notre Père, et les confessions de foi, avec des sections sur les sacrements du saint baptême et de la sainte communion. Le Petit catéchisme, de loin le livre le plus influent de Luther, contribua beaucoup à la connaissance de la foi par les gens ordinaires* ».

Voici ce qu'enseignait Luther dans son petit catéchisme et qui concerne *LA FOI CHRÉTIENNE telle qu'un chef de famille doit l'enseigner aux siens en toute simplicité*

LE PREMIER ARTICLE: La Création Je crois en Dieu, le Père Tout-Puissant, Créateur du ciel et de la terre. Quel est le sens de ces paroles? Je crois que Dieu m'a créé ainsi que toutes les autres créatures. Il m'a donné et me conserve mon corps avec ses organes, mon âme avec ses facultés; il me donne tous les jours libéralement la nourriture, le vêtement, la demeure, la famille et toutes les choses nécessaires à l'entretien de cette vie; il me protège dans tous les dangers, me préserve et me délivre de tout mal; et cela, sans que j'en sois digne, par sa pure bonté et sa miséricorde paternelle. Je dois, pour ces bienfaits, le bénir et lui rendre grâces, le servir et lui obéir. C'est ce que je crois fermement.

LE DEUXIÈME ARTICLE: La Rédemption : Je crois en Jésus-Christ, son Fils unique, notre Seigneur, qui a été conçu du Saint-Esprit, et qui est né de la vierge Marie. Il a souffert sous Ponce Pilate; il a été crucifié; il est mort; il a été enseveli; il est descendu aux enfers; le troisième jour, il est ressuscité des morts; il est monté au ciel; il s'est assis à la droite de Dieu, le Père Tout-Puissant, et il viendra de là pour juger les vivants et les morts. Quel est le sens de ces paroles? Je crois que Jésus-Christ, vrai Dieu, né du Père de toute éternité, vrai homme, né de la vierge Marie, est mon Seigneur. Il m'a racheté, moi perdu et condamné, en me délivrant du péché, de la mort et de la puissance du diable; non point à prix d'or ou d'argent, mais par son saint et précieux sang, par ses souffrances et sa mort innocentes, afin que je lui appartienne et que je vive dans son Royaume, pour le servir éternellement dans la justice, dans l'innocence et la félicité, comme lui-même, étant ressuscité des morts, vit et règne éternellement. C'est ce que je crois fermement.

LE TROISIÈME ARTICLE: La Sanctification : Je crois au Saint-Esprit, la sainte Église universelle, la communion des saints, la rémission des péchés, la résurrection de la chair et la vie éternelle. Quel est le sens de ces paroles? Je crois que je ne puis, par ma raison et mes propres forces, croire en Jésus-Christ, mon Seigneur, ni aller à lui. Mais c'est le Saint-Esprit qui m'a appelé par l'Évangile, éclairé de ses dons, sanctifié et maintenu dans la vraie foi; c'est lui qui assemble toute l'Église chrétienne sur la terre, qui l'éclaire, la sanctifie et la maintient, en Jésus-Christ, dans l'unité de la vraie foi; c'est lui qui, dans cette Église, me remet chaque jour pleinement tous mes péchés, ainsi qu'à tous ceux qui croient; c'est lui qui, au dernier jour, me ressuscitera, moi et tous les morts, et me donnera, comme à tous les croyants, la vie éternelle en Jésus-Christ. C'est ce que je crois fermement.

On lit encore aux numéros 64 et 65 du document œcuménique : *L'objectif de ces catéchismes était d'aider les gens à vivre une vie chrétienne, et à acquérir une capacité de discernement théologique et spirituel. Ils illustrent le fait que, pour les réformateurs, la foi ne signifiait pas seulement avoir confiance en Christ et en ses promesses, mais aussi affirmer les vérités que contient la foi, qui peuvent et doivent être apprises. Pour promouvoir la participation des laïcs dans les cultes, les réformateurs composèrent des cantiques et publièrent des recueils de cantiques. Ceux-ci jouèrent un rôle durable dans la spiritualité luthérienne et devinrent partie intégrante du patrimoine précieux de l'Église tout entière.*

Il m'a paru important de vous citer le petit catéchisme de Luther et de rappeler qu'il a contribué à aider les gens à vivre une vie chrétienne. Mais si Luther a publié deux catéchismes, il faut aussi rappeler que le « Sola scriptura » a eu de **très graves conséquences dans le domaine de la Foi, des sacrements et de la morale.**

Le Concile de Trente (1545-1563), souhaitant préserver (est-il dit au numéro 80) « en supprimant les erreurs, [...] la pureté même de l'Évangile », rejeta le principe de sola scriptura, refusant de séparer l'Écriture de la tradition. Écriture et tradition devaient être acceptées « avec le même sentiment de piété et le même respect ». **Le Concile Vatican II**, dans la Constitution dogmatique Dei Verbum, a développé le Concile de Trente et a affirmé avec autorité que l'on ne pouvait pas séparer **l'Écriture, la Tradition et le Magistère**. En les séparant, Luther a ouvert la voie à l'individualisme des temps modernes et au subjectivisme dont nous verrons demain les graves conséquences dans la crise de l'exégèse et de la raison. *Après Luther, les Luthériens ont été privés d'un élément essentiel de la vie de l'Église : le sacrement de l'Ordre ou ministère ecclésial*. Par le sacrement de l'épiscopat, seulement, est assurée *la succession apostolique qui rattache une Église particulière aux apôtres*. Par ce sacrement est aussi transmis le pouvoir de consacrer l'Eucharistie, de pardonner les péchés. Nous pouvons, aujourd'hui, parler des Églises orthodoxes parce qu'elles ont gardé la succession apostolique et le ministère épiscopal. Mais, pour les communautés luthériennes, nous devons utiliser l'expression « communautés ecclésiales » parce qu'elles ne peuvent pas être considérées comme des Églises particulières, étant donné qu'elles sont privées d'évêques, successeurs des apôtres, valablement ordonnés.

Il est dit au numéro 82 **à propos de la justification** : le Concile rejeta explicitement à la fois la doctrine pélagienne de justice par les œuvres, et la doctrine de justification par la foi seule. *Il déclara que l'essence de la justification n'était pas la simple rémission des péchés, mais aussi la « sanctification et rénovation de l'homme intérieur » grâce à un amour surnaturel*. Le but formel de la justification est « la gloire de Dieu et du Christ, et la vie éternelle ». On peut perdre la grâce de la justification en commettant un péché mortel, et pas seulement en perdant la foi ; toutefois on peut la regagner à travers le sacrement de pénitence. Le Concile déclara que la vie éternelle est une grâce, pas seulement une récompense.

La question de la justification a beaucoup divisé catholiques et luthériens. En 1999, une étape importante a été franchie, grâce à la signature d'une Déclaration commune sur la doctrine de la justification qui a réjoui Jean-Paul II. Cette déclaration commune n'a pas permis, cependant, la pleine unité, mais elle a été une étape importante sur le chemin de l'unité. Nous reconnaissons catholiques et luthériens que la grâce de la justification par laquelle Dieu déclare « juste » un pécheur est une grâce gratuite, méritée uniquement par les mérites du Christ Rédempteur. Aucun pécheur ne peut mériter une telle grâce. Avec Saint Paul, nous affirmons que tous les hommes sont pécheurs et que tous ont besoin de la Miséricorde de Dieu pour être sauvés. **Mais demeure encore une grande différence dans la théologie catholique et la théologie luthérienne** : Luther affirme bien que le pécheur est « justifié » par sa Foi au Christ Rédempteur mais il n'est pas sanctifié. L'Église catholique enseigne, quant à elle, que la grâce sanctifiante et les vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité sont infusés au moment du baptême à celui qui est justifié. Pour Luther, nous demeurons pécheurs, mais Dieu, en contemplant Son Fils, ne considère pas nos pécheurs. Il nous justifie même si nous demeurons pécheurs ! *La doctrine luthérienne a été ainsi résumée : simul justus et peccator : en même temps juste et pécheur* ! Cette position de Luther a plusieurs conséquences. L'Église sur la terre n'est, de fait, pour Luther, qu'une Église de pécheurs et non une Église de saints ! Les Pères, pourtant, enseignaient en parlant du sacrement de l'Eucharistie : *sancta sanctis : les choses saintes aux saints* ! Autre conséquence : si nous demeurons pécheurs tout en étant justifiés, *le culte des saints doit être supprimé*. Ce qu'a fait Luther. Si le culte des saints est supprimé, **celui de la Vierge Marie l'est aussi** ! Du temps de Luther, il n'y avait pas eu encore les dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption. Ces dogmes n'auraient pas été acceptés par Luther, comme ils ne le sont pas par les Luthériens aujourd'hui.

Les deux prochaines interventions vont parler des différences au sujet des sacrements et de la morale. **Je voudrais, avant de conclure, souligner la grande Miséricorde de Dieu.** Le Concile Vatican II a enseigné que l’Eglise universelle, Une, Sainte, Catholique et Apostolique, fondée par Jésus, subsistait en tous ses éléments dans l’Eglise catholique (LG 8). Mais dans les autres Eglises ou communautés ecclésiales « se trouvent des éléments nombreux de sanctification et de vérité, éléments qui, appartenant proprement par don de Dieu à l’Eglise du Christ, appellent par eux-mêmes l’unité catholique » (LG8). Ainsi, les communautés ecclésiales luthériennes, quoique séparées de l’Eglise catholique, possèdent des éléments de Salut, tout particulièrement le baptême et la Parole de Dieu, qui ont permis à de nombreux luthériens de vivre une vraie vie chrétienne sans pouvoir avoir accès, cependant, à tous les moyens de Salut institués par le Christ. **Grande est la Miséricorde de Dieu !** Mais nous ne devons pas nous contenter d’un œcuménisme au rabais. Nous sommes, certes, frères dans le Christ, mais frères séparés ! Jésus nous appelle à devenir des frères unis dans une même Foi et dans une Seule Eglise. **Jean-Paul II**, à Mayence le 17 novembre 1980, soulignait que l’enjeu de l’unité c’est « que le monde croie » et affirmait que « tous les pas vers le Médiateur nous obligent et nous encouragent en même temps à **oser ces pas nécessaires vers tous nos frères et sœurs** ». **Benoît XVI**, le 23 septembre 2011, **mettait en garde contre la tentation de faire des pas en arrière dans l’unité**. Il disait mettre ses pas dans les pas de saint Jean-Paul II et de son voyage, 30 ans plus tôt. A son retour, lors de l’audience générale du 28 septembre 2011, il fit ce bilan de son voyage dans la patrie de Luther: « *J’avais le désir de donner une grande place à l’œcuménisme durant ce voyage. Dans la terre de Luther et de la Réforme protestante, la prière commune avec ses représentants nous a introduits plus profondément dans le Christ, bien conscients que malgré notre effort commun, la véritable unité est d’abord un don à recevoir du Christ qui prie toujours pour elle... La chose la plus nécessaire pour l’œcuménisme est par-dessus tout que, sous la pression de la sécularisation, nous ne perdions pas presque par inadvertance les grandes choses que nous avons en commun, qui en elles-mêmes nous rendent chrétiens et qui sont restées comme don et devoir. C’était l’erreur de l’âge confessionnel d’avoir vu en majeure partie seulement ce qui sépare, et de ne pas avoir perçu de façon existentielle ce que nous avons en commun dans les grandes directives de la Sainte Écriture et dans les professions de foi du christianisme antique. Le grand progrès œcuménique des dernières décennies est pour moi, que nous nous soyons rendu compte de cette communion, que nous pouvons la reconnaître comme notre fondement commun et impérissable dans la prière et le chant communs, dans l’engagement commun pour l’ethos chrétien face au monde, dans le témoignage commun du Dieu de Jésus Christ en ce monde ».*

Les conséquences théologiques de la révolte de Luther au niveau des sacrements et réponses du Concile de Trente .

Frère Michel Domini

Les sacrements sont des signes sensibles et efficaces de la grâce, institués par le Christ et confiés à l'Église, par lesquels nous est donnée la vie divine. Ils sont au nombre de sept : le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence, l'Onction des malades, l'Ordre et le Mariage. (Compendium 224)

I. La pensée de Luther sur les sacrements

Pour schématiser la pensée de Luther sur les sacrements, nous pouvons partir des quatre « soli », et voir les conséquences.

a) *Sola scriptura*

Luther applique aux sacrements son principe « ce qui n'est pas dans l'Écriture est une addition de Satan ». Il fait le tri ; demeureront le baptême et l'Eucharistie, appelée Cène, et il hésitera pour la pénitence.

Le baptême prend alors une importance surdimensionnée, d'où sa critique contre « la première muraille élevée par les Romanistes » à savoir la distinction des clercs et des laïcs. « On a découvert, dit-il en se moquant, que le Pape, les évêques, les prêtres, les moines, composent l'état ecclésiastique, tandis que les princes, les seigneurs, les artisans, les paysans, forment l'état séculier. C'est une pure invention et un mensonge. Tous les chrétiens sont en vérité de l'état ecclésiastique, il n'y a entre eux aucune différence que celle de la fonction... Si le Pape ou un évêque donne l'onction, fait des tonsures, ordonne, consacre, s'habille autrement que les laïcs, il peut faire des trompeurs ou des idoles ointes, mais il ne peut faire un chrétien, ni un ecclésiastique... tout ce qui sort du baptême peut se vanter d'être consacré prêtre, évêque et Pape, bien qu'il ne convienne pas à tous d'exercer cette fonction ».

De cette doctrine, Luther tire les conséquences contre l'habit ecclésiastique et contre le célibat. Lui-même et ses disciples donnent l'exemple : ils abandonneront le célibat et se marieront.

b) *Sola fide*

Du fait qu'il entend la foi dans un sens dévié de confiance même absurde, et qu'il insiste ensuite pour dire que c'est cette foi seule qui sauve, et non les œuvres, il en arrive à nier la valeur d'acte sacrificiel qu'est la Messe. Pour Luther, la Messe peut être un sacrifice de louange c'est-à-dire un acte de louange, d'action de grâces, mais certainement pas un sacrifice expiatoire renouvelant et appliquant le sacrifice de la Croix. La Messe serait seulement une « synaxe », une communion. Parlant de ce qu'il juge être des perversions du culte dans les couvents, il disait : « L'élément principal de leur culte, la Messe, dépasse toute impiété et toute abomination, ils en font un sacrifice et une bonne œuvre. N'y eut-il pas d'autre motif de quitter le froc, de sortir du couvent, de rompre les vœux, celui-là suffirait amplement. »

Il compare la situation des chrétiens soumis à l'Église catholique à la captivité des juifs à Babylone sous Nabuchodonosor. Ainsi, à ses yeux, l'Eucharistie a été soumise à une triple et lamentable captivité :

- on a retranché aux laïcs la communion au calice ;
- on a imposé comme un dogme l'opinion inventée par les thomistes de la transsubstantiation qui conduit à se mettre à genoux en signe d'adoration ;
- on a fait de la Messe un sacrifice.

c) *Sola gratia*

Aux yeux de Luther, « c'est donc une erreur évidente et impie, d'offrir ou d'appliquer la Messe pour des péchés, des satisfactions, pour les défunts... La Messe est offerte par Dieu à l'homme et non par l'homme à Dieu... »

Comme l'Eucharistie devrait avant tout exciter la foi, il demande qu'elle soit célébrée en langue vulgaire, afin que tous puissent bien comprendre la grandeur de la promesse qui leur est rappelée. Il n'hésite pas à réorienter le culte en proposant une nouvelle manière de célébrer : « Le culte s'adressait à Dieu comme un hommage, il s'adressera désormais à l'homme pour le consoler et l'éclairer. Le sacrifice occupait la première place, le sermon va le supplanter. » Luther touche ici à un point capital. Au nom de sa compréhension déviée de la foi et de la grâce, il s'éloigne de plus en plus de la vérité, au fur et à mesure qu'il tire les conséquences de son hérésie. Il en vient – progressivement – à supprimer les paroles qui expriment clairement le but propitiatoire et expiatoire du sacrifice. Il supprimera la plus grande partie du Canon (c'est-à-dire la prière eucharistique), gardant les textes essentiels mais comme récit déclaratif de la Cène. Afin d'être plus près de ce qui s'est accompli à la Cène, il modifie le choix des paroles de la consécration. Il considérera comme paroles essentielles du récit celles qui précèdent la consécration du pain et du vin et les phrases qui suivent. Luther en est arrivé à nier la transsubstantiation et la présence réelle de Jésus dans l'Eucharistie, telle qu'elle est enseignée par l'Église catholique. Luther était impressionné par la parole : « Ceci est mon corps », qui le retenait d'évacuer toute la doctrine traditionnelle, comme le voulait les zwingliens et les calvinistes et d'autres qui allaient plus loin que lui. Les luthériens font un entre-deux et parlent d'impanation. Le pain demeure, en même temps que la présence du Christ, perçu surtout comme un lien de fraternité et d'unité spirituelle. En conséquence comme le dit son disciple Mélanchton, qui s'élève avec force contre l'adoration du Saint Sacrement, « le Christ a institué l'Eucharistie comme un souvenir de sa Passion. C'est une idolâtrie que de l'adorer. » D'où la simplification de la distribution de la communion, reçue debout dans la main dans un office luthérien, et non plus à genoux et sur la langue, par refus d'un geste d'adoration. Qui plus est, il réclame qu'elle soit distribuée sous les deux espèces ; en effet niant la présence du corps et du sang de Notre-Seigneur sous chacune des deux espèces, il est normal que l'Eucharistie soit considérée comme incomplète sous une seule espèce.

Au passage, notons que nous pouvons regretter l'influence de Luther dans les autorisations concernant l'usage de l'Eucharistie qui ont été extorquées au Bx Pape Paul VI, concernant la distribution de la communion dans la main, qui va dans le sens d'un moindre respect, de l'oubli, d'une négligence de l'adoration due au Seigneur Jésus (cf. le livre *Dominus est*).

d) *Solus Christus*

Que pense donc Luther du sacerdoce ? Dans son ouvrage sur la Messe privée – messe d'un prêtre seul avec un servant, à laquelle seul il communique –, il cherche à démontrer que le sacerdoce catholique est une invention du diable. L'Écriture, à laquelle il se réfère en négligeant la Tradition dans laquelle elle a été écrite, ne présente pas le sacerdoce chrétien d'une manière aussi visible que le sacerdoce des Hébreux dans l'Ancien Testament. Elle semble ne présenter qu'un prêtre, qu'un Pontife, un seul, le Christ. Avec le Christ nous sommes tous prêtres par le baptême. Le sacerdoce serait à la

fois unique et universel. Aux yeux de Luther, ce serait une folie de vouloir l'accaparer pour quelques-uns... Toute distinction hiérarchique entre les chrétiens est digne de l'Antéchrist... Malheur donc aux prétendus prêtres. Par la suite, la question sur la succession des apôtres par les évêques fut débattue par les luthériens, mais ne trouva pas de consensus. Dans certains pays, les luthériens ont gardé un épiscopat (comme en Suède) ; dans d'autres, il fut éliminé aussi.

Luther proposa une révision du rite de la messe selon sa nouvelle théologie. Il y manifesta son esprit libéral, la soi-disant liberté apportée par le Christ, qui, de fait, est une échappatoire pour se libérer de l'angoisse qui l'étreint. Il écrit : « Avant tout, je supplie amicalement... tous ceux qui voudront examiner ou suivre la présente ordonnance du service divin, de n'y pas voir une loi contraignante et de ne captiver aucune conscience par là. Que chacun l'adopte quand, où et comme il lui plaira. Ainsi le veut la liberté chrétienne ».

Elle fut appliquée rapidement d'une manière navrante, très appauvrie spirituellement et désormais sans la présence réelle à partir de la nuit de Noël 1521, où commencent les essais de soi-disant « messe évangélique », avec un prêtre à l'autel en habit ordinaire, sans ornements. Les communicants prenaient le pain consacré à la main et buvaient à leur guise, sans s'être confessé ou en ayant reçu une absolution collective. Il n'y avait pas plus de précautions que pour de la nourriture ordinaire. Le lendemain Karlstadt, un proche de Luther, célébrait ses fiançailles. Plusieurs prêtres l'imitèrent cet exemple et se marièrent, ainsi que des moines et des moniales invités à quitter leurs couvents et à tenir leurs vœux comme sans valeur. Il y eut alors une véritable contagion de mariages de prêtres et de moines. Les moines restés au couvent rasèrent les autels à l'exception d'un seul, brûlèrent les images des Saints, et même l'huile des malades. La plus grande anarchie régnait parmi les prêtres. Chacun disait maintenant la Messe à sa guise. Le conseil de la Réforme, débordé, résolut de fixer une liturgie nouvelle destinée à rétablir l'ordre en consacrant cette nouvelle façon de dire la Messe. La première partie était conservée, aboutissant à une prédication, qui a, chez les protestants, beaucoup d'importance. L'Offertoire et le Canon étaient supprimés. Le pasteur réciterait simplement l'institution de la Cène, dirait à haute voix et en allemand les paroles de la Consécration, et donnerait la communion sous les deux espèces.

Luther chercha de nouveaux cantiques en allemand. Il chercha des poètes et il en trouva non sans peine. Les fêtes des saints disparurent. Luther ménagea les transitions. Il conserva le plus possible de cérémonies anciennes. Il se borna à en changer le sens. La Messe garda en grande partie son apparence extérieure. Le peuple retrouva dans les églises le même décor, les mêmes rites, avec des retouches faites pour lui plaire, car désormais on s'adressa à lui beaucoup plus qu'auparavant. Il eut davantage conscience de compter pour quelque chose dans le culte, y prenant une part plus active par le chant et la prière à haute voix. Peu à peu le latin fit place définitivement à l'allemand. Jean-Sébastien Bach fut élevé dans ce contexte, environ 150 ans plus tard, et contribua à soutenir la piété du peuple par des chants riches de sens et dotés d'une grande beauté musicale. On y trouve des trésors bibliques, mais plus de lien avec l'adoration eucharistique ni une place d'honneur à la Vierge Marie dans la célébration du mystère de l'incarnation ou de la rédemption.

Certaines demandes protestantes étaient légitimes et souhaitées par le peuple chrétien ; elles pouvaient être envisagées sereinement comme l'a fait le Concile Vatican II 400 ans plus tard ; mais la conception des protestants sur ce sujet vital et essentiel que sont les sacrements est gravement opposée à celle de l'Église catholique. Ce n'est pas pour quelques déviations ou quelques petits excès que fut convoqué le Concile œcuménique dans la ville de Trente, concile qui consacra la moitié des sessions aux sacrements.

Le mariage et la confession

Avant de parler de la doctrine du Concile de Trente, un exemple nous aidera à comprendre la pensée de Luther sur le mariage et la confession. Luther ne désapprouvait pas le mariage mais, à ses yeux, ce n'est pas un sacrement. Il est vrai qu'il existe comme réalité naturelle depuis la création d'Adam et Eve, mais pour Luther, le Christ n'en a rien fait de plus. Luther pratiquait la confession, mais par la suite elle fut abandonnée. Dans son éloignement de la vérité, Luther en est venu à l'approbation d'un mariage bigame en privé, comme non-contraire à l'Écriture.

La bigamie de Philippe de Hesse, ce que l'on a appelé son « mariage turc », et l'autorisation que lui en donna Luther, est l'un des faits les plus retentissants de l'histoire de la Réforme au XVI^e siècle. En 1523, Philippe de Hesse s'était marié à une fille du duc Georges de Saxe, Christine ; elle lui avait donné sept enfants. Bientôt pourtant il avait songé à un second mariage, à « une seconde femme légitime ». Finalement, il demanda en ce sens aux chefs de la Réforme une autorisation écrite. De nombreux indices montrent, jusqu'à l'évidence, qu'assez souvent Luther avait donné oralement des autorisations de ce genre ; suivant son expression, c'était là des « conseils de confession ». Une autorisation écrite lui répugnait. Mais Philippe avait beau être un tyran jouisseur, il était un des principaux soutiens de la cause protestante. L'intérêt de ménager cet homme influent pesa dans la balance. Le 10 décembre 1539, l'autorisation fut accordée ; Luther et Mélanchton la signèrent ; puis Bucer et d'autres encore. Le 4 mars suivant, le second mariage fut célébré en présence de Mélanchton, de Bucer et d'Eberhard de la Thann, représentant de l'électeur de Saxe.

Mais trop de personnes étaient dans le secret. Aussi vers la fin de mai, « un bruit affreux » se répandait : Philippe avait pris une seconde femme ; Luther l'y avait autorisé, et en récompense il avait reçu un tonneau de vin ! Consterné, Mélanchton tomba malade ; Luther ne se laissa pas trop émouvoir, et trouva les mots pour convaincre Philippe de nier l'existence de l'autorisation écrite : « *Quel mal y aurait-il, demandait-il, à ce que pour un plus grand bien, et en considération de l'Église chrétienne, on fit carrément un bon mensonge ?* »

II. La doctrine du Concile de Trente

L'Église réfuta les erreurs de Luther d'abord par la bulle « Exurge Domine » le 15 juin 1520, puis, devant l'ampleur du désastre, par le Concile qui eut lieu dans la ville de Trente de 1546 à 1563. Les questions ne furent pas traitées à la légère ; il fallut 18 ans de travail, interrompu plusieurs fois par les tensions politiques entre l'empereur d'Autriche et le roi de France. L'impact du Concile fut décisif et extrêmement important avec la publication par St Pie V d'un Catéchisme (1566), d'un Bréviaire (1568) et d'un Missel (1572) de référence.

Le Concile de Trente publia un décret sur les sacrements en général, rappelant qu'ils sont au nombre de 7, et précisant ce qui a trait au baptême et à la confirmation, un autre décret sur l'Eucharistie, un autre sur la pénitence et l'extrême-onction (que nous appelons maintenant, avec plus de précision, le sacrement des malades), un autre sur la réception de l'Eucharistie (la communion), un autre sur le saint sacrifice de la Messe, un autre sur le sacrement de l'ordre, un autre sur le mariage, et à la dernière session il promulgua des décrets sur le Purgatoire, la vénération des saints, les saintes images et les indulgences. Comme on le voit, l'insistance est mise sur l'Eucharistie, le Saint-Sacrement, le cœur de notre foi qui était le plus attaqué. Le Concile de Trente nous enseigne que Notre-Seigneur Jésus-Christ ne voulant pas mettre fin à son sacerdoce à sa mort, institua à la dernière Cène un Sacrifice visible destiné à appliquer la vertu salutaire de sa Rédemption aux péchés que nous

commettons chaque jour. A cette fin, il établit ses Apôtres Prêtres du nouveau testament, eux et leurs successeurs, instituant le Sacrement de l'Ordre qui marque d'un caractère sacré et indélébile ces prêtres de la Nouvelle Alliance.

Ce sacrifice visible s'accomplit sur nos autels par une action sacrificielle par laquelle Notre-Seigneur réellement présent sous les espèces du pain et du vin s'offre comme victime à son Père. Et c'est en recevant comme une nourriture cette victime, que nous communions à la chair et au sang de Notre-Seigneur, nous offrant nous aussi en union avec Lui.

Ainsi donc l'Église nous enseigne que :

Le sacerdoce des prêtres est essentiellement différent de celui des fidèles, qui n'ont pas de sacerdoce ministériel, mais font partie d'une Église qui requiert absolument un sacerdoce pour perpétuer de manière visible le sacerdoce du Christ.

L'acte essentiel du culte accompli par ce sacerdoce est le Saint Sacrifice de la Messe, différent du sacrifice de la Croix uniquement par le fait que celui-ci est sanglant et l'autre non sanglant.

Il s'accomplit par un acte sacrificiel réalisé par les paroles de la Consécration et non par un simple récit, mémorial de la Passion ou de la Cène.

C'est par cet acte sublime et mystérieux que s'appliquent les bienfaits de la Rédemption à chacune de nos âmes et aux âmes du Purgatoire, comme il ressort des prières utilisées.

La Présence Réelle du Christ comme victime est donc nécessaire et elle s'opère par le changement de la substance du pain et du vin à la substance du corps et du sang de Notre-Seigneur. On doit donc adorer l'Eucharistie et avoir pour elle un immense respect : d'où la tradition de réserver aux prêtres ordonnés le soin direct et ordinaire de l'Eucharistie.

La messe privée est donc aussi un acte public, sacrifice de la même valeur que tout sacrifice de la Messe avec présence du peuple, et souverainement utile au prêtre et à toutes les âmes. Cette Messe dite privée est ainsi recommandée et souhaitée par l'Église, même s'il faut favoriser la présence du peuple.

Ce sont ces principes qui sont à l'origine des prières, des chants, des rites qui ont fait de la Messe latine un véritable joyau. Le Concile de Trente tient en très haute estime les prières liturgiques, en particulier celles du Missel dont le fameux canon romain, la prière eucharistique « composé des paroles mêmes du Seigneur, des traditions des Apôtres et de pieuses instructions des Saints Pontifes ». (Session XXII, chap. 4) Les laïcs et les clercs qui ne célèbrent pas ne sont pas tenus de communier sous les deux espèces, et l'Église a le pouvoir de légiférer pour accorder ou non de communier au calice. De fait, elle se réservera la question à régler en dehors du Concile, et elle en modifiera les règles pendant le Concile Vatican II. Le Concile de Trente rappelle l'essentiel, à savoir que le Christ est reçu totalement et entièrement sous chaque espèce (soit le pain consacré – c'est le plus habituel –, soit le vin consacré). Il précise qu'il n'est pas obligatoire de faire communier les enfants à la naissance et qu'ils ne seront pas privés du Ciel pour autant ; ils peuvent attendre l'âge de raison.

Conclusion

Pour conclure, il me semble important de souligner une grande différence entre l'époque de Luther et la nôtre. Luther était marqué par le souci de faire son salut, jusqu'à l'angoisse malheureusement. Benoît XVI, dans un esprit œcuménique, s'est rendu à Erfurt en 2011, dans l'église

où Luther avait été ordonné prêtre ; il a voulu y souligner certains points positifs pour encourager les chrétiens à avancer vers l'unité pour laquelle Jésus a prié : « *Ce qui a animé[Luther], disait Benoît XVI, c'était la question de Dieu, qui fut la passion profonde et le ressort de sa vie et de son itinéraire tout entier. « Comment puis-je avoir un Dieu miséricordieux ? » ... Qui, en effet, se préoccupe aujourd'hui de cela, même parmi les chrétiens ? Que signifie la question de Dieu dans notre vie ? Dans notre annonce ? La plus grande partie des gens, même des chrétiens, tient aujourd'hui pour acquis que Dieu, en dernière analyse, ne s'occupe plus de nos péchés et de nos vertus. Il sait, en effet, que nous sommes tous que chair. Et si on croit encore en un au-delà et en un jugement de Dieu, alors presque tous nous présumons en pratique que Dieu doit être généreux, et, qu'à la fin, dans sa miséricorde, il ignorera nos petites fautes. La question ne nous préoccupe plus. Mais nos fautes sont-elles vraiment si petites ? Le monde n'est-il pas dévasté à cause de la corruption des grands, mais aussi à cause de celle des petits, qui pensent seulement à leurs propres intérêts ? »* et le pape émérite d'énumérer différentes questions pour dire enfin : « *Non, le mal n'est pas une bagatelle. Et il ne pourrait être aussi puissant si nous mettions vraiment Dieu au centre de notre vie* ». Benoît XVI invitait tous les baptisés qui se laissent influencer par la mentalité du monde qui écarte Dieu, à se poser la question du salut qu'au moins se posait Luther : « *Quelle est la position de Dieu à mon égard, comment je me situe moi devant Dieu ?* » En tant que catholiques, nous ne répondons pas la même chose cependant, car à cette question, il est clair pour nous que Martin Luther a mal répondu, et malheureusement il a fait beaucoup de mal. Le Concile de Trente a donné les réponses importantes et nécessaires, face aux erreurs et aux divisions que Satan a suscitées en s'appuyant sur les complicités, ignorances, lâchetés et hypocrisies de chrétiens. Le Concile de Trente demeure une étape pour laquelle nous rendons grâce car il a précisé des dogmes, et il a entraîné un élan de sainteté, alimenté – entre autres – par le recours aux sacrements : nous pouvons nommer, comme grands saints de cette époque, St Robert Bellarmin, St Ignace de Loyola, St Philippe Néri, Ste Thérèse d'Avila, St François de Sales... qui ont mis en pratique ce Concile avec le désir d'aider les âmes à faire leur salut. A notre époque où tant de personnes sont déboussolées et n'ont plus suffisamment de culture chrétienne pour s'interroger sur le salut, le défi est un peu différent, mais la question du salut des âmes demeure, et les moyens donnés par le Christ par les sacrements ne changeront pas. « Il a les paroles de la vie éternelle ». Nous croyons en la grâce, davantage que Luther. Nous croyons que Dieu peut pardonner les plus grands péchés, de manière imméritée, même au dernier moment de notre vie. Mais nous croyons aussi qu'il peut nous aider à vivre dans sa grâce, en nous montrant dignes de la vie dont il anime notre âme spirituelle, et qui nous rend justes, accomplissant cette parole de l'Écriture en Rm 8, 29-30 : « *Ceux que Dieu a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être semblables à l'image de son Fils, afin que son Fils fût le premier-né entre plusieurs frères. Ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés ; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés* ».

Bibliographie :

- DTC « Luther »
- Catholicisme « Luther »
- Histoire de l'Église, coll. Fliche et Martin
- *Le ministère sacerdotal dans le monde d'aujourd'hui*, Cardinal Gerhard L. Müller, Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, conférence donnée à Lourdes, 2016.
- *Du luthéranisme au protestantisme*, Léon Christiani, 1911.

Les conséquences de la révolte de Luther au niveau de la morale et réponses du concile de Trente

Frère Clément-Marie Domini

Introduction

Comme nous avons pu le voir dans les précédents enseignements, la contestation de Luther porte **avant tout sur des questions de foi et de doctrine**. Il s'agissait de questions centrales – sinon même de la question centrale : **le salut, et les moyens d'accéder à ce salut**. Cette contestation a eu des conséquences directes sur la foi et sur les sacrements, mais **aussi sur la morale**. En effet, foi et morale sont intrinsèquement liées, au point que Jean-Paul II dénonçait avec force, dans l'encyclique *Veritatis Splendor*, une dichotomie grave et néfaste, « celle qui dissocie la foi de la morale », qui constitue « l'une des préoccupations pastorales les plus vives de l'Église devant le processus actuel de sécularisation. »²³ Comme nous allons le voir, les conséquences de la révolte de Luther sur la morale sont encore perceptibles 500 ans plus tard.

Après avoir évoqué dans une première partie la doctrine morale de Luther, nous verrons comment le concile de Trente a tenté de d'y répondre. Enfin, dans une troisième partie, nous verrons la manière dont le protestantisme interprète aujourd'hui en morale la réforme de Luther.

Il nous faut préciser ici que ces notions font appel à des nuances théologiques complexes, et que dans le cadre de cet enseignement nous serons obligés de n'en donner qu'à gros traits des approches, qui pour être très précises nécessiteraient beaucoup plus de temps, et de compétence !

I. La doctrine morale de Luther

Luther n'a pas voulu forger une morale, ni donner directement de principes moraux. Pourtant, les principes de sa doctrine ont sur la morale des conséquences directes. Ainsi, « la pensée protestante est dominée par sa conception de la justification : **l'homme est justifié par la foi seule et non par les œuvres**. »²⁴ Nous avons évoqué les trois principaux *solae* résumant la pensée protestante ; nous les reprenons en développant brièvement pour chacun d'eux les conséquences au niveau moral.

- *Sola gratia* – la grâce seule. C'est la grâce seule qui sanctifie l'homme, sans aucun mérite de sa part. D'où « le refus de l'idée de sainteté et de sanctification... »²⁵ – et, partant, du culte des saints. De là découlent l'opposition à l'effort et à l'exercice de la vertu. Ainsi l'explique le pasteur Jean-Paul Morley : « Luther comprend, progressivement puis comme une évidence, que nous ne sommes rien par nous-mêmes, que nous ne pouvons rien par nous-mêmes, que plus nous faisons d'efforts pour nous rapprocher de Dieu, plus nous nous éloignons de Lui, mais que nous pouvons tout recevoir, et qu'il suffit de cela, accueillir l'amour du Père, pour connaître la paix intérieure. »²⁶ Luther parle donc de l'inutilité de la Loi (décalogue compris), qui n'est propre qu'à tourmenter l'homme, celui-ci étant

²³ JEAN-PAUL II, *Veritatis Splendor*, n° 88

²⁴ Servais PINCKAERS, *Les sources de la morale chrétienne ; Sa méthode, son contenu, son histoire*, Éditions universitaires Fribourg Suisse et Éditions du Cerf Paris, 1993, page 290

²⁵ Servais PINCKAERS, *Les sources de la morale chrétienne ; Sa méthode, son contenu, son histoire*, Éditions universitaires Fribourg Suisse et Éditions du Cerf Paris, 1993, page 293

²⁶ <http://jean-paul.morley-over-blog.org/les-six-piliers-du-protestantisme-cons%C3%A9quences-%C3%A9thiques-et-d%C3%A9fis>

dans l'impossibilité de l'accomplir : « même après la justification, l'homme demeure radicalement incapable de l'accomplir. »²⁷

- *Sola fide* – par la foi seule. Autrement dit, il n'y a pas d'œuvres à pratiquer ni à offrir à Dieu. C'est la négation d'une valeur propre aux actes de l'homme, et une **séparation radicale entre l'ordre de la foi et celui des œuvres**. Servais Pinckaers souligne que « le protestantisme manifeste même une méfiance instinctive pour les œuvres conformes à la Loi parce qu'elles fomentent et cachent mieux l'hypocrisie du pharisien. »²⁸ Olivier Abel, philosophe enseignant l'éthique à la faculté de théologie protestante de Montpellier, en tire avec honnêteté la conclusion : « **La morale importe peu, dans la mesure où les œuvres ne servent pas au salut.** »²⁹

- *Sola Scriptura* – l'Écriture seule. Chacun interprète librement la parole de Dieu. En termes de conscience morale, cela signifie que **chacun décide aussi librement et individuellement**. Cette position nous semble bien résumée par un pasteur de l'Église protestante unie de France, de l'oratoire du Louvre, à Paris, le pasteur Marc Pernot : « Y a-t-il une morale protestante ? Il peut y avoir certaines tendances que des sondages pourraient révéler, mais il n'existe pas de morale protestante car chacun est appelé à se décider d'une manière libre, responsable, en fonction du contexte particulier et de sa sensibilité. »³⁰

Ainsi, **il n'y a pas de bien ou de mal en soi**. Les actions ne sont pas à considérer de manière objective par rapport à une loi, mais seulement dans la mesure où elles révèlent notre foi. Ce qui compte, c'est la foi. Ce qui fit écrire à Luther la célèbre formule : « Sois pécheur et pêche fortement, mais confie-toi et réjouis-toi plus fortement encore dans le Christ... Tant que nous serons ici-bas, il faut que le péché existe... Il nous suffit d'avoir reconnu l'Agneau qui porte les péchés du monde ; alors le péché ne pourra nous détacher de lui, forniquerions-nous mille fois par jour... »³¹ Luther ne nie pas absolument toute vie morale, mais il considère qu'elle découle de notre foi, mais en étant sans incidence sur le salut.

Qu'en est-il alors du péché ? Luther en parle beaucoup. Mais il entend en réalité par péché « l'incrédulité, la non-foi, le manque de confiance et d'amour en Dieu... »³² Dès lors, la Loi n'a plus « qu'une fonction négative, celle de convaincre l'homme de péché pour le conduire à la foi. »³³

En conclusion de cette première partie, soulignons ce qu'il y a de vrai dans ce que soutient Luther : c'est bien **la foi en Jésus-Christ** qui est « l'élément caractéristique et principal de la réponse chrétienne à la question morale »³⁴ ; c'est d'ailleurs ce que montrera Jean-Paul II dans la magnifique première partie de *Veritatis Splendor*.³⁵ Mais Luther a isolé cette dimension de la vérité. C'est précisément le propre d'une hérésie : de ne garder qu'une partie d'une vérité, et d'en nier une autre

²⁷ J. PAQUIER, "LUTHER Martin", *Dictionnaire de théologie catholique*, (A. VACANT et E. MANGENOT dir.), tome 9, 1^{ère} partie, (Laubrusse-Lyre), Paris, Letouzey et Ané, 1926, colonne 1242. Voir aussi le développement des colonnes 1241 et suivantes, avec des citations de Luther

²⁸ Servais PINCKAERS, *Les sources de la morale chrétienne ; Sa méthode, son contenu, son histoire*, Éditions universitaires Fribourg Suisse et Éditions du Cerf Paris, 1993, page 291

²⁹ <http://olivierabel.fr/supplement/bible-et-morale-font-elles-bon-menage.php>

³⁰ <https://oratoiredulouvre.fr/bulletin/798/la-morale-protestante.php>

³¹ Martin LUTHER, *Lettre à Philippe Melancton*, 1521

³² Marc Liénhard, <http://larevue.reformee.net/articlerr/n244/luther-et-la-liberte-chretienne-le-salut-et-la-liberte>

³³ Servais PINCKAERS, *Les sources de la morale chrétienne ; Sa méthode, son contenu, son histoire*, Éditions universitaires Fribourg Suisse et Éditions du Cerf Paris, 1993, page 293

³⁴ Servais PINCKAERS, *Les sources de la morale chrétienne ; Sa méthode, son contenu, son histoire*, Éditions universitaires Fribourg Suisse et Éditions du Cerf Paris, 1993, page 294

³⁵ Cf. Jean-Paul II, *Veritatis Splendor*, en particulier les n° 19 à 21

dimension – c'est *choisir*, dans une vérité, un aspect au détriment d'un autre. Le mot « hérésie » en grec (αἵρεσις) signifie précisément « choix ». Ainsi donc, Luther aurait pu rappeler avec justesse l'importance et la primauté de la foi, de la gratuité de la justification. Mais **son erreur consiste dans la négation des œuvres à apporter pour garder vivante et faire grandir cette foi, et pour coopérer au salut, selon la volonté de Dieu.**

II. Réponses du concile de Trente

Comme Luther, qui n'a pas directement constitué une morale, le concile de Trente lui non plus ne traite pas directement de la morale. Cependant, en répondant aux erreurs doctrinales de Luther qui ont eu des conséquences morales, on peut dire que le concile a fait aussi une œuvre morale.

Ainsi le concile de Trente aborde-t-il, dans sa sixième session (en 1547), la question de la justification. « Personne ne doit se rassurer dans la foi seule... » affirment les Pères.³⁶ Le concile rappelle ainsi **la place de notre libre coopération au salut gratuit de Dieu** : « Si quelqu'un dit que l'impie est justifié par la seule foi, entendant par là que rien d'autre n'est requis pour coopérer à l'obtention de la grâce, et qu'il ne lui est en aucune manière nécessaire de se préparer et disposer par un mouvement de sa volonté : qu'il soit anathème. »³⁷

Contre Luther, qui parlait de « l'impossibilité en cette vie d'accomplir la loi », et du fait que, de toute façon, le chrétien est « affranchi de toute obligation à l'endroit de la loi »,³⁸ le concile de Trente insiste sur **la possibilité et la nécessité d'observer les commandements de Dieu** : « Si quelqu'un dit que les commandements de Dieu sont impossibles à observer même pour l'homme justifié et établi dans la grâce : qu'il soit anathème. »³⁹ Et il ajoute : « Si quelqu'un dit que l'homme justifié, aussi parfait qu'il soit, n'est pas tenu d'observer les commandements de Dieu et de l'Église, mais seulement de croire, comme si l'Évangile était une pure et simple promesse de la vie éternelle sans la condition d'observer les commandements : qu'il soit anathème. »⁴⁰ Il est donc clair, pour la doctrine catholique, que **le juste peut, avec la grâce, accomplir TOUS les commandements de Dieu.** »⁴¹

Au sujet du péché, celui-ci ne peut être seulement considéré comme le défaut de foi. Il existe **des actes qui sont par eux-mêmes des péchés** parce qu'ils sont contraires aux commandements et à la volonté de Dieu. Les péchés graves peuvent faire perdre la grâce de la justification : « Contre les esprits rusés de certains hommes qui, "par de doux discours et des bénédictions, séduisent les cœurs simples" (Rm 16, 18), il faut affirmer que la grâce de la justification, qui a été reçue, se perd non seulement par l'infidélité, par laquelle se perd aussi la foi elle-même, mais aussi par n'importe quel péché mortel, bien qu'alors ne se perde pas la foi. On défend ainsi la doctrine de la Loi divine qui exclut du Royaume de Dieu non seulement les infidèles, mais aussi les fidèles fornicateurs, adultères, efféminés, sodomites, voleurs, avares, ivrognes, médisants, rapaces (1 Co 6, 9-10) et tous les autres

³⁶ Concile de Trente, 6^{ème} session, 13 janvier 1547, chapitre 11 (*Denzinger*, n° 1538)

³⁷ Concile de Trente, 6^{ème} session, 13 janvier 1547, canon 9 sur la justification, (*Denzinger*, n° 1559)

³⁸ J. PAQUIER, "LUTHER Martin", *Dictionnaire de théologie catholique*, (A. VACANT et E. MANGENOT dir.), tome 9, 1^{ère} partie, (*Laubrussel-Lyre*), Paris, Letouzay et Ané, 1926, colonne 1213

³⁹ Concile de Trente, 6^{ème} session, 13 janvier 1547, canon 18 sur la justification, (*Denzinger*, n° 1568)

⁴⁰ Concile de Trente, 6^{ème} session, 13 janvier 1547, canon 20 sur la justification, (*Denzinger*, n° 1570)

⁴¹ Michel LABOURDETTE, Cours de théologie morale fondamentale ; tome 1. Morale fondamentale, Bibliothèque de la revue thomiste, Parole et Silence, 2010, page 857

qui commettent des péchés mortels dont, avec l'aide de la grâce divine, ils peuvent s'abstenir et à cause desquels ils sont séparés de la grâce du Christ. »⁴²

Enfin, réagissant au *Sola Scriptura* de Luther, le concile de Trente **défend de faire de l'Écriture une interprétation personnelle**, indépendante de l'Église à qui l'Esprit saint a été promis pour l'interpréter droitement : « Personne, dans les choses de la foi ou des mœurs concernant l'édifice de la foi chrétienne, ne doit, en s'appuyant sur un seul jugement, oser interpréter l'Écriture sainte en détournant celle-ci vers son sens personnel allant contre le sens qu'a tenu et que tient notre sainte Mère l'Église, elle à qui il revient de juger du sens et de l'interprétation véritables des saintes Écritures... »⁴³

Les canons d'un concile peuvent toujours apparaître comme un peu froids et « légalistes ». Il faut les considérer cependant dans leur contexte large. D'une part ils expriment la réflexion antérieure de l'Église, portée par la prière et l'expérience des siècles et des saints (en l'occurrence, comment ne pas mentionner saint Augustin ou saint Thomas d'Aquin, par exemple, sur lesquels s'appuie le concile de Trente ?). D'autre part, il faut considérer également les fruits portés par ceux qui mettent en pratique ces canons conciliaires dans la vie de l'Église au cours des années qui suivent. Nous avons évoqué plusieurs de ces saints : saint Charles Borromée, saint Pierre Canisius, saint François de Sales, et tant d'autres dont la sainteté va renouveler profondément l'Église et la réformer de l'intérieur, en vivant et en faisant vivre les conséquences morales de cette « réforme catholique », qui portera d'immenses fruits de sainteté chez de très nombreux chrétiens.

III. La morale protestante aujourd'hui

Puisque nous évoquons les conséquences de la révolte de Luther sur la morale, il est important de prolonger jusqu'à notre époque notre regard porté sur ces conséquences. Nous devons cependant d'abord signaler qu'il faudrait mettre beaucoup de nuances dans cette partie encore. En effet, ceux que l'on appelle les « Protestants » représentent un grand nombre de communautés ecclésiales, qui n'ont pas les mêmes opinions sur tout. Nous parlerons surtout ici du « protestantisme historique », à savoir les luthériens et les calvinistes principalement. Il est clair que les mouvements plus récents comme les évangéliques sont beaucoup plus proches du catholicisme quant à la morale. Cependant, depuis 2012, l'Église évangélique luthérienne de France et l'Église réformée de France (les calvinistes) se sont unies pour former l'Église protestante unie de France. Cette Église protestante unie de France présente donc une certaine unité.

Nous mentionnerons ici deux réflexions issues de milieux protestants, découlant assez logiquement de la pensée de Luther, et assez symptomatiques de la pensée du protestantisme actuel.

La première est d'Olivier Abel, et insiste sur **la singularité des situations à laquelle une loi générale ne peut répondre** – il ne peut donc y avoir d'œuvres bonnes ou mauvaises en soi, à plus forte raison qui aient une influence sur notre salut : « La loi s'interprète dans des contextes, des climats et des cultures divers. Mieux : éthiquement il n'y a pas deux situations identiques, et le commandement de l'amour du prochain va jusqu'à la singularité, porte sur le singulier. C'est pourquoi l'éthique n'est pas la faculté de former des règles morales, mais celle de "déformer" les règles pour

⁴² Concile de Trente, 6^{ème} session, 13 janvier 1547, chapitre 15 (*Denzinger*, n° 1544)

⁴³ Concile de Trente, 4^{ème} session, 8 avril 1546 (*Denzinger*, n° 1507)

aller à la rencontre de l'infinie singularité du prochain (fût-il lointain). L'évangile déforme toute morale. »⁴⁴

Une seconde réflexion, du pasteur Jean-Paul Morley, qui procède logiquement elle aussi du principe du libre examen (*Sola Scriptura*) appliqué au domaine moral, et qu'il appelle « **P'irréductibilité de l'individu et de sa liberté de conscience** : personne n'a à dire à autrui ce qu'il a à penser, à croire ni à faire, personne n'en a le droit, pas même un parent, un éducateur ni un prêtre ou un pasteur, pas même pour son bien. (...) Ce qui signifie par exemple de ne jamais imposer une décision ou un interdit à une femme qui voudrait avorter ou à un couple qui voudrait divorcer. Mais de ne jamais, non plus, essayer, même pour leur bien, de forcer un buveur à s'arrêter, un chômeur à chercher du travail, un collégien à étudier, un conjoint infidèle à revenir, un homo à changer d'orientation, une jeune musulmane à retirer son voile, un adversaire idéologique à se convertir ; ni même des Afghans ou des Irakiens à accepter la démocratie, des Africains à s'industrialiser, ou des Musulmans à se laïciser... On ne peut que se contraindre à respecter leur décision. Ne rien forcer. »⁴⁵ Nous voyons là, portée à son extrême, une notion de liberté transformée en permissivité. Ajoutons, pour illustrer cela, que l'Église protestante unie de France a adopté, en mai 2015, la possibilité de bénir des unions homosexuelles, par 94 voix contre 3 !⁴⁶

Conclusion

Nous l'avons touché : les conséquences morales de la révolte de Luther imprègnent encore largement notre époque. Marc Pernot peut résumer ainsi : « La Vérité n'est alors pas une nouvelle loi qui s'imposerait universellement, mais la vérité est dans cette démarche sincère, intime, intelligente et priante. »⁴⁷ Il n'y a donc pas de vérité objective, mais la vérité se situe **dans toute démarche sincère de chacun**, dont la conscience serait libre – non de *juger* d'après une loi objective – mais de *décider* de façon autonome de ce qui est bien et de ce qui est mal.

Cette conception de la conscience – que Jean-Paul II dénoncera avec force dans l'encyclique *Veritatis Splendor*⁴⁸ – a profondément imprégné notre mentalité moderne. Comme le reconnaît le pasteur Jean-Paul Morley, l'affirmation « de la primauté du for intérieur et de la conscience individuelle, étaient tout simplement révolutionnaires et **ont participé à l'immense bouleversement de la Renaissance puis des Lumières et à l'avènement de la modernité.** »⁴⁹

Mais ne peut-on pas déplorer une certaine « protestantisation » de la morale au sein de l'Église catholique elle-même ? On développe une conception de la conscience autonome qui est à même de *décider* ; on oppose à la loi les situations particulières toujours complexes ; on répand l'idée que nous serons sauvés indépendamment de nos œuvres, et que Dieu ne nous demande pas toujours d'observer ses commandements, lesquels seraient en certains cas impossibles à mettre en pratique... À titre d'exemple, les évêques de Malte ont publié, début janvier 2017, un document intitulé : « Normes pour l'application du chapitre 8 d'*Amoris Laetitia* ». Dans ce document, publié intégralement par

⁴⁴ <http://olivierabel.fr/nuit-ethique-les-cultures-et-le-differend/loi-et-evangile-dans-l-ethique-protestante.php>

⁴⁵ <http://jean-paul.morley.over-blog.org/les-six-piliers-du-protestantisme-cons%C3%A9quences-%C3%A9thiques-et-d%C3%A9fis>

⁴⁶ http://www.lepoint.fr/societe/l-eglise-protestante-de-france-dit-oui-au-mariage-gay-17-05-2015-1928961_23.php

⁴⁷ <https://oratoiredulouvre.fr/bulletin/798/la-morale-protestante.php>

⁴⁸ Cf. JEAN-PAUL II, *Veritatis Splendor*, n° 54 à 61

⁴⁹ <http://jean-paul.morley.over-blog.org/les-six-piliers-du-protestantisme-cons%C3%A9quences-%C3%A9thiques-et-d%C3%A9fis>

l'*Osservatore romano* du samedi 14 janvier 2017,⁵⁰ on peut lire ceci : « Il y a des situations complexes où le choix de vivre "en frère et sœur" **est humainement impossible** ou cause un plus grand dommage (cf. *Amoris Laetitia*, note 329). » Comment ne pas rapprocher ces propos de ceux de Luther affirmant que l'observance de la loi est impossible, et non nécessaire, propos condamnés par le concile de Trente ? Plus loin, dans le texte, les évêques ajoutent : « Une personne séparée ou divorcée qui vit une nouvelle union arrive – **avec une conscience formée et éclairée, à reconnaître et à croire qu'elle est en paix avec Dieu**, ne pourra être empêchée de s'approcher des sacrements de la réconciliation et de l'eucharistie (cf. *Amoris Laetitia*, notes 336 et 351). » On voit là un exemple assez net du principe du libre arbitre de la conscience qui *décide*, sans référence à une loi objective. Sinon, comment une personne en « situation d'adultère public et permanent »⁵¹ pourrait-elle, avec une « conscience formée et éclairée », être en paix avec Dieu ? Visant implicitement les évêques maltais, le Cardinal Muller, Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, a récemment mis en garde les évêques contre des interprétations confuses : « Il n'est pas juste que tant d'évêques interprètent *Amoris Laetitia* selon leur façon de comprendre l'enseignement du pape. (...) L'évêque, en tant qu'enseignant de la Parole, doit lui-même être le premier à être bien formé pour ne pas tomber dans le risque que l'aveugle conduise l'aveugle. (...) **La tâche des prêtres et des évêques n'est pas de créer la confusion, mais d'apporter la clarté.** »⁵²

Terminons par ces quelques mots de saint Thomas d'Aquin, commentant la rencontre de Jésus avec la femme adultère, et repris récemment dans une interview par le Cardinal Caffara : « [Jésus] aurait pu dire : va et vis comme tu veux et sois sûre de mon pardon. Malgré tous tes péchés, je te libérerai des tourments de l'enfer. Mais le Seigneur qui n'aime pas la faute et n'encourage pas le péché, condamne la faute... en disant : désormais ne pêche plus. Il apparaît ainsi **combien le Seigneur est tendre dans sa miséricorde et juste dans sa Vérité.** »⁵³

⁵⁰ http://www.osservatoreromano.va/vaticanresources/pdf/QUO_2017_010_1401.pdf, page 7

⁵¹ *Catéchisme de l'Église Catholique*, n° 2384

⁵² <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2017/02/01/il-papa-tace-ma-parla-il-cardinale-muller-che-ai-dubia-risponde-cosi/>

⁵³ *Comm. in Joh.*, 1139

Troisième forum :

L'influence de Luther dans la crise de l'exégèse et de la raison

De Luther à Bultmann, conséquences du « Sola Scriptura »

Frère Michel Domini

Introduction

Les protestants reprochent à tort aux catholiques de faire de la Bible un livre de spécialistes, compliqué voire dangereux, et qui heureusement serait rectifié et purifié par les écrits du Magistère, qui donnerait ce qu'il faut et pas plus. Comme souvent, une caricature a quelque chose de vrai qui peut aider à s'améliorer, mais elle est très exagérée, et surtout, elle conditionne le regard des protestants sur nous. À l'époque de Martin Luther, l'expression « Sola Scriptura » affirmait la suprématie de la Bible, face aux décrets qui venaient de l'Église médiévale, des conciles et du pape. Mais plus largement et plus profondément, face à la foi catholique d'une révélation de Dieu continuée dans son Église guidée par l'Esprit Saint, avec l'équilibre Ecriture-Tradition-Magistère, le « Sola Scriptura » des protestants soumet sans conditions la Tradition et le Magistère de l'Église à l'Écriture, et leur dénie toute valeur normative. Pour être juste, il faut préciser que les protestants impliquent toujours dans le principe « Sola Scriptura » l'éclairage du Saint-Esprit, qui serait donné à tout baptisé. C'est dans ce lien avec l'Esprit Saint que se trouve la clé du problème.

Considérée comme porteuse de la Parole de Dieu, la Bible était, aux yeux de Luther, à la fois le seul critère pour démontrer une vérité, et le seul guide, en dernière instance, pour la foi et la vie. Elle serait éclairée par la prédication de ministres appelés par l'Église et formés par elle (mais le Saint Esprit pourrait appeler d'autres prédicateurs que seulement ceux-ci). À travers les témoignages humains qu'elle nous transmet, elle dessine des principes de vie, à partir desquels chacun devrait exercer sa responsabilité personnelle pour se soumettre à la Parole de Dieu dont elle témoigne.

Le principe du « Sola Scriptura » figure en tête des professions de foi de plusieurs confessions chrétiennes issues de la Réforme, lui conférant ainsi une valeur d'article de foi.

I. Quelle Ecriture ? Quel Canon ?

Ne voulant pas contester l'Écriture, Luther contesta par contre le tri des livres reçus dans la Bible, ce qu'on appelle le « canon » de la Bible. Il rejeta les livres de l'Ancien Testament que les juifs avaient écartés au synode de Jamnia en 90 après JC, refusant le rôle qu'avaient accompli les chrétiens par tradition depuis les apôtres. Luther jugeait ces livres comme étant des « Livres qui ne sont pas regardés comme ayant la même valeur que la Sainte Écriture, mais qui sont pourtant utiles et bons à lire ». Les protestants désignent ces derniers livres sous le terme d'« apocryphes » (sans les confondre avec les apocryphes considérés comme tels par toutes les Églises chrétiennes, et qu'ils appellent « pseudépigraphes »). Ils les ont longtemps maintenus dans leurs éditions de la Bible, placés en annexe, et appelés parfois « deutérocanoniques ». Ils ont, en revanche, gardé entier le canon catholique du Nouveau Testament, bien que Luther se soit interrogé sur l'Épître de Jacques,

dont il disait qu'il s'agit d'une « épître de paille » qui « n'a pas de contenu évangélique ». En fait, on trouve en elle des arguments majeurs contre sa manière de concevoir la foi et le mérite des bonnes œuvres.

II. Comment le principe « Sola Scriptura » a-t-il été mis en pratique ?

De tous les sola, celui sur l'Écriture est le seul qui se rattache à un objet concret ; par conséquent, il est le seul sur lequel il est possible de discuter de façon objective.

Ainsi, les protestants ont souhaité s'appuyer sur la Bible pour justifier auprès de tiers leurs choix de vie, d'Église, leurs choix politiques, sentimentaux, etc. Les résultats sont fort variés et pas toujours glorieux, illustrant le livre des Proverbes : « Tu as trouvé du miel ? Manges-en à ta faim ! Si tu t'en gaves, tu le vomiras » (Pv 25, 16).

La Révolte des Paysans, par exemple, a confronté Luther à toute la difficulté de l'exercice. Ses positions avaient donné à des paysans l'espoir d'une vie meilleure, et, pour avoir des arguments et plus de force dans leurs revendications, ces paysans y glissaient des passages bibliques. Mais Luther ne vit en eux aucun projet politique ou religieux, seulement des éléments de désordre social. Il y avait, selon lui, confusion entre les domaines religieux et les domaines communs. Luther décida de sauvegarder le domaine religieux, en s'associant avec la répression, qui fut d'une grande férocité. Sur 300 000 paysans révoltés, on estime à 100 000 le nombre des tués. Luther fut considéré comme hypocrite : un religieux, soucieux du bien général, connaissant si bien la Bible et donc, selon son approche, aussi près de la Parole de Dieu que l'on puisse l'être, aurait dû trouver une meilleure voie qu'une simple association avec les princes de ce monde, contre les pauvres de ce monde.

Un exemple plus heureux : l'influence de la Bible par sa lecture assidue a grandement contribué à façonner les États-Unis d'Amérique, avec leur esprit de liberté et en particulier de respect de la liberté religieuse, qui, malgré des limites, a servi de référence et a été profitable pour mettre la foi en pratique, et construire un monde plus juste.

Censé supprimer toute forme d'autorité terrestre pour libérer l'écoute de la Parole de Dieu, le « Sola Scriptura » n'a pas tardé à en susciter d'autres. Très vite, se croyant mandatés par leurs analyses bibliques, les réformateurs se sont donné le droit de vie et de mort sur leurs prochains, ou le droit d'aménager le rôle des femmes. Ils ne tardèrent pas à adapter leur lecture de la Bible à leurs intérêts économiques aux dépens des plus faibles, commettant, individuellement et collectivement, les plus grands crimes. Ainsi, par exemple, les protestants ont eu une part active dans la traite des noirs, dans l'apartheid, part qu'ils justifiaient, en toute sincérité, par divers passages de la Bible.

Aujourd'hui, les protestants considèrent qu'il s'agissait de simples erreurs d'interprétation, qui ne sauraient remettre en cause le principe. Il est vrai que, si des protestants, s'appuyant sur la Bible, ont commis ces crimes, d'autres, s'appuyant sur la même Bible, les ont dénoncés et ont lutté pour le rétablissement de la justice. Dans l'ensemble, les protestants ont reconnu leurs erreurs, et ont su se réformer. Mais le mal a été fait : la Bible n'a pas été protectrice sans discernement, qui est un appel à une sorte de magistère.

III. La rupture marquée par l'École protestante libérale

A l'époque de Luther, il est admis que les Évangiles retranscrivent des faits attestés par des témoins oculaires, et qu'ils jouissent d'une autorité irréfutable du fait qu'ils sont écrits par un apôtre ou par un secrétaire d'apôtre. Les attestations de cette autorité apostolique ne manquent pas. Ces critères donnent leur autorité aux Évangiles, vus comme objectifs et historiques. On dit : « C'est parole

d'Évangile ». L'idée d'une dissociation entre ce que la foi nous dit du Christ et ce que l'histoire nous dit de Jésus ne se pose pas. Le principe protestant du « sola scriptura » va malheureusement conduire à un désastre dont nous ne sommes pas encore sortis. Présentons quatre Ecoles qui se suivent.

a) L'Ecole protestante libérale

A la fin du XVIII^e siècle, le protestantisme, par le biais de l'Ecole protestante libérale, va totalement chambouler une telle confiance, et dissocier foi et histoire. Le rationalisme fait irruption dans la société et les penseurs de cette Ecole (en particulier Harnack, 1851-1930) éprouvent le besoin de lire l'Évangile de façon nouvelle, soi-disant plus scientifique et historique, considérant l'histoire comme une science supérieure et positive, et surtout fondant leur recherche sur le présupposé que Dieu ne peut intervenir dans l'histoire, d'où un rejet des miracles et du surnaturel. L'Évangile ne serait pas crédible tel quel, il faudrait retrouver avec la science historique, l'homme-Jésus derrière les mythes, en retrouvant les sources. Cette Ecole explique l'Évangile comme étant le cumul de deux sources principales : c'est la fameuse théorie des deux sources (une source Q, de Quelle qui signifie source en allemand, commune à tous les évangélistes, et une source différente). L'intérêt de la recherche de cette Ecole est d'avoir vu la nécessité d'une lecture scientifique de la Bible. Mais ses présupposés philosophiques infondés en ont fait une vaste entreprise de déconstruction arbitraire. De plus, l'Évangile reste une écriture du passé, davantage lettre morte que Verbe vivant.

b) Bultmann et l'Ecole de l'histoire des formes

Martin Kähler (1835-1912) introduit une distinction qui aura une grande fortune : « Jésus de l'histoire » et « Christ de la foi ». William Wrede (1859-1906) définit un principe amplement repris dans les écoles postérieures : la force créatrice de la communauté chrétienne primitive. Or, si la foi est une construction idéale des premiers chrétiens sans fondement historique, peut-elle être crédible ? La question rebondit avec Bultmann qui inaugure l'Ecole de l'histoire des formes. Rudolf Bultmann (1884-1976) reprend la théorie des deux sources en lui adjoignant ce principe de la créativité de l'Eglise primitive. En étudiant la Tradition orale, il semble sortir des apories de l'Ecole libérale. En fait, il va dissocier totalement kérygme – le Christ prêché – et histoire. Alors que l'Ecole libérale ne pense qu'à retrouver le « Jésus-historique », Bultmann détruit ce qui pouvait rester de confiance en la possibilité d'une telle reconstruction. Ce qui compte à ses yeux, c'est le kérygme, et non l'existence chronologique de Jésus, qui est encore de l'Ancien Testament. Le kérygme me pousse à trouver le sens de ma vie : il faut le réinterpréter en démythologisant, c'est-à-dire en ôtant tout ce qui résulte d'une influence de la culture grecque visant à faire de Jésus une figure mythique. Le kérygme me dit que je suis sauvé par la foi ; je dois me l'approprier dans ma vie actuelle.

L'Ecole de l'histoire des formes étudie donc l'Évangile pour identifier, classer, décrire de petites unités littéraires. Cette critique littéraire a un but historique : connaître les sources, les milieux de naissance et l'évolution de ces formes, pour pouvoir réinterpréter ce qui n'est que création d'une des premières communautés chrétiennes. Cette Ecole présente le grand intérêt de s'intéresser à la Tradition orale des Evangiles, ce qui était une révolution dans le monde protestant. Mais cela devait-il signifier création arbitraire d'une communauté ou des communautés primitives ? Ne peut-on pas fonder une fidélité dans la Tradition orale ? Si cette Ecole développe la critique littéraire des Evangiles, qui peut conduire à une meilleure connaissance des formes littéraires, stylistiques et donc une meilleure compréhension de l'intention des auteurs, cette critique, parce que fondée sur le présupposé d'une créativité de communautés, dissèque l'Évangile, ruinant sa crédibilité au final : une distance (plus ténue mais toujours présente) nous sépare des faits et gestes de Jésus.

c) L'École de l'histoire de la Rédaction

Allant plus loin dans le même processus, l'École de l'histoire de la Rédaction (Conzelman, Marksen) a le grand mérite de s'intéresser à l'activité rédactionnelle de l'évangéliste, qui n'est plus un simple compilateur. Chaque évangile a une théologie propre et une unité rédactionnelle. Chaque évangéliste a exercé une réelle activité rédactionnelle : résumés, omissions, ajouts de logion... Cette ouverture est appréciable, mais les présupposés, acceptés tels quels, ne font pas sortir des problèmes précédents : l'évangéliste est à distance des apôtres, donc des témoins oculaires. La fidélité et l'historicité sont revues selon le principe qu'une distance dans le temps est nécessaire pour juger l'histoire avec un regard de foi. Les sources y sont toujours vues comme des créations des communautés primitives, et la réticence à l'égard des miracles reste vive. L'École de l'histoire de la Rédaction a ouvert une porte pour la refermer aussitôt.

Ces trois Ecoles exégétiques protestantes ont eu le mérite de renouer avec l'étude des critères internes pour une interprétation scientifique. Cependant, nous pouvons déplorer que l'étude de ces critères se soit doublée d'un rejet arbitraire des critères externes, sur lesquels la Tradition se fondait depuis 18 siècles. De plus, leur étude des textes bibliques oublie la dimension « dialogale » du texte pour en faire une lettre passée, historique, certes à actualiser mais pas présente.

d) La « nouvelle herméneutique »

La « nouvelle herméneutique » (Braun, Robinson, Fuchs, Ebeling...) va tenter de pallier le problème, afin que l'Écriture soit encore Parole ; elle se propose de recueillir l'héritage de la philosophie d'Heidegger pour se pencher sur l'Écriture comme « parole ». Cette École s'intéresse au langage comme constitutif de l'homme : non seulement l'homme crée le langage, mais le langage crée l'homme. L'Écriture Sainte n'est pas seulement une parole « information » (à la troisième personne), elle est aussi une parole « interpellante » (à la deuxième personne). Oublier cette dimension serait passer à côté du message de l'Évangile. Au contraire, lire la Parole signifierait conformer notre vie à la parole pour que cette lecture soit complète. La foi qui a fait écrire le texte devrait accompagner l'auditeur pour que le message le touche. Cette parole engendrerait dans l'auditeur attentif une nouvelle réalité.

Cette École a compris la dimension « présente » de la parole, qui nous invite à une conversion ; mais les limites demeurent. Tout d'abord, elle tend à dévaluer les sacrements puisque tout est dans l'Écriture. De plus, elle adopte les présupposés des Ecoles précédentes, dont celui de la distinction entre la lettre de l'Écriture et les paroles originaires de Jésus qu'il faut retrouver. Comment la parole peut-elle être présente si Jésus ne peut être totalement rejoint dans la lettre ?

IV. Depuis le Concile Vatican II

Le Concile Vatican II s'est voulu un temps fort de vérité et de charité en vue de l'unité des chrétiens, et s'est engagé de façon irréversible dans le mouvement œcuménique. La constitution dogmatique *Dei Verbum* du Concile Vatican II a précisé, de manière importante et pondérée, les critères pour une saine exégèse, en recueillant l'acquis positif de la méthode historico-critique qu'utilisaient beaucoup les protestants, tout en corrigeant les graves erreurs qui l'accompagnaient souvent, et qui déteignaient fortement sur des catholiques. Tout d'abord, *Dei Verbum* assure l'apostolicité des textes, et l'identité de « témoins » des auteurs, « apôtres et hommes apostoliques ». La distance soi-disant nécessaire n'a pas de raison d'être si on croit à l'inspiration des Écritures par laquelle tout ce qui a été transmis n'enseigne que ce que Jésus a réellement dit et fait, et tout ce qui est nécessaire à notre salut. Le texte conciliaire accueille avec intérêt l'aide de méthodes d'approfondissement du contexte, permettant de mieux cerner ce que l'auteur a voulu dire et signifier.

La Bible n'est un ouvrage ni purement divin, ni purement humain, mais en tant qu'ouvrage humain, les sciences ont toute leur place dans une saine étude du texte, respectueuse de sa spécificité.

La mise en application de *Dei Verbum* et de ses principes promet d'être fructueuse, et déjà des fruits sont là, mais tout en étant citée, elle fait l'objet de réticence de la part de beaucoup qui ont subi l'influence déviante des courants protestants. En 1993, la Commission Biblique Pontificale reconnaissait tout à fait qu'une étude critique du texte comporte une critique textuelle (correspondant à la comparaison des manuscrits pour établir une version la plus proche du texte original), une critique littéraire (pour saisir les formes du style de l'auteur et ses intentions), et une étude des genres littéraires.

L'ouvrage de Joseph Ratzinger – Benoît XVI sur *Jésus de Nazareth* est un sommet qui fera date, dans la droite ligne du Concile. Dans cet ouvrage en trois tomes, Benoît XVI rappelle que la distinction entre le « Jésus de l'histoire » et le « Christ de la foi » est une fausse route, invitant à considérer « Jésus réel » – et donc vivant, ressuscité et avec nous tous les jours – et cela par une plus grande attention à la dimension canonique de l'exégèse. Au lieu de disséquer les textes pour reconstituer un Jésus qui, en fait, ressemble plutôt à l'exégète qui en parle, il demande (dans son intervention au Synode de 2008) de tenir deux maillons de la chaîne :

- la nécessité d'utiliser la méthode historico-critique. L'histoire du salut n'est pas une mythologie, mais une histoire vraie et elle doit donc être étudiée selon les méthodes de la recherche historique sérieuse.

- et la nécessité d'interpréter la Sainte Ecriture en tenant compte de sa dimension divine, avec son inspiration par l'Esprit Saint lui-même.

Pour respecter ce second niveau, niveau théologique : il indique, toujours dans l'esprit du Concile, trois éléments fondamentaux :

1) interpréter le texte en étant conscient de l'unité de toute la Sainte Ecriture, ce que Luther ne faisait pas quand il absolutisait une phrase sans la mettre en perspective d'autres paroles ;

2) avoir conscience de la tradition vivante de toute l'Eglise, ce que Luther oubliait quand il se fiait à lui seul contre tant de Pères de l'Eglise ou de docteurs avant lui, et privilégiant son interprétation contre tant d'évêques, prêtres et théologiens de son époque ;

3) et enfin, il faut respecter l'analogie de la foi. Luther s'est d'abord écarté sur un point, et comme les dogmes sont unis entre eux, si on effiloche le tricot, plus on tire plus le fil, plus les mailles se défont et le tricot se rétrécit et à la fin disparaît.

Concernant le premier niveau, l'exégèse académique actuelle travaille à un très haut niveau et nous offre une aide réelle, mais malheureusement, l'influence protestante a fait qu'on ne peut en dire autant de l'autre niveau. Souvent, le second niveau, celui d'une exégèse vraiment théologique, s'avère presque inexistant. Et cela a des conséquences plutôt graves :

1) la Bible n'est plus qu'un livre du passé, et non pas la Parole du Dieu vivant.

2) la conviction qu'il est impossible que le Divin existe et apparaisse dans l'histoire humaine. Quand il semble qu'il y a un élément divin, il faut expliquer d'où vient une telle impression et tout ramener à l'élément humain.

« L'exégèse que l'on appelle aujourd'hui, en Allemagne, "mainstream" [dominante], ne croit pas, par exemple, que le Seigneur ait institué la Sainte Eucharistie et affirme que le cadavre de Jésus serait resté au tombeau. La Résurrection ne serait pas un événement historique, mais une vision théologique. Il n'y a pas de divin ; le monde et l'histoire ne peuvent être que profane ».

3) Une troisième conséquence est une grande perplexité. Il s'est créé un profond fossé entre exégèse scientifique et *lectio divina*. La Bible ne parle plus au cœur comme une révélation de Dieu. Celui qui prend sa Bible pour nourrir son âme, le prêtre ou le diacre qui prépare son homélie, se demandent bien ce que peut dire le texte qu'il a sous les yeux ; les exégètes en ont fait quelque chose de tellement compliqué. La Bible n'est plus un livre pour prier, mais un livre pour étudier. Là où l'interprétation ne s'occupe pas de mettre en lumière la révélation de Dieu, l'Écriture ne peut pas aider à se rapprocher de Dieu et, réciproquement, là où la recherche de Dieu ne s'appuie pas sur la compréhension de l'Écriture dans l'Église, cette recherche théologique n'a plus de base. Viennent alors les sectes, soit qui absolutisent des interprétations erronées comme les fondamentalistes, soit qui refusent d'absolutiser toute forme d'interprétation comme les courants évangéliques ou évangélistes, créant un flou à la fois permanent et fluctuant.

Conclusion

Le principe protestant « Sola Scriptura » était conçu comme l'Écriture seule, lue avec l'Esprit Saint donné à chaque baptisé. En caricaturant un peu, on pourrait résumer les conséquences en disant qu'on est passé à la solitude de chaque baptisé confronté à l'Écriture sans l'Esprit Saint, car c'est surtout lui qui a été mis à l'écart, ainsi que son activité pour conduire l'Église vers la vérité toute entière dans le courant vivant de la Tradition, et avec l'interprétation en Église authentifiée par le Magistère. Les conséquences du « Sola Scriptura » sont un éloignement de l'Esprit qui vivifie l'Écriture et unifie l'Église, puis un isolement de l'Écriture et un morcellement de l'unité en autant d'Églises que d'interprétations. Benoît XVI demandait, avec le Concile, de développer une exégèse non seulement historique, mais aussi théologique, autrement dit, d'interpréter la Bible comme une unité de documents, dans le « nous » de l'Église et « avec le même Esprit qui la fit rédiger » (DV). En retrouvant ce contexte vital de foi et ce milieu réel historique de naissance de l'Écriture – les deux –, nous sommes certains de puiser réellement à la seule source : la connaissance de Jésus, le Verbe incarné.

Foi et raison chez Luther

Frère Benoit Domini

Introduction

Comme l'ont rappelé avec force nos derniers Papes, un des grands drames de notre époque tient à ce que Dieu a été rejeté au nom de la raison. Aujourd'hui, croire en Dieu est devenu pour beaucoup une attitude infantile, déraisonnable, qui semble s'opposer au simple bon sens. Comment sommes-nous tombés si bas ? Comment expliquer une telle sécularisation de la culture occidentale ?

Lorsque l'on s'interroge sur les facteurs qui ont conduit à une situation si préoccupante, il nous vient spontanément à l'esprit le rôle de la philosophie des Lumières ou encore celui du marxisme. En effet, ces deux idéologies se sont bâties contre la Révélation chrétienne et toutes deux ont contribué à séculariser l'Occident. Dans cet enseignement, nous allons porter notre attention sur la conception qu'avait Luther des rapports entre la foi et la raison. Au terme de nos réflexions, il nous sera permis d'affirmer que Luther doit être compté parmi ceux qui ont conduit l'époque moderne à opposer la foi et la raison.

I. La foi et la raison chez Luther

Au premier abord, « les énoncés de Luther sur la raison sont étrangement contradictoires⁵⁴ ». A de nombreuses occasions, Luther a montré son mépris pour la raison. Dans ses écrits, il multiplie à son endroit les insultes. Il l'a qualifié de « sottise⁵⁵ » et de « bête⁵⁶ ». Elle est « la source des sources de tous les maux », « la plus grande et opiniâtre ennemie de Dieu⁵⁷ », la « fiancée du diable⁵⁸ », « la prostituée insensée et aveugle qui courtise le diable⁵⁹ », ou encore « la vieille sorcière⁶⁰ », etc. A la lecture de tels propos, on se figure que Luther a un mépris total pour la raison. On est alors très surpris de découvrir d'autres passages de l'œuvre de Luther dans lesquels celui-ci semble affirmer explicitement le contraire. La raison, a écrit Luther, est quelque chose de divin, elle est le principe de tous les arts et de toute la sagesse, la puissance, la vertu et la gloire que les hommes possèdent dans cette vie, elle est souveraine sur la terre et sa majesté a été confirmée par Dieu après la chute d'Adam⁶¹.

⁵⁴ Friedrich Beißer, «Luthers Urteil über die Vernunft», *Theologische Beiträge* 15 (1984), 150.

⁵⁵ Martin Luther, *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius* ([1531] 1535), WA 40 I, 362, 24.

⁵⁶ *Ibid.*, WA 40 I, 362, 6, 15, 26.

⁵⁷ *Ibid.*, WA 40 I, 362, 9-10; 365, 7.

⁵⁸ M. Luther, *Letzte Predigt zu Wittenberg* (17.1.1546), WA 51, 126; LWA 7, 412, 35: «des Teuffels Braut, Ratio, die schöne Metze».

⁵⁹ M. Luther, *Predigten Luthers gesammelt von Joh. Poliander 1519-1521*, n° 92 (27.1.1521), WA 9, 559, 28-29.

⁶⁰ M. Luther, *Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis* (1528), WA 26, 321; MLS 4, 82, 21.

⁶¹ M. Luther, *Disputatio de homine* (1536), MLS 5, 129, 11-15, 18-19, 22-23, thèses 4, 5, 7,9. Comme le note C. Morerod, Luther ne nie pas « toute utilité à la pensée non-chrétienne. Il accepte la valeur des auteurs païens dans la mesure où ceux-ci n'entrent pas sur le terrain théologique. Il peut ainsi apprécier, sur le plan profane, les poètes païens, la mythologie païenne, le droit romain etc. Pour ce qui regarde la philosophie appliquée à la théologie, il la regarde parfois positivement [...]. C'est dans les domaines où la pensée païenne entrera dans le champ propre de la théologie que la friction se manifestera. » (Cf. C. Morerod, *Œcuménisme et philosophie*, 2004, p.57).

En fait, ces contradictions apparentes s'éclairent à la lumière des principes spirituels de Luther. Nous le savons, Luther considère que la justification ne rétablit pas la nature humaine dans son intégrité originelle. Autrement dit, la nature a été corrompue par le péché originel et elle demeure corrompue, même après la justification. De ce fait, la nature est l'ennemie de Dieu et s'oppose à lui. Partant, toutes les activités naturelles de l'homme sont étrangères au domaine de Dieu, de la grâce et du bien. L'ensemble de ces activités parmi lesquelles Luther compte la politique, les sciences, la philosophie, le droit (etc.) forment ce qu'il appelle le « règne du monde », qu'il oppose au « règne de la grâce ». ⁶² La foi ne touche que l'homme intérieur et spirituel. Quant à l'homme extérieur et charnel, il demeure sous l'emprise de la loi de la corruption et du mal. Ces deux règnes sont absolument distincts.

Ici, il nous faut comprendre les conséquences importantes d'une telle séparation. Nous l'avons dit hier, parce que la politique fait partie du règne du monde, celle-ci est pour Luther complètement étrangère à Dieu et au bien moral. Il en est de même pour les sciences, la philosophie ou les arts : Luther considère ces activités comme faisant partie d'une sphère étrangère à l'action de Dieu. Pour cette raison, elles ne peuvent nous rapprocher de Lui. Et si ces activités sont légitimes, elles ne le sont que parce qu'elles se limitent à un domaine strictement profane. En aucun cas, elles ne doivent se considérer aptes à parler de Dieu. La foi seule (*sola fide*) nous met en contact avec Dieu. ⁶³

En soutenant cette position, Luther est conscient de se démarquer d'une longue tradition. En effet, dès ses origines, l'Eglise a considéré que les sciences profanes, notamment la philosophie, peuvent être des moyens par lesquels l'homme peut s'approcher de Dieu. Par sa seule intelligence, l'homme est capable de comprendre que Dieu existe. En contemplant la création, il peut induire l'existence d'un Créateur. En s'interrogeant sur la conduite des événements du monde, il peut parvenir à saisir que Dieu est Providence. C'est pourquoi l'Eglise a tenu en haute estime la philosophie, voyant en elle une expression particulièrement éminente de la soif spirituelle de l'homme. ⁶⁴

Pour Luther, il ne saurait en être ainsi. Parce que la nature est corrompue et s'oppose spontanément à Dieu, les philosophes défont lorsqu'ils se mettent à discourir sur Dieu avec les

⁶²Cf. M. Luther, *Kirchenpostille* (1522), WA 10 I 1, 531, 5-14 : « Tu dois ici distinguer entre Dieu et l'homme, ou chose éternelle et temporelle. Dans les choses temporelles et qui concernent l'homme, l'homme est suffisamment raisonnable et il n'a besoin d'aucune autre lumière que celle de la raison. C'est aussi pourquoi Dieu n'enseigne pas dans l'Écriture comment s'y prendre pour construire des maisons, faire des habits, se marier, faire la guerre, naviguer, etc.; car à cet effet la lumière naturelle est suffisante. Mais dans les choses divines, c'est-à-dire dans celles qui concernent Dieu, où il s'agit de faire ce qui plaît à Dieu pour être sauvé, là la nature est pourtant archaïque et complètement aveugle, de telle sorte qu'elle ne saurait indiquer tant soit peu quelles sont ces choses. »

⁶³ Ici, on gardera à l'esprit les insistances de la théologie luthérienne contemporaine rappelant que Luther n'a pas fait l'apologie d'un quelconque fidéisme anti-intellectualiste, mais qu'il n'a fait qu'actualiser les paroles de S. Paul sur l'irréductibilité de la « sagesse du monde » et la « sagesse de la Croix » et sur l'incapacité foncière de la raison humaine repliée sur ses limites à parvenir à une connaissance des vérités du salut. Il demeure cependant que dans la perspective luthérienne, la grâce demeurant extrinsèque à la nature et n'opérant pas sa régénération, une connaissance naturelle de Dieu demeure impossible. Or, c'est la possibilité et l'importance d'un tel savoir que l'Eglise catholique a défendu à plusieurs reprises, puisqu'il constitue à la fois une voie propédeutique et un élément constitutif de la foi. Pour une vision protestante du rapport de Luther à la raison : J. Wicks, art. « Luthéranisme », *Dictionnaire de théologie fondamentale*, R. Latourelle et R. Fisichella (eds.), 1992, p.735 et sv. Pour une approche catholique : S.-T. Bonino, *Dieu, « Celui qui est »*. *De Deo ut uno*, 2016, p.51 et sv.

⁶⁴ Il est impossible de résumer en peu de mots les rapports complexes entre la foi et la philosophie antiques. Pour une présentation claire et accessible de cette question, on lira S. Morlet, *Christianisme et philosophie*, 2014.

seules lumières de leur intelligence naturelle. La philosophie est inapte à dire Dieu. Si elle le fait, elle s'égaré. Seul le théologien peut approcher le mystère de Dieu.⁶⁵

Pour Luther, la théologie doit se bâtir indépendamment de la philosophie. Avant Luther, on considérait que le théologien devait utiliser des concepts philosophiques pour dire qui est Dieu. Après Luther, on considère la philosophie comme étrangère par nature à la théologie. Cette nouvelle théologie voulue par Luther est donc uniquement fondée sur la Parole de Dieu. Elle doit oublier la Tradition et le Magistère. Elle n'a plus pour fin de nous faire connaître le mystère de Dieu mais plutôt ce que Dieu est pour nous et la manière dont Il a agi dans l'histoire pour notre salut.⁶⁶ C'est ce que Luther appellera la « théologie de la croix » (*theologia crucis*).⁶⁷

II. Les conséquences de la pensée luthérienne

Ces considérations pourront paraître bien théoriques et, effectivement, elles le sont. Il ne faudrait toutefois pas se figurer que tout cela ne concerne que les « spécialistes », philosophes ou théologiens de métier. En effet, la pensée de Luther s'est traduite en des effets très concrets dont nous sommes tributaires aujourd'hui. C'est ce que nous allons voir maintenant.

⁶⁵ J. Ratzinger, « Foi, philosophie et théologie » dans *La communion de la Foi t. 2. Discerner et agir*, 2009, p. 65 : « Avec Martin Luther s'ouvre une ère nouvelle de l'opposition à la philosophie au nom de la seule Parole de Dieu. Sa devise *Sola Scriptura* n'était pas seulement un cri de guerre dirigé contre l'exégèse traditionnelle et contre le Magistère de l'Eglise ; c'était aussi un défi radical à la scolastique, à l'aristotélisme et au platonisme en théologie. Introduire la philosophie en théologie, c'était à son sens détruire la doctrine de la grâce, donc atteindre l'Evangile à sa racine. Pour Luther, la philosophie est l'expression même de l'homme qui ignore tout de la grâce et qui tente de produire par lui-même sa sagesse et sa justice. La différence entre la justification par les œuvres et la justification par la grâce, qui représente pour Luther la ligne de séparation entre le Christ et l'Antéchrist, s'identifie ainsi à l'opposition entre la philosophie et une pensée issue de la Bible. S'il en est ainsi, la philosophie entraîne purement et simplement la ruine de la théologie. »

⁶⁶ S.-T. Bonino, *Dieu, « Celui qui est ». De Deo ut uno*, p. 56 : « Postulant que le péché a corrompu radicalement la nature humaine, et donc les capacités de la raison, devenue ainsi "la grande putain du diable", Luther s'est persuadé que toute *theologia gloriae*, c'est-à-dire toute tentative de connaître Dieu par une autre voie que la croix de Jésus-Christ (*theologia crucis*), équivaut à une entreprise idolâtrique. Opérant un tournant anthropocentrique radical dans la connaissance de Dieu, Luther disqualifie toute connaissance "théorique", métaphysique, qui dissimule, selon lui, une manœuvre d'autojustification par laquelle l'homme se ferme à la grâce. Il promet alors la seule connaissance "pratique" : la connaissance de ce que Dieu est pour moi, laquelle se révèle effectivement au plus au point dans le mystère de Jésus en Croix. » Voir aussi J. Ratzinger, « Foi, philosophie et théologie », p. 67.

⁶⁷ Cf. M. Luther, 19^e et 20^e proposition soutenues lors de la dispute d'Heidelberg (1518) (« Œuvres, t. 1 », 1957, p. 125) : « [19] On ne peut appeler à bon droit théologien celui qui considère que les choses invisibles de Dieu peuvent être saisies à partir de celles qui sont créées. [20] Mais plutôt celui qui saisit les choses visibles et inférieures de Dieu en les considérant à partir de la passion et de la croix. » Cf. L. Feurbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* [1843] § 2 (Kritische Ausgabe von G. Schmidt, « Quellen der Philosophie », 1967, p. 35) : « Le protestantisme ne se préoccupe plus comme le catholicisme de ce qu'est Dieu en lui-même, mais de ce qu'est Dieu pour l'homme ; aussi n'a-t-il pas de tendance spéculative ou contemplative, comme le catholicisme ; il n'est plus théologie ; il n'est essentiellement que christologie, c'est-à-dire anthropologie religieuse. » On retrouve ici l'approche presque exclusivement sotériologique du mystère de Dieu qui caractérise l'expérience religieuse de Luther. Comme le note Y. Congar « la Réforme est une mise en question de tout l'édifice dogmatique traditionnel. Elle profite de l'apport humaniste, mais rejette la confiance humaniste dans l'homme naturel. Elle critique la scolastique pour le même motif, d'autant plus que celle dont elle a une connaissance directe tient des positions proches du semipélagianisme. (Voir les Articles de la Sorbonne contre Calvin !) Elle la critique, plus profondément, pour sa propension à déterminer le *quid* des choses, à poser des questions de *quomodo*, bref, à faire une physique du christianisme. Luther, au contraire, s'attachant à l'Écriture *seule*, formule une interprétation de la Révélation et du christianisme centrée sur le drame du salut qui est en Jésus-Christ *seul*, et que chacun doit s'approprier par la *seule* foi. » (Cf. Y. Congar, *La foi et la théologie*, coll. « Le Mystère chrétien », p. 256).

a) La philosophie après Luther

Nous l'avons compris, Luther a refusé aux philosophes le droit de parler de Dieu. Logiquement, Dieu s'est vu mis au rencart dans le domaine de la seule croyance et de la pure subjectivité. Ainsi, pour le philosophe protestant Emmanuel Kant, l'exercice de la raison doit être cantonné à l'étude scientifique des phénomènes apparents. En aucun cas, la raison ne saurait établir l'existence de Dieu. Dieu est pour Kant un « postulat » de la « raison pratique », c'est-à-dire une croyance qui fonde la vie morale. Bref, il y a d'un côté la science et de l'autre la croyance, d'un côté la foi et de l'autre la raison. En fin de compte, croire en Dieu devient une attitude étrange parce qu'irrationnelle. Entre le monde de la foi et celui de la vie normale réglé par la raison, il y a désormais un abîme. L'homme « raisonnable » devient athée, du moins agnostique.

Ne pouvant plus approcher du mystère, la raison se rétrécit à un horizon de plus en plus étroit. Elle abandonne peu à peu les grandes questions de l'existence pour se limiter exclusivement à l'étude du quantifiable et du mesurable. Autrement dit, la raison se met à douter d'elle-même. Se coupant de Dieu, la raison aura donc fini par abandonner l'espoir de connaître la vérité. Si nous devons résumer les effets de la pensée de Luther, nous pourrions dire qu'elle a provoqué avec d'autres facteurs la naissance du rationalisme, à savoir l'idée que la réalité se limite à ce que la raison en dit.⁶⁸ Dans un second temps, le rationalisme a lui-même dégénéré en scepticisme, abandonnant la prétention de dire une vérité universelle et objective concernant les grandes questions de la vie.

b) La théologie après Luther

Il est à noter que la pensée de Luther a eu aussi beaucoup d'influence sur la pensée chrétienne. La théologie protestante a de plus en plus rejeté la foi des Apôtres. En méprisant la Tradition et la philosophie, elle a commencé par douter des dogmes de l'Eglise qui ont été exprimés à travers les concepts hérités de la pensée grecque. Par exemple, la formulation du dogme de Nicée concernant la nature divine du Christ utilise le concept originellement philosophique de « substance » (*ousia*). On accuse ainsi les Pères de l'Eglise d'avoir corrompu la foi des origines en la mélangeant avec la pensée des païens. Au XIXe siècle, avec le protestantisme libéral, c'est finalement l'ensemble du dogme de l'Eglise qui est accusé d'être une « hellénisation du christianisme ». Autrement dit, la foi toute entière aurait été pervertie par l'intrusion de la philosophie grecque en théologie. Pour les protestants libéraux, il convient d'abandonner le dogme pour « revenir au pur Evangile, qui se résume dans la Bonne Nouvelle du Royaume et dans une morale altruiste⁶⁹ ». Le christianisme devient donc un humanisme horizontal. Le Christ est un sage dont l'essentiel de la prédication aurait été un appel à la solidarité et à la fraternité. Les vérités de foi n'ont plus d'importance. Seule compte la charité, spécialement envers les plus pauvres.

⁶⁸ Cela étant, les causes du rationalisme moderne sont nombreuses et complexes et échappent à la seule influence de Luther. D'autre part, il est à noter que cette dernière ne s'est faite sentir qu'assez tardivement : J. Ratzinger, « Foi, philosophie et théologie », p. 67 : « L'orthodoxie protestante, qui a donné naissance à sa propre scolastique, au demeurant fidèle aux anciennes confessions de foi, a modéré ce qu'il y avait de révolutionnaire dans les positions de Luther ; celles-ci ne percèrent que dans la seconde moitié des temps modernes. »

⁶⁹S.-T. Bonino, *Dieu, « Celui qui est »*. De Deo ut uno, p.65.

Luther aura donc introduit le rationalisme en théologie. Un tel phénomène est assez compréhensible si l'on considère qu'une fois abandonnés le Magistère et la Tradition, le théologien se trouve seul face à la Parole de Dieu qu'il doit expliquer. Si l'on pense par ailleurs que la foi n'est qu'un mouvement affectif et ne comprend pas l'assentiment à un contenu objectif, la raison devient alors seule maîtresse de la vérité, y compris en matière de foi. Autrement dit, la raison est laissée à elle-même pour juger du vrai et du faux, la foi relevant du seul domaine de l'affectif. Assez paradoxalement avec cette tendance rationaliste de la théologie protestante, on voit cependant apparaître chez elle la foi en un nouveau « magistère » et une nouvelle « tradition », avec ses « Pères » et ses « articles ». Il s'agit bien sûr de Luther et de ses écrits, mais aussi de tous les « experts » du moment, dont les découvertes théologiques ou exégétiques sont censées être « certaines » et qui, de fait, sont souvent réfutées quelques temps plus tard.⁷⁰ Ayant abandonné la dimension objective et normative de la foi et n'ayant plus ainsi de critères objectifs pour juger du vrai et du faux sinon la raison seule, la théologie protestante aura donc tendance à se rendre perméable aux idées du monde, sans le recul critique nécessaire.⁷¹

c) Influence du protestantisme sur la théologie catholique contemporaine

Malheureusement, la théologie catholique a elle-aussi subi l'influence de Luther. Au XIX^e siècle, les théologiens modernistes adoptent certains préjugés protestants, notamment l'idée qu'une connaissance naturelle de Dieu est impossible ou que la Tradition et les dogmes auraient perverti la foi des origines. A l'instar des protestants libéraux, les modernistes dissocient Jésus tel qu'Il a vraiment existé du Jésus de la foi, qui serait une figure idéalisée construite au cours des siècles de l'Eglise. Enfin, les modernistes partagent avec certains théologiens protestants une ouverture exagérée à certains aspects contestables de la pensée moderne⁷².

Conclusion

En 1998, Jean-Paul II publiait l'encyclique *Fides et ratio*. Dans ce texte historique, le Pape exhortait ses contemporains à ne pas désespérer de parvenir à la vérité sur l'homme et sur Dieu. Le S. Père s'adressait particulièrement aussi aux théologiens catholiques et à leurs pasteurs qui, influencés par une sorte de néo-modernisme, avait cédé trop facilement à la conception luthérienne des rapports entre la foi et la raison. Jean-Paul II rappelait alors courageusement que philosophie et théologie ne s'opposent pas, que l'assentiment au Magistère et à la Tradition n'étouffe pas l'exercice de la raison mais l'épanouit, que la théologie doit composer avec une philosophie saine et non avec la pensée du moment. Bref, le Pape faisait entendre à nouveau la voix de l'Eglise et de ses saints, par delà l'héritage de Luther. Avec une ardeur prophétique, ce saint Pape proclamait la bonne nouvelle de l'harmonie entre la foi et l'intelligence. Presque 20 ans après la publication de *Fides et ratio*, force est de

⁷⁰ Comme notait judicieusement le cardinal Ratzinger, les « autorités » jouent un rôle décisif dans l'exégèse protestante, parfois plus encore que chez son homologue catholique : « [...] il est intéressant de constater que les exégètes protestants se reportent plus fortement à leurs "pères" (Luther, Calvin), et les introduisent comme partenaires actuels du dialogue dans l'effort de compréhension de l'Écriture que ne le font par exemple les exégètes catholiques ; ceux-ci paraissent largement penser qu'Augustin, Chrysostome, Bonaventure, Thomas d'Aquin ne peuvent en rien contribuer aujourd'hui à l'effort d'exégèse. » (Cf. J. Ratzinger, « Foi, philosophie et théologie » dans *La communion de la Foi t. 2. Discerner et agir*, 2009, p. 46)

⁷¹ Cf. Jean-Paul II, *Fides et ratio*, 1998, § 77 « Si le théologien se refusait à recourir à la philosophie, il risquerait de faire de la philosophie à son insu et de se cantonner dans des structures de pensée peu appropriées à l'intelligence de la foi. »

⁷² Pour une première approche du modernisme, on lira avec profit G.-M. Oury, *Dictionnaire de la foi catholique*, art. « Modernisme », p. 152.

reconnaître que ce texte n'a pas pris une ride. Malheureusement, les travers qu'il dénonçait n'ont pas encore disparu. Faute d'avoir répondu aux appels de Jean-Paul II, nous en payons aujourd'hui les lourdes conséquences. Là encore, il revient à chacun, selon sa vocation et ses dons propres, à s'engager plus résolument pour la vérité. Dans cet effort commun, la Vierge Marie, Trône de la sagesse, est notre soutien. Puisse-t-elle nous venir en aide et guider l'Eglise.

Le long chemin à parcourir pour l'unité dans la vérité et la charité

Sœur Raphaëlle Domini

Introduction

Il y a 10 ans, un jeune père de famille dont nous catéchisions les enfants dans notre foyer de Lyon, mourait en quelques mois d'un cancer. Son image memento mentionnait que, face à la perspective de la mort, il avait « **offert sa vie pour l'unité de l'Eglise** ». Cela nous avait frappés et touchés qu'un laïc de 42 ans, médecin, marié, père de 4 enfants, porte cette intention aussi enracinée dans le cœur. Il est clair que cet homme avait ouvert son cœur à l'Esprit-Saint, cet Esprit qui, nous a dit Jésus, « *vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit* » (Jn 14,26). Nous avons, grâce aux évangiles, beaucoup de paroles de Jésus. Parmi les plus touchantes, il y a celles du Jeudi Saint au soir. Nous savons tous combien sont importantes, déjà dans la vie ordinaire, les dernières paroles d'un homme qui sait qu'il va mourir. Alors combien plus celles de Notre Seigneur à la veille d'offrir sa vie pour nous sur la croix. Après s'être adressé aux apôtres, il se tourne vers son Père dans une longue prière au cours de laquelle il prie pour ses disciples : « **Que tous soient Un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils soient en nous eux aussi, afin que le monde croie que tu m'as envoyé** » (Jn, 17,21)

I. L'Œcuménisme : un appel de l'Esprit Saint

Le cas de ce père de famille n'est pas isolé. C'est tout au long de l'histoire que des chrétiens ont prié et offert pour l'unité de l'Eglise. Il est un fait cependant qu'**à partir du XX^{ème} siècle, un vaste mouvement, que l'on a appelé « œcuménique » et dont l'origine est avant tout l'Esprit-Saint, a traversé l'Eglise** : Une conscience plus aigüe du scandale de la division, une volonté plus ferme d'y remédier. Ce mouvement a atteint des chrétiens de toutes confessions et de toutes conditions... C'est, par exemple, un prêtre anglican, Paul Watson, qui, en 1908 lance aux Etats-Unis une octave de prière, du 18 au 25 Janvier, pour l'unité des chrétiens (initiative qui sera reprise et répandue par un prêtre catholique français, l'abbé Couturier) ; C'est une femme protestante qui, lors de la première guerre mondiale, va prier dans les églises catholiques pour que cesse la guerre entre frères chrétiens (cette femme deviendra la grand-mère de frère Roger, fondateur de la communauté de Taizé) ; C'est une religieuse catholique, la Bienheureuse Marie-Gabrielle, trappistine, qui, en 1939, meurt en Sardaigne après avoir offert sa vie pour l'unité de l'Eglise. Nous aimons aussi rappeler que notre Père fondateur, le Père Lucien-Marie Dorne, a fait graver la phrase « Ut sint Unum » sur son calice d'ordination, en 1941.

Le but de ce mouvement est de **retrouver la peine communion qui existait dans l'Eglise de la Pentecôte**. Regardons de plus près cette Eglise, telle qu'elle nous est présentée dans les deux le deux premiers chapitres des Actes des Apôtres : les disciples sont réunis au Cénacle, lieu de l'institution de l'**Eucharistie**, autour de la **Vierge Marie**, avec **Pierre**, qui a un pouvoir de décision ainsi qu'il est manifesté dans les Actes, gardant dans leurs cœurs **tout ce que Jésus leur avait transmis** et prêts à l'annoncer au monde entier. La pensée catholique est claire et bien exprimée par Jean-Paul II dans son encyclique « Ut unum sint », sur l'engagement œcuménique, promulguée en 1995: « *les éléments de cette Eglise [de Pentecôte] existent, unis dans toute leur plénitude, dans l'Eglise catholique et, sans cette plénitude, dans les autres Communautés, où certains aspects du mystère chrétien ont parfois été mieux mis en lumière. L'œcuménisme vise précisément à faire*

progresser la communion partielle existant entre les chrétiens, pour arriver à la pleine communion dans la vérité et la charité » (Ut unum sint, n°14).

II. La poursuite de l'unité avec nos frères protestants

L'unité dans la vérité et la charité. Nous retrouvons là la deuxième partie de l'intitulé de cette intervention qui parle tout d'abord d'un « **long chemin à parcourir** ». En ce qui concerne la poursuite de l'unité avec les communautés issues de la réforme protestante, qui nous intéresse plus particulièrement ici en raison du thème de notre forum, nous pouvons même parler d'un **plus long chemin que celui que nous avons à parcourir avec les églises orthodoxes**. Il ne me semble pas nécessaire de revenir sur les approfondissements déjà effectués au cours des précédentes interventions. Vous avez tous en mémoire ce qui a été dit au sujet des conséquences de la crise protestante, tant au niveau de la Foi que des Sacraments ou de la morale. Aussi vous ne serez pas étonnés que le décret sur l'œcuménisme du Concile Vatican II, après avoir souligné combien les communautés issues de la Réforme peuvent être très différentes les unes des autres (origine, doctrine, vie spirituelle...), rappelle que d'une manière générale, « *Il faut reconnaître qu'entre ces Eglises et Communautés, d'une part, et l'Eglise catholique, d'autre part, il existe des différences d'une grande importance non seulement d'ordre historique, sociologique, psychologique et culturel, mais surtout dans l'interprétation de la vérité révélée* ». (« Unitatis redintegratio », n° 19).

Face à cela, nous pouvons nous demander : **est-ce vraiment possible de faire l'unité ?** Cette question est légitime et Jean-Paul II, dans son encyclique « Ut Unum sint », prend le temps d'y répondre : « *Si nous devons nous demander si tout cela est possible, la réponse serait toujours: oui. La réponse même qu'entendit Marie de Nazareth: parce que rien n'est impossible à Dieu.* ». La Vierge Marie a fait confiance. Humblement et ardemment, elle a fait ce qui était en son pouvoir, et le merveilleux projet de Dieu a pu se réaliser. Demandons lui la grâce de comprendre que **s'engager pour l'unité, c'est collaborer au grand et merveilleux dessein de Dieu sur l'humanité, qui est de rassembler tous les hommes dans le Christ, dans et par son Eglise !** Et cela est possible pour tous !

L'encyclique « Ut unum sint » nous indique quelques pistes pour avancer sur le chemin de la pleine communion **dans la charité et la vérité**. Rappelons d'ailleurs une bonne fois pour toutes que ces **deux vertus ne se font pas la guerre** (le psaume 84 ne dit-il pas : « *Amour et vérité se rencontrent, justice et paix s'embrassent* » ?) et sont, dans le cœur de Dieu **profondément unies**. Il faut donc qu'elles le soient aussi dans le cœur de ses disciples. C'est **dans la prière** -qui est, selon le concile, l'âme du mouvement œcuménique- que nous en obtiendrons la grâce.

III. L'unité dans la charité

Tout d'abord, L'encyclique nous invite, personnellement et communautairement, à un **examen de conscience pour reconnaître, en vérité, nos manques de charité**. Ne se cache-t-il pas dans quelque recoin de nos cœurs une certaine suffisance, un certain mépris pour les autres, des jugements de condamnation etc. ? (n° 15). Pour nous, ce pourrait être du style : « **Moi, je suis catholique !** ». Mais sommes-nous suffisamment conscients que c'est avant tout un don que nous n'avons pas mérité ? Il est vrai que nous avons l'immense grâce de pouvoir bénéficier de la plénitude des moyens de Salut... mais justement, comment en profitons-nous ? Certains de nos frères et sœurs protestants, avec « moins de moyens », sont plus attachés à Jésus que nous ! Ne faisons pas non plus porter la

responsabilité du schisme à nos frères et sœurs qui ont reçu le don de la foi dans des communautés issues du protestantisme ! Reconnaissons également qu'ils ont parfois mieux mis en lumière que nous, catholiques, certains aspects du mystère chrétien. Sachons surtout voir en eux des frères et des sœurs baptisés au nom du même Jésus Christ mort et ressuscité pour nous !

Il est également important de savoir reconnaître **l'action de l'Esprit Saint dans les autres Communautés chrétiennes**. Ceci est particulièrement frappant lorsque l'on y découvre de **véritables témoins de sainteté** devant lesquels on se sent parfois tout petit !

Prenons deux exemples davantage connus :

- **Le pasteur David Wilkerson**, décédé en avril 2011, qui, dès 1958, va répondre généreusement et souvent au péril de sa vie à un appel intérieur qui le pousse à rejoindre les quartiers difficiles de New York pour y parler de Jésus et de son évangile aux jeunes membres des gangs, aux drogués, aux prostitués... Certains d'entre vous ont pu lire son témoignage dans « *La croix et le poignard* », ou voir son adaptation en film. Il est clair que cela nous fait du bien, à nous aussi catholiques. C'est remarquable de voir combien il s'est laissé guider par Jésus au quotidien, alors qu'il n'était absolument pas préparé à ce genre de ministère et qu'il n'en avait pas spécialement rêvé ! Plusieurs jeunes complètement déboussolés ont pu rencontrer Jésus grâce à lui !

- **Le pasteur Richard Wurmbrand** (décédé en 2001), qui a passé une quinzaine d'années dans les prisons de la Roumanie communiste. Il avait prévenu son épouse qu'elle risquait de perdre son mari si, comme elle le pressait, il parlait contre le gouvernement, mais celle-ci lui avait répondu : « *Je n'ai que faire d'un mari lâche !* ». Après 6 ans d'emprisonnement, en 1954, Richard revoit pour la première fois son fils qui, sous le regard dur des gardes qui, au parloir de la prison, contrôlent les conversations, dit très vite, de peur d'être interrompu : « *Maman te fait dire que même si tu meurs en prison, tu ne dois pas être triste car nous nous retrouverons tous au paradis* ». Libéré suite à un dégel politique, il n'hésite pas à prier ainsi : « *Mon Dieu, si vous connaissez des hommes en prison que je puisse aider, des âmes que je puisse conduire au salut, renvoyez-moi là-bas et je l'accepterai volontiers* ». « Amen » conclut courageusement son épouse. Quelques mois plus tard, il est de nouveau arrêté. (cf. « Mes prisons avec Dieu » R. Wurmbrand).

Nous pourrions, si le temps nous le permettait, multiplier les exemples. Disons juste encore qu'actuellement, de **nombreux protestants évangéliques sont très zélés pour évangéliser la Chine et les pays musulmans**. Comme le dit si bien Jean-Paul II dans son encyclique « Ut unum sint » : « *Quand il y a une volonté sincère de suivre le Christ, l'Esprit sait souvent répandre sa grâce par des voies différentes des voies courantes. L'expérience œcuménique nous a permis de mieux le comprendre. Grâce au rayonnement du « patrimoine des saints » appartenant à toutes les Communautés, le « dialogue de la conversion » à l'unité pleine et visible apparaît alors sous la lumière de l'espérance.*» (n°83)

Parmi ces témoins de la sainteté de Dieu, mentionnons particulièrement **la présence des martyrs**: « *Malgré le drame de la division, ces frères ont gardé en eux-mêmes un attachement si radical et si absolu au Christ et au Père qu'ils ont pu aller jusqu'à l'effusion du sang* » nous dit encore Jean-Paul II (n°83). Parmi eux, **mentionnons les martyrs de l'Ouganda**, qui forment un groupe particulièrement attachant de 22 martyrs catholiques et 23 anglicans, tués entre novembre 1885 et janvier 1887.

Espérons, à la suite de notre Pape François que « *Comme dans l'Eglise primitive le sang des*

martyrs fut la semence de nouveaux chrétiens, de même aujourd'hui, le sang des martyrs doit être une semence d'unité entre les croyants, signe et instruments d'un avenir de communion et de paix ».

Notons également l'encouragement des derniers papes à **collaborer, dans les domaines où nous le pouvons** (œuvres de charité, défense de la vie ou autres...) **avec nos frères séparés.**

IV. L'unité dans la vérité

Enfin, il est clair qu'un élément essentiel de la poursuite de l'unité est **l'amour de la vérité**. Voici quelques réflexions fondamentales à ce sujet, toutes glanées dans l'encyclique « Ut unum sint » :

« Garder une conception de l'unité qui tienne compte de toutes les exigences de la vérité révélée, cela ne signifie pas que l'on mette un frein au mouvement œcuménique. Au contraire, cela veut dire qu'on lui évite de s'accommoder de semblants de solutions qui n'aboutiraient à rien de stable ou de solide » (n°79)

« L'amour de la vérité est la dimension la plus profonde d'une recherche authentique de la pleine communion entre les chrétiens. Sans cet amour, il serait impossible d'aborder les difficultés objectives d'ordre théologique, culturel, psychologique et social que l'on rencontre dans l'examen des divergences.

Il faut éviter absolument toute forme de réductionnisme ou de « concordisme » facile. Les questions sérieuses doivent être résolues, parce que, si elles ne l'étaient pas, elles réapparaîtraient en d'autres temps, sous la même forme ou sous un autre visage. » (n°36)

« En matière de foi, le compromis est en contradiction avec Dieu qui est Vérité. Dans le Corps du Christ, lui qui est « le Chemin, la Vérité et la Vie » (Jn 14, 6), qui pourrait considérer comme légitime une réconciliation obtenue au prix de la vérité ? » (n°18)

Rappelons aussi que le concile demande, à bon droit, à ce que le dialogue entre les différentes confessions chrétiennes soit « *mené entre experts convenablement informés, qui permet à chacun d'expliquer plus à fond la doctrine de sa communauté et d'en présenter de façon claire les traits caractéristiques* ». Tout le monde ne s'improvise pas expert en la matière !

Conclusion

Terminons en nous tournons vers le Ciel, là où, nous dit Jean-Paul II, « **la communion encore imparfaite de nos communautés est en vérité solidement soudée par la pleine communion des saints, c'est-à-dire de ceux qui, au terme d'une existence fidèle à la grâce, sont dans la communion du Christ glorieux. Ces saints proviennent de toutes les Eglises et Communautés ecclésiales qui leur ont ouvert l'entrée dans la communion du salut** ». (n°84). Avec eux, rendons grâce pour tous les pas effectués, particulièrement en ces dernières décennies, sur le chemin de la communion et demandons leur la grâce de nous aider à ne jamais dissocier vérité et charité sur le chemin qu'il nous reste à parcourir.

Quatrième forum :

Le dialogue dans la vérité et la charité

Le théologien luthérien Oscar Cullmann et l'unité dans la diversité

Père Bernard Domini

La quatrième partie de notre Forum a pour titre : le dialogue dans la vérité et la charité. Ce n'est, en effet, que par un tel dialogue que nous pouvons préparer nos cœurs à recevoir le don de l'Esprit-Saint. Nous avons choisi pour ces deux dernières interventions deux théologiens qui ont marqué le vingtième siècle : le luthérien Oscar Cullmann et Joseph Ratzinger Benoît XVI. Pourquoi avoir choisi Oscar Cullmann ? Parce que Monsieur Gérard Soulages, fondateur de Fidélité et ouverture - dont nous avons souvent parlé dans nos Sessions et Forum - m'a remis, quelques mois avant sa mort, des documents auxquels il tenait par-dessus tout : sa correspondance avec Oscar Cullmann, théologien luthérien et grand ami de Paul VI, observateur au Concile Vatican II. Oscar Cullmann est né à Strasbourg au début du vingtième siècle dans une famille nombreuse : il était le dernier de neuf enfants. Il devint membre de l'Institut de France en 1972 et de l'Académie des sciences morales et politiques. Il a aussi été membre du Conseil œcuménique des Églises. Le prix Paul VI é récompensé son engagement œcuménique en 1994.

En 1986, il publie l'unité par la diversité. Il développe dans cet ouvrage *une conception originale de l'unité de l'Église* : «*Toute confession chrétienne possède un don inaliénable de l'Esprit, un charisme, qu'elle a le devoir de conserver, de cultiver, de purifier et d'approfondir, et qu'elle ne doit pas vider de sa substance dans un désir d'uniformisation*» (p.7). Il faut combattre, dit-il, *la fusion des églises et privilégier l'instauration «d'une communauté d'églises parfaitement autonomes demeurant catholiques, protestantes, orthodoxes... »* Pour Oscar Cullmann l'unité chrétienne n'a jamais existé et ne sera jamais reconstituée malgré la diversité mais qu'elle est, au contraire, essentiellement constituée par la diversité. Il s'appuie sur 1 Co 12 : l'Esprit réalise, dans chaque communauté, l'unité des membres du Corps du Christ par la diversité de ses dons, au point que c'est *son action diversifiante qui crée l'unité organique*. Ainsi en va-t-il de l'unité entre les Églises locales: chacune de celles-ci possède son charisme propre, expression particulière de la plénitude de l'Église universelle, et dont la richesse multiforme ne peut se déployer que dans et par l'ensemble complémentaire de leur diversité. Tout comme l'Esprit est présent tout entier, un et le même, dans chacun de ses dons, *ainsi l'unique Église s'exprime-t-elle concrètement dans chacune des diverses Églises*.

Cependant, de même que les dons spirituels individuels peuvent être négligés, tout charisme ecclésial risque de se faire défigurer par **le péché**. Alors, mais alors seulement, **les charismes deviennent schismatiques**, c'est-à-dire qu'au lieu d'unir les Églises, ils les séparent désormais, en s'isolant dans l'orgueil et le sectarisme. Chaque Église doit donc rester sans cesse soucieuse d'éprouver son charisme propre et de le purifier au besoin, mais sans jamais le sacrifier pour autant.

Les charismes ecclésiaux apparaissent avec leurs déformations, dès les premières communautés: Thessalonique a l'espérance, mais aussi l'impatience; Corinthe a la «gnose», mais aussi

les factions. Et la même ambivalence se retrouvera plus tard dans les grandes confessions chrétiennes. *La concentration biblique du protestantisme peut se déformer en étroitesse intolérante, et sa liberté chrétienne est toujours exposée au risque de l'anarchie. L'universalisme du catholicisme peut s'entacher de syncrétisme, et son génie de l'organisation est tenté en permanence par le totalitarisme.*

L'existence des confessions n'en répond pas moins au déploiement de l'histoire du salut à l'intérieur même du nouveau Peuple de Dieu. En particulier, la constitution des Églises de la Réforme était nécessaire pour que le témoignage de leurs charismes propres puisse garantir les autres Églises contre l'altération de ces mêmes charismes. *L'œcuménisme bien compris ne consiste donc aucunement dans une unité uniformisante ou fusionnelle, destructrice de la différence.* Il s'agit plutôt de transmuer en coexistence pacifique une diversité qui s'était durcie sous le signe de la séparation hostile.

Le seul but ecclésiologiquement authentique que puisse s'assigner le mouvement œcuménique actuel consiste donc à susciter, dès à présent, une «communauté (Gemeinschaft) d'Églises (pacifiquement séparées)» (p. 49). **La diversité confessionnelle y enrichirait toutes les Églises par ses charismes complémentaires.** Quant aux divergences divisives non encore résolues et, peut-être, insurmontables, elles y seraient **tolérées** dans l'esprit paulinien du respect des «faibles dans la foi» (Rm 14; 1 Co 8).

La nécessaire «superstructure» institutionnelle de cette communauté serait de nature foncièrement synodale, respectueuse des structures de chaque Église: un «concile», si l'on veut, encore qu'à la différence des anciens conciles œcuméniques de l'Église indivise, celui-ci ne prétendrait pas incarner l'«Una Sancta». De droit purement humain, la nouvelle communauté n'en garantirait pas moins de son autorité la présence de l'Église du Christ dans chacune des confessions membres.

Dans cette assemblée associative, où chaque Église serait représentée en fonction du nombre de ses fidèles, la présidence serait collégiale. Ses délibérations se limiteraient strictement aux sujets d'intérêt commun, en évitant d'empiéter sur la souveraineté des Églises membres. Dépourvue de tout moyen de coercition juridique, l'autorité de ses décisions serait d'ordre purement moral.

Plus concrètement encore: *la communauté œcuménique projetée résulterait d'une refonte de l'actuel Conseil œcuménique des Églises.* Ce dernier amenderait sa constitution de manière à honorer les conditions que l'Église catholique romaine aurait posées pour s'affilier à la nouvelle institution, de manière à y sauvegarder son identité. En contrepartie, cette même Église se serait engagée à n'y exercer que sous une forme conciliaire la primauté qu'elle revendique.

L'œcuménisme original d'Oscar Cullmann n'a pas été bien accueilli. Dans sa correspondance avec Gérard Soulages il dit que le théologien qui l'a le mieux compris a été : **Joseph Ratzinger !** Ses amis lui ont

reproché de prôner un «œcuménisme minimal» (p. 218). S'il a tant insisté sur la diversité, écrit André de Halleux, c'est parce qu'elle seule, pour lui, peut conduire vers l'unité authentique, à laquelle elle se trouve indissolublement liée. Dans l'appellation «communauté d'Églises autonomes», le mot «communauté» est à prendre «tout à fait au sérieux», avec l'acception de la «koinônia» ecclésiale. Aussi bien l'auteur exclut-il radicalement toute autosuffisance confessionnelle, laquelle serait diamétralement opposée au respect de la diversité voulue par l'Esprit (p. 11): isolé, le charisme ecclésial s'exténue. Loin de faire obstacle à l'œcuménisme, comme certains le lui reprochent, écrit encore André de Halleux, O. C. estime que le modèle d'unité qu'il propose, après l'avoir mûrement

réfléchi, offre, au contraire, une possibilité concrètement réalisable. Et ce projet peut se trouver réalisé dès aujourd'hui, dans la situation présente des Églises, sans attendre un avenir indéterminé (p. 11). L'adoption du modèle cullmannien ferait, en effet, passer l'œcuménisme des textes et de l'action communs à **une communion stable et efficace**, qui se manifesterait «dans la complémentarité enrichissante des charismes et dans la tolérance mutuelle des divergences insurmontées et peut-être insurmontables» (p. 218-219).

Soulignons cette critique fraternelle d'André de Halleux : « Lorsqu'O. C. explique sa devise de «l'unité par la diversité» en faisant appel à *«l'action diversifiante de l'Esprit unifiant»* (p. 168), je crois donc devoir préciser qu'en toute rigueur de terme, *l'Esprit n'unifie pas par l'acte formel de diversifier. Il unifie par le lien (le «nexus» patristique) qu'il met entre toutes choses*, et singulièrement **par le lien de l'amour** par lequel il relie entre elles les personnes et les Églises, à l'image de l'unitrinité divine : et *c'est ce lien qui constitue précisément l'être communionnel*. André de Halleux dit encore : «*Le Saint-Esprit, écrit encore O. C, produit la communion en même temps qu'il confère ses dons, les charismes, et cela dans la diversité*» (p. 167). Ici encore, je préciserais que la communion naît en tant que telle de la mise de ces divers dons particuliers en relation de complémentarité mutuelle. Telle est d'ailleurs bien la pensée de l'auteur, puisqu'il me concède que «*ce n'est pas la diversité en soi qui crée l'unité*» (p. 166). De même lorsqu'il commente l'image paulinienne du corps humain en observant que «la diversité des membres (...) constitue l'unité organique du corps dans leur coopération inhérente» (p. 167), ne reconnaît-il pas équivalamment que les membres ne forment pas l'organisme vivant par la simple addition de leurs propriétés particulières, mais qu'il leur faut pour cela être «informés», au sens scolastique du terme, par **l'âme vivifiante!** Transposée dans l'ecclésiologie, l'analogie du corps humain symbolise semblablement l'unité vivante du Corps du Christ que réalise la «koinonia» du Saint-Esprit.

O. C, dit encore en conclusion André de Halleux, a choisi sa formule paradoxale, plus frappante sans doute qu'une définition sagement logique, en se situant au niveau des tâches et des moyens. ***Lorsqu'il décrit l'unité parfaite et achevée en Dieu, c'est en effet avec la formule de «l'unité dans la diversité»,*** où la préposition «dans» marque **la permanence indépassable de la diversité**. Lorsqu'il parle de «l'unité par la diversité», il entend donc plutôt, dans la préposition «par», **le devoir œcuménique de respecter et de promouvoir cette même diversité** (p. 211-212). Ainsi puis-je répondre positivement à la question qu'il me pose: «Si, pour le Saint-Esprit, la diversité est une 'composante constitutive' de l'unité, n'en découle-t-il pas un devoir pour nous, à savoir: l'obligation (...) de tendre à l'unité par la diversité?» (p. 169). Je préciserai toutefois, mais sans aucune infidélité à la pensée de l'auteur, que ***l'on ne saurait tendre à l'unité sans mettre la diversité au service de la communion***, de manière à ***réaliser le vœu de complémentarité immanent aux charismes diversifiés de par la volonté unifiante de l'Esprit*** (p. 167).

(Cf. L'unité par la diversité selon Oscar Cullmann. Un modèle d'unité [article] André de Halleux. Revue théologique de Louvain Année 1991 Volume 22 Numéro 4).

J'ai lu plusieurs ouvrages d'Oscar Cullmann dont sa christologie et l'unité par la diversité. Je comprends les raisons pour lesquelles le Cardinal Joseph Ratzinger a été le théologien qui a le mieux compris la pensée difficile d'Oscar Cullmann. Ce théologien luthérien aimait profondément Paul VI et avait de l'admiration pour Jean-Paul II. Il est devenu le grand ami de Gérard Soulages. Il a bien vu l'importance du ministère pétrinien pour l'Église catholique, mais il a toujours compris que ce charisme était propre à l'Église catholique et n'était pas nécessairement le charisme de l'Église universelle. Benoît XVI - et je pense frère Clément-Marie va en parler !- en créant l'ordinariat anglican en 2011 avait vraiment l'intention de respecter pleinement le charisme et l'esprit des

Anglicans qui demandaient leur rattachement à l'Eglise catholique. L'unité des Eglises ne doit pas être une uniformité mais une communion d'Eglises particulières dans la diversité de leurs charismes. Ce qui a manqué à Oscar Cullmann est, me semble-t-il, ceci : la claire relation entre Eglise universelle au singulier et Eglises particulières au pluriel. Un seul théologien a su donner les mots précis pour préciser avec rigueur cette relation : le Cardinal Joseph Ratzinger. L'Eglise universelle n'est pas la somme des Eglises particulières. Elle n'est donc pas une fédération ou une confédération. Elle n'est pas, non plus, une Eglise spirituelle qui n'aurait pas d'existence réelle sur cette terre mais seulement au Ciel. Le Concile Vatican II, dans LG 8, affirme l'historicité de l'Eglise universelle : c'est celle que Jésus a institué et qui est Une, Sainte, Catholique et Apostolique. Cette Eglise *comme société constituée et organisée en ce monde, c'est dans l'Eglise catholique qu'elle subsiste*, gouvernée par le successeur de Pierre et les évêques en communion avec lui. Le Cardinal Joseph Ratzinger a rappelé avec autorité que l'Eglise universelle n'avait pas de sœur, parce qu'elle est UNE. Cette Eglise universelle est donc une réalité divine et historique. Elle a commencé d'exister par sa fondation par Jésus et elle subsiste malgré les péchés de ses membres, malgré toutes les divisions de son histoire. Après la Pentecôte, les apôtres ont fondé des Eglises particulières. Ces Eglises sont appelées à être sœurs. Ces Eglises sont en « relation réelle » avec l'Eglise universelle, c'est-à-dire dans le sens thomiste : elles n'existent que par cette relation à l'Eglise universelle. En retour, dit LG 23 c'est en ces Eglises particulières et à partir d'elles qu'existe l'Eglise catholique une et unique = l'Eglise universelle. C'est pourquoi, dit encore LG 23, chaque évêque représente son Eglise (particulière) et, tous ensemble, avec le Pape, représentent l'Eglise universelle dans le lien de la paix, de l'amour et de l'unité.

De ce texte, nous devons dire qu'il n'existe pas d'Eglise particulière sans évêque valablement ordonné et en communion hiérarchique avec le Pape. Les communautés ecclésiales luthériennes sont privées, comme nous l'avons dit hier soir, de cet élément essentiel de l'Eglise particulière : l'évêque valablement ordonné !

Nous pensons qu'Oscar Cullmann a été inspiré par le Saint-Esprit pour proposer une voie en vue de l'unité que Jésus veut pour Son Eglise, Une, Sainte, Catholique et Apostolique : la communion dans la vérité et la charité de toutes les Eglises particulières qui sont des Eglises Sœurs et en lesquelles existe l'unique Eglise universelle de Jésus.

Pardon pour cet exposé bien difficile. J'espère, au moins, qu'il vous aura fait comprendre que l'œcuménisme ne doit pas être traité à la légère et que l'unité ne peut pas être le fruit d'un vague compromis, flou et sans consistance. L'unité des chrétiens et des Eglises particulières ne peut se faire que dans l'unité des esprits dans la vérité et l'union des cœurs dans la charité.

La pensée de Joseph Ratzinger-Benoît XVI sur le luthéranisme

Frère Clément-Marie Domini

Introduction

Pourquoi un enseignement traitant de la pensée de Joseph Ratzinger-Benoît XVI sur Luther et le luthéranisme ? D'abord, sans doute, parce que Joseph Ratzinger est un très grand théologien, qui occupa le poste de Préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi de 1981 à 2005. Comme pape, il eut aussi à parler sur ce sujet, et à dialoguer avec les chrétiens luthériens. De plus, Joseph Ratzinger est allemand. Il a donc vécu – même s'il est originaire de la Bavière, plutôt catholique – au contact de la pensée issue de la Réforme, en particulier comme étudiant, professeur, puis évêque de Munich-Freising. **Sa vie a été tout entière orientée vers la vérité.** Ainsi avait-il choisi pour devise épiscopale : *Cooperatores veritatis* – devise qu'il a désiré garder comme pasteur de l'Église universelle. Enfin, Joseph Ratzinger connaît très bien la pensée de Luther. Voici une petite anecdote pour commencer cette présentation. Elle a été rapportée par Madame Sigrid Spath, une luthérienne allemande, qui a traduit certains écrits de Joseph Ratzinger, et assisté comme traductrice à plusieurs de ses conférences. Elle raconte qu'en Octobre 1998 à Rome, il y eut une rencontre entre le cardinal Ratzinger et Wolfgang Huber, évêque luthérien de Berlin, (qui fut ensuite Président du Conseil de l'Église évangélique en Allemagne). Il s'agissait d'un débat très érudit, inspiré par la publication de l'encyclique *Fides et Ratio*. À cette occasion, le cardinal Ratzinger a prouvé que, avant sa maturité, il avait déjà lu tous les écrits de Martin Luther jusqu'à avant la Réforme. Autrement dit, les réflexions de Luther catholique. Le Cardinal Ratzinger a invité les personnes présentes à relire ces écrits, parce qu'ils contiennent la grande lutte que Luther menait contre lui-même pour vivre et recevoir les enseignements du Dieu juste et bon. Il affirma que c'était le meilleur de la pensée de Luther et il dit : "Chers amis protestants, redécouvrez le Luther de ces années." Madame Spath ajoute que « l'évêque Huber est resté émerveillé du discours du Cardinal, et a dit que **Ratzinger a été l'un des rares à connaître vraiment Luther.** »⁷³

Dans une première partie, nous verrons certaines choses que Joseph Ratzinger a pu dire ou écrire sur la personne de Luther. Puis nous parlerons de sa pensée sur le luthéranisme.

I. La pensée de Benoît XVI sur Luther

Joseph Ratzinger constate d'abord que la révolte de Luther a pour origine une expérience personnelle. « La théologie de Luther s'est formée essentiellement à partir d'une expérience personnelle : là réside **sa signification et ses limites.** » Beaucoup ont ensuite ressenti pour eux-mêmes cette expérience de Luther comme exemplaire et libératrice, en une époque où la grandeur de la grâce courait le risque d'être « submergée dans les faits par un excès d'exercices et d'exigences extérieures. »⁷⁴

Joseph Ratzinger posait sur la personne de Luther un regard clairvoyant et mesuré. Il a reconnu ce qu'il y avait de juste en lui, sans cacher cependant les côtés fort sombres et outranciers du personnage : « De quels critères user pour lire et expliquer Luther lui-même – plus ecclésiaux, ou plus révolutionnaires et critiques, par principe, de l'Église et des institutions ? Cela non plus ne peut pas

⁷³ Cf. <http://benoit-et-moi.fr/ete2010/0455009dad0f6c92d/0455009dd309e7706.html>

⁷⁴ Joseph RATZINGER, *La communion de foi – tome 2 : Discerner et agir*, Parole et silence, 2009, page 97

recevoir de réponse purement historique, bien que, à mon avis, **les interprétations dans le sens d'une critique de l'institution l'emportent clairement sur les tendances apaisantes** dans un sens ecclésial, comme celles de Meinhold et Kinder, si sympathiques soient-elles aux catholiques. »⁷⁵ C'est ainsi qu'il a rappelé aussi la parole de Luther à l'Église catholique : « Nous sommes séparés éternellement »⁷⁶ Pour autant, Benoît XVI ne nie pas (et nous le verrons aussi dans la seconde partie), qu'il y ait eu chez Luther des intuitions bonnes et vraies. Ainsi, la mise en valeur de la foi n'est en soi aucunement condamnable, et Benoît XVI accepte même l'expression de départ de Luther sur la foi seule, à condition qu'elle contienne en elle la charité : « **L'expression "sola fide" de Luther est vraie, si l'on n'oppose pas la foi à la charité, à l'amour.** »⁷⁷ Ou encore, répondant un jour à une question sur l'adoration eucharistique en réparation, Benoît XVI expliqua : « Cela me semble une réalité typiquement catholique. Luther dit : nous ne pouvons rien ajouter [aux mérites du Christ]. Et cela est vrai. Puis il dit : donc, nos œuvres ne comptent pas. Et cela n'est pas vrai. Car la générosité du Seigneur se révèle précisément dans le fait qu'il nous invite à entrer et accorde également une valeur au fait que nous soyons avec Lui. »⁷⁸

Mais Joseph Ratzinger relève aussi les contradictions de Luther. Ainsi il souligne que Luther crée une œuvre théologique. Mais « avec ses cantiques, ses catéchismes, ses agendas liturgiques, il a [également] fondé une tradition de vie ecclésiale... »⁷⁹ Il constate aussi que Luther « ne s'est pas considéré lui-même comme un quelconque théologien, mais comme ayant une autorité comparable à celle de l'apôtre Paul. »⁸⁰

En coopérateur de la vérité, Joseph Ratzinger n'accepte pas le faux irénisme actuel qui conduit à expliquer qu'en réalité la division n'est pas si profonde que cela, et qu'il s'est agi alors pour ainsi dire d'un malentendu... Pour lui, il est nécessaire de poser sur les événements un regard vrai : il est tentant « de développer la thèse que la division ecclésiale a été à proprement parler un malentendu, et qu'elle aurait pu être évitée avec des pasteurs à la pensée plus vigilante. » C'est au contraire une « **profonde scission** qui s'accomplissait en réalité dans la lutte réformatrice », une « rupture révolutionnaire avec la tradition. »⁸¹ Plus loin il ajoute : « Ramener toutes ces oppositions à des malentendus, c'est à mes yeux **une prétention rationaliste avec laquelle on ne peut pas rendre justice à la lutte passionnée de ces hommes comme à l'importance des réalités concernées.** »⁸²

Enfin, Benoît XVI a bien vu que la notion de liberté soutenue par Luther était erronée, et se trouve à la racine de celle promue par notre époque libertaire. En commentant pour des séminaristes un passage de la lettre aux Galates, il s'exprima ainsi : « Nous savons que Luther s'est inspiré de ce texte de la Lettre aux Galates et il en a conclu que la Règle monastique, la hiérarchie et le magistère lui apparaissaient comme un lien d'esclavage dont il fallait se libérer. Par la suite, la période du Siècle des Lumières a été totalement guidée, pénétrée par ce désir de liberté, que l'on considérait avoir finalement atteint. Mais le marxisme s'est lui aussi présenté comme la voie vers la liberté. »⁸³

⁷⁵ Joseph RATZINGER, *Principes de la théologie catholique ; esquisse et matériaux*, Téqui, 1982, page 248

⁷⁶ Joseph RATZINGER, *La communion de foi – tome 2 : Discerner et agir*, Parole et silence, 2009, page 44

⁷⁷ BENOÎT XVI, *Audience générale*, 19 novembre 2008

⁷⁸ BENOÎT XVI, *Rencontre avec le clergé de Rome*, 22 février 2007

⁷⁹ Joseph RATZINGER, *La communion de foi – tome 2 : Discerner et agir*, Parole et silence, 2009, page 43

⁸⁰ Joseph RATZINGER, *Principes de la théologie catholique ; esquisse et matériaux*, Téqui, 1982, page 248

⁸¹ Joseph RATZINGER, *La communion de foi – tome 2 : Discerner et agir*, Parole et silence, 2009, pages 42 et 44

⁸² Joseph RATZINGER, *La communion de foi – tome 2 : Discerner et agir*, Parole et silence, 2009, page 45

⁸³ BENOÎT XVI, *Visite au séminaire pontifical romain*, 20 février 2009

II. Benoît XVI et le luthéranisme

Voyons à présent ce que Benoît XVI a pu dire du luthéranisme, et comment il s'est adressé aux Luthériens aujourd'hui. Nous allons nous appuyer principalement sur la visite de Benoît XVI à Erfurt, en 2011. Lors de ce voyage du Pape en Allemagne, il se rendit au couvent où avait vécu Luther, et y a tenu un discours important et remarqué. Il y a souligné de justes intuitions de Luther – tout en prenant ses distances avec ses réponses –, et dans le même temps invité les luthériens à une plus grande fidélité. Voici quelques extraits significatifs : « Ce qui a animé [Luther], c'était la question de Dieu, qui fut la passion profonde et le ressort de sa vie et de son itinéraire tout entier. "Comment puis-je avoir un Dieu miséricordieux ?" (...) **Que cette question ait été la force motrice de tout son chemin, me touche toujours à nouveau profondément.** Qui, en effet, se préoccupe aujourd'hui de cela, même parmi les chrétiens ? Que signifie la question de Dieu dans notre vie ? Dans notre annonce ? La plus grande partie des gens, même des chrétiens, tient aujourd'hui pour acquis que **Dieu, en dernière analyse, ne s'occupe plus de nos péchés et de nos vertus.** (...) La question ne nous préoccupe plus. Mais nos fautes sont-elles vraiment si petites ? (...) Non, le mal n'est pas une bagatelle. Et il ne pourrait être aussi puissant si nous mettions vraiment Dieu au centre de notre vie. La question : quelle est la position de Dieu à mon égard, comment je me situe moi devant Dieu ? – cette question brûlante de Luther doit devenir de nouveau, et certainement sous une forme nouvelle également notre question, non de manière académique mais réellement. Je pense que c'est là le premier **appel que nous devrions entendre dans la rencontre avec Martin Luther.** » Puis, aux luthériens auxquels il s'adressait, il ajouta : « Faut-il peut-être céder à la pression de la sécularisation, devenir modernes moyennant une édulcoration de la foi ? La foi doit être repensée, naturellement, et surtout elle doit être vécue aujourd'hui d'une manière nouvelle pour devenir quelque chose qui appartient au présent. Mais **ce n'est pas l'édulcoration de la foi qui aide**, mais seulement le fait de la vivre entièrement dans notre aujourd'hui. »⁸⁴

Voici un commentaire pertinent que fit Massimo Introvigne (sociologue italien) de ces discours de Benoît XVI : « Si nous lisons les discours d'Erfurt de la façon correcte, **dans le contexte de l'ensemble du Magistère de Benoît XVI sur Luther**, nous sommes convaincus que le Pape nous invite à prendre au sérieux les questions du moine d'Erfurt – des questions, par ailleurs, formulées surtout quand il était catholique – mais pas à accepter ses réponses. (...) Benoît XVI invite donc à distinguer dans la modernité – y compris la Réforme, c'est-à-dire en premier Luther – **les questions en partie justes et les réponses erronées, les vrais problèmes et les fausses solutions...** »⁸⁵ Le magazine *La Vie* interpréta également ainsi les propos de Benoît XVI : « Les yeux dans les yeux avec les protestants – à huis clos –, le pape a ouvert son cœur. Franco de port, Benoît XVI a reposé la question de la fidélité du protestantisme à son origine. **Il a réouvert la question du péché et de la grâce, une question que le protestantisme luthéro-réformé semble avoir soigneusement mise dans un tiroir.** Alors qu'elle fut au démarrage de la Réforme et en constitua l'ADN jusqu'à l'émergence de la théologie libérale allemande, au cours du XIX^{ème} siècle. »⁸⁶ Puis l'article poursuit : « Dans un livre essentiel, *Nachfolge* (Suivre le Christ), Bonhoeffer critiquait alors – sur fond de nazisme triomphant – les protestants qui ne se confrontaient pas à la question du mal et du péché mais se contentaient d'une "grâce à bon marché", c'est-à-dire qui se reposaient sur une sorte d'idéologie consistant à croire que Dieu était si bon qu'il sauverait tous les hommes, quelles que soient leurs fautes, et sans qu'ils aient besoin de se convertir. Cette interpellation de Benoît XVI à ses frères

⁸⁴ BENOÎT XVI, *Rencontre avec les représentants du Conseil de l'Église évangélique en Allemagne*, 23 septembre 2011

⁸⁵ <http://benoit-et-moi.fr/2011-III/0455009f700cc020c/0455009f740c34402.html>

⁸⁶ <http://www.lavie.fr/blog/jean-mercier/benoit-xvi-fait-son-coming-out-lutherien,1205>

protestants de retrouver leurs racines s'inscrit dans **une nouvelle manière de faire de l'œcuménisme**. En décodant le pape, on peut affirmer qu'il estime que **la démarche œcuménique serait plus facile si les protestants étaient vraiment luthériens**. » Enfin : « "Ce n'est pas l'édulcoration de la foi qui aide." Ici, le pape touche **le talon d'Achille du protestantisme moderne, qui cherche à s'adapter au monde**. Il y a un an, en Angleterre, le pape avait appelé les Anglicans à ne pas céder à l'inclusivisme, l'idéologie qui consiste à s'assurer que toutes les opinions et options sociétales soient bénies par les chrétiens : "Nous reconnaissons que **l'Église est appelée à être inclusive, mais pourtant jamais au détriment de la vérité chrétienne**. Là est le dilemme devant lequel se trouvent tous ceux qui s'engagent authentiquement sur le chemin de l'œcuménisme." »⁸⁷

Comme on le voit, Benoît XVI est, dans ses relations avec le luthéranisme – comme avec les autres confessions chrétiennes ou religions – sincèrement ouvert au dialogue, dont **la condition pour lui est la recherche de la vérité**. C'est ainsi que, tout en invitant à **voir ce qui nous unit et à en rendre grâce, il regarde aussi avec réalisme les difficultés**, qui ne peuvent être surmontées si elles sont niées. C'est ainsi qu'il ajouta dans la célébration œcuménique qui suivit : « Une foi auto-construite est privée de valeur. La foi n'est pas quelque chose que nous concoctons et déterminons. Elle est le fondement sur lequel nous vivons. »⁸⁸

En tant que Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Joseph Ratzinger avait signé plusieurs textes très importants. Nous en mentionnons brièvement deux. Tout d'abord l'accord avec les luthériens sur la justification, en 1999. Cet accord était accompagné d'une « réponse officielle de l'Église catholique, prenant acte du « progrès important » apporté par cet accord, mais précisant également « qu'on ne peut pas encore parler d'un consensus de nature à éliminer toute différence, entre catholiques et luthériens, dans la compréhension de la justification. (...) En fait, sur certains points les positions sont encore divergentes. »⁸⁹

Enfin la déclaration *Dominus Iesus*, du 6 août 2000 a rappelé la doctrine de l'Église selon laquelle « les Communautés ecclésiales qui n'ont pas conservé l'épiscopat valide et la substance authentique et intégrale du mystère eucharistique, ne sont pas des Églises au sens propre. »⁹⁰ Ce rappel sera assez mal reçu par les Protestants.⁹¹ Benoît XVI l'expliquera ainsi : « L'expression "communauté ecclésiale" relève de la terminologie de Vatican II. Sur ce point, le concile a appliqué une règle très simple : dans notre conception, l'Église, au sens propre, se trouve là où existe la fonction d'évêque, dans la succession sacramentelle des apôtres, et là où l'on trouve l'eucharistie, comme sacrement dispensé par l'évêque et le prêtre. »⁹²

⁸⁷ <http://www.lavie.fr/blog/jean-mercier/benoit-xvi-fait-son-coming-out-lutherien,1205> ; la citation finale est reprise de BENOÎT XVI, *Allocution lors de sa visite fraternelle à l'archevêque de Canterbury*, 17 septembre 2010

⁸⁸ BENOÎT XVI, *Discours pour la célébration œcuménique à Erfurt*, 23 septembre 2011

⁸⁹ Réponse de l'Église catholique à la déclaration commune sur la doctrine de la justification

⁹⁰ Congrégation pour la Doctrine de la foi, *Déclaration Dominus Iesus*, n° 17

⁹¹ Un communiqué de la Fédération protestante de France dira : « C'est avec une surprise attristée que nous avons pris connaissance du texte du Cardinal Joseph Ratzinger sur "l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus Christ et de l'Église", qui tient à préciser que les Églises nées de la Réforme du XVI^{ème} siècle "ne sont pas des Églises au sens propre du mot" ! Non que cette affirmation soit nouvelle. Mais pourquoi sa répétition aujourd'hui ? Peut-on tirer un trait sur quarante années d'engagement œcuménique en donnant une lecture figée des textes de Vatican II ? » (<http://www.protestants.org/index.php?id=2569>)

⁹² Benoît XVI, *Lumière du monde ; Le pape, l'Église et les signes des temps*, entretien avec Peter Seewald, Montrouge, Bayard, 2010, page 129

Conclusion

Ce qui caractérise sans doute le plus les propos du Pape Benoît XVI sur Luther est sa grande liberté, liberté qui lui vient de l'intime conviction que **la franchise est une condition nécessaire au dialogue, et que la recherche de la vérité en est le but**. Ainsi, il n'est pas question de simuler une unité ou de construire une unité artificielle : « On ne peut pas diriger les confessions les unes vers les autres comme dans une cour de caserne et dire : le principal, c'est que vous marchiez ensemble ; ce que vous pensez, alors, ce n'est pas si important dans le détail. »⁹³

Dans ses rapports avec le luthéranisme, Joseph Ratzinger veut que l'on revienne à la question fondamentale posée au départ par Luther, question largement oubliée aujourd'hui, même chez les chrétiens : « La question de l'homme aujourd'hui ne porte plus sur la certitude de son salut éternel : ou bien on ne pense absolument plus à l'au-delà (...), ou bien on pose *a priori* que Dieu ne peut finalement damner personne, et que tout finira bien pour chacun s'il doit exister un au-delà. »⁹⁴ La question est très liée au sens du péché. Joseph Ratzinger fait ce constat : « Parce que l'image de Dieu a fondamentalement changé, s'est vidée de sa substance, le péché est un mot étranger qu'on préfère ne pas utiliser. Notre question n'est donc plus : comment trouver le pardon, comment trouver un Dieu qui fait grâce, mais comment être en accord avec le monde et moi-même ? »⁹⁵

Le 18 avril 2005, lors de l'homélie de la messe d'entrée en conclave, le Cardinal Joseph Ratzinger avait prononcé ces mots : « La miséricorde du Christ n'est pas **une grâce à bon marché**, elle ne suppose pas la banalisation du mal. Le Christ porte dans son corps et sur son âme tout le poids du mal, toute sa force destructrice. »⁹⁶ Or cette expression est tirée de Dietrich Bonhoeffer, un pasteur luthérien allemand, avec qui nous terminons cette présentation :

« **La grâce à bon marché est l'ennemie mortelle de notre Église.** (...) La grâce à bon marché, c'est la grâce considérée comme une marchandise à liquider, le pardon au rabais, la consolation au rabais, le sacrement au rabais ; (...) la grâce qui ne coûte rien. (...) Ceci, c'est la grâce à bon marché, **justification du péché mais non point justification du pécheur repentant**, du pécheur qui abandonne son péché et fait demi-tour ; ce n'est pas le pardon des péchés, celui qui nous détache du péché. (...) La grâce à bon marché, c'est la prédication du pardon sans repentance, c'est le baptême sans discipline d'église, c'est **la sainte cène sans confession des péchés**, c'est l'absolution sans confession personnelle. La grâce à bon marché, c'est la grâce que n'accompagne pas l'obéissance, **la grâce sans la croix**, la grâce abstraction faite de Jésus-Christ vivant et incarné. (...) La grâce qui coûte, c'est l'évangile qu'il faut toujours chercher à nouveau ; c'est le don pour lequel il faut prier, c'est la porte à laquelle il faut frapper. Elle coûte, parce qu'elle appelle à l'obéissance ; elle est grâce parce qu'elle appelle à l'obéissance à Jésus-Christ ; (...) elle coûte parce qu'elle condamne les péchés, elle est grâce parce qu'elle justifie le pécheur. **La grâce coûte cher d'abord parce qu'elle a coûté cher à Dieu**, parce qu'elle a coûté à Dieu la vie de son Fils – « Vous avez été acquis à un prix élevé » – parce que ce qui coûte cher à Dieu ne peut être bon marché pour nous. (...) C'était, disait-on, la caractéristique du luthéranisme que de laisser l'obéissance à Jésus aux légalistes, aux réformés, aux illuminés, et ceci pour l'amour de la grâce (...). Mais savons-nous, nous aussi, que cette grâce à bon marché s'est montrée impitoyable au plus haut point à notre égard ? Le prix qu'il nous faut payer aujourd'hui, avec l'effondrement des Églises organisées, est-il autre chose que l'inéluctable conséquence de la grâce à bas prix ? On a annoncé l'évangile, et on a distribué les sacrements à vil

⁹³ Joseph RATZINGER, *La communion de foi – tome 2 : Discerner et agir*, Parole et silence, 2009, page 48

⁹⁴ Joseph RATZINGER, *La communion de foi – tome 2 : Discerner et agir*, Parole et silence, 2009, page 100

⁹⁵ Joseph RATZINGER, *La communion de foi – tome 2 : Discerner et agir*, Parole et silence, 2009, page 99

⁹⁶ Joseph RATZINGER, *Missa pro eligendo Romano Pontifice*, 18 avril 2005

prix, on a baptisé, confirmé, absout tout un peuple, sans poser ni question ni condition, par charité humaine, (...) on a déversé des flots inépuisables de grâce, mais l'appel à l'obéissance à Jésus se fit plus rarement entendre. (...) **Bienheureux ceux pour qui obéir à Jésus-Christ n'est rien d'autre que vivre de la grâce, et pour qui la grâce n'est rien d'autre que l'obéissance.** »⁹⁷

⁹⁷ Dietrich BONHOEFFER, *Le prix de la grâce ; sermon sur la montagne*, Éditions Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1967, pages 11, 12, 20, 21 et 23

Conclusion

Père Bernard

Nous rendons grâce à Dieu pour les approfondissements de ce Forum. Nous comprenons que le Forum n'est pas adapté pour un grand nombre car il s'adresse à des participants qui veulent se former et qui sont déjà conscients de la crise de l'Eglise. Il me semble qu'il nous faut continuer cette activité afin de vous donner des éléments sûrs pour mener le combat au service de la Vérité révélée dans l'Eglise et pour le service de la Vérité dans la charité.

Je voudrais insister à présent sur l'importance de la Session de cet été qui commencera le Vendredi 14 juillet à 14h30 et se conclura le dimanche 16 juillet vers 17 heures. Nous aurons comme grand témoin Mgr Bernard Ginoux, évêque de Montauban. Le but de cette Session sera de faire comprendre à tous l'importance de l'appel à la sainteté. Nous avons vécu, avec action de grâces, l'année jubilaire de la Miséricorde. La Session de l'année dernière sur la Miséricorde a été très riche. Cette année, dans la suite des enseignements sur la Miséricorde, nous approfondirons l'enseignement majeur du discours de Jésus sur la montagne sur la Justice Sainteté. Ce thème est bien en lien avec le Forum que nous venons de vivre. Luther, comme nous l'avons entendu tout au long de ce Forum, a fait entrer dans la théologie luthérienne, mais aussi catholique, une interprétation de la Miséricorde en contradiction avec la Justice Sainteté. Nous constatons dans la crise actuelle de l'Eglise que le courant progressiste de notre Eglise catholique est, de fait, une protestantisation de l'Eglise. Cette protestantisation n'est pas une nouveauté. Elle existe depuis les années 68 ! Voilà ce qu'il m'a semblé nécessaire de vous dire au terme de ce Forum. Gardons confiance. Saint Paul nous dit : « J'ai combattu le bon combat, j'ai achevé ma course, j'ai conservé la foi » (2 Tm 4,7). Oui, gardons la Foi et croyons que Jésus n'abandonnera pas son Eglise !

<http://forum.fmnd.org>