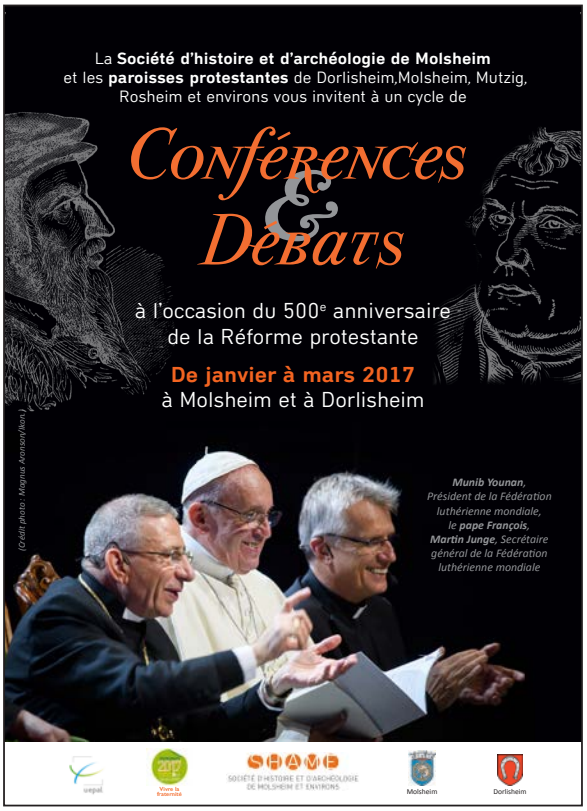
SOCIÉTÉ D'HISTOIRE ET D'ARCHÉOLOGIE
DE MOLSHEIM ET ENVIRONS

La Réforme protestante du XVI^{e} siècle : acteurs principaux et idées directrices

par Marc Vial

dans le cadre du cycle de conférences & débats
organisé à l'occasion du 500^{e} anniversaire de la Réforme protestante.



Molsheim, le 20 janvier 2017

La Réforme protestante du XVI^{e} siècle : acteurs principaux et idées directrices

1. Le contexte

2. Trajectoires

2. 1. L'affaire des indulgences et ses suites immédiates

2. 1. 1. Les Quatre-vingt-quinze thèses

2. 1. 2. La rupture avec l'Église traditionnelle

2. 2. L'établissement de la Réforme en Europe

2. 2. 1. La Réforme dans l'Empire : la constitution du luthéranisme

2. 2. 2. La Réforme dans les villes

3. Les idées directrices communes

3. 1. Sola Scriptura

3. 2. Sola gratia et sola fide

La Réforme protestante du XVIe siècle : acteurs principaux et idées directrices

L'existence des Églises protestantes signe tout à la fois la réussite et l'échec de la Réforme du XVIe siècle.

Le protestantisme constitue une *réussite* : il n'est en effet rien d'autre qu'une hérésie qui perdure. Qu'on se rassure, le terme « hérésie » est ici pris au sens purement descriptif. Lors donc que je dis du protestantisme qu'il est une hérésie, je n'affirme pas qu'il repose sur des erreurs de nature théologique. Tout ce que je dis, c'est que le protestantisme est la seule contestation chrétienne de l'Église catholique romaine qui, en Occident, ait survécu. De fait, l'histoire de l'Église est le théâtre de nombreuses contestations de l'Église gouvernée par Rome ; le fait est que, de tous les mouvements considérés comme déviants par l'Église catholique depuis l'Antiquité, seules les Églises issues de la Réforme protestante subsistent encore. De ce point de vue, on peut dire de l'existence même des Églises protestantes qu'elle marque la réussite de la Réforme du XVIe siècle.

Mais, sous un autre rapport, il n'est pas déraisonnable de soutenir que la Réforme s'est soldée par un échec. Qu'est-ce qui permet de procéder à une telle affirmation ? Un fait très simple. Aucun des principaux Réformateurs – ceux de la première génération en tout cas – n'avait dans l'intention de fonder quelque chose comme une *nouvelle Église*. À leurs yeux de théologiens, l'expression n'avait du reste aucun sens. Qu'ont-ils alors voulu faire ? La réponse tient en un mot : ils ont voulu réformer l'Église d'Occident. Le tout est de bien comprendre, ici, le sens du verbe « réformer ». Dans le langage actuel, « réformer » signifie faire du neuf ; dans celui des Réformateurs, « réformer » signifiait retrouver la forme originelle de l'Église. Pour nous réformer revient à adapter une réalité à des conditions nouvelles ; pour eux, réformer signifiait revenir aux origines. Cette signification s'entend dans le terme même de « réforme » ou de « réformation », pour peu qu'on se rappelle l'acception du mot latin d'où le terme français est dérivé. De fait, *reformare* signifie re-former, c'est-à-dire retrouver la forme originelle, considérée comme la forme authentique. C'est là ce que les Réformateurs ont eu l'intention de faire avec l'Église : il s'agissait pour eux de faire en sorte que l'Église demeure fidèle à son institution originaire, autrement dit : qu'elle retrouve le sens premier du message qu'elle a vocation à adresser au monde et, par suite, la structure qui était celle des origines. Par conséquent, ce que les Réformateurs ont reproché à l'Église de Rome telle qu'ils la connaissaient, ce n'est pas d'être passéiste, trop peu adaptée au goût du jour ; ce qu'ils ont reproché à l'Église, c'est au contraire de s'être éloignée, au fil du temps, du message et de l'organisation qui la structuraient à l'origine. Chacun d'eux s'est donc efforcé, là où il vivait, de rendre à l'Église son visage authentique, et donc de la débarrasser de tout ce qui la défigurait. Il s'agissait, non d'ajouter des Églises à l'Église existante, mais de réformer cette dernière de l'intérieur. C'est de ce point de vue que la Réforme protestante a échoué.

Le désaccord doctrinal entre les Réformateurs et les représentants de l'Église traditionnelle était en effet tel que chacun a considéré l'Église défendue par l'autre, non pas comme une expression légitime de l'unique Église du Christ, mais comme une institution dépravée dans laquelle la figure originelle, et donc authentique, de l'Église n'apparaissait pas ou plus. Malgré elle, la Réforme protestante a donné lieu à une scission à l'intérieur de la chrétienté latine, scission dont la pluralité confessionnelle présente est la conséquence directe.

La conférence de ce soir visera à présenter les acteurs principaux de cette histoire et à mettre en évidence les raisons qui les ont motivés. Nous procéderons en trois temps. Nous commencerons par nous intéresser au contexte dans lequel la Réforme protestante a vu le jour. Par la suite, nous nous arrêterons aux différents lieux de diffusion de la Réforme. L'exposé s'achèvera par la présentation des principales idées théologiques communes aux Réformateurs, idées qui, dans une très large mesure, structurent encore le protestantisme actuel, dans ses expressions luthériennes et réformées à tout le moins.

Par « Réforme protestante » on entend un mouvement historique précis : celui qui, mené au XVI^e^ siècle par des hommes ayant dans l'intention de rendre à l'Église chrétienne d'Occident son visage authentique, a donné lieu à des Églises distinctes de celle dirigée par l'évêque de Rome (le pape), c'est-à-dire l'Église catholique romaine. Ce mouvement naît à la veille des années 20 du XVI^e^ siècle, et l'on tient communément qu'il s'achève dans la seconde moitié de ce même siècle. Cette dernière période coïncide en effet avec ce que l'on nomme l'âge de la *confessionnalisation*, c'est-à-dire de la structuration théologique et institutionnelle des différentes Églises issues de la Réforme : prenant acte du fait qu'aucune communion avec l'Église de Rome n'est possible, et même qu'il leur est impossible de s'accorder entre eux sur un certain nombre de sujets, les acteurs de ce temps s'efforcent d'inscrire dans la durée les Églises nées de la Réforme, et de défendre leur Église contre les autres.

Ce qu'il faut examiner en premier lieu, ce sont les raisons principales de cet état de choses. Pour être plus explicite : qu'est-ce qui explique qu'un mouvement qui a fait l'objet d'une condamnation par l'Église de Rome ait survécu à cette condamnation ? Qu'est-ce qui fait que ce qui a d'emblée été tenu pour une dissidence par l'Église officielle ait finalement donné lieu à de nouvelles institutions ecclésiales, pérennes qui plus est ? Poser une telle question revient, en partie au moins, à aborder le problème des « causes » de la Réforme. C'est par là que nous allons commencer.

1. Le contexte

À l'origine de la Réforme se tient un homme : Martin Luther. Luther n'exerçait aucune fonction importante, ni dans l'Église, ni dans l'État : c'était un professeur de théologie qui enseignait dans une toute petite université qui venait à peine d'être fondée et dont la réputation était loin d'être établie, l'Université de Wittenberg (en Saxe). Comme nous le verrons tout à l'heure, le premier acte public de Luther était un acte de nature universitaire : à la fin du mois d'octobre 1517, le jeune professeur a invité à un débat universitaire portant sur une pratique ecclésiale, en l'espèce de la pratique des indulgences – pour faire court : des certificats qui exemptaient ceux qui se les voyaient accorder d'une peine prescrite par le prêtre au moment de la confession. L'acte inaugural de la Réforme est donc un acte essentiellement *religieux*. Le succès considérable progressivement rencontré par un professeur d'abord inconnu ne s'explique vraiment que si l'on admet que son geste répondait aux aspirations religieuses profondes des hommes de son temps.

Martin Luther (1483-1546)

On peut, avec l'historien Jean Delumeau, distinguer trois traits principaux dans la religiosité de l'époque. 1. L'époque considérée (fin du Moyen Âge / début du XVI^e^ siècle) est d'abord marquée par une importante angoisse spirituelle. Pour faire court, la question lancinante est celle du sort éternel de l'individu après la mort. Une peur panique semble s'être emparée de bon nombre de fidèles d'alors, qui craignaient non seulement d'être voués à l'enfer, mais également d'avoir à purger temporairement leurs fautes dans cet espace que l'on appelle le purgatoire, et dont plusieurs prédications de l'époque dépeignaient les tourments. La Réforme est née dans ce contexte d'insécurité religieuse, et elle a survécu, parce qu'elle a garanti aux fidèles une sécurité qu'aucune dévotion de l'époque n'apportait vraiment. 2. Les esprits étaient également mûrs pour une prise de distance à l'endroit de l'Église de Rome, dans la mesure où cette dernière apparaissait à plusieurs décevante sur bien des points. Un anticléricalisme d'une certaine ampleur n'avait pas manqué de se faire jour. Comment l'expliquer ? Bien qu'il faille se garder de donner dans la caricature d'un clergé dépravé de part en part, force est de constater des défaillances à tous les niveaux de la hiérarchie. Il s'en fallait de beaucoup que le bas-clergé fût toujours instruit et que les prêtres observassent tous le célibat associé à leur état. Les hiérarques de l'Église n'étaient pas en reste, à commencer par le plus haut d'entre eux : le pape. La défiance à l'endroit de la papauté ne s'explique pas uniquement pour des raisons d'ordre moral (la vie licencieuse de certains Borgia) ou financier (le fait que certains États se sentent pressurés par l'administration pontificale). L'institution papale elle-même avait été ébranlée durant les dernières décennies du XIV^e^ siècle, puisque, à certaines périodes, jusqu'à trois personnages se disputaient la tiare et qu'il a fallu attendre le début du XV^e^ siècle pour que cesse le Grand Schisme d'Occident, durant lequel Rome et Avignon constituaient deux centres pontificaux concurrents. Que d'aucuns aient jugé qu'un homme seul (comme Luther) peut avoir raison contre le pape s'explique d'autant mieux si l'on replace cet événement sur la toile de fond qu'on vient de brosser. 3. En ces temps où l'autorité ecclésiale était parfois sujette à caution, s'est naturellement fait ressentir le besoin d'un fondement sûr, susceptible de fournir des critères assurés tant en matière de doctrine qu'en matière de morale. Ainsi s'explique, en grande partie, l'importance des travaux consacrés, dès la fin du XV^e^ siècle, au texte de la Bible et le fait qu'elle ait été traduite en plusieurs langues nationales dès avant la Réforme. Le succès d'une théologie qui, comme celle des Réformateurs, se voulait exclusivement fondée sur la Bible s'explique d'autant mieux.

Le fait que les idées théologiques nouvelles que Les Réformateurs ont avancées aient survécu au point de donner naissance à des nouvelles institutions ecclésiales, distinctes de l'Église de Rome et, plus largement, à une nouvelle manière de penser et de vivre le christianisme tient essentiellement à ce que ce message a dans une large part correspondu à une attente religieuse et que, dans une certaine mesure au moins, il correspond, aujourd'hui encore, à des aspirations spirituelles tenaces. Certes, les idées ne font pas tout. Et il est bien évident qu'un mouvement historique ne peut prendre une forme institutionnelle qu'avec l'appui d'un certain nombre de pouvoirs. La chose est également vraie pour la Réforme. Ce mouvement était foncièrement religieux. Mais il n'a pu imprimer sa marque dans le corps social qu'en étant soutenu, et parfois imposé, par la puissance politique – nous aurons encore l'occasion de le voir. Nul doute que

l'action des gouvernants, des princes et des rois qui ont favorisé l'implantation de la Réforme dans leurs territoires ait aussi été guidée par des motifs d'ordre politique. Rien cependant ne permet de douter de la sincérité religieuse de l'action de l'autorité temporelle en la matière, d'autant que, en ces temps, le pouvoir politique revêtait une importante dimension religieuse. Plus généralement, tout porte à croire que, si la Réforme a fait souche, c'est parce qu'elle a répondu à des attentes réelles et que les réponses qu'elle a pu apporter ont paru assez fondées aux yeux des populations et de leurs dirigeants pour que ces derniers les embrassent. L'idée de réforme était agitée depuis belle lurette dans la chrétienté, au point du reste de fournir un slogan : *reformatio in capite et in membris* (la réforme de la tête [de l'Église] et de ses membres). Le fait est cependant que les réformes entreprises dans ce cadre se réduisaient à la correction d'abus. La Réforme protestante, quant à elle, a surtout été une réforme d'ordre *théologique*, parce qu'elle a surtout été le fait de *théologiens* – seule fait exception l'Angleterre. Les Réformateurs ne se sont pas contentés de dénoncer des erreurs : ils se sont efforcés, non seulement de substituer ce qu'ils tenaient pour des vérités à ce qui leur paraissait être des erreurs, mais également de mettre en place une infrastructure dogmatique susceptible de garantir le bien-fondé des éléments doctrinaux alternatifs qu'ils ont introduits.

2. Trajectoires

Nous en venons à la deuxième partie de cette conférence, consacrée aux différents foyers de diffusion de la Réforme. En présentant l'œuvre des différents Réformateurs, nous serons à même de comprendre un phénomène auquel il a déjà été fait référence : la pluralité des Églises issues de la Réforme. Si cet exposé voulait être exhaustif, il devrait traiter, outre des Églises luthériennes et réformées, des origines de l'Église anglicane et des différentes communautés nées de mouvements réformateurs dissidents, comme les mennonites. Faute de temps, nous nous en tiendrons aux courants majoritaires. Avant cependant d'aborder ces différents courants, il faut s'arrêter sur le phénomène déclencheur de la Réforme dans son ensemble.

2. 1. L'affaire des indulgences et ses suites immédiates

Nous sommes en 2017. Si cette conférence a lieu ce soir, en cette année 2017, c'est parce qu'elle s'inscrit dans le cadre de l'année jubilaire de la Réforme. Les Églises protestantes fêtent en effet cette année le 500e anniversaire de la Réforme. Elles suivent ainsi une tradition vieille de 400 ans, qui consiste à voir l'origine de la Réforme dans un acte posé en 1517 – à la fin du mois d'octobre pour être plus précis. L'acte en question est la rédaction, et probablement aussi l'affichage, par Martin Luther, des quatre-vingt-quinze thèses relatives au pouvoir des indulgences. De quoi s'agit-il ?

2. 1. 1. Les Quatre-vingt-quinze thèses

Il faut entendre par « indulgence » une remise de peine dans le domaine religieux. La peine en question est celle que l'Église (en la personne du prêtre) inflige au pénitent à l'issue de sa confession. La logique est celle d'un amendement de la personne du pénitent : ce dernier ayant fauté, il lui revient de travailler sur lui-même afin de ne plus récidiver ; la peine constitue, dans un tel cadre, le moyen pédagogique de s'améliorer. Quant à l'indulgence, elle n'est rien d'autre que la remise des peines consécutives à la confession et à l'absolution. La pratique des indulgences remonte au Haut Moyen Âge : elle est déjà bien attestée au XI^e^ siècle. En 1506, le pape promulgue une campagne de prédication des indulgences, notamment destinée à financer la construction de la basilique Saint-Pierre de Rome. Si la prédication des indulgences ne constitue en rien une nouveauté en ce début du XVI^e^ siècle, force est cependant de constater qu'elle revêt une forme différente de celle qu'elle avait connue à l'origine. Je vous fais grâce des différentes subtilités d'ordre théologique et me contenterai de faire valoir les éléments suivants : 1. les indulgences sont désormais susceptibles d'être achetées ; 2. leur efficacité est sensée, non seulement remettre les peines imposées par l'Église au pénitent en cette vie, mais également effacer un certain nombre de peines infligées par Dieu aux défunts dans le purgatoire ; 3. on prêtait au principal prédicateur des indulgences dans la province ecclésiastique dont dépendait Luther les mots suivants : « aussitôt que l'argent tintera dans la caisse, aussitôt l'âme s'envolera [du purgatoire] » ; pour les personnes peu au fait des subtilités théologiques, la chose signifiait que la confession était inutile, puisque l'achat d'une indulgence procure le pardon des fautes ; dans l'esprit des simples, donc, l'indulgence ne constitue pas uniquement une remise de *peine* : elle remet également le *péché lui-même*.

C'est *à cette prédication*, c'est-à-dire à la manière dont on a présenté les indulgences aux fidèles *en ce début du XVI^e siècle* que Luther a réagi. Il y a réagi en rédigeant 95 thèses, c'est-à-dire 95 affirmations destinées à être discutées dans le cadre d'une dispute universitaire, et en les envoyant, le 31 octobre 1517, à Albert de Mayence, son évêque de tutelle. Pour tout dire en un mot, il reproche surtout à la prédication des indulgences dont il a eu vent d'être une *tromperie sur la marchandise*. Il faut ici se garder d'un malentendu. Ce n'est pas tant au caractère mercantile de la pratique des indulgences que Luther s'en prend – le fait qu'elles puissent être acquises contre espèces sonnantes et trébuchantes. Deux aspects le heurtent particulièrement, et ils sont d'ordre spirituel. En premier lieu, la campagne des indulgences donne à penser que la relation à Dieu obéit à une logique de *marchandage* : j'acquiers une indulgence, et tu me remets une peine, voire une faute. Cette logique est celle du donnant-donnant. Le fait est que, pour Luther, elle est parfaitement étrangère à une authentique relation avec Dieu : on ne se rapporte pas à Dieu comme à un créancier dont on pourrait se rendre quitte ; la relation à Dieu est une relation de personne à personne, qui n'a rien à voir avec un simple échange de bons procédés. En second lieu, et surtout, si Luther voit dans l'octroi des indulgences quelque chose comme une tromperie sur la marchandise, c'est parce que, selon lui, la prédication trompe les fidèles sur le pouvoir inhérent aux indulgences. La prédication est dangereuse parce qu'elle tend à faire accroire qu'il suffit d'acquérir des indulgences pour être en règle avec Dieu. Elle est dangereuse, parce qu'elle incite le fidèle à placer sa confiance dans les indulgences au lieu de la placer dans la miséricorde divine, qui seule constitue la garantie du pardon des péchés. D'où la thèse 49 :

> Il faut apprendre aux chrétiens que les indulgences du pape sont utiles s'ils ne se confient pas en elles, mais qu'elles sont excessivement nocives si elles leur font perdre la crainte de Dieu.

La crainte de Dieu, ici, n'est pas la peur panique, mais la révérence qu'il convient d'adopter à son endroit : lui seul peut détacher de nous les fautes que nous avons commises ; lui seul peut *tout* nous pardonner. Il convient donc d'accueillir le pardon divin, et nous ne pouvons l'accueillir qu'en reconnaissant que nous avons *besoin* d'être pardonnés. D'où la toute première des 95 thèses :

> En disant "Faites pénitence (…)" [Mt 4,17], notre Seigneur et Maître Jésus-Christ a voulu que toute la vie des fidèles soit une pénitence.

On l'a dit : le texte que Luther envoie à son évêque est un ensemble de propositions destinées à faire l'objet d'une discussion entre universitaires. Certes, Luther envoie ses thèses à son autorité de tutelle *religieuse* : l'affaire était donc une affaire d'*Église*. Pour autant, il ne faudrait pas voir dans les *95 thèses* un texte réformateur, au sens où nous avons défini ce dernier terme. Car Luther n'avait pas dans l'intention, *à ce moment-là*, de substituer à la vision traditionnelle de la foi une vision alternative. C'est même le contraire qui est vrai. En rédigeant ses 95 thèses, Luther se sentait en parfaite communion avec l'Église catholique et il n'avait d'autre intention que de rendre l'Église *plus catholique* encore. Qu'est-ce qui nous permet de procéder à une telle affirmation ? Plusieurs éléments. En premier lieu, on aura sans doute noté que la thèse 49 reconnaît une utilité aux indulgences. Si les indulgences sont utiles, c'est donc que leur pratique est légitime. Autrement dit, en 1517, Luther ne s'en prend pas aux indulgences comme telles, mais à la manière dont on les présente. Loin de tenir les indulgences pour théologiquement problématiques, il plaide

pour qu'on revienne à la théologie traditionnelle des indulgences. En second lieu, Luther était sincèrement convaincu que le pape, qui avait promulgué la prédication des indulgences, aurait été épouvanté s'il avait eu connaissance de la manière dont les indulgences étaient prêchées. La thèse 50 s'énonce comme suit :

> Il faut apprendre aux chrétiens que si le pape connaissait les exactions des prédicateurs d'indulgences, il préférerait que la basilique Saint-Pierre s'en aille en cendres plutôt que de la voir édifiée avec la peau, la chair et les os de ses brebis.

Plus fondamentalement encore, au moment où il rédige ses *95 thèses*, Luther n'est en rien opposé à l'idée selon laquelle le pape constitue le chef authentique de l'Église sur cette terre. Les écrits proprement réformateurs de Luther sont *postérieurs* à l'époque des *95 thèses*, et, plus généralement, Luther n'en est venu à prendre ses distances à l'endroit de l'Église traditionnelle qu'en raison de l'attitude que certains de ses représentants ont eue envers lui. De fait, alors que Luther en appelait à un *débat*, il a eu droit à un *procès*. Venons-y rapidement.

2. 1. 2. La rupture avec l'Église traditionnelle

Albert de Mayence, à qui Luther a envoyé ses thèses, les a immédiatement transmises à Rome. Un acte de ce genre entraînait *ipso facto* l'ouverture d'un procès. Les *95 thèses* ont donc fait l'objet d'un examen. Alors même que Luther s'y montrait parfaitement déférent à l'endroit du pape, plusieurs théologiens ont cru voir dans la relativisation du pouvoir des indulgences une atteinte portée à celui qui les promulgue : le souverain pontife lui-même.

L'affaire n'a pas été jugée à Rome, le prince-électeur de Saxe ayant obtenu qu'elle soit traitée en Allemagne. Plusieurs rencontres ont eu lieu, et c'est à l'occasion de ces rencontres que Luther s'est senti amené à prendre ses distances à l'endroit de la théologie de l'Église traditionnelle. C'est ainsi que, en 1518, face à l'ambassadeur du pape en Allemagne, il soutient que le pape et les conciles (c'est-à-dire les réunions d'évêques, présidées par le pape et ordonnées à la définition de la foi et à la mise en place de mesures disciplinaires) peuvent se tromper. L'année suivante, Luther va plus loin encore, c'est-à-dire jusqu'à douter du fait que la papauté soit d'institution divine ; il ajoute qu'un homme seul peut avoir raison contre le pape et les conciles, pour peu que son jugement soit garanti par le message des Écritures.

Les événements s'enchaînent alors rapidement. Le 15 juin 1520, la bulle papale *Exsurge Domine* condamne 41 propositions tirées des écrits de Luther (pas uniquement des *95 thèses*) et met le professeur de théologie en demeure de se rétracter dans les 60 jours, sous peine d'excommunication. Après avoir publiquement brûlé la bulle à la fin de l'année 1520, Luther est excommunié le 3 janvier 1521, ainsi que ses partisans. Exclu de la communion ecclésiale, il est bientôt exclu de la communauté politique. Les 17 et 18 avril 1521, Luther comparaît devant l'empereur Charles-Quint. On le somme de se rétracter, Luther n'en fait rien. Non content de refuser de révoquer ses positions, il énonce le principe qui les justifie à ses yeux. La fin de son discours est demeurée célèbre :

> […] à moins qu'on ne me convainque [autrement] par des attestations de l'Écriture ou par d'évidentes raisons – car je n'ajoute foi ni au pape ni aux conciles seuls, puisqu'il est clair qu'ils se sont souvent trompés et qu'ils se sont contredits eux-mêmes –, je suis lié par les textes scripturaires que j'ai cités et ma conscience est captive des paroles de Dieu ; je ne puis ni ne veux me rétracter en rien, car il n'est ni sûr ni honnête d'agir contre sa propre conscience. *Ich kan nicht anderst, hie stehe ich, Gott helff mir.*

Certains ont vu dans cette déclaration une promotion de la liberté de conscience. Il faut rester calme et ne pas plaquer sur le XVI^e^ siècle des idées qui n'émergeront qu'avec peine au XVII^e^ siècle. Luther n'est pas en train de plaider pour qu'on reconnaisse à chacun le droit de penser ce qui lui paraît vrai. Il n'est pas en train d'affirmer que la vérité en matière religieuse est une affaire subjective, même si c'est là ce que ses adversaires lui ont reproché. Il n'est à ses yeux qu'une seule vérité qui s'impose, qui s'impose à tous et qui donc s'impose à lui : la vérité telle qu'elle est exprimée dans la Bible ou l'Écriture. Ce que Luther met ici en avant, ce n'est pas le principe de la liberté de conscience, mais un principe d'*autorité* : en matière de foi, l'Écriture seule fait autorité. Cette autorité surpasse celle des hiérarques de l'Église. Par conséquent, un homme seul peut avoir raison contre le pape et les évêques réunis, pour peu que ses positions soient fondées sur l'Écriture. D'une certaine manière, il n'est pas même correct de parler ici d'homme seul : lorsqu'il comparaît devant l'empereur et les représentants de l'Église traditionnelle, il ne leur fait pas face seul, puisqu'il est, à ses yeux, soutenu par l'autorité divine elle-même.

On peut affirmer que Luther n'est pas un homme seul, sous un autre rapport également. De fait, il a derrière lui des partisans. On pense certes d'abord à des théologiens qui, à Wittenberg comme ailleurs, partagent ses positions. Mais on pense également aux appuis proprement *politiques* dont Luther dispose – à commencer par le prince-électeur de la province dont il dépend : la Saxe. On l'a dit : Luther a été excommunié. À l'issue de sa comparution devant Charles-Quint à Worms, Luther est mis au ban de l'Empire germanique. Sans un solide appui politique, le mouvement lancé par un homme, excommunié et mis au ban de l'Empire, n'aurait pas survécu – et Luther lui-même n'aurait sans doute pas survécu : on l'a d'ailleurs, en simulant un enlèvement, caché pendant près d'une année. Cette remarque vaut pour Luther, elle vaut plus généralement pour la Réforme dans son ensemble : si la Réforme a pu s'imposer durablement dans certains territoires de l'Europe, c'est à l'appui du pouvoir politique qu'elle le doit, que ce pouvoir soit exercé par un prince-électeur comme en Allemagne, un roi ou une reine comme en Angleterre, un Magistrat comme en Suisse alémanique ou à Genève.

C'est là ce qu'il faut présenter : l'implantation de la Réforme, c'est-à-dire le déploiement d'un mouvement religieux en institutions ecclésiales. Nous nous en tiendrons ici aux faits principaux.

2. 2. L'établissement de la Réforme en Europe

2. 2. 1. La Réforme dans l'Empire : la constitution du luthéranisme

On commencera bien entendu par l'Empire germanique. En 1520, Luther avait rédigé plusieurs textes connus sous le nom de « grands écrits réformateurs », dans lesquels étaient exposés les grands principes de sa théologie. Dans l'un d'eux, le *Manifeste à la noblesse chrétienne de la nation allemande*, Luther s'était efforcé de montrer que la distinction entre état clérical et état laïque n'avait aucune base biblique sérieuse : tous les baptisés sont prêtres, tous sont appelés à prendre en main les destinées de l'Église, même si tous n'ont pas vocation à y exercer la même fonction. Tel est le principe, que Luther trouve exposé dans la Bible, de ce que l'on est convenu d'appeler le « sacerdoce universel ». Fort de ce principe, Luther exhortait les princes, en leur qualité de chrétiens, à convoquer un concile destiné à réformer la doctrine et la vie de l'Église. L'idée de confier au pouvoir politique la réunion d'une assemblée religieuse n'était pas nouvelle : le premier concile œcuménique, réuni en 325 à Nicée, avait été convoqué par l'empereur Constantin. Le concile que Luther avait appelé de ses vœux n'a jamais vu le jour : celui qui s'est tenu à Trente au milieu du XVI^e^ siècle a eu lieu en l'absence des protestants, les différentes réunions antérieures s'étant toujours soldées par un échec cuisant. En 1525, Luther réitère son appel aux princes, mais cette fois dans le but de mettre en place une campagne de visite des différentes paroisses, notamment destinées à examiner le niveau théologique des pasteurs. Ce dernier s'avérant assez lamentable, Luther a rédigé deux *Catéchismes* qui allaient devenir des ouvrages de référence pour le luthéranisme tout entier. Auparavant, il avait mis sur pied une liturgie, la *Messe allemande*, qui allait durablement structurer les offices religieux et qui reconnaissait un rôle prépondérant au sermon : la proclamation de la Parole de Dieu fondée sur l'interprétation d'un passage biblique. Luther a donc lui-même mis la main à la pâte pour tout ce qui touche à l'organisation proprement religieuse des Églises implantées dans les territoires gagnés à ses idées. Reste que les questions de *discipline ecclésiastique* ont été laissées au soin des princes qui, concrètement, ont joué le rôle d'évêques.

Ayant d'abord gagné la Saxe (dans l'est de l'Allemagne), la Réforme luthérienne s'est progressivement établie en Hesse (au centre de l'Allemagne), dans le Wurtemberg (au sud-ouest de l'Allemagne, région de Stuttgart), le Brandebourg (dans l'est, région de Potsdam) et le Mecklembourg (au nord de l'Allemagne). Sitôt qu'il avait les mains libres politiquement, l'empereur Charles Quint s'efforçait d'enrayer sa diffusion. C'est ainsi que, en 1529, il est revenu sur un droit accordé aux princes trois ans auparavant : celui de déterminer eux-mêmes la confession de leur territoire, donc de leurs sujets. Contre cette remise en cause, plusieurs princes ont protesté : telle est la première occurrence du terme « protestant » dans son sens proprement religieux. Le fait est cependant que les princes désormais protestants ont fini par se fédérer au sein de la Ligue d'Augsbourg. À plusieurs reprises, les armées de l'Empereur ont rencontré celles de certains de ses princes sur un champ de bataille. La bataille décisive fut celle d'Innsbruck, à l'issue de laquelle Charles Quint a été défait par Maurice de Saxe qui s'était rallié sur le tard à la

Réforme. La défaite de l'empereur a signé la victoire du luthéranisme dans l'Empire allemand. En 1555 fut signée la paix d'Augsbourg qui ratifiait le découpage confessionnel et sanctionnait le principe du *cujus regio ejus religio* : la confession d'un territoire impérial est imposée par le prince qui la dirige. Là encore, nous sommes loin de la liberté de conscience en matière religieuse, les sujets du prince n'ayant pas leur mot à dire quant à la religion du territoire : soit ils embrassent la religion du prince, soit ils quittent le territoire.

Dès le XVI^e siècle, la Réforme luthérienne s'est diffusée au-delà des frontières de l'Empire germanique : dans les pays scandinaves principalement. C'est ainsi que des Églises de type luthérien ont été implantées au Danemark, en Norvège, en Islande et en Suède. De nos jours encore, les luthériens sont majoritaires dans ces pays, le luthéranisme étant même la religion d'État de la République d'Islande.

La Réforme protestante aux XVI^e-XVII^e siècles

Source : *Questions internationales* n°29, janvier-février 2008

2. 2. 2. La Réforme dans les villes

Il s'en faut de beaucoup que la Réforme n'ait débordé l'Allemagne qu'en direction du nord : l'ouest et le sud ont également été touchés. Le principal foyer de diffusion à l'ouest n'était autre que Strasbourg, qui était alors une ville libre. Au sud se tient la Suisse actuelle. La Réforme a d'abord rayonné depuis la Suisse alémanique, avant de s'étendre à l'actuelle Suisse romande dont le principal foyer de diffusion fut le jeune République de Genève. Rassurez-vous : j'irai assez vite sur ce point, d'autant qu'une conférence sera spécifiquement consacrée à la Réforme en Alsace.

Strasbourg :
Martin Bucer (1491-1551)

On commencera par Strasbourg. Dès 1521, les idées luthériennes sont prêchées depuis la chaire de la cathédrale par le curé du lieu, Matthias Zell. C'est cependant à l'activité d'un autre personnage que l'on doit le passage de la ville à la Réforme, à savoir Martin Bucer (qui avait rencontré Luther dès 1518, à Heidelberg). Sous son influence, les autorités politiques de la ville décidèrent le passage à la Réforme, à commencer par l'abrogation de la Messe en 1529. La Réforme a survécu au départ de Bucer, survenu en 1548. Reste que son successeur était un luthérien convaincu et que Strasbourg, dont la théologie et l'organisation ecclésiastique étaient originales, est tombée dans l'escarcelle luthérienne.

Zurich :
Ulrich Zwingli (1484-1531)

L'implantation de la Réforme en Suisse est pour une large part due à Ulrich Zwingli, qui a principalement œuvré à Zurich. Se reconnaissant dans les idées de Luther, Zwingli a rédigé 67 thèses en vue d'une dispute publique, laquelle s'est tenue en 1523. Il ne s'agissait pas d'un simple exercice académique : en plusieurs endroits, des disputes étaient organisées, qui décidaient généralement du passage d'une ville à la Réforme. C'est là ce qui s'est produit avec la dispute de Zurich : à son issue, les autorités politiques ont entrepris de réformer l'Église de leur ville, chassant les religieux de leurs couvents, sécularisant ces derniers et supprimant la Messe. Il faut dire un mot rapide à ce dernier sujet, dans la mesure où il explique que, dès l'origine, la Réforme a été plurielle et que toutes les Églises auxquelles

elle a donné lieu n'ont pas été luthériennes. Les Réformateurs se sont accordés pour rejeter la conception catholique de la Messe, c'est-à-dire la compréhension catholique de la célébration de la communion. À leurs yeux, il est impie de considérer cette célébration comme un sacrifice offert à Dieu, dans la mesure où la mort du Christ en croix a mis fin, une fois pour toutes, à tout acte de ce genre ; lors donc que l'officiant célèbre la communion, il n'offre rien à Dieu. Selon les Réformateurs, il est également faux de soutenir que, lors de la célébration de l'eucharistie, le pain et le vin voient leur nature transformée en corps et en sang du Christ, ne gardant du pain et du vin que l'apparence. Voilà pour les points communs. Reste que des divergences existent, qui expliquent le fait que plusieurs tentatives de rapprochement aient été entreprises dès la fin des années 20 du XVI^e^ siècle : la plupart ont abouti à un échec, au grand dam des politiques, qui auraient bien voulu présenter un front uni à l'Empereur, et de certains théologiens (comme Bucer, entre autres). Ces échecs expliquent à leur tour le fait que plusieurs confessions de foi aient été rédigées et présentées à Charles-Quint en 1530 : la *Confession d'Augsbourg*, rédigée par Philippe Melanchthon (le bras droit de Luther), la *Tétrapolitaine* (due aux Strasbourgeois) et la *Fidei ratio* (rédigée par Zwingli). Où est le problème ? Il tient notamment à l'interprétation des paroles d'institution de la Cène par Jésus, dont les évangiles disent que, montrant le pain, il a déclaré : « Ceci est mon corps ». Comment faut-il ici comprendre le sens du mot « est » ? C'est à ce propos que Luther et Zwingli, qui se sont rencontrés en 1529, ont divergé. Pour Luther, il faut prendre « est » au sens propre : lors de la communion, le pain demeure le pain, mais le corps du Christ y est réellement – c'est-à-dire ici : localement – présent. Pour Zwingli au contraire, le mot « est » ne doit pas être pris au sens littéral : lorsque Jésus dit « Ceci est mon corps », il veut selon Zwingli dire : « Ceci *signifie* mon corps ». La communion n'est donc pas le lieu d'une présence réelle du corps et du sang du Christ, consistant bien plutôt en une commémoration croyante du dernier repas de Jésus. Depuis le XVI^e^ siècle, le sacrement de communion est donc une occasion de division entre catholiques et protestants, et entre protestants eux-mêmes ; il a longtemps empêché que les principales Églises protestantes, luthériennes et réformées, se déclarent en communion les unes avec les autres. Ces divergences expliquent, en partie du moins, que le modèle ecclésial mis en place à Zurich ait été différent de celui adopté par les luthériens. Dès avant la mort de Zwingli, le modèle zurichois s'est exporté, gagnant une bonne partie de l'actuelle Suisse alémanique : Berne, Bâle, Saint-Gall. Dans la mesure où Berne a annexé l'actuel canton de Vaud, la Réforme zurichoise s'est également diffusée dans l'actuelle Suisse romande. On en vient donc, pour conclure la description des trajectoires empruntées par la Réforme dans l'Europe du XVI^e^ siècle, au dernier lieu de diffusion important : Genève.

Bien que la cité lémanique soit passée à la Réforme deux mois avant l'arrivée de Calvin, c'est à ce dernier que l'on doit son implantation dans la ville et, à partir de là, le rayonnement du système qu'il met en place dans quelques territoires de l'Empire, en Écosse et surtout en France, pays qui n'est bien entendu jamais passé à la Réforme, ayant à sa tête le Roi Très Chrétien, c'est-à-dire catholique – on sait que Henri de Navarre a dû abjurer son protestantisme pour se faire sacrer à Reims et régner sur la France sous le nom de Henri IV : « Paris vaut bien une messe ». C'est par hasard que Calvin, Français d'origine et qui n'est devenu citoyen de Genève à part entière que

cinq ans avant sa mort, s'est retrouvé dans la ville, après que, ayant embrassé les idées de Luther, il avait dû quitter le Royaume de France : c'était sous le règne de François Ier, et les premiers bûchers de protestants venaient d'être allumés. Calvin dut s'y prendre à deux fois pour établir la Réforme à Genève : arrivé en 1536, il a été expulsé en 1538 – il sera pasteur de la communauté protestante de Strasbourg jusqu'en 1541 – et a été rappelé à cette date à Genève. Dès son retour, il dote l'Église d'une constitution, d'une liturgie et d'un catéchisme. Plus tard, il fonde l'Académie de Genève, qui servira notamment d'« école normale » pour les étudiants français qui, retournés en France, dirigeront leurs paroisses sur le modèle calvinien.

Genève :
Jean Calvin (1509-1564)

Adoptant une position moyenne entre Luther et Zwingli en matière de théologie eucharistique, Calvin tient quant à lui à une communion réelle avec le corps et le sang du Christ, communion assurée par le Saint-Esprit et qui exclut toute présence locale dans le pain et le vin. Un accord signé en 1549 avec le successeur de Zwingli entérine la dissolution du modèle zwinglien dans celui de Calvin. À la mort de ce dernier, survenue en 1564, le protestantisme européen présente deux visages principaux : les Églises luthériennes (issues de la Réforme de Luther et de celle de Strasbourg) y côtoient les Églises réformées (issues de la Réforme de Calvin, laquelle a, d'une certaine manière, absorbé la Réforme de Zwingli).

3. Les idées directrices communes

Nous en venons à la troisième et dernière partie de cette conférence, consacrée aux idées théologiques principales auxquelles la Réforme a donné naissance. On l'a vu : dès l'origine, la Réforme est plurielle, les divergences d'ordre doctrinal (comme celles qui ont trait à la célébration de la communion) ayant empêché que les différentes Églises, luthériennes et réformées, se déclarent en pleine communion. Ces différences, alors séparatrices, ne doivent cependant pas masquer l'existence d'un fonds doctrinal commun, c'est-à-dire d'un ensemble de conceptions communes aux différents Réformateurs et aux différentes Églises issues de la Réforme. C'est par la présentation de ces idées directrices communes que je voudrais clore cet exposé. Je le ferai en reprenant et en explicitant trois formules latines qui ont quasiment valeur de slogan.

3. 1. Sola Scriptura

En présentant la trajectoire de Luther, nous avons déjà fait valoir qu'il tenait la Bible pour l'autorité suprême en matière de foi et de vie de l'Église. Cette position est partagée par l'ensemble des Réformateurs. Aux yeux de ces derniers, l'être, l'agir et la volonté de Dieu ne sont connus que *par l'Écriture seule* – en latin : *sola Scriptura*. Toute doctrine doit, pour être authentique, s'autoriser de l'Écriture, et aucune pratique de l'Église ne saurait être imposée, qui ne soit fondée sur la Bible. On comprend dès lors que la traduction de la Bible dans les langues nationales ait été favorisée par les Réformateurs, à commencer par Luther qui, entouré d'une équipe, a lui-même traduit l'Ancien et le Nouveau Testament, contribuant au passage à l'unification des différentes langues allemandes et à l'émergence de l'allemand moderne. On comprend également que les principaux Réformateurs se soient particulièrement investis dans la promotion de l'éducation. Nous avons déjà parlé de l'enseignement supérieur en évoquant la fondation de l'Académie de Genève ; l'enseignement secondaire n'était pas en reste, puisque l'Académie comprenait également un Collège. À Strasbourg, une Haute École a été fondée en 1538 par Jean Sturm : elle est l'ancêtre du Gymnase qui porte encore ce nom et de l'actuelle Université (qui rétribue grassement votre humble serviteur). On notera que, dès les origines, des établissements scolaires sont créés pour les jeunes filles. La fondation de ces centres de formation s'explique aisément : il convenait notamment de favoriser la lecture de la Bible.

Pour les Réformateurs, dire de l'Écriture qu'elle constitue l'autorité suprême en matière de foi revient à dire qu'elle est suffisante et suffisamment claire. *Suffisante* : elle exclut toute autre source de révélation ; aucune tradition ecclésiale qui ne serait garantie par l'Écriture ne peut donc lier les consciences. Or c'est de ces traditions que découlent l'affirmation selon laquelle l'Église terrestre admet un chef en la personne du pape ; que la Vierge Marie a un statut particulier ; que la direction de l'Église est l'apanage de l'état ecclésiastique, distingué de l'état laïque ; que les pasteurs de l'Église sont voués au célibat ; qu'il existe sept sacrements ; etc. La Réforme a fait table rase de ces principes et a fait valoir que le ministère du pape était d'institution humaine, et non divine ; que Marie ne se distinguait des autres créatures que par l'intensité de sa foi ; que le gouvernement de l'Église est ouvert aux laïcs ; que les pasteurs ont le droit de prendre femme et de fonder une famille ; que seuls deux sacrements ont été institués par le Christ : le baptême et la communion (plus volontiers appelée « eucharistie » par les catholiques, « sainte Cène » par les protestants) ; etc. L'Écriture est suffisante, elle est également *suffisamment claire* : les Réformateurs s'opposent à l'idée selon laquelle il existerait dans l'Église une instance (les évêques en communion avec le pape) dont les lumières seraient nécessaires à la droite interprétation de l'Écriture. Non que l'interprétation de l'Écriture soit l'affaire des individus livrés à leur seule subjectivité : l'Écriture a vocation à être interprétée en Église, et c'est là l'office des confessions de foi, lesquelles déterminent l'identité doctrinale des Églises. Reste que l'autorité de ces confessions de foi ne tient pas à l'identité de ceux qui les ont rédigées, mais à la reconnaissance, par l'Église tout entière, du fait qu'elles constituent une interprétation authentique de l'Écriture.

3. 2. Sola gratia et sola fide

On peut raisonnablement soutenir que la Réforme a conduit, sinon à une nouvelle conception de Dieu, du moins à une nouvelle conception de la manière dont Dieu se rapporte à nous et, par suite, de la manière dont nous sommes appelés à nous rapporter à lui. C'est là le dernier point que je voudrais rapidement exposer.

La Réforme n'a remis en question aucune des décisions doctrinales qui avaient été prises au cours des quatre premiers conciles de l'histoire de l'Église, entre 325 et 451. Les Réformateurs n'ont pas révoqué le dogme trinitaire – l'affirmation selon laquelle Dieu est Dieu en étant tout à la fois *au-dessus* de nous (le Père), *avec* nous (le Fils) et *en* nous (le Saint-Esprit). Ils n'ont pas davantage remis en cause le dogme christologique – l'affirmation selon laquelle le Christ est tout à la fois vraiment Dieu et vraiment humain, en tant qu'il est la manifestation parfaite tant de l'*être* de Dieu que de l'*avenir* de l'homme. Sous ce rapport, les Réformateurs sont demeurés parfaitement traditionnels. Leur doctrine commune n'en comporte pas moins un élément proprement *inouï*, au sens où ils ont mis l'accent sur la manière dont Dieu se rapporte à nous et nous à lui dans des termes qu'on n'avait encore jamais entendus auparavant. Sur ce point, tous sont des luthériens.

La théologie de la fin du Moyen Âge, celle du moins que Luther avait apprise auprès de ses maîtres, faisait valoir que Dieu a décidé d'accepter tout être humain, pour peu que ce dernier fasse tout ce qui est en son pouvoir pour se rendre acceptable. Pour une conscience particulièrement scrupuleuse comme l'était celle de Luther, une telle attitude de Dieu conduirait à une catastrophe, dans la mesure où aucun être humain ne peut prétendre en faire assez pour être acceptable par Dieu. Le fait est que, en lisant les textes de Paul (qui figurent dans le Nouveau Testament), Luther s'est avisé que Dieu se rapportait d'une tout autre manière à l'être humain. Je me permets de reformuler ici sa découverte dans des termes issus de notre expérience quotidienne. Nous disons de Dieu qu'il est Père. Un père, ou un parent en général, se caractérise par le fait d'aimer ses enfants inconditionnellement : ce n'est pas parce que ses enfants se montrent acceptables qu'il les reconnaît comme ses enfants ; il les tient pour tels avant même qu'ils aient essayé de se montrer acceptables et en dépit du fait que, parfois, ils sont proprement inacceptables. Si c'est là l'attitude d'un parent humain, lequel peut parfois être un mauvais parent voire cesser de l'être, à combien plus forte raison est-ce là l'attitude de Dieu. Si donc nous sommes acceptés par Dieu, ce n'est pas parce que nous sommes acceptables, mais en dépit du fait que nous soyons inacceptables. Autrement dit, si Dieu entretient une relation avec nous, s'il nous considère (au sens fort du terme), ce n'est pas en raison de qualités que nous aurions, c'est de son seul fait à lui. En termes techniques : Dieu nous tient pour ses enfants bien-aimés *par sa seule grâce* – en latin : *sola gratia*.

Qu'en est-il alors de la manière dont nous sommes appelés à nous rapporter à lui ? La théologie que Luther avait apprise ne négligeait certes pas la notion de grâce divine. Mais elle faisait valoir que Dieu n'accorde sa grâce qu'à ceux qui s'en montraient dignes. Le don de la grâce était donc conditionné par un *agir* humain : il convenait d'accomplir des œuvres bonnes, tant d'un point de vue religieux que d'un point de vue moral, pour *mériter* la grâce divine. Le fait est que, pour Luther, la grâce ne se mérite pas. Non seulement parce qu'aucun homme ne peut mériter que Dieu

le considère favorablement, mais également parce que la relation à Dieu n'est pas structurée par la logique du mérite : un don, comme celui de la grâce, ne se mérite pas, il se *reçoit*. Le moyen par lequel nous recevons la grâce divine, c'est-à-dire l'acte par lequel nous nous reconnaissons comme étant reconnus par Dieu, n'est autre que la *foi*. C'est là ce que Luther lit chez Paul. La foi n'est pas d'abord un ensemble de croyances. Plus fondamentalement, elle est l'acte qui consiste à prendre davantage au sérieux le jugement par lequel *Dieu* nous accepte que celui que *nous* portons sur nous-mêmes ou que les *autres* portent sur nous. Nous n'avons donc pas à mériter la grâce mais à la recevoir, et nous ne la recevons que *par la foi seule* – en latin : *sola fide*.

Je viens d'exposer rapidement ce que, d'un terme technique, les théologiens appellent la *doctrine de la justification par la grâce au moyen de la foi*. Au XVI^e^ siècle, cette doctrine, commune à tous les Réformateurs, avait fait l'objet d'une condamnation de la part de l'Église catholique romaine. En 1999, cette même Église catholique romaine a signé, avec la Fédération luthérienne mondiale, une *Déclaration commune* sur la doctrine de la justification. Cette déclaration fait valoir que, sur le fond, catholiques et luthériens sont d'accord quant au contenu de la doctrine que les Réformateurs tenaient pour la plus importante et que les condamnations mutuelles que les Églises se sont adressées à ce sujet ne touchent plus leurs enseignements respectifs actuels. Cet exemple montre que, si la Réforme a entraîné la division de la chrétienté occidentale, elle a également apporté une contribution à la foi chrétienne *dans son ensemble*. Les conférences des mois de février et de mars, pour leur part, mettront en évidence l'impact que la Réforme a eu sur l'espace social en Alsace et sur la culture musicale, du XVI^e^ au XVIII^e^ siècle.

Marc Vial

Molsheim, le 20 janvier 2017

SHAME

SOCIÉTÉ D'HISTOIRE ET D'ARCHÉOLOGIE
DE MOLSHEIM ET ENVIRONS

Société d'histoire et d'archéologie de Molsheim et environs
4, cour des Chartreux • 67120 MOLSHEIM
Tél. : 03 88 49 59 38 • musee@molsheim.fr