

HISTOIRE DES IDEES, HISTOIRE DES HOMMES. LE CAS D'ERASME ET DE LUTHER

JEAN-PIERRE MASSAUT *

I. LE PROBLEME GENERAL

Faut-il éclairer les idées par leurs auteurs, ou faut-il les considérer en elles-mêmes, dans l'«objectivité» de leur énoncé et le développement de leur logique propre? Il est clair qu'un texte se prête à plusieurs lectures, variables selon les lecteurs, les milieux, les circonstances. Tout énoncé est source d'un conflit des interprétations. Toute exégèse, pas seulement biblique ou juridique, oscille entre la lettre et l'esprit. Ces diverses lectures, surtout si elles sont attestées, intéressent l'historien. Celui-ci ne doit-il pas, cependant, retrouver ce que l'auteur a dit avant de s'attacher à ce qu'on lui a fait dire? Au moins doit-il s'obliger à cette distinction. La question, pourtant, se pose-t-elle en ces termes? Qu'entendre par «ce que l'auteur a dit»? C'est tout le problème. Y a-t-il une objectivité du sens? Mais qui niera qu'il existe des contresens, au moins par rapport au sens reçu, donné ou visé par l'auteur lui-même? Ce sens plus ou moins premier, originaire, s'impose de toute façon à l'attention de l'historien¹. La question néanmoins rebondit aussitôt. Pour dégager ce sens qu'on pourrait appeler authentique, par opposition aux sens attribués après coup, si légitimes soient-ils, faudra-t-il s'éloigner du texte et se référer

* Université de Liège; Institut d'Histoire de la Renaissance et de la Réforme.

¹ L'historien se trouve d'abord dans la position du juriste lorsque celui-ci ne cherche pas ce que le texte de la loi lui permettrait de plaider, mais ce que ce texte, comparé à d'autres, éclairé par les circonstances de son élaboration, permet de savoir sur la volonté du législateur.

aux circonstances de son élaboration, à la biographie, à la personnalité, aux explications de l'auteur? Ou bien faudra-t-il s'en tenir à l'analyse du texte «brut», de sa logique interne ou de sa portée dans l'*Ideengeschichte*?

Le problème n'est pas neuf et ressurgit sans cesse. Le précepte célèbre attribué à Sénèque a mis en garde des générations de commentateurs et de controversistes: *Non quis dixerit sed quid dicatur attende*². Péguy opposa la même règle à Lanson³. Plus récemment, la «nouvelle critique» et le structuralisme ont pris le relais, encore qu'ils s'intéressent moins au sens qu'au fonctionnement du texte ou de la pensée. Michel Foucault, pour sa part, défenseur du «droit à l'anonymat»⁴, introduit sa réflexion sur la notion d'auteur par ces mots de Beckett: «Qu'importe qui parle⁵?» Mais si les lecteurs «produisent» des sens et que les textes en «prennent», le premier «lecteur», donc le premier producteur de sens, — un des premiers du moins, et un important dans la chaîne, — n'est-ce pas le producteur, ou même simplement le rédacteur du texte? Savoir qui parle devrait donc éclairer ce qui est dit, comme Erasme déjà en avertit l'exégète⁶. A moins que ce ne soit l'inverse: le texte nous éclaire sur l'auteur. L'aller et retour du texte à l'auteur paraît donc s'imposer. D'une part, la connaissance d'un auteur ne dispense pas de le lire quand il écrit à nouveau et ne permet pas de déduire *a priori* ce qu'il a dû dire ni de déterminer sa pensée indépendamment de ce qu'il a dit en effet⁷. Le texte a donc un contenu normatif, sinon un sens en soi.

² La formule est dans l'*Imitation de Jésus-Christ*, I, 5, 1; elle s'inspire de Martin de Braga. Cfr. J.-P. MASSAUT, *Critique et tradition à la veille de la Réforme en France*, Paris, 1974, p. 86.

³ Cfr. L.-E. HALKIN, *Initiation à la critique historique*, Québec, 1982, pp. 142-143.

⁴ Dans l'entretien accordé à Alessandro Fontana et publié dans *Le Monde aujourd'hui*, 15-16 juillet 1984, p. XI.

⁵ M. FOUCAULT, *Qu'est-ce qu'un auteur?* dans le *Bulletin de la Société française de philosophie*, Paris, juillet-août 1969, repris dans *Littoral*, n.º 9, pp. 3-32.

⁶ ERASME, *Ratio verae theologiae*, dans *Ausgewählte Werke*, éd. H. Holborn, Munich, 1933, p. 196, l. 29-32.

⁷ C'est contre ces imputations que Michel Foucault s'élève dans l'entretien cité ci-dessus, n. 4. On notera que Foucault, tout en réclamant la liberté d'un grand nombre de lectures différentes, reconnaît que certaines interprétations sont déformantes et même «absolument grotesques», et que, de déformation en déformation, un livre peut devenir «la caricature de lui-même». — Erasme, pour sa part, défendit Luther contre de tels procédés en usage chez des théologiens

D'autre part, un auteur ne dit pas toujours exactement ce qu'il pense. D'ailleurs, il prend le risque d'être mal compris et il sait qu'une fois écrit, son texte lui échappe: *quod scripsi, scripsi* ⁸! La malice, la prudence, la maladresse, l'émotion, la passion ou la lassitude, la polémique, la hâte, la légèreté, le goût de la provocation, de la boutade ou de la plaisanterie, sans compter une foule de contraintes, celles de l'héritage reçu, de la culture ambiante, des convenances, des genres littéraires, que de pièges menacent l'écrivain, que d'obstacles, parfois inhérents à l'écriture même, sur la route de l'expression juste! Jusqu'où l'historien pourra-t-il, devra-t-il chercher la pensée de l'auteur au-delà du texte? La question prend un tour bien plus aigu encore s'il prétend découvrir l'intention refoulée, le mobile inconscient, si le sens à trouver est dans le non-dit. Le risque de cette mise en oeuvre du soupçon, trop souvent confondue avec la méthode critique, est évidemment le procès d'intention et la dérive à l'écart de tout repère objectif.

Pour éviter ces inconvénients, ou ces impasses, certains historiens renoncent à considérer l'auteur et espèrent découvrir la clé de sa propre pensée dans sa postérité. La substance «authentique» de l'oeuvre, le noyau dur apparaîtrait à la lumière des résultats qu'elle a produits, comme si l'histoire révélait à la longue ce qui, au départ, en germe, demeurerait indiscernable. Ne juge-t-on pas l'arbre à ses fruits? Une pensée serait, en son fond, ce qu'elle devient, ce que sa logique interne, pense-t-on, la fait devenir. L'auteur quant à lui, n'aurait pas su, pas pu ou pas osé tirer toutes les conséquences de ses principes; faire les derniers pas sur la voie qu'il a pourtant ouverte; trancher le cordon ombilical qui le reliait à un héritage qu'il répudie cependant. Or c'est par cette opposition qu'il s'affirmerait dans son identité propre. On attend donc de l'avenir qu'il révèle en quelque sorte un auteur à lui-même. Les successeurs, apparemment infidèles, mais dans une fidélité profonde, dégageraient l'essentiel. La pensée d'un auteur nous serait donc livrée, non pas malgré, mais à travers les simplifications ou les développements qu'entraînent ses avatars. Elle en sortirait moins trahie qu'épurée ou accomplie, telle qu'en elle-même l'histoire la change. A la limite, ces vues, vaguement hégéliennes, débouchent sur une apologie du contresens

trop pressés: «Primum non esse publice damnandum quod non esset lectum, imo, quod non expensum; non enim dicam non intellectum». P. S. ALLEN, *Opus epistolarum Erasmi*, t. IV, ep. 1033, p. 102, l. 86-88. Voir aussi *op. cit.*, ep. 1225, p. 561, l. 254-256.

⁸ Erasme en fit la cruelle expérience. Cfr. ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1202, p. 491, l. 207-210, p. 492, l. 231-233, ep. 1225, p. 560, l. 214-219.

ou de la caricature, mais la tentation est forte, et parfois très subtile, de procéder ainsi. Tel estimera, par exemple, découvrir le nerf de l'érasmisme non sous la plume d'Érasme, mais chez des héritiers qui seraient, en somme, plus érasmiens qu'Érasme⁹. Ce finalisme réducteur tombe en outre dans l'anachronisme et produit une histoire syncopée. Faire du devenir un tel révélateur, c'est supprimer l'histoire, croire que tout «était déjà là», l'arbre dans la graine, la poule dans l'oeuf. La vision biologique de l'histoire aboutit à l'amalgame¹⁰.

L'histoire des idées navigue-t-elle entre Charybde et Scylla, entre des intentions hors texte et des textes sans intention? Ou l'auteur ne dit pas ce qu'il pense, ou il ne pense pas ce qu'il dit. Pour les uns, il ne dit pas ce qu'il voudrait dire, mais il le voudrait, ou, au contraire, il veut le cacher, fût-ce inconsciemment, et c'est cela qui compte. Pour d'autres, il ne veut peut-être pas dire ce qu'il dit, — peu importe! — mais il le dit peu ou prou, fût-ce contre son gré ou sans le savoir, et c'est ce qui le distingue; la preuve en est que ses lecteurs ne s'y sont pas trompés. Le paradoxe est que, dans tous les cas, on dépouille l'auteur de son texte et qu'on prétend découvrir sa «véritable» pensée en substituant à ce qu'il dit ce qu'on suppose être visé, soit en amont par l'auteur lui-même, soit en aval, par le cours anonyme de l'Histoire, dont une suite d'auteurs témoignent. Il conviendrait, semble-t-il, d'éviter cet écueil, sans tomber dans

⁹ Dans une étude d'un grand intérêt et d'une haute tenue scientifique, Mme Seidel Menchi me semble tout de même céder à cette tentation, malgré un remarquable effort de rigueur et beaucoup de discernement; cfr. S. SEIDEL MENCHI, *Érasme et son lecteur. A propos du rapport auteur-public au XVI^e siècle*, dans *Colloquium erasmianum leodiense*, Liège-Paris, 1987. Ces brillants paradoxes peuvent sûrement éclairer l'histoire des idées, mais ils ont leurs limites et leurs dangers, particulièrement apparents lorsqu'ils servent à caractériser la pensée d'un auteur par la radicalisation de ses idées. Et si l'auteur se distinguait précisément par le souci de la nuance et de la modération? — De même, une chose est de rapprocher l'érasmisme du «spiritualisme» de S. Franck et de G. Schwenkfeld, du modernisme ou de Vatican II, autre chose de l'y réduire, d'y chercher la forme de l'érasmisme «véritable». Érasme n'a cessé de protester contre ces abus de sa pensée. Cfr. ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1202, pp. 491-492, 1. 207-231; ep. 1225, pp. 560-562, 1. 214-219, 232-234. Voir aussi ses remarques sur la qualification de «luthérien», *op. cit.*, p. 563, 1. 314-347. Mais «qu'importe qui parle»...!

¹⁰ C'est le lieu de rappeler, par exemple, la formule fameuse, dont l'opinion catholique s'est persuadée pendant quatre siècles, selon laquelle Luther a couvé les oeufs qu'Érasme avait pondus! Cfr. ALLEN, *Opus*, V, ep. 1528, p. 609, 1. 11; X, ep. 2906, p. 358, 1. 68-69; XI, ep. 2956, p. 21, 1. 39-40.

l'illusion qu'il suffit d'enregistrer simplement ce qui est écrit pour savoir aussitôt «ce qui est dit».

A supposer résolues ces difficultés, la question demeurerait encore de savoir si, et surtout dans quelle mesure, c'est saint Augustin qui éclaire l'augustinisme ou si c'est l'augustinisme qui révèle saint Augustin. La même question se pose pour Platon, Erasme, Marx et tant d'autres. Le souci du *quis dixerit* paraît tout de même ici essentiel¹¹.

Nous ne pouvons prétendre résoudre tous ces problèmes en confrontant maintenant Erasme et Luther. Voyons seulement s'ils se sont compris et expliqués eux-mêmes ou si nous devons pour les comprendre chercher d'autres clés que celles qu'ils nous donnent.

II. ERASME ET LUTHER: LIBRE ET SERF ARBITRE

En 1524, Erasme se décide à publier contre Luther une *De libero arbitrio diatribé sive collatio*. Luther riposte en 1525 par un *De servo arbitrio*, auquel Erasme répond en 1526 et en 1527 par les deux *Hyperaspistes*¹². Dans cette controverse fameuse où s'affrontèrent

¹¹ Michel Foucault lui-même, si intéressé par l'effacement de l'auteur dans la production ou dans l'analyse d'une oeuvre, estime devoir distinguer les auteurs-fondateurs d'une science et les «instaurateurs de discursivité». L'attribution d'une proposition à Galilée ou à Newton ne modifie pas la mécanique, observe-t-il, tandis que la découverte d'un texte inconnu de Freud ou de Marx peut modifier la psychanalyse ou le marxisme. M. FOUCAULT, *Qu'est-ce qu'un auteur?* dans *Littoral*, n.° 9, pp. 19-21. — Dans l'entretien cité *supra*, n. 4, il déclare: «Il y a des livres pour lesquels la connaissance de l'auteur est une clé d'intelligibilité. Mais en dehors de quelques grands auteurs, pour la plupart des autres, cette connaissance ne sert rigoureusement à rien. Elle sert seulement d'écran».

¹² ERASME, *De libero arbitrio diatribé sive collatio*, dans *Opera omnia*, t. IX, Leyde, 1706, col. 1215-1238 (éd. citée LB); ID., *Hyperaspistes*, I et II, LB X, 1249-1536; ID., *Essai sur le libre arbitre*, traduit et présenté par P. MESNARD, Alger, 1945, repris dans P. MESNARD, *Erasme. La philosophie chrétienne*, Paris, 1970, pp. 175-256. — LUTHER, *De servo arbitrio*, dans *Werke*, t. XVIII, Weimar, 1908, pp. 551-787, (éd. citée WA). Trad. française dans M. LUTHER, *Oeuvres*, t. V, Genève, 1958 (citée MLO). Cfr. H. HUMBERTCLAUDE, *Erasme et Luther. Leur polémique sur le libre arbitre*, Paris, 1909. — J. BOISSET, *Erasme et Luther: libre ou serf arbitre*, Paris, 1962. H. J. McSORLEY, *Luther: right or wrong?* New-York — Amsterdam — Londres,

deux géants, champions de leur siècle et de ses enjeux, on reconnaît généralement la grande explication, le conflit exemplaire, quintessencié, de l'humanisme et de la Réforme, sinon du catholicisme et du protestantisme, et, bien entendu, le point de rupture le plus évident, le plus profond, entre Erasme et Luther, d'ailleurs reconnu comme tel par les protagonistes eux-mêmes. Erasme a choisi avec soin un angle d'attaque qui porterait sur une question importante, décisive même à certains égards¹³. Luther félicite et remercie Erasme de l'avoir entrepris sur cette thèse-là, qui est «le coeur du débat» et non, comme ses autres adversaires, sur «des balivernes telles que la papauté, le purgatoire ou les indulgences»¹⁴. Les deux adversaires ont-ils vu juste? La question du libre arbitre est-elle bien le fond de leur désaccord?

Certes, Erasme affirme l'existence du libre arbitre et Luther le nie. Mais notons d'abord que la question en jeu n'est pas une question métaphysique ou anthropologique. Fondamentalement la question est théologique; elle porte sur la justification, la grâce et le mérite, la foi et les oeuvres. Cela est bien, assurément, le coeur de la théologie luthérienne. Mais Erasme défend-il la justification par les oeuvres, une théologie du mérite? Nullement! Il croit fermement à l'existence du libre arbitre, mais il considère comme un débat théologique relativement libre, et d'un intérêt après tout secondaire, la question de la nature, de la mesure, du fonctionnement du libre arbitre, de son articulation avec la grâce. Ces questions obscures et difficiles sont affaire d'opinions et d'écoles, non des articles de foi

1969. — D. KERLEN, *Assertio. Die Entwicklung von Luthers theologischem Anspruch und der Streit mit Erasmus von Rotterdam*, Wiesbaden, 1976. — G. CHANTRAINE, *Erasme et Luther, libre et serf arbitre*, Paris-Namur, 1981. — M. O'ROURKE BOYLE, *Rhetoric and Reform. Erasmus' civil dispute with Luther*, Cambridge (Mass) — Londres, 1983. — ID., *Stoic Luther: Paradoxical Sin and Necessity*, dans *Archiv für Reformationgeschichte*, t. 73, Göttingen, 1982, pp. 69-93. — ID., *Erasmus and the «modern» question: was he semi-pelagian?*, *ibid.*, t. 75, 1984, pp. 59-77. — M. MONTEIL, *Martin Luther, la vie, oui, la vie*, Paris, 1983, pp. 367-412. — A. GODIN, *Erasme, lecteur d'Origène*, Genève, 1982, pp. 449-558. — C. AUGUSTIJN, *Erasmus von Rotterdam. Leben. Werke. Wirkung*, Munich, 1986, pp. 121-130. ID., *Le dialogue Erasme-Luther dans l'Hyperaspistes II*, dans *Erasme de Rotterdam*. Actes du colloque de Tours, 15 juillet 1986 (sous presse).

¹³ Cfr. ERASME, *De libero arbitrio*, LB IX, 1215; A. CHANTRAINE, *op. cit.*, pp. 45-49.

¹⁴ LUTHER, *De servo arbitrio*, WA XVIII, p. 614, 786.

et surtout pas des thèmes de prédication. Même les spécialistes, à qui elles sont réservées, doivent en discuter avec prudence et sobriété, et avec le souci majeur de respecter le mystère insondable de Dieu ¹⁵.

Cela dit, Erasme adopte, pour sa part, sur ces questions, une position modérément augustinienne, — reprise au «premier Augustin», antérieur aux controverses antipélagiennes, — et qui se veut conforme à une lointaine et large tradition. Selon Erasme, et sans la moindre équivoque, le salut est gratuit; il est un don de Dieu et l'ouvre de sa miséricorde; l'impulsion de la grâce est toujours première, toujours nécessaire, toujours décisive; l'homme ne peut jamais se sauver par lui-même; il coopère cependant à l'ouvre du salut sous le mouvement de la grâce qui le délivre, le guérit et l'anime, ce qui paraît à Luther une erreur mortelle et un concept dénué de sens. Erasme conclut: attribuons tout le mal à nous-mêmes, et à Dieu tout le bien, quoiqu'on ne puisse taxer toute oeuvre humaine de péché, encore qu'aucune ne mérite par elle-même la vie éternelle. Voilà l'essentiel pour Erasme. Reconnaître sa maladie et son impuissance, et faire confiance au médecin, telle est la voie du salut, qu'il faut chercher et prêcher. Revendiquer son mérite, c'est le perdre aussitôt, par orgueil, quand bien même on en aurait. Mais aussi, note Erasme, celui qui reconnaît son péché, sa perdition, et accueille le pardon gratuit de Dieu, celui-là, du même coup, fera de son mieux, touché par la grâce, pour plaire à ce Dieu bon et sauveur, de façon désintéressée, sans prétendre négocier avec Lui. Les bonnes oeuvres sont les fruits de la foi opérant par la charité ¹⁶.

On voit le souci foncièrement pastoral d'Erasme. C'est pourquoi, d'ailleurs, Erasme félicite Luther de dénoncer l'arrogance, la suffisance, la présomption, et d'appeler les chrétiens à mettre toute leur confiance dans la miséricorde de Dieu et à croire en ses promesses. Ce but

¹⁵ *De libero arbitrio*, LB IX, 1216C-1218A.

¹⁶ *Op. cit.*, 1216D-E, 1241D-1248B. Cfr. *Ecclesiastes*, LB V, 1080C. Contrairement à une opinion répandue, l'Evangile n'est pas d'abord, pour Erasme, un ensemble de choses à faire, mais l'heureuse annonce d'une rédemption miséricordieuse, qui entraîne ensuite l'engagement dans une *militia*. On notera que, pour Erasme, la proposition luthérienne: «quicquid agit iustus, peccatum esse», est une erreur légère (à moins qu'elle ne pêche par légèreté?), elle fait partie des «quaedam levia». — Ceci n'infirme nullement la puissante influence d'Origène sur Erasme, amplement démontrée par A. GODIN, *Erasme, lecteur d'Origène*, notamment pp. 469-489. Mais enfin, quand il résume et définit sa position, Erasme fausse compagnie à Origène, A. Godin lui-même en convient, *op. cit.*, p. 488, n. 148.

est juste et bon. Ce qu'Erasmus conteste, ce sont certains arguments et surtout les méthodes de Luther. Erasmus n'est donc en rien, même dans le *De libero arbitrio*, le pélagien ou le semi-pélagien qu'on a dit, à la suite de Luther.

Si nous quittons ce traité et le contexte particulier, polémique, où il fut écrit, nous voyons que, dans toute son oeuvre, avant comme pendant et après sa controverse avec Luther, Erasmus prêche constamment cette même doctrine. Sans cesse, il dénonce avec opiniâtreté, dans le christianisme de son temps, la prétention du pharisien, plus encore que la superstition du païen, il appelle les chrétiens, pour la réforme nécessaire de l'Eglise, à l'humilité et au repentir du publicain¹⁷. Presque toute l'oeuvre religieuse d'Erasmus serait à citer. Veut-on quelques exemples, pris au hasard, de déclarations formelles sur la gratuité du salut? En 1517, Erasmus écrit: *... iustificatio, quae quidem haud rependitur ceu debita merces observatae legis Mosâicae, sive etiam naturae, sed gratis donatur beneficentia divina, non per Mosen, sed per Jesum Christum, cuius sanguine redempti sumus a tyrannide peccati*¹⁸. En 1524: *Agnosce tuam miseriam et parata est misericordia*¹⁹. En 1525: *Ex fide salus est, non ex operibus*²⁰. Rappelons enfin que la Faculté de théologie de Paris, en 1526, a condamné Erasmus notamment pour avoir nié ou sous-estimé le mérite. Dans sa réponse, en 1532, l'humaniste maintient ses opinions en les expliquant²¹. Il est conscient de tenir une position difficile, pris entre deux feux sur le théâtre du monde et déchiré à l'intérieur de lui-même, comme il l'explique à Thomas More, le 30 mars 1527: «Si je traitais le sujet conformément aux idées des moines et des théologiens, qui accordent trop aux mérites des hommes à cause du profit qu'ils en retirent, je parlerais contre ma conscience et j'offusquerais sciemment la gloire du Christ. Si, au contraire, je nuance bien mon texte de façon à accorder quelque chose au libre arbitre en attribuant le plus

¹⁷ Voir par exemple *Ratio verae theologiae*, éd. Holborn, pp. 231-238.

¹⁸ *Paraphrasis in Rom.*, III, 23-24, LB VII, 786F-787A. Ou encore: «Legis iustitia constabat operibus praescriptis, Evangelii iustitia gratia constat ex fide.» *Paraphrasis in Luc.*, I, 60, LB VII, 294D.

¹⁹ *De misericordia Dei concio*, LB V, 572B.

²⁰ *In psalmum IV*, ASD V, 2, p. 204, l. 350.

²¹ Ch. DU PLESSIS D'ARGENTRE, *Collectio iudiciorum*, t. II, Paris, 1738, pp. 63-65. ERASME, *Declarationes ad censuras Facultatis theologiae parisiensis*, LB IX, 883D-889A.

possible à la grâce, je heurte les deux partis, comme cela m'est arrivé dans la *Diatriba*.» Car, à suivre Paul et Augustin, on ne laisse pratiquement rien au libre arbitre, dont pourtant Augustin, même dans sa vieillesse, reconnaît l'existence. «Quant à l'opinion, que d'ailleurs pas même tous les scolastiques n'admettent, selon laquelle nous pourrions, *de congruo* comme on dit, sans grâce particulière, par les seules forces de la nature, ouvrir la voie à la grâce, elle ne me déplairait pas, si Paul ne la repoussait pas, *nisi refragaretur Paulus* ²²». Erasme renonce donc à suivre son inclination naturelle par soumission à l'autorité de l'Écriture.

Dans l'oeuvre d'Erasme, le *De libero arbitrio* et les *Hyperaspistes* qui le prolongent forment comme une parenthèse, non par la doctrine que ces textes contiennent, mais par le sujet qu'ils traitent. La défense du libre arbitre n'est pas le souci habituel d'Erasme ²³. Ce thème, si l'on ose dire, ne donne pas le ton de sa chanson.

Si Erasme paraît ainsi plus proche de Luther qu'on ne pourrait le croire, Luther, de son côté, est moins éloigné d'Erasme qu'il ne le dit. Certes, il adopte une position hyperaugustinienne. Le *De servo arbitrio* se veut une antithèse, une riposte totale. Pourtant, Luther ne nie pas toute liberté chez l'homme. Il l'admet à l'égard des choses terrestres, inférieures, extérieures ²⁴. Mais cela ne l'intéresse pas. A l'égard du salut, il ne laisse aucune place au libre arbitre. Cet arbitre est toujours serf, ou de Dieu ou de Satan ²⁵. Luther pousse cette idée à l'extrême. Il fonce sur l'ennemi, sur l'erreur, à ses yeux tragique et blasphématoire, de son adversaire. Il ne craint ni l'outrance ni l'hyperbole, — qu'Erasme qualifie de «paradoxes». S'il s'exalte, c'est sans doute dans son caractère, mais c'est surtout qu'il veut faire choc et qu'il se sent touché au coeur de son expérience religieuse, de sa théologie, de sa mission dans l'Église. Selon lui, rien dans ce débat n'est opinion libre, secondaire ou réservée aux spécialistes ²⁶.

²² ALLEN, *Opus*, VII, ep. 1804, p. 8, 1. 75-95, à Th. More, 30 mars 1527. Erasme renonce à la thèse scotiste, non parce qu'elle ne fait pas l'unanimité des scolastiques, mais à cause de l'autorité de saint Paul. Cfr. CHANTRAINE, *op. cit.*, p. 71.

²³ «Erasme a choisi le terrain mais ce n'est pas le sien». L.-E. HALKIN, *Erasme et l'humanisme chrétien*, Paris, 1969, p. 49.

²⁴ *De servo arbitrio*, WA XVIII, pp. 638, 672, 751.

²⁵ *Op. cit.*, WA, pp. 635, 669-670, 743.

²⁶ *Op. cit.*, introd., notamment WA, pp. 609-620.

Luther, il est vrai, n'a jamais renié le *De servo arbitrio*. Il le tient même pour son meilleur livre, avec le *Catéchisme*²⁷. Il a néanmoins, par la suite, fait preuve de beaucoup plus de retenue sur ce sujet. Mieux informé de l'état moral et religieux des populations, effrayé par la manière dont certains disciples, — les antinomistes, — comprenaient le message de la justification par la foi seule, il s'est préoccupé de plus en plus de faire prêcher la loi²⁸. D'ailleurs, — l'oublierait-on encore? — Luther n'a jamais condamné les «bonnes oeuvres». Il les prêche, au contraire, mais comme les fruits de la foi, des oeuvres d'amour, des chants d'action de grâce. Le chrétien, s'il est *simul peccator et iustus*, est aussi *semper poenitens*. Sauvé, il n'est pas encore guéri²⁹. Sur ce point, Erasme n'enseigne-t-il pas à peu près la même chose?

Alors, cet affrontement prétendu exemplaire et radical se réduit-il à une fausse querelle, à un malentendu sans fondement, dont les protagonistes, sous l'empire de la polémique, auraient surestimé la portée? Erasme, du moins, en eut parfois le sentiment: *Tota controversia verborum est verius quam rerum*³⁰. Cette conclusion contient une part de vérité, mais elle n'explique pas tout. Des divergences incontestables et profondes ont jeté Erasme et Luther l'un contre l'autre. Elles portent peut-être surtout sur d'autres sujets³¹.

III. ERASME ET LUTHER. LE FOND DU DEBAT

1. Les voies d'une réforme

Erasme et Luther, deux personnalités aux caractères contrastés, peu compatibles. La présentation de cet antagonisme prend souvent

²⁷ Luther à Capiton, 9 juillet 1537, WA, Br. VIII, p. 99, l. 7-8.

²⁸ Voir M. LIENHARD, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*. Paris-Genève, 1983, pp. 158-159, 200-201, 289-291.

²⁹ En particulier dans le fameux *Sermon sur les bonnes oeuvres*, MLO, t. I, pp. 207-295, mais aussi dans les *Catéchismes* et dans d'autres sermons. Cfr. H. STROHL, *Luther jusqu'en 1520*. Paris, 1962, pp. 355-363. D. OLIVIER, *La foi de Luther*, Paris, 1978, pp. 113-138. — M. LIENHARD, *op. cit.*, pp. 78-83, 200-204. — O. H. PESCH, *Loi et Evangile. La doctrine de Luther*, dans *La Vie Spirituelle, Supplément*, t. XXII, Paris, 1969, pp. 298-323. — C. GEREST, *Loi et Evangile d'après Luther, ibid.*, pp. 324-329.

³⁰ A Thomas More, 30 mars 1527, ALLEN, *Opus*, VII, ep. 1804, p. 7, l. 43.

³¹ Erasme encore le laisse entendre: «In multis aliis a Luthero dissentiebam». ALLEN, *Opus*, V, ep. 1522, p. 592, l. 92.

l'allure d'un cliché qui force les traits jusqu'à l'erreur, parfois jusqu'à l'absurde. A un Erasme prudent, voire timide ou peureux, irrésolu et arrangeur, s'opposerait un Luther fougueux et même violent, intransigeant jusqu'au fanatisme. De toute façon, cet éclairage, même correctement nuancé, ne dispense pas d'examiner avec soin les attitudes proprement religieuses, les orientations intellectuelles et les perspectives théologiques qui commandent aussi le débit.

Ecartons d'emblée l'opinion indéfendable, mais répandue, qui consiste à opposer Erasme, homme de raison, sceptique, à Luther, homme de foi. Erasme conteste, avec autant de vigueur que de constance, le droit à quiconque de prétendre qu'il tient moins à l'Évangile que Luther³². On ne voit vraiment pas au nom de quoi, on pourrait récuser ses protestations.

Une autre erreur grossière consiste à expliquer toutes les positions théologiques d'Erasme par le souci de sa tranquillité personnelle, qui l'inclinerait à accepter tous les compromis. Il suffit, pour démentir cette interprétation trop facile, de se rappeler l'obstination qu'Erasme a mise toute sa vie, au prix d'ennuis incessants, à dénoncer, critiquer, mettre en question l'Église de son temps, ses pratiques et ses doctrines, ses élites et ses masses, ses chefs et ses fidèles, soulevant ainsi, sur tous les fronts, l'hostilité des «frelons», théologiens et moines, qui sont alors gens nombreux, puissants et dangereux. Si l'on poursuivait sur cette fausse piste, pourquoi ne pas soutenir que Luther, après tout, s'est retiré en paix, à l'abri de son protecteur, l'Électeur de Saxe, et de quelques princes qu'il a ménagés. Car enfin, Luther aussi est mort dans son lit! Le martyre serait-il la seule preuve de la sincérité et de la conviction d'un croyant? Ceci suffit à montrer l'absurdité de ce genre d'explications. Abandonnons-les!

Erasme et Luther se sont affrontés au nom de leur foi commune. Leur débat fut d'abord théologique³³. Dès 1516, Luther le remarque³⁴.

³² Cfr. ALLEN, *Opus*, V, ep. 1459, p. 482, l. 79-83; ep. 1445, p. 451, l. 1-3.

³³ Cfr. E. W. KOHLS, *Luther oder Erasmus. Luthers Theologie in der Auseinandersetzung mit Erasmus*, 2 vol., Bâle, 1972-1978. C. AUGUSTIJN, *Erasmus von Rotterdam im Galaterbriefkommentar Luthers von 1519* dans *Lutherjahrbuch*, t. 49, 1982, pp. 115-132. ID., *Erasmus und seine Theologie: hatte Luther recht?* dans *Colloquium erasmianum leodiense*, Liège-Paris, 1987, pp. 49-68.

³⁴ Cfr. ALLEN, *Opus*, II, ep. 501, pp. 417-418. Sur les relations personnelles d'Erasme et de Luther, voir A. MEYER, *Etude critique sur les*

Aussitôt, il est vrai, il situe leur divergence sur la question de la justification. Selon lui, Erasme n'exclut de la justification que les oeuvres cérémonielles, non les oeuvres morales³⁵. Luther avoue se séparer de plus en plus d'Erasme, qu'il a d'abord admiré, un instant, mais qui lui paraît trop humain, profane, lucianesque, grammairien et littérateur. Erasme, dit-il, ne fait pas assez prévaloir le Christ et la grâce. Il ménage trop l'homme³⁶. Luther en viendra à accuser Erasme, non seulement de pélagianisme, mais d'arianisme, d'épicurisme, de paganisme, de blasphème, d'irréligion, d'impiété, ou de religion simplement naturelle, rationnelle, morale³⁷.

Très vite aussi, Erasme a exprimé des réserves, puis des plaintes et des condamnations envers Luther, sans pour cela donner raison aux adversaires du Réformateur. Erasme, au début de l'affaire surtout, a pris la défense de Luther contre ceux qui l'accablaient sans se soucier de l'entendre. Il croit au dialogue plus qu'aux anathèmes. Il pense que, au-delà de formules maladroitement excessives, et de façons regrettables, bien des intuitions luthériennes sont justes et surtout bien des questions méritent d'être entendues. Erasme voit bien pourquoi elles ne sont pas entendues: c'est, lance-t-il, parce que «Luther a touché à la couronne du pape et au ventre des moines»³⁸! Mais Erasme réprovoque les outrances, les paradoxes, les singularités, les provocations, l'arrogance, le ton péremptoire de Luther.

Au bout du compte, selon Erasme, Luther, loin de réformer l'Eglise, l'abîme davantage. Il crée des divisions, des haines, des violences furieuses. Lui-même est débordé³⁹. Ces déchaînements suscitent des répressions et des raidissements, c'est-à-dire exactement le contraire du résultat recherché. Ces bouleversements, conduisent de

relations d'Erasme et de Luther, Paris, 1909. R. H. MURRAY, *Erasmus and Luther. Their attitude to toleration*, New York, 1920. CHANTRAINE, *op. cit.*, pp. 3-128. A. GODIN, *Erasme et Luther d'après leur correspondance*, dans *Mélanges de la Bibliothèque de la Sorbonne*, t. 5, Paris, 1984, pp. 7-18. L.-E. HALKIN, *Erasme et Luther: le choc de deux réformes*, dans *La foi et le temps*, t. XVI, 1986, pp. 453-473.

³⁵ En quoi Luther se trompe, cfr. *supra*, p. 14.

³⁶ Cfr. Luther à J. Lang, mars 1517, WA, Br., III, 1, p. 90, l. 15.

³⁷ Ces accusations émaillent le *De servo arbitrio* et les *Tischreden*. Cfr. ALLEN, *Opus*, VI, ep. 1670, p. 269, l. 30-35; p. 271, l. 69-71; ep. 1688, p. 306, l. 14-19; ep. 1690, pp. 309-310, l. 20-22.

³⁸ Voir MEYER, *op. cit.*, p. 47.

Charybde en Scylla, d'un extrême à l'autre, c'est-à-dire du même au même, quand ce n'est pas du mal en pis ⁴⁰.

Le dissentiment porte donc d'abord sur la méthode à suivre, — la «politique», la «stratégie». Mais cela va plus loin.

2. L'ecclésiologie

Derrière ces différences de «politique» se trouve d'abord une différence d'ecclésiologie ⁴¹. Erasme désire certes une réforme, non seulement disciplinaire mais aussi théologique, donc doctrinale ⁴².

³⁹ Voir ALLEN, *Opus*, V, ep. 1445, p. 452, l. 33; ep. 1483, p. 530, l. 4-12; ep. 1495, p. 543, l. 13-17; ep. 1497, p. 551, l. 1-13; ep. 1498, l. 5-6; ep. 1522, p. 591, l. 26; ep. 1523, pp. 593-598; ep. 1526, p. 602-604, l. 21-24, 109-110.

⁴⁰ Voir C. AUGUSTIJN, *Erasmus en de Reformatie*, Amsterdam, 1962. K. H. OELRICH, *Der späte Erasmus und die Reformation*, Münster, i.W. 1961. J. C. OLIN, J. D. SMART, R. E. McNALLY, *Luther, Erasmus and the Reformation*, New York, 1969. J.-P. MASSAUT, *Les relations d'Erasme et de Farel*, dans *Actes du colloque Guillaume Farel*, t. I, Genève-Lausanne-Neuchâtel, 1983, pp. 11-30.

⁴¹ Ce point est assez connu. Voir G. GEBHARDT, *Die Stellung des Erasmus von Rotterdam zur Römischen Kirche*, Marbourg, 1966. C. AUGUSTIJN, *The ecclesiology of Erasmus*, dans *Scrinium erasmianum*, t. II, Leyde, 1969, pp. 135-155. O. SCHOTTENLOHER, *Erasme et la «respublica christiana»*, dans *Colloquia erasmiana turonensia*, t. II, Paris, 1972, pp. 667-690. W. HENTZE, *Kirche und kirchliche Einheit bei Desiderius Erasmus von Rotterdam*, Paderborn, 1974. R. STUPPERICH, *Erasmus und die kirchlichen Autoritäten*, dans *Festgabe Hubert Jedin*, t. II, Paderborn, 1976, pp. 346-364. J.-P. MASSAUT, *L'ecclésiologie d'Erasme entre la Réforme protestante et la Réforme catholique*, dans *Bulletin de la Société d'Histoire moderne*, t. 78, Paris, 1979, pp. 2-8. B. GOGAN, *The ecclesiology of Erasmus of Rotterdam. A genetic account*, dans *The Heythrop Journal*, t. 31, Oxford, 1980, pp. 393-411. R. PADBERG, *Erasmus von Rotterdam und die Einheit der Kirche*, dans *Catholica*, t. 40, Münster i.W., 1986, pp. 97-109. Pour Luther, la bibliographie est immense. Voir H. STROHL, *Luther jusqu'en 1520*, Paris, 1962, pp. 292-328. W. STEIN, *Das kirchliche Amt bei Luther*, Wiesbaden, 1974, pp. 106-124. Y. CONGAR, *Martin Luther, sa foi, sa réforme*, Paris, 1983, pp. 49-81.

⁴² «Nec minus erant collapsa sacrae scripturae studia quam mores.» ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1202, p. 487, l. 22-24. Il faut bien voir que, pour Erasme, la décadence des études sacrées, la perversion de la méthode de la théologie entraînent des dérives et des erreurs doctrinales, des «praepostera iudicia». Ainsi l'importance plus grande accordée aux lois ecclésiastiques qu'à la loi divine, aux pratiques extérieures qu'aux dispositions du coeur, aux saints qu'au Christ;

Mais il ne veut pas la révolution⁴³. Il veut l'ordre, dans l'Eglise comme dans la société en général. C'est, à ses yeux, la condition de la vie et du progrès. Il faut donc réformer, selon lui, en respectant les institutions, les structures essentielles et anciennes, l'autorité légitime à qui Erasme croit que Dieu a confié la conduite de l'Eglise: les évêques, les conciles. C'est sur eux qu'il faut agir, non contre eux, ni sans eux. La réforme érasmiennne sera donc patiente et progressive. Elle tiendra compte du temps, de l'histoire, de la nature des choses humaines, avec ses détours, ses lenteurs, ses pesanteurs. Dieu même, dans l'économie de la révélation et de la rédemption, a accepté de passer par là, de se soumettre à ces conditions⁴⁴. Et c'est bien ce cours des choses humaines qu'il s'agit de transformer, dans et avec l'Eglise instituée, selon les exigences de l'Evangile⁴⁵.

3. Paix et concorde

Or, pour Erasme, l'exigence suprême de l'Evangile, le coeur de la Révélation, c'est la charité, la paix, la *concordia*⁴⁶. Dieu est Amour; aimer Dieu et aimer son prochain, c'est tout un. Cela résume

l'exaltation démesurée du pouvoir du pape, des usages monastiques ou de la valeur des indulgences; les spéculations aventureuses et les conclusions aberrantes de la théologie scolastique sur Dieu, les mystères du salut, la nature et l'action des sacrements, la vie dans l'au-delà. Voir par exemple *Moriae Encomium*, ASD, IV, 3, pp. 144-158. ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1144, p. 347, l. 18-19; ep. 1183, p. 439, l. 35-44; V, ep. 1526, p. 605, l. 125-132.

⁴³ Par exemple, ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1167, p. 410, l. 427-435; ep. 1202, p. 487, l. 38-65, p. 489, l. 126-145, p. 493, l. 283-294; V, ep. 1523, pp. 593-595.

⁴⁴ Cfr. ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1202, p. 488. Thème fréquent dans les *Paraphrases* des évangiles, cfr. LB, VII, 72A, 362F, 329 C, 373D, 546E, 558B, 568C, 574C-D, 587A, 594C, 632F. *Ratio verae theologiae*, éd. Holborn, p. 203, l. 6-10; p. 254, l. 19-25. *De libero arbitrio*, LB, IX, 1218A-B.

⁴⁵ Cfr. ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1183, p. 439, l. 32-34, p. 440, l. 67-78; ep. 1202, p. 489, l. 111-119, p. 493, l. 286-294. Toute cette lettre à Josse Jonas, du 10 mai 1521, serait à citer. Voir aussi à Mélanchton, 10 décembre 1524, ALLEN, *Opus*, V, ep. 1523, notamment p. 594, l. 31-33. *De libero arbitrio*, LB, IX, 1217E. Sur la structure hiérarchique de l'Eglise, voir notamment la lettre à P. Volz, ALLEN, *Opus*, III, ep. 858, pp. 362-377; Holborn, pp. 3-21. *Ratio verae theologiae*, éd. Holborn, p. 202.

⁴⁶ Les références seraient innombrables. Cfr. ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1144, p. 349, l. 66-67; ep. 1183, p. 440, l. 45-50; p. 442, l. 133-139; ep. 1202, p. 486, l. 8-10; ep. 1225, pp. 559-563, l. 166, 174-176, 185-191,

tout. C'est à ce signe qu'on reconnaît les disciples de Jésus. Ce n'est pas là simple moralisme. C'est la révélation de Dieu lui-même, non seulement un message, mais des actes, la substance des événements et des mystères principaux de l'histoire du salut: l'incarnation, la rédemption, le royaume de Dieu, la vie nouvelle, le Christ en personne: *pax nostra, princeps pacis*⁴⁷. Rien de pire, donc, rien de plus contraire au christianisme, que les guerres, discordes, violences et divisions meurtrières⁴⁸, fût-ce au nom de vérités, dont aucune n'est aussi absolue que le commandement de l'amour, la concorde⁴⁹. Cette primauté de la *concordia* ne repose donc ni sur la peur, ni sur le goût du confort, ni sur les nécessités tactiques. Ce n'est pas une simple opportunité, c'est une exigence théologique, la plus fondamentale, qui relativise toutes les autres et doit les inspirer.

4. Harmonie et continuité

Ce point de vue s'accordait à merveille avec l'idéal d'harmonie et la vision de l'histoire promus par la Renaissance. L'humanisme chrétien retrouvait les thèmes patristiques de la *Praeparatio evangelica* et de la récupération des vases des Egyptiens par le Peuple élu. L'*aurea antiquitas* ne doit pas être répudiée mais assumée et convertie. Toutes les pensées, mêmes païennes, les religions, les cultures, les traditions, contiennent une part, une ébauche de vérité, plus ou moins brouillée

273-277, 298-302; V, ep. 1334, p. 177, 1. 199-216; *Ratio verae theologiae*, éd. H. Holborn, p. 239, 243-249. *Paraphrasis in Jn.*, LB, VII, 584D. *Explanatio symboli*, ASD, V, 1, p. 300, 1. 800-804. Ainsi «error» et «tumultus», comme «veritas» et «pax» ou «concordia», vont de pair, cfr. ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1144, p. 349, 1. 63-64; ep. 1156, p. 374, 1. 63-70; ep. 1166, p. 399, 1. 97-102; ep. 1167, p. 404, 1. 164-172, p. 409, 1. 390-392, p. 410, 1. 434-435; ep. 1183, p. 441, 1. 90-91, p. 442, 1. 136-139; ep. 1195, pp. 461-462, 1. 98-121; V, ep. 1523, p. 594, 1. 15-17.

⁴⁷ *Enchiridion militis christiani*, éd. Holborn, p. 63, 1. 11-13. *Ratio verae theologiae*, éd. Holborn, p. 210, 1. 2-6; p. 234, 1. 8-10. Cfr. G. CHANTRAINE, *Mystère et philosophie du Christ*, Namur, 1971, pp. 285-288.

⁴⁸ Cfr. ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1202, p. 493, 1. 284-285; V, ep. 1523, p. 595, 1. 59. *Querela pacis*, ASD, IV, 2, pp. 64-77, 1. 113-391. L.-E. HALKIN, *Erasmus, la guerre et la paix*, dans *Krieg und Frieden im Horizont der Renaissancehumanismus*, Weinheim, 1986, pp. 13-44.

⁴⁹ Cfr. ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1202, p. 487, 1. 56-58; p. 489, 1. 119-121, 125-128; V, ep. 1523, p. 595, 1. 85-87. *De libero arbitrio*, LB, IX, 1216C. Cfr. CHANTRAINE, *Erasmus et Luther*, p. 291.

mais exploitable. Elles sont conciliables et témoignent d'un *consensus* éloquent, dont le Christ seul manifeste le sens et réalise la parfaite harmonie ⁵⁰.

L'histoire présente donc, au moins à certains égards, une continuité ⁵¹. Elle est développement. Elle va de préparations en accomplissements, d'esquisses en dépassements, de pressentiments, ombres et figures en accomplissements. Ce dynamisme ascensionnel, malgré reculs et décadences, vient du Christ glorieux qui, remonté aux cieux, attire tout à lui ⁵². Cette pensée est fondamentale chez Erasme. Alpha et oméga, selon l'Apocalypse, le Christ réconcilie et récapitule toutes choses, comme dit saint Paul.

Tel est le fondement christologique de la *concordia*, de la *conspiratio* de l'histoire et de sa *conversio*, fruit de l'incarnation et de la rédemption. Voilà aussi ce qui accrédite et valorise l'idée de tradition, porteuse de richesses variées mais convergentes qu'on ne peut mépriser sans se mettre en contradiction avec le plan divin ⁵³.

Cette perspective peut être étendue de l'histoire à la nature et y trouver son fondement ⁵⁴. La création, l'homme surtout, porte des traces du Créateur, quelque disposition à se tourner vers lui, à

⁵⁰ Après avoir exposé l'annonce du Christ et de l'Évangile par l'Ancien Testament, Erasme ajoute: «Reperies fortassis in Platonis aut Senecae libris quae non abhorreant a decretis Christi; reperies in vita Socratis quae utcumque cum Christi vita consentiant. At circulum hunc et omnium rerum inter se congruentium harmoniam in solo Christo reperies». *A fortiori*, prophètes, apôtres et martyrs renvoient au Christ, norme de leur lecture, et dont la «varietas» ne compromet pas mais compose l'«harmonia». *Ratio verae theologiae*, éd. Holborn, p. 210, l. 33, p. 211, l. 30. Réciproquement, le Christ, «archetypus», «fons» et «scopus», reste toujours la pierre de touche de la valeur des productions humaines, voir *ibid.*, p. 204, l. 2-14, et *Enchiridion militis christiani*, éd. Holborn, p. 32.

⁵¹ Voir J. W. O'MALLEY, *Erasmus and Luther. Continuity and discontinuity as key to their conflict*, dans *The Sixteenth Century Journal*, t. V, 1974, pp. 47-65. Mon travail était presque terminé lorsque j'en ai retrouvé les perspectives dans ce remarquable article.

⁵² *Jn*, 12 32. Cfr. *Antibarbarorum liber*, ASD I, 1, p. 82. Voir aussi *Paraphrasis in ep. ad Ephes.*, LB VII, 974A-B; *Paraphr. in ep. ad Col.*, *ibid.*, 1007E. E. W. KOHLS, *Die Theologie des Erasmus*, t. I, Bâle, 1966, p. 42, 55. CHANTRAINE, *Mystère et philosophie du Christ*, pp. 287-288.

⁵³ *De libero arbitrio*, LB IX, 1218C-1219C, 1220B-D, 1248C-D.

⁵⁴ «Iam facile descendit in animos omnium quod maxime secundum naturam est. Quid autem aliud est Christi philosophia, quam ipse renascentiam vocat, quam instauratio bene conditae naturae? Proinde quamquam nemo

entendre son langage. Une certaine continuité relie Dieu et le monde, ce monde que Dieu a créé et aimé. Le schéma *exitus-reditus* n'est pas exempt de l'oeuvre d'Erasmus⁵⁵.

Comparées à celles de Luther, pourrait-on, pour faire bref, qualifier ces vues de théologie de l'immanence? Ni moralisme adogmatique, ni religion rationnelle ou naturelle, cette théologie n'exclut pas la transcendance ni les différences. Erasmus sait rappeler que la sagesse de Dieu, révélée en Jésus-Christ, est folie et scandale pour les hommes; ainsi dans la finale de *l'Eloge de la folie*, qui donne son sens à toute l'oeuvre⁵⁶. Le monde à l'envers, c'est Dieu à l'endroit! Il reste que, pour révéler sa sagesse aux hommes égarés, Dieu passe par eux et par leur histoire.

5. Relativité et historicité

Ceci nous amène au dernier caractère fondamental de la pensée érasmienne, en contraste avec celle de Luther: son sens aigu de la relativité et de l'historicité des choses humaines, donc de la vérité en ce monde⁵⁷. La théorie de l'harmonie et de la convergence des traditions suppose que ces traditions, pourtant positivement appréciées, sont partielles, limitées, ambigües, fragiles, provisoires, évolutives, circonstancielles. Aucune ne s'impose à l'exclusion des autres. La vérité ne tient pas dans les systèmes clos. En quelque sorte, elle est moins soumise à la logique qu'à l'histoire.

Erasmus est extrêmement sensible à l'historicité de la Révélation chrétienne elle-même⁵⁸. Ici la théologie de l'immanence se fait plus

tradidit haec absolutius, nemo efficacius quam Christus, tamen permulta reperire licet in ethnicorum libris quae cum huius doctrina consentiant.» *Paraclesis*, éd. Holborn, p. 145, l. 4-9.

⁵⁵ Cfr. E. W. KOHLS, *Die Theologie des Erasmus*, t. I, pp. 177-190.

⁵⁶ Cfr. encore *Methodus*, éd. Holborn, p. 156. *Ratio verae theologiae*, p. 234, l. 6-10. Etc.

⁵⁷ La frontière qui sépare la vérité de l'erreur qui l'entoure de toutes parts est fragile et ténue; en un sens, elle varie avec les circonstances. Voir ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1202, pp. 491-492, l. 214-231; ép. 1225, pp. 560-561, l. 214-219, 232-234. Voir *supra*, n. 46. Cfr. J.-C. MARGOLIN, *Erasmus et la vérité*, dans *Colloquium erasmianum*, Mons, 1968, pp. 135-170, repris dans ID., *Recherches érasmiennes*, Genève. 1969, pp. 45-69.

⁵⁸ Cfr. *Ratio verae theologiae*, éd. Holborn, p. 196, l. 29-32; p. 198 sv. *De libero arbitrio*, LB IX, 1217D-E. CHANTRAINE, *Mystère et philosophie du Christ*, pp. 268-272. ID., *Erasmus et Luther*, pp. 275-306.

que jamais théologie de l'incarnation ⁵⁹. La Parole de Dieu s'est faite chair et elle a habité parmi nous. La Révélation n'éclate pas comme un coup de foudre qui aveugle et abat. Certes, Luther aussi proclame que nous ne voyons Dieu que dans le visage du crucifié. La théologie de la croix, c'est le paradoxe et l'épreuve d'un Dieu qui se révèle en se cachant dans les ténèbres de l'humain, de l'humiliation, de l'échec ⁶⁰. Mais pour Luther, cela même est un coup de tonnerre, qui renverse tout ⁶¹. Pour Erasme, Dieu se fait connaître progressivement. Il se conforme à l'humanité et se soumet à son histoire, tellement qu'il y est entré ⁶². Pour se faire entendre de nous, la Parole de Dieu s'est adaptée à nos capacités, elle a balbutié. Erasme reprend le thème patristique de *l'accommodatio* ⁶³. La Parole de Dieu s'est faite langage humain. Elle passe donc par ses règles, — grammaire, stylistique, psychologie, — et par l'histoire, ses aléas et ses délais. C'est pourquoi l'Écriture sainte n'est pas toujours claire. Son interprétation requiert non seulement l'étude historico-philologique, l'aide des *bonae litterae*, mais encore le secours, l'éclairage de la tradition, du *consensus*, et bien sûr aussi l'illumination de l'Esprit: le théologien doit être théodidacte ⁶⁴. Ainsi, un coin du voile sera levé, mais tout le mystère de Dieu ne sera pas dévoilé. Nous sommes toujours *in via*. Nous ne voyons pas face à face, mais en énigmes, comme saint Paul l'a

⁵⁹ Cfr. *Ratio verae theologiae*, p. 215, l. 22 sv.

⁶⁰ Cfr. M. LIENHARD, *Luther, témoin de Jésus-Christ*, Paris, 1973.

⁶¹ L'orgueil du monde, — et du libre arbitre —, possédé par Satan et le péché, est confondu et détruit par la puissance de Dieu révélée et active dans la faiblesse du Christ. Cfr. *De servo arbitrio*, WA XVIII, pp. 659, 759, 778. Luther aime évoquer l'orage. Cfr. *op. cit.*, pp. 615, 763, 767-768.

⁶² Voir *supra* n. 44. Erasme veut suivre cet exemple: «Si, salvis hominibus, queam iugulare vicia, videres quantus sim futurus carnifex.» ALLEN, *Opus*, V, ep. 1523, p. 598, l. 193-194.

⁶³ Cfr. *Methodus*, éd. Holborn, p. 157. *Ratio verae theologiae*, p. 203, l. 7; p. 222, l. 7; p. 274, l. 24-26. *De libero arbitrio*, LB IX, 1218A. CHANTRAINE, *Mystère et philosophie du Christ*, pp. 297-301, 307-333. GODIN, *Erasme, lecteur d'Origène*, pp. 471-472.

⁶⁴ Ce programme érasmien de la théologie est exposé dans de nombreuses lettres et surtout dans la *Ratio verae theologiae*, étudiée en particulier par CHANTRAINE, *Mystère et philosophie du Christ*, Namur, 1971. Erasme a accentué le rôle de la Tradition à l'occasion de sa controverse avec Luther. Cfr. *De libero arbitrio*, LB IX, 1218C-1220D, 1248B-C. C. AUGUSTIJN, *Hyperaspistes I: la doctrine d'Erasme et de Luther sur la «claritas scripturae»*, dans *Colloquia erasmiana turonensia*, t. II, Paris, 1972, pp. 737-748.

rappelé ⁶⁵. Erasme reconnaît volontiers que des dogmes certains sont enseignés par l'Écriture et par l'Église. Il veut s'y tenir, sans prétendre les comprendre parfaitement. Les plus grands mystères sont visés, approchés; ils doivent être médités, adorés, ils ne peuvent être épuisés par des discours exacts, achevés, absolus ⁶⁶. À côté de ces dogmes fondamentaux, il y a surtout des opinions plus ou moins probables, à l'égard desquelles Erasme veut adopter l'attitude des «sceptiques» — entendons celle de la Nouvelle Académie, qui, à la manière de Cicéron, ne doute pas de tout, mais examine soigneusement les opinions et les arguments, et adopte la position la plus probable ⁶⁷.

6. Luther: rupture et transcendance

L'esprit, la méthode, les perspectives de la théologie érasmienne que nous venons d'esquisser scandalisaient, exaspéraient Luther. Il s'est insurgé contre elles de toutes ses forces. Sous le thème de la continuité, il aperçoit la persistance des prétentions humaines, la recherche de la fausse sécurité, la complaisance en soi. À ce confort craintif, à cette ruse du Malin, il oppose les exigences de la rupture et l'audace de l'abandon; à la théologie de la gloire, la théologie de la croix. Lui-même a vécu tant de ruptures décisives et dramatiques, avec son père, avec sa vie monastique, avec le pape, avec l'empereur! Dans l'idéal de l'harmonie, il dénonce la confusion, le compromis, l'affadissement. Contre ces facilités et ces illusions, il prêche avec intransigeance l'irréductibilité du message biblique et l'altérité de Dieu. Tout le reste n'est que blasphème et dérision, vaines tentatives et mortelles tentatives. Au sens subtil du relatif qui accompagne Erasme jusque dans

⁶⁵ 1 Cor., 13, 12. Cfr. ALLEN, *Opus*, V, ep. 1334, p. 178, l. 232-234. *De libero arbitrio*, LB IX, 1216D.

⁶⁶ *De libero arbitrio*, LB IX, 1215D, 1216C-D, 1217A-B. Ici s'applique la distinction érasmienne, d'ailleurs traditionnelle, entre la «pia scrutatio» et l'«impia curiositas». Cfr. CHANTRAINE, *Mystère et philosophie du Christ*, pp. 157-235. Rappelons que Thomas d'Aquin lui-même précise que «actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem». *Summa theologiae*, IIa IIae, q. 1, a.2, ad 2um.

⁶⁷ *De libero arbitrio*, LB IX, 1215D. En face de cette attitude qu'il comprend mal et qu'il dénonce, Luther se pose en «stoïcien», c'est-à-dire en «dogmatique» ou «assertor». Cfr. M. O'ROURKE BOYLE, *Rhetoric and Reform*, surtout pp. 5-66. ID., *Erasmus and the «modern» question: was he semi-pelagian?*, dans *Archiv für Reformationsgeschichte*, t. 75, 1984, pp. 59-77. ID., *Stoic Luther: paradoxical sin and necessity*, *ibid.*, t. 73, 1982, pp. 69-93.

l'intellectus fidei, Luther oppose son sens grandiose de l'absolu, de cet absolu par lequel il se sent possédé et irrésistiblement emporté lors de ses découvertes et de ses conversions successives. Au souci dominant de la paix et de la concorde qu'Erasmus croit lire au cœur de l'Évangile, il objecte les droits de la vérité et la provocation de la Parole de Dieu, tranchante comme un glaive. Erasmus réclame de la patience, Luther proclame l'urgence⁶⁸. L'un procède par recherche, examen, comparaison, *scrutatio, diatribé, collatio*; l'autre requiert l'affirmation, *assertio*, la proclamation, la confession de foi à la face du monde, pour le jugement du monde et pour la gloire de Dieu seul⁶⁹. Car Dieu et le monde s'opposent comme Dieu et Satan⁷⁰. Ainsi, à la tradition, aux traditions troubles et douteuses, aux opinions incertaines des sages, aux égarements et aux prestiges fallacieux des «littératures» s'oppose la Parole de Dieu, fulgurante de clarté et de puissance, qui réduit à néant les balbutiements et les cafouillages de l'histoire⁷¹. Contre une théologie séduisante de l'immanence se dresse une théologie impressionnante de la transcendance. En un sens, pour celui qui s'en faisait le «prophète», dans des conditions souvent héroïques, celle-ci ne pouvait s'opposer qu'absolument à celle-là.

Quand Erasmus dit que Luther enseigne avec plus d'imprudence que d'impiété⁷², il vise un homme pour qui, justement, la prudence, c'est l'impiété⁷³. Rien ne montre mieux, à la fois, le malentendu et l'objet véritable du conflit. La Parole de Dieu, observe Luther, ne peut que susciter désordre et tumulte, troubles et discordes. Réjouissons-nous, s'écrie-t-il, c'est le signe même que la Parole de Dieu est vraiment annoncée! Jésus n'est pas venu apporter la paix sur la terre, mais le feu et le glaive. Le Christ est entré dans l'histoire, et tout est bouleversé! Il y est un signe de contradiction à cause duquel le

⁶⁸ LUTHER, *De servo arbitrio*, WA XVIII, pp. 605-607, 625-631, 638, 756.

⁶⁹ *De servo arbitrio*, éd. cit., pp. 603-605. Cfr. D. KERLEN, *Assertio. Die Entwicklung von Luthers theologischem Anspruch und der Streit mit Erasmus von Rotterdam*, Wiesbaden, 1976. GODIN, *Erasmus, lecteur d'Origène*, pp. 492-497 et les travaux de M. O'Rourke Boyle, cités *supra*, n. 67.

⁷⁰ *De servo arbitrio*, éd. cit., pp. 658-659, 743-744, 776-777, 786.

⁷¹ *De servo arbitrio*, pp. 653-661, 758-759, 778. Cfr. E. BEISSER, *Claritas scripturae bei Martin Luther*, Göttingen, 1966.

⁷² ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1033, p. 105, 1. 221-222.

⁷³ LUTHER, *Disputatio Heidelbergiae*, WA I, p. 353, 1. 3-9. Cfr. M. O'ROURKE BOYLE, *Rhetoric and Reform*, pp. 61-62.

fils se dressera contre le père, la fille contre la mère. Ce n'est pas du monde d'ailleurs, mais de la cause de Dieu qu'il faut se soucier, non de l'histoire, mais de la vie éternelle, quel qu'en soit le prix, «dût le monde sombrer dans le chaos et même dans l'anéantissement»⁷⁴.

Tel était le fond du débat, sur quoi Erasme et Luther se sont toujours affrontés radicalement. Et c'est bien de cela que traitent les introductions des deux ouvrages *De libero* et *De servo arbitrio*. En vérité, chacun des adversaires a plus ou moins reconnu que l'ils auraient pu s'en tenir là. «Je m'excuserais d'avoir consacré trop de place à ces vérités préliminaires, si elles n'étaient peut-être plus importantes que l'objet même de la discussion», écrit Erasme⁷⁵. «Voilà ce que j'avais à dire sur ton introduction, qui embrasse presque entièrement la question débattue, presque mieux que le corpus même du livre», répond Luther⁷⁶. Le libre arbitre n'était-il qu'une occasion de parler d'autre chose?

IV. LE BIAIS DU LIBRE ARBITRE

Pourquoi Erasme n'a-t-il pas consacré explicitement son grand ouvrage contre Luther à un des ces points de désaccord fondamentaux qui n'ont pas échappé à sa perspicacité, plutôt qu'au libre arbitre? Il est sans doute difficile de le savoir. Peut-être ces sujets lui ont-ils paru imprécis, trop complexes, embarrassants, ou même, certains du moins, encore mal éclaircis à ses propres yeux. Sur quelques uns, pourtant, il s'exprime souvent avec clarté et vigueur, dans sa correspondance par exemple. Une autre considération mérite aussi de retenir l'attention. Plus d'une fois, Erasme s'est montré sensible à la valeur, voire à la nécessité, des positions de Luther les plus opposées aux siennes, sans nullement être de les adopter pour autant. S'il préfère, quant à lui, les médications douces, s'il rappelle sans cesse que les remèdes violents risquent d'aggraver le mal qu'ils prétendent guérir⁷⁷, il n'ignore pas les durs bienfaits possibles de la chirurgie, parfois

⁷⁴ *De servo arbitrio*, WA XVIII, pp. 625-627, 756. Cfr. LIENHARD, *Martin Luther*, pp. 339-340.

⁷⁵ *De libero arbitrio*, LB IX, 1218C, 1220E; trad. Mesnard, p. 84.

⁷⁶ *De servo arbitrio*, éd. cit., p. 638; MLO, V, p. 56.

⁷⁷ Cfr. par exemple ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1202, p. 489, 1. 128-145; ep. 1225, p. 561, 1. 232-234; V, ep. 1523, p. 595, 1. 58. *De libero arbitrio*, LB IX, 1217D, 1247D.

inévitables. Lors même qu'il le réprouve, il convient que Luther est peut-être un mal nécessaire dont Dieu saura tirer le bien, encore que lui-même, Erasme, ne voudrait pas endosser la responsabilité de déclencher ces fléaux justiciers ou médicaux⁷⁸. Que chacun suive son inspiration et sa conscience! *Quid Luthero suus dictet spiritus, ipse viderit*⁷⁹. Erasme est si pénétré de ce sentiment qu'il avoue n'avoir pas attaqué Luther sur d'autres points que le libre arbitre, — et beaucoup d'autres se présentaient à lui, — par crainte de compromettre les heureux résultats qu'on pouvait espérer de la tempête déclenchée par Luther⁸⁰, cet *immitis castigato*⁸¹.

La question du libre arbitre lui semblait donc importante sans être de nature à exaspérer la situation⁸². D'autres raisons encore justifiaient ce choix. Luther lui-même avait déclaré que c'était le point le plus important des thèses condamnées par la bulle *Exsurge Domine*, et il avait durci le ton⁸³. Sa thèse avait une allure si paradoxale, si excessive, aux yeux d'Erasme, qu'elle débouchait sur un déterminisme absolu. Surtout, Erasme la juge dangereuse. Pratiquement, ne pouvant être comprise de tous, cette thèse, dit-il, ouvre la voie à la licence ou au désespoir⁸⁴. Exclusive, elle est téméraire et impie. Erasme et Luther s'accusent mutuellement de manquer de retenue devant le mystère insondable de Dieu, Erasme voulant trop raisonner,

⁷⁸ ALLEN, *Opus*, IV, ep. 1113, p. 287, l. 25-26; ep. 1167, p. 410, l. 427-429; ep. 1183, p. 440, l. 88-90; ep. 1225, p. 562, l. 289-297; ep. 1228, p. 568, l. 25-27; V, ep. 1489, p. 537, l. 28-30; ep. 1495, p. 543, l. 7-11; ep. 1522, p. 590, l. 11-14, p. 591, l. 51-54; ep. 1523, p. 594, l. 12-16, 29-31, p. 595, l. 137-141; ep. 1526, p. 605, l. 133-137, p. 606, l. 100-102.

⁷⁹ ALLEN, *Opus*, V, ep. 1523, p. 594, l. 16-17. Erasme ajoute, à l'adresse de Melancthon: «Non sum iudex alienae conscientiae, nec dominus alienae fidei», *ibid.*, l. 19-20.

⁸⁰ «...in multis aliis a Luthero dissentiebam, sed verebar impugnare ne fructus huius tumultus mea periret opera.» ALLEN, *Opus*, V, ep. 1522, p. 592, l. 92-93. Cfr. *ibid.*, p. 590, l. 12-14, et ep. 1523, p. 597, l. 135-137. Voir aussi IV, ep. 1183, p. 442, l. 133-139.

⁸¹ ALLEN, *Opus*, V, ep. 1523, p. 594, l. 31, p. 597, l. 140-141.

⁸² Cfr. CHANTRAINE, *Erasme et Luther*, pp. 45-49.

⁸³ LUTHER, *Assertio omnium articulorum per bullam... damnatorum*, WA VII, p. 146, l. 4-8, p. 148, l. 6. *De servo arbitrio*, WA XVIII, p. 756. Cfr. ALLEN, *Opus*, V, ep. 1523, p. 597, l. 127-129.

⁸⁴ *De libero arbitrio*, LB IX, 1217C, E-F, 1218A, 1247D-1248A. On sait que, pour Luther, inversement, l'affirmation du libre arbitre engendre le désespoir.

Luther, trop affirmer⁸⁵. En outre, ajoute Erasme, parce qu'il prétend imposer ses vues sur ce sujet sans partage et sans délai, Luther suscite des troubles directement contraires à la vérité suprême de la foi chrétienne, orthopraxie autant qu'orthodoxie; la *concordia*. Erasme ne s'oppose pas tant à une théorie fautive *in abstracto* qu'à sa proclamation funeste en pratique, et donc condamnable au critère même de l'Évangile. Le souci pastoral de Luther n'est pas moins évident. Mais ce souci pousse Luther à proclamer *urbi et orbi, hic et nunc*, l'antithèse la plus absolue de la théologie du mérite et des oeuvres, qui règne au grand dam de tous. Il faut frapper vite et fort, lancer des coups de foudre⁸⁶. A quoi Erasme répond: *Lutherus tantum ea colligit e rebus quae mala sunt, et ita pugnat tollere quod offendit, ut non satis caveat aliud malum gravius. (...) Haec mitigari possunt, tolli penitus non possunt*⁸⁷. Une fois encore, les positions des deux adversaires paraissent irréductibles... et complémentaires⁸⁸. Erasme, nous l'avons vu, en eut le pressentiment. Luther aussi, à sa façon, lorsqu'il écrit ces derniers mots avant sa mort: «Nous sommes tous des mendiants. Voilà la vérité!⁸⁹».

Enfin, le désaccord d'Erasme et de Luther sur le libre arbitre, s'il n'est pas toujours aussi profond que le feu de la polémique et les feux de la rampe l'ont fait croire, se rattache tout de même aux divergences fondamentales de leurs orientations théologiques. Une théologie de l'immanence, de la médiation, de la continuité, incline à admettre l'idée de coopération de Dieu et de l'homme. Au principe

⁸⁵ Cfr. *De libero arbitrio*, 1216A-D. *De servo arbitrio*, pp. 685-686, 706-708, 712, 784-785. Sans cesse, Luther accuse Erasme de douter, et Erasme reproche à Luther de lancer et de soutenir des affirmations avec témérité et arrogance, comme s'il était le confident du Saint-Esprit. Ce point de désaccord fondamental a donné lieu, de part et d'autre, à des exagérations et à des malentendus.

⁸⁶ Voir *Supra*, n. 61.

⁸⁷ ALLEN, *Opus*, V, ep. 1523, p. 595, 1. 52-56.

⁸⁸ Ceci ne devrait pas offenser l'idéal de l'oecuménisme. L'expérience religieuse, l'intelligence de la foi, l'appropriation de l'Évangile comportent sans doute des «versants». Aucun individu, aucun groupe ne peut en opérer une synthèse satisfaisante. L'unité des Églises chrétiennes n'a jamais été que «plurielle», entre des pôles reliés dans la tension. Cfr. M. A. CHEVALLIER, *L'unité plurielle de l'Église d'après le Nouveau Testament*, dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, t. 66, Paris, 1986, pp. 3-20.

⁸⁹ Cfr. P. MANNS, *Martin Luther, l'homme, le chrétien, le réformateur*, Paris, 1983, p. 135.

thomiste: *Gratia non tollit naturam, sed perficit*, correspond la formule érasmiennne: *Instauratio naturae bene conditae*, par quoi Erasme définit la *renascentia*, qu'est la *Philosophia Christi*⁹⁰.

Au contraire, une théologie de la transcendance, de la rupture, de l'opposition absolue entre Dieu et le monde, ne peut souffrir la moindre concession. C'est tout ou rien. Dieu ou l'homme. La grâce ou le libre arbitre⁹¹. Le principe rigoureux de cette alternative organise tout le *De servo arbitrio*. Luther aime répéter que l'Écriture parle par antithèses et il ne veut pas entendre un autre langage⁹². Dès lors, la naissance de l'«homme nouveau» est moins une renaissance qu'une substitution⁹³.

Vu sous cet angle, le débat sur le libre arbitre reflète l'essentiel du différend. Non pas prétexte mais symptôme, il indique et il détourne à la fois. Erasme et Luther l'ont senti. Déroutante au premier abord, leur mémorable controverse s'inscrit au tableau d'un beau et grand débat. Pour peu qu'on l'analyse en la situant dans l'ensemble de la vie et des oeuvres des protagonistes, elle inviterait à penser que les auteurs, au moins les plus grands, ne se jugent pas si mal. Ne restent-ils pas encore les meilleurs guides, malgré leurs défaillances, pour ceux qui cherchent, en historiens, à interpréter leur pensée? *Et quis dixerit et quid dicatur attende*⁹⁴!

⁹⁰ *Paraclesis*, éd. Holborn, p. 145, 1. 5-7. *De libero arbitrio*, LB IX, 1246B-D, 1248A.

⁹¹ *De servo arbitrio*, pp. 635, 743, 755, 768, 779.

⁹² *Op. cit.*, pp. 779, 782.

⁹³ *Op. cit.*, pp. 741-745. Ces formules ne veulent exprimer que des accents qui apparaissent à la confrontation d'Erasme et de Luther.

⁹⁴ Ou comme l'explique Erasme: «Accedet hinc quoque lucis nonnihil ad intelligendum scripturae sensum si perpendamus non modo quid dicatur, verum etiam a quo dicatur, cui dicatur, quibus verbis dicatur, quo tempore, qua occasione, quid praecedat, quid consequatur.» *Ratio verae theologiae*, éd. Holborn, p. 196, 1. 29-32.