

BIBLIOGRAPHIE

Instruments de travail

Aux vingt-quatre volumes de la *Bibliographie internationale de l'Humanisme et de la Renaissance*, Genève, 1966-1992, correspondant aux travaux parus de 1965 à 1988, joindre les trois catalogues de *Bibliographie érasmienne* par J.-C. Margolin, Paris, 1963, 1969, 1977, qui concernent des publications parues de 1936 à 1970.

Étant donné l'importance du rayonnement intellectuel d'Érasme sur l'humanisme européen, citons aussi cet autre outil commode : un dictionnaire publié sous la direction de P.-G. BIETENHOLZ, *Contemporaries of Erasmus*, 3 volumes, Toronto, 1985-1987.

Éditions et traductions

P.S. ALLEN, *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, 12 vol., Oxford, 1906-1958.

Desiderii Erasmi Roterodami opera omnia, éd. J. CLERICUS, (J. LECLERC), 11 vol. in-fol., Leyde, 1703-1706 (sigle conventionnel : LB).

Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami (ASD), Amsterdam, 1969 (en cours de publication).

C. BLUM, A. GODIN, J.-C. MARGOLIN, D. MÉNAGER (éd.), *Érasme. Éloge de la folie. Adages. Colloques. Réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie. Correspondance*, Paris, 1992.

J. CHOMARAT, *Érasme, Œuvres choisies*, Paris, 1991.

A. GERLO et coll., *La Correspondance d'Érasme*, 12 vol., Bruxelles, 1967-1984.

Travaux

J. CHOMARAT, A. GODIN et J.-C. MARGOLIN (éd.), *Actes du colloque international Érasme*, Genève, 1989.

J. DELUMEAU, *La Civilisation de la Renaissance*, (coll. « Les Grandes Civilisations »), Grenoble, 1967.

E. GARIN, *L'Homme de la Renaissance*, Paris, 1990.

L.E. HALKIN, *Érasme parmi nous*, Paris, 1987.

J. HUIZINGA, *Érasme*, trad. fr., Paris, 1955.

J.-C. MARGOLIN, *L'Humanisme en Europe au temps de la Renaissance*, Paris, 1981.

P. MESNARD, *L'Essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Paris, 1969.

E.F. RICE, Jr., *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore, 1985.

QUATRIÈME PARTIE

La Réformation

Introduction

par Marc VENARD

« Estant arrivé le temps que Dieu avoit ordonné (...) pour retirer ses eslus hors des superstitions survenues peu à peu en l'Église Romaine, et comme pour ramener derechef la splendeur de sa verité... » C'est par ces mots que s'ouvre l'*Histoire ecclésiastique des Églises réformées au royaume de France*¹. Ils proclament un avènement, annonciateur de temps nouveaux, fondateur de l'Église du Christ : celui de la Réformation². Celle-ci est bien autre chose qu'une réforme partiellement réussie des vieilles institutions de la chrétienté occidentale. Par rapport aux réformes qui se cherchaient depuis plus d'un siècle, elle représente davantage qu'un puissant coup d'accélérateur : une sorte de passage au degré supérieur, un processus de réaction en chaîne qui non seulement donnera naissance à des Églises nouvelles et séparées, mais conduira aussi à une transformation profonde de l'ancienne Église établie.

Quand l'explosion se produit, à partir de 1517 et surtout dans les années vingt du XVI^e siècle, faut-il dire que c'est parce que l'Église romaine était tombée au plus bas de sa corruption ? Bien au contraire, le pape régnant, Léon X, valait mieux que la plupart de ses prédécesseurs. Le V^e concile de Latran avait pris d'excellents décrets, dont rien n'annonçait qu'ils ne seraient pas appliqués. Localement, on voit à l'œuvre un bon nombre d'excellents évêques, tels que François d'Estaing, Claude de Seyssel ou Guillaume Briçonnet. Les ordres religieux, en particulier les religieux mendiants, sont vivants et actifs. Un peu partout, on construit, agrandit et décore les sanctuaires, et l'art religieux reste merveilleusement créateur. En réalité, ce n'est pas parce que la foi est en baisse que la Réformation se produira, mais au contraire parce que le besoin religieux est plus fort qu'il n'avait été depuis longtemps. Corrigeant une idée trop répandue, aussi bien dans l'historiographie protestante que catholique, E.G. Léonard a eu l'audace de soutenir que la Réforme protestante ne prouvait pas la corruption de

1. *Histoire ecclésiastique des Églises réformées au royaume de France* (attribuée à Théodore de Bèze), éd. par G. BAUM et E. CUNITZ, Paris, 1883, t. I, p. 1.

2. Ce mot, parce qu'il est aujourd'hui sorti de la langue française courante, nous paraît particulièrement bien approprié pour désigner le phénomène historique qui se produit dans l'Église latine, à partir de 1517, à la suite de la protestation de Luther. Il a pour lui, entre autres, la caution du grand historien E.G. Léonard, qui en a fait le titre du tome premier de son *Histoire générale du protestantisme* (1961). Sur cette question de vocabulaire, voir L.E. HALKIN, dans *Les Catégories en histoire*, Bruxelles, 1969, p. 13-16; et M. VENARD, « Réforme, Réformation, Préréforme, Contre-Réforme... Étude de vocabulaire chez les historiens récents de langue française », dans P. JOUTARD (éd.) *Historiographie de la Réforme*, Paris-Neuchâtel-Montréal, 1977, p. 352-365.

l'Église établie, mais au contraire sa vitalité, sa créativité, sa capacité à ouvrir les fidèles à la vérité de l'Évangile³. De son point de vue, certes confessionnel, on ne peut que lui donner raison. Dans une perspective un peu différente, j'ajouterai que si l'Église du début du XVI^e siècle s'est trouvée si vulnérable à l'appel des réformateurs, ce n'est pas parce qu'elle était rongée par les « abus » (ces abus que nous ne connaissons tant que parce qu'ils ont été inlassablement dénoncés par les contemporains), mais parce qu'elle était engagée dans le processus de réforme qui a été exposé dans les chapitres précédents. Et que le processus lui-même avait encouragé (et parfois même déçu) une formidable attente.

Dans cette attente d'une réforme, on peut, au prix parfois d'une certaine schématisation, distinguer plusieurs lignes parallèles, sinon même concurrentes.

Beaucoup attendent une réforme ecclésiastique et pastorale, qui mettra le clergé à sa juste place, du sommet de la hiérarchie jusqu'au moindre curé de paroisse, en lui imposant la formation et la dignité de vie qui lui permettront d'enseigner et de régir dûment les fidèles. Il faudra aussi remettre de l'ordre dans les monastères, conformément à la règle de chacun d'entre eux. De ce courant réformateur, Gerson, près d'un siècle après sa mort, est toujours le porte-parole écouté.

Cependant, l'aspiration à une réforme est également d'ordre spirituel. Pour certains, elle correspond à une profonde angoisse concernant leur propre salut — l'eschatologie individuelle ayant, dans une large mesure, rejeté dans l'ombre l'eschatologie collective. Mais on a peut-être trop insisté sur cet aspect de la spiritualité à « l'automne du Moyen Âge⁴ ». Pour d'autres, en particulier tous ceux qui sont entraînés dans le mouvement dit de la *devotio moderna*, c'est la frontière entre clergé et laïc, entre vie chrétienne ordinaire pour les laïcs et état de perfection pour les religieux qui est contestée : tous sont appelés à vivre du Christ, et à le suivre sur le chemin du Calvaire et de la résurrection. Par rapport à de telles perspectives, un certain type de magistère clérical est devenu insupportable.

Assez proche de celle-ci est l'idée de réforme que professent les humanistes chrétiens, à commencer par Érasme. La perfection chrétienne est pour tous, laïcs comme clercs. À quoi ils ajoutent : l'Écriture sainte est pour tous, en version authentique pour les doctes, en traduction pour les simples gens. Par ailleurs, les humanistes mettent dans leur discours réformateur un accent critique, voire polémique, qui n'épargne guère les institutions établies, qu'il s'agisse de la papauté, du clergé séculier et régulier, mais aussi des croyances et des pratiques religieuses qu'ils jugent facilement « superstitieuses » quand elles n'ont pas la caution de l'Église primitive et des Pères.

À côté de ces dimensions essentiellement religieuses, l'attente de réforme a aussi une dimension politique. On l'observe chez les souverains qui ne cachent guère leur désir de mettre l'Église au service de leur État naissant et de s'approprier une bonne partie de ses biens. Mais aussi dans les villes où le magistrat s'indigne de voir tant de

3. E.G. LÉONARD, *op. cit.*

4. Selon le titre original du livre célèbre de J. HUIZINGA, malencontreusement traduit en français : *Le Déclin du Moyen Âge*. L'auteur y insiste jusqu'à l'excès sur le côté tragique de cette époque.

couvents déréglés et d'institutions charitables détournées de leur objet, alors qu'il aurait tant besoin de leurs locaux et de leurs ressources pour faire fonctionner un système scolaire et hospitalier approprié. Dans ce courant politique entrent encore les sentiments nationaux qui, de plus en plus, partagent la chrétienté, faisant voir à beaucoup la papauté comme italienne et étrangère, et suscitant le désir de prier et de célébrer dans sa propre langue.

Enfin, l'attente de réforme la plus profonde, la plus diffuse, mais aussi la plus difficile à mesurer, est sans doute l'attente populaire. On a essayé, dans un chapitre précédent, de faire le point sur les hérésies latentes et les dissidences qui subsistent dans la chrétienté : elles ont rarement été aussi faibles qu'en ce début du XVI^e siècle. On sait surtout que les foules sont parcourues par des courants apocalyptiques, entretenus par des prédicateurs et des prophètes itinérants. Et cela d'autant plus que sont revenues la famine et les pestes, engendrant des tensions sociales, après qu'une ou deux générations avaient été épargnées lors de ce qu'on appelle la « Renaissance heureuse ».

La force de Luther, la raison de son succès extraordinaire (pour l'historien, ce n'est pas l'émergence de Luther en tant qu'individu inspiré, c'est son succès qui fait question), c'est d'avoir correspondu simultanément à toutes ces attentes. Il est le religieux pieux qui a trouvé dans l'Écriture la réponse à son angoisse personnelle. Il est le professeur apprécié de ses étudiants et le prédicateur préoccupé du salut des âmes. Il est l'homme de la Bible, qui proclame qu'elle est la seule source d'autorité dans l'Église. Il est l'Allemand dressé contre la papauté italienne et la corruption romaine. Il est le pourfendeur des Fugger et du trafic des indulgences. Il est « peuple ».

Il gît là-dessous bien des équivoques, qui seront levées dès les années vingt. La réforme selon Luther n'est pas celle prônée par les humanistes, par Érasme en particulier, et son anthropologie en est même l'antithèse. La liberté du chrétien selon Luther n'est pas l'affranchissement des paysans allemands. Les souverains chrétiens ne sont pas prêts, pour la plupart, à rompre la solidarité qui les lie à la hiérarchie ecclésiastique. Et l'explosion de la Réformation est riche de plus de virtualités que Luther n'en pourra canaliser...

Est-il nécessaire, enfin, de rappeler que ce qu'on a appelé l'« aventure de la Réforme⁵ » demeure une affaire strictement occidentale et latine? Pour diverses raisons, qui ne se limitent pas à la sujétion de l'Église grecque sous l'Empire ottoman, l'orthodoxie n'a pas été touchée. Dans le devenir du christianisme envisagé en sa totalité, cela n'est pas sans importance.

5. P. CHAUNU (dir.), *L'Aventure de la Réforme. Le Monde de Jean Calvin*, Paris, 1986 : à noter que le sous-titre réduit indûment la portée de ce grand ouvrage collectif ; il répond seulement au désir de l'éditeur de marquer le 450^e anniversaire de la venue du réformateur à Genève.

CHAPITRE PREMIER

Martin Luther

par Marc LIENHARD

I. LE DOCTEUR MARTIN LUTHER

1. LE CHEMINEMENT DE LUTHER JUSQU'EN 1512

Martin Luther¹ est né le 10 novembre 1483 à Eisleben en Thuringe. Il était le second fils d'un mineur travaillant à l'extraction du cuivre. Y eut-il dans l'enfance de Luther conflit avec le père, dont il aurait plus tard projeté la sévérité sur Dieu? On a voulu l'avancer, mais les sources qui permettraient une telle affirmation sont trop parcimonieuses. L'éducation de Luther ne fut guère différente, semble-t-il, de celle communément dispensée à son époque. Par la suite Luther parle de son père avec affection.

En quête d'ascension sociale pour lui-même et les siens, le père se soucia d'une bonne formation scolaire pour son fils. Luther fréquenta successivement l'école municipale de Mansfeld (1491-1497), celle de la cathédrale de Magdebourg (1497-1498), où il connut les Frères de la vie commune (*devotio moderna*), et l'école « triviale » d'Eisenach. En 1501, il entra à l'université d'Erfurt pour se préparer à une carrière de juriste. Selon l'usage, il commença par étudier pendant trois ans à la faculté des arts. C'est à l'enseignement reçu pendant ces années-là que remonte sa familiarité avec la logique, l'éthique et la métaphysique d'Aristote. Tout en rejetant violemment, vers 1515, l'emprise de ce philosophe sur la théologie, Luther conservera pourtant de l'intérêt pour certaines de ses démarches, en particulier pour sa logique et son éthique politique. Mais, dès ses études, il est confronté aux critiques adressées à Aristote et aux tentatives thomistes de concilier Aristote et les doctrines de l'Église. En effet, l'esprit de l'enseignement à Erfurt était marqué par le nominalisme (*via moderna*). Ainsi Bartholomée Arnoldi d'Usingen et Jodocus Truttvetter, qui enseignèrent la

1. Le nom de famille était en fait « Luder ». Dans sa lettre à Albert de Mayence du 31 octobre 1517, Luther signe « Luther ». À la même époque, et selon l'usage humaniste, il signe aussi avec un nom gréco-latin : « Eleutherius » (celui qui est libre), usage qu'il maintiendra jusqu'au début de 1519. La version « Luther » est probablement en rapport avec la version gréco-latine, qui prend tout son sens dans le contexte du combat, jugé libérateur, contre les indulgences. Cf. B. MOELLER et K. STACKMANN, « Luder – Luther – Eleutherius. Erwägungen zu Luthers Namen », *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, I. Philologische-Historische Klasse, 1987, n° 7.