

Le sacrifice dans la théologie de Martin Luther

Brunero Gherardini

L'aversion de Luther pour la messe-sacrifice, et en général pour le sacrifice sous l'aspect d'oeuvre bonne, capable comme telle d'exercer un poids sur la balance de la justice divine en faveur de l'homme, est bien connue. Son *Alleinwirksamkeit Gottes* soumet la messe-sacrifice et les oeuvres bonnes à une unique et même condamnation, dans la logique du *solus*, son principe essentiel: *solus Deus, solus Christus, sola Scriptura, sola fides* (“Dieu seul, le Christ seul, l'Écriture seule, la foi seule”).

Cependant, celui qui imaginerait un Luther maussade, fossoyeur de toute oeuvre bonne, ennemi irréductible du sacrifice eucharistique et de l'idée même de sacrifice, se tromperait. Dans le cas du Réformateur allemand, les positions sont beaucoup plus nuancées qu'on ne le pense et on ne peut donc les définir par une ligne claire de démarcation entre le *sic* et le *non*.

On a affaire ici à un être vivant, en contact avec d'autres êtres vivants, dans le contexte de situations tantôt complexes, tantôt contradictoires, disposant d'intelligence, de souplesse, d'impétuosité et de résistance, comme tout être vivant.

Il faut suivre le jeune Luther jusqu'aux années de sa “protestation” anti-romaine, et de celles-ci jusqu'au terme de sa vie, pour comprendre mieux sa position sur le sacrifice.

Au fur et à mesure qu'approche l'année fatale de 1520, Luther mûrit le principe de la *justification par la foi seule*. C'est un principe qui modifie essentiellement - mais ne rejette pas - la notion de sacrement; tout comme il n'exclut pas absolument une médiation de personnes et de choses, même si ce qui sauve, c'est *seulement* la médiation du Christ¹.

Ce n'est pas que Luther s'abandonne à un double jeu et se maintienne avec un pied dans chaque camp; conscient de la portée révolutionnaire des 95 thèses et sûr de lui², il enlève au signe sacramentel toute efficacité sotériologique, liant le pardon, la paix et le salut à l'action exclusive du

¹ M. LUTHER, *Disput. pro declar. virtutis indulgentiarum* (1517) W 1, 233: “Dieu ne remet à absolument personne sa faute, sans en même temps le soumettre humilié en toutes choses à son vicaire le Prêtre”. Je souligne le *simul* parce que, nonobstant le minimalisme sacramentel de Luther, cela aura toujours pour lui une signification “ecclésiologique”; cf. K. O. NILSSON, *Simul. Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1966 (N.d.T.: “En même temps. La combinaison du divin et de l'humain dans la théologie de Luther”); R. HERMANN, “Das Verhältnis von Rechtfertigung und Gebet”, (N.d.T.: “La relation entre justification et prière”) in *Gesammelte Studien zur Theologie Luthers und Reformation*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1960, 11sq; B. GHERARDINI, *Creatura Verbi. La Chiesa nella Teologia di Lutero* (N.d.T.: “L'Église dans la théologie de Luther”), Vivere: Roma, 1994, spécialement 99-142.231-278. (N.d.T.: la mention “W” désigne l'édition de Weimar des *Oeuvres complètes* de Luther: *D. Martin Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe*, Weimar, 1883 - plus de 100 vol. parus).

² M. LUTHER, *Resolut. disput. de indulgentiarum virtute* (1518) W 1, 539: “J'affirme (la conclusion), et elle n'a pas besoin de dispute ou de preuve, approuvée - qu'elle est - d'un tel consensus de tous”.

Christ au moyen de la foi³.

En 1517-1518, il n'était pas encore arrivé au dernier stade de sa doctrine, vers lequel toutefois le poussait la logique de sa position. Pourtant on le voit, dans le commentaire à l'Épître aux Hébreux⁴, développer la comparaison entre le sacerdoce de l'Ancienne Loi et le sacerdoce du Christ, insistant sur les éléments où (p. 205) une telle comparaison prend les particularités de l'opposition entre la chair et l'esprit et où (p. 217) le rituel de l'Ancienne Loi n'est pas autre chose qu'"une occasion pour exercer la foi et l'amour".

Deux années auparavant, en commentant l'Épître aux Romains, Luther avait déjà bien défini sa pensée. Il contestait la théologie romaine parce que fondée sur d'indéfectibles abus, aberrations, injustices, dus à des "clercs oisifs" qui sont "prêtres seulement en apparence", "évêques qui nous persécutent" et "religiosi habentes speciem solam religiosorum"⁵. C'était une attaque à fond contre la "Pelagiana opinio"⁶ selon laquelle on justifiait abus et superstitions, mais surtout on avalisait l'annulation du sacrifice du Christ, remplacé par la doctrine de *l'ex opere operato*.

En les lisant avec le recul nécessaire, même les *Dictata super Psalterium* de 1513-1515 mettent déjà en lumière un Luther en rupture avec la foi orthodoxe, en particulier quand il distingue *l'opus Dei* de toute activité humaine et attribue le salut seulement à celui-ci, c'est-à-dire au Christ, le véritable *opus Dei, iudicium Dei, justitia Dei* ("oeuvre de Dieu, jugement de Dieu, justice de Dieu").

On rencontre les mêmes positions, formulées de façon plus polémique, dans les années des grandes disputes (1517-1519) et de manière encore plus nette dans "l'oeuvre-programme" du Réformateur allemand, une oeuvre prolifique, au cours des années 1518-1521 et au-delà. Des oeuvres comme la *Tesseradecas consolatoria*, le *Von den guten Werken*, (*Des bonnes oeuvres*), l'appel *An der christlichen Adel deutscher Nation* (*Appel à la noblesse chrétienne de la Nation germanique*), le *De captivitate Babylonica*, le *De libertate christiana*, le *Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen messe*, le *Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig*, toutes de 1520 et composées chacune en quelques semaines, non seulement tiennent du prodige, mais constituent aussi le pivot de la Réforme. La production ultérieure, et en particulier, la production homilétique, non moins impressionnante par sa quantité et sa force d'argumentation, n'est qu'une confirmation, un commentaire de la précédente, et le développement

³ Resolut. disput. de indulgentiarum virtute, W 1, 540-545.

⁴ 1517-1518, W 57, 83-91.97-238.

⁵ *Römerbriefvorles.* (1515-1516), W 56, 478.497-498. (N.d.T. En latin dans le texte: "de religieux gardant seulement l'apparence de religieux").

⁶ *Römerbriefvorles.*, W 56, 502. (N.d.T.: en latin dans le texte: "opinion pélagienne").

de celle-ci autour d'idées de fond peu nombreuses: le principe du *solus*, la parité sacerdotale des baptisés, avec la laïcisation de l'Eglise qui en résulte, et l'incessante polémique anti-romaine.⁷

Avant d'aborder directement le thème du sacrifice, il faut considérer les thèmes dont Luther l'encadre. Ce sont d'une part, le prétendu "sacerdoce universel"; de l'autre, la condamnation des "bonnes oeuvres".

Je parle de sacerdoce universel, parce que c'est là l'expression la plus commune; mais je précise tout de suite que sa paternité, semble-t-il, en revient non à Luther, mais bien au fondateur du piétisme, J. Spener (1635-1705). Luther parlait lui d'égalité⁸ ou de parité sacerdotale: une formule qui met en évidence non pas tant l'extension que la qualité "parithétique" des effets du baptême: "Quod in usu missae est, oportet ut nihil discernas inter sacerdotem et laicum"⁹ "qu'il s'agisse (ajoute-t-il peu après) de jeune ou de vieux, de seigneur ou de serviteur, de femme ou de petite fille, de savant ou de laïc". Et il ne manque même pas, dans les propos du Réformateur, une pointe de féminisme *avant la lettre* "tout chrétien (homme) prêtre, toute femme prêtresse"¹⁰. Quelle en est la raison? Le baptême détermine une condition (*Stand*) vraiment sacerdotale, qu'il ne faut pas confondre avec le ministère (*Amt*), lequel dépend exclusivement de l'appel (*Beruf*) de la communauté (*Gemeine*). Fidèle au principe de la *sola Scriptura*, Luther observa que "dans le Nouveau Testament à aucun apôtre ni à d'autres ne fut jamais adressée l'appellation de prêtre, celle-ci étant réservée exclusivement aux baptisés, c'est-à-dire aux chrétiens, (état) dont par le baptême on naît et dont on hérite"¹¹.

Quant aux bonnes oeuvres, j'ai déjà dit que Luther ne leur fut pas absolument opposé, mais qu'il luttait contre le principe pélagien qui les sous-tend en donnant vie à la *Werkgerechtigkeit* ("la

⁷ W 3, 458.463.531-532; cf. E. WOGELANG, *Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung, insbesondere in ihren exegetischen und systematischen Zusammenhängen mit Augustin und der Scholastik dargestellt* (N.d.T.: "Les débuts de la christologie de Luther, exposés d'après le premier cours sur les Psaumes, particulièrement dans leurs rapports exégétiques et systématiques avec Augustin et la scolastique") Berlin-Leipzig 1929, p 50-55. La question des *Luthers Anfänge* (début de Luther), ô combien suggestive, est encore objet de recherche et de débat; cf. M. LUTERO, *La Lettera ai Romani (1515-1516)*, par F. BUZZI, Paoline: Roma 1991, 5-14.

⁸ M. LUTHER, *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (1520), W 6, 566: "Nous tous également prêtres".

⁹ Lettre du 27.4.1520 WBr 2, 86. (N.d.T. "Quant à l'usage de la messe, il ne faut pas distinguer entre prêtre et laïc".)

¹⁰ *Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe*, 1520, W 6, 370 (N.d.T.: "Un sermon au sujet du Nouveau Testament, c'est-à-dire au sujet de la sainte messe").

¹¹ *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe* (1533) W 38, 230 (N.d.T.: "De la messe privée et de l'ordination des curés"); cf. *De captivitate Babylonica*, W 6, 566-567; *De instituendis ministris ecclesiae ad senatum Pragensem Bohemiae* (N.d.T.: *De l'institution des ministres de l'Eglise, au sénat de Prague en Bohême*), (1523) W 12, 181-190; *Grund und Ursache aus der Schrift, dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen* (N.d.T.: "Fondement et origine dans l'Ecriture du fait que tout rassemblement ou communauté chrétienne a le droit et le pouvoir de juger tout enseignement"), 1523, W 11, 411-412.

justice par les oeuvres”)¹². Sur cette question, la condamnation est sans appel: “Que celui qui opère soit saint, soit sage, soit juste, soit tout ce qu'il voudra, si la foi manque, il demeure sous la colère et est damné”¹³.

Et quelles sont, selon Luther, les oeuvres qui provoquent cette condamnation? Toutes et aucune. Non l'oeuvre en tant que telle, mais la *praesumptio* de se justifier soi-même en posant des titres de mérite devant la justice de Dieu, pour mépriser la liberté de celui-ci et remplacer sa miséricorde. Il s'agit donc d'oeuvres sur lesquelles se fonde toute la *gloria libertatis nostrae* et à laquelle il revient de *operum valere jactantiam et praesumptionem*¹⁴, et donc: les voeux “qu'ils soient de religion, de pèlerinages, ou de quelque oeuvre que ce soit”¹⁵; le célibat ecclésiastique¹⁶, la mortification, les actes pénitentiels, les abstinences, les flagellations, les jeûnes, les veilles, les fatigues, les rosaires, les dévotions, les processions, les pèlerinages, les indulgences. C'est une longue liste, qui connaît des variantes selon la source d'où on la tire¹⁷. Notons que, parmi les oeuvres qu'il condamne, Luther cite aussi l'observance monastique de ceux que, de manière méprisante, il appelle les *justitiarum* (“justiciaires”)¹⁸.

Ainsi donc, le sacrifice est lié pour lui à la question de la parité sacerdotale et à celle des oeuvres bonnes. Luther traite l'une et l'autre avec des intentions négatives et destructrices.

Avant tout il condamne le sacrifice, avec une référence particulière au sacrifice eucharistique, comme tentative coupable de l'orgueil humain de se substituer au sacrifice du Christ, le seul salvifique. Une telle tentative, selon Luther, est réalisée avant tout par la *Winkelmesse*, (Littéralement, la “messe d'angle”, c'est-à-dire la messe dite dans un coin, la “messe privée”.) “créditée” par les “papistes” de capacités salvifiques sacramentelles surtout pour la libération des

¹² Comme déjà en 1515-1516, en 1519 Luther parla explicitement de *justitia aliena et ab extra infusa* qui justifie par la seule foi et est donnée avec le baptême “par la seule grâce sans nos actes”, et sans aucun autre mérite: *Sermo de duplici justitia* (1519) W 2, 145-147. Mais c'est chez lui une constante.

¹³ *Propositiones disputatae Wittenbergiae pro doctoratu D. Hieron. Weller et M. Nikol. Medler* (1535) W 39/1, 48; *Enarr. psalm. CXXX* (1538) W 40/3, 356: “Par conséquent, de la justice de la loi, il ne suit rien d'autre que l'idolâtrie, et de soi c'est une idolâtrie que la justice des oeuvres. Donc celui qui opère est idolâtre puisqu'il enlève Dieu”; *In ep. S. Pauli ad Galatas comment.* (1535) W 40/2, 110: “Et cependant, cette chose très spirituelle est une idolâtrie. Et plus elle est sainte et spirituelle en apparence, plus elle est pernicieuse et pestilentielle”.

¹⁴ *De captivitate Babylonica* (1520) W 6, 535. (N.d.T.: “valoir la jactance et la présomption des oeuvres”).

¹⁵ *De captivitate Babylonica* (1520) W 6, 538.

¹⁶ *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (1520) W 6, 439-442.

¹⁷ Par exemple, *In epist. S. Pauli ap. ad Gal. comment.* (1535) W 40/2, 110-574; cf. aussi 14-15, 91-92; W 40/1, 97, 134-135, 152; *Genesisvorles* (1535-1545) W 43, 536-537, 635; *Römerbriefvorles* (1515-1516) W 56, 493-494.

¹⁸ *Römerbriefvorles.* W 56, 266-417.

âmes qui purgent des peines au purgatoire¹⁹.

Le sacrifice est condamné en outre comme oeuvre bonne, ou encore comme expression de ce “titanisme” éthico-sacramentel, avec lequel les “théologastres” du Pape et le pape lui-même s'illusionneraient de plier Dieu à leurs mérites présumés. Dans le *Sermon von dem Neuen Testament*, Luther réunit les deux raisons de sa condamnation, en écrivant: “Je ne peux pas concevoir que l'on finance tant de messes et de cultes pour les âmes des morts, alors que tout cela se fait comme oeuvre bonne et comme sacrifice afin d'apaiser Dieu par ce moyen”.²⁰

Il est alors impossible d'éluder la question: mais alors, qu'entend Luther par sacrifice?

Bien que ne se limitant pas au cadre eucharistique, sa notion du sacrifice est surtout compréhensible dans celui-ci. Il me semble pouvoir affirmer que, même quand il en parle dans d'autres contextes, il ne le sépare jamais du contact sémantique avec le sacrement du Corps et du Sang du Christ.

L'idée la plus forte, de laquelle dépend jusqu'à la possibilité d'instaurer un discours sur le sacrifice, au sens luthérien, est (l'idée) christologique. Celle-ci identifie le sacrifice dans et celui avec le Christ, non seulement dans le sens où c'est le Christ en personne, et non le prêtre, qui l'accomplit, mais aussi et surtout parce que c'est le Christ qui est le sacrifice de la nouvelle Loi et de notre salut.

Le *Sermon von dem Neuen Testament*, déjà cité, ne tergiverse pas du tout sur la négation de l'offrande du sacrifice par le prêtre seul, parce que, en faisant ainsi, celui-ci s'approprie un droit commun à tout baptisé²¹. De fait, se basant sur Hébreux XIII, 15 il affirme que chacun peut offrir, par l'intermédiaire de Jésus, son sacrifice de louange. Sur ce point, Luther se révèle d'une fermeté inouïe. Il est vrai que le texte indiqué en premier ne fait pas allusion directement, ni exclusivement au sacrifice eucharistique, mais à l'“offrande en sacrifice de nous-mêmes”, en plus du *sacrificium laudis* (de la prière, de la glorification, de l'action de grâces), que tous nous devons non plus porter devant les yeux de Dieu, mais confier au Christ, auquel il faut laisser le soin de le présenter à Dieu. On peut donc réaffirmer ce que j'ai signalé plus haut concernant le caractère central et fondamental du sacrifice eucharistique relativement à la notion même de sacrifice²².

¹⁹ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 370-371. Luther, précédé en cela par les Vaudois, refusa, certes, la doctrine traditionnelle sur le purgatoire, mais graduellement. En 1517 il dénia au pape de pouvoir légiférer sur les morts, sans par ailleurs se prononcer contre le purgatoire. Il en fit autant en 1520. La négation, et là sans appel, eut lieu en 1530 avec *Ein Widerruf vom Fegfeuer*, W 30/2, 367-390 (N.d.T.: “De l'abrogation du purgatoire”).

²⁰ W 6, 371.

²¹ W 6, 369: “Mais peu de personnes comprennent la messe de cette manière, car elles pensent que seul le prêtre offre à Dieu la messe, tandis que quiconque reçoit le sacrement, exerce et doit exercer cet usage et cette façon (de sacrifier); de plus, le doivent aussi ceux qui sont présents à la messe, même s'ils ne reçoivent pas le sacrement matériellement; et qui plus est, une telle manière d'offrir, tout chrétien peut l'effectuer, où qu'il soit et à quelque heure que ce soit”.

²² Cf. *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 368-369.

Luther est sûr que (le sacrifice) non seulement est offert pour nous par le Christ, mais qu'il est le Christ. Spécialement dans les pages du *Sermon von dem Neuen Testament*, Luther souligne avec emphase la médiation sacerdotale du Christ, "lequel continuellement s'offre en sacrifice pour nous"²³, avec une insistance intentionnelle sur le fait "que ce n'est pas nous qui sacrifions le Christ, mais le Christ qui nous sacrifie".

Dans un tel contexte, on ne s'étonnera pas que Luther ne reconnaisse dans la messe qu'un sacrifice ainsi conçu "non parce qu'elle est un sacrifice en soi, mais parce que nous (y) venons à être sacrifiés avec le Christ"²⁴. En dehors de cette possibilité, aucun rapport entre messe et sacrifice²⁵; Luther considère en fait la messe-sacrifice comme une de ces nombreuses oeuvres humaines, prétendues bonnes parce que basées sur une présomption faussement auto-salvatrice, et méritant de ce fait la plus intransigeante condamnation²⁶.

Entre messe et sacrifice, pour Luther, il y a donc une incompatibilité insurmontable. La raison de celle-ci dépend du concept dogmatique et de messe et de sacrifice qui a mûri chez le Luther-magister avant même le Luther-réformateur.

La messe est pour lui avant tout un "testament"²⁷, par conséquent, celui qui accepterait la messe-sacrifice mépriserait par des calculs mesquins le testament et la promesse du Seigneur²⁸. La messe est en réalité le testament de Jésus, parce qu'avec elle il a "actué" son grand désir de nous laisser ses biens éternels²⁹.

L'idée de la messe-testament, et plus précisément de testament du Christ, n'est pas en soi une erreur; la messe est aussi cela. Est-ce qu'on ne lit pas en I Cor XI, 25: "Ce calice est le nouveau testament dans mon Sang"? Toutefois, elle n'est pas seulement cela. Il y a un verbe, que Luther emprunte à la tradition catholique avant que le Concile de Trente n'en fasse autant, le verbe *repraesentari*; si Luther ne le supporte pas, le Concile de Trente lui assigne le rôle d'exprimer le dogme eucharistique. C'est de fait un verbe qui touche en profondeur l'essence de la messe: ce

²³ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 369.

²⁴ *Ein Sermon von dem Neuen Testamen.*, W 6, 369 (364). D'autre part, "il répugne que la messe soit un sacrifice, vu que nous recevons celle-là, et que nous donnons celui-ci. Or la même chose ne peut pas en même temps être reçue et offerte, ni être en même temps donnée et acceptée." *De captivitate Babylonica*, W 6, 524.

²⁵ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 366-367, 371; *De abroganda Missa privata M. Lutheri sententia* (1521) W 8, 421-422.431-460; *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe* (1533) W 38, 214-215.

²⁶ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 364-365, 371; *Von der Winkelmesse*, W 38, 214: "Qu'est-ce ici que la "messe dans le coin", sinon une horreur honteuse qui trompe l'auditeur d'une façon blasphématoire?"

²⁷ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 360: "De tout cela il est seulement facile de remarquer ce qu'est une messe qui n'est rien d'autre qu'un bon testament éternel le plus riche de tous, qui nous a été donné par Christ lui-même."

²⁸ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 426.

²⁹ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 360: "Il est devenu chaudement désireux, de nous infuser ses biens éternels", *De captivitate Babylonica*, W 6, 523-524.

même sacrifice du Christ qui est “re-présenté” (non représenté; de nos jours, nous dirions “actualisé”, c'est-à-dire prolongé au *hic et nunc* de la célébration eucharistique) par le rite sacramentel. Mais c'est précisément cela que Luther ne supporte pas: “L'abus de très loin le plus impie est que quasiment rien dans l'Eglise d'aujourd'hui n'est accepté aussi pacifiquement et avec autant de sûreté que la doctrine de la messe oeuvre bonne et sacrifice”³⁰. Une telle doctrine est, pour Luther, une monstruosité énorme³¹, parce qu'elle se base sur le présupposé que le sacrifice du Christ devrait se “répéter” comme si “l'une-fois-pour-toutes ne suffisait pas”.

L'influence de Gabriel Biel semble ici indiscutable. Cet auteur, que le futur réformateur avait étudié plus qu'aucun autre, avait, dans sa *Canonis Missae Expositio*³², exalté l'efapax présentant la messe non comme une réitération, mais comme un simple souvenir du sacrifice du Christ. En niant la réitération (comme s'il s'agissait vraiment de cela et non de *sistere denovo in praesens* le sacrifice-même au moyen du sacrement et à l'intérieur de celui-ci), Luther entendait frapper de façon spéciale la position de Pierre Lombard. Le *Magister sententiarum*³³, avait de fait soutenu que, dans le sacrement eucharistique, le Christ est sans cesse de nouveau immolé. Et Luther en flétrissait l'enseignement comme une déformation honteuse de la messe, (qui passait ainsi) de testament de l'amour de Dieu et “résumé de tous les miracles et de toutes les faveurs accomplies par Dieu dans le Christ”³⁴ à une représentation inutilement répétitive et horriblement blasphématoire du sacrifice du Christ.

Refusée comme sacrifice, la messe est aussi pour Luther, une “prédication”. Si *Ein Sermon von dem Neuen Testament* donne vie à une théologie du testament, d'autres écrits, surtout de la période “programme”, sans exclure ledit Sermon, joignent souvent au testament l'appel à la prédication ou parole. Le sacrement, ou se fonde sur la Parole et la retransmet, ou perd sa spécificité de testament et ne subsiste pas: il n'y a pas, en fait, de sacrement, sinon comme Parole, basé sur la Parole, en dépendance de la Parole³⁵. Luther évoque l'attestation du Seigneur lui-même: “Chaque fois que vous mangerez ce pain et boirez à ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur” (1 Cor 11, 26).

Se référant à un tel texte, le Père de la Réforme entrevit dans la messe une “promesse”. Mot fatidique, destiné à recueillir de façon synthétique le message de la nouvelle doctrine. Dans ce mot, Luther lisait le mystère de l'amour de Dieu pour nous, sa volonté de salut, son Evangile, sa grâce.

³⁰ *De captivitate Babylonica*, W 6, 512.

³¹ *De abroganda Missa privata*, (1521) W 8, 437: “monstra monstrorum”.

³² Ed. critique par les soins de H. A. OBERMAN, W. J. COURTENAY et D. S. ZERFOSS, 4 parties, Wiesbaden 1963-1967.

³³ *Sent.* IV, 12, 7 PL 92, 866.

³⁴ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 357.

³⁵ *Von der Winkelmesse*, W 38, 231.

“Ce mot est la première réalité (*das Erst*), le fondement (*der Grund*), le roc (*der Fels*)”³⁶. Celle-ci (la promesse) est adressée non pas à celui qui en est digne³⁷, mais, gratuitement, à celui qui croit³⁸. Et puisque, “à côté de toute sienne promesse, Dieu pose un signe (externe) pour donner une plus grande certitude et force à notre foi”³⁹, elle aussi, ‘cette divine promesse’, déclare Luther, eut un signe divin “afin qu'elle fût pour nous, parmi toutes, la plus sûre Le Seigneur y posa (de fait) un gage et un sceau, le plus fiable et le plus précieux, j'entends par là le prix” même de la promesse, son Corps et son Sang sous le pain et le vin Comment est-il donc possible se demande, plutôt irrité, le Réformateur, “de transformer en sacrifice et en une oeuvre nôtre le gage et le sceau ajouté par Dieu à sa promesse?”⁴⁰.

Un caractère ultérieur: la messe est une “action de grâces”. Il s'agit d'une pensée que le Père de la Réforme dissémine avec insistance dans ses oeuvres, même sans en faire un point spécifique de son enseignement eucharistique. La messe est expression d'une âme reconnaissante et comme invitation à rendre grâces au Dieu de toute miséricorde, étant supposé que ce soit là la plus authentique tradition chrétienne. Dans le *Sermon von dem Neuen Testament*, il y a un passage qui résume cela. Après la citation et un bref commentaire de quelques textes vétéro- et néo-testamentaires, Luther continue: “La messe fut instituée pour prêcher et louer le Christ, pour célébrer sa Passion, toute sa grâce et sa bienveillance, avec le but de nous pousser à l'aimer, à espérer et à croire en lui et de nous donner un signe sensible” (Luther écrit “corporel”), “pour confirmer notre foi contre tous les péchés, les peines, la mort, l'enfer, et tout ce qui milite contre nous.”⁴¹ On dirait le prélude d'un beau texte qu'on peut lire dans un sermon du 24 septembre 1525 sur le premier commandement: “Tu ne peux pour moi rien donner ni faire d'autre que de me remercier, m'exalter et me louer”⁴². Et tout cela à travers le sacrement.

La messe, pour finir, est pour Luther “le banquet du souvenir” (*Gedächtnismahl*), un mémorial joyeux de la dernière Cène.

Ce point était contesté par les *Schwärmer* (littéralement les fanatiques, exaltés, illuminés) et par les Zwingliens, pour lesquels une telle conception méconnaîtrait et mépriseraient la vraie intention

³⁶ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 356. Cf. WBr 1, 595.

³⁷ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 362, 376.

³⁸ *De abroganda Missa privata*, W 8, 436-437.474.

³⁹ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, cit., W 6, 358.

⁴⁰ *De abroganda Missa privata*, W 8, 440. Toujours dans *De abroganda Missa privata*, W 8, 436, Luther soutient que d'avoir fait du sacrement un sacrifice, est non un simple ajout extérieur, mais un changement substantiel du sacrement institué par le Christ. Relativement à cela, c'est avec une ironie cinglante que résonnent les mots suivants tirés de *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 366: “On montre ainsi que ce n'est pas le sacrement, mais seulement les offrandes (en espèces sonnantes), en nourritures et en biens rassemblés, qui sont offerts à Dieu par nous”.

⁴¹ W 6, 373.

⁴² W 16, 444.

du Christ: faire mémoire, et seulement mémoire, avec la Cène eucharistique, de sa Passion et de sa mort. Luther ne nie pas une telle intention: “Quis ignorat? quis, plus quam nos?”⁴³. Mais il ne s'arrête pas là. Et il ne souhaite pas encourager la dévotion au Corps et au Sang du Christ. Au contraire, cela serait, pour lui, une marque de la piété “papiste”, selon laquelle l'Eucharistie n'est pas un don de Dieu à l'homme; c'est l'émotion envers elle qui est le don de l'homme à Dieu. Ce qui est le plus important pour Luther, c'est la foi dans la présence réelle du Christ, pour laquelle la Cène n'est pas seulement le souvenir du Christ mort et ressuscité, mais la réalité de son *dasein* et de son don de soi à l'homme, et le fait d'être reçu de lui, comme présent dans le pain et dans le vin du sacrement⁴⁴.

Il est maintenant possible, me semble-t-il, en faisant la synthèse de ce qui a été dit jusqu'ici, de parvenir à une notion plus abstraite et formelle du sacrifice selon Luther.

Restant établi que la messe n'est pas et ne peut pas être considérée comme sacrifice, au moins dans le sens “papiste” d'un sacrifice expiatoire⁴⁵, le père de la réforme invite avant tout à “examiner attentivement ce mot, pour nous enlever de la tête la présomption que ce soit nous qui offrons quelque chose à Dieu dans le sacrement, alors que c'est Dieu qui avec celui-ci (le sacrement) offre tout à nous”⁴⁶. Dans le sacrifice, comme dans tout ce qui a trait au mystère de la foi, l'initiative vient de Dieu (*solus Deus*), non de nous: “Ce n'est pas nous qui sacrifions Christ, mais Christ qui nous sacrifie et c'est dans cet unique sens qu'il est supportable, et même utile, que nous appelions la messe sacrifice”⁴⁷. Il s'ensuit que l'on est autorisé à nommer sacrifice non une action humaine, mais l'*opus Dei* dans le Christ, rendu présent dans - et par - le sacrement.

Il y a un aspect, toutefois, pour lequel Luther pouvait tolérer le mot sacrifice relativement à l'initiative de l'homme, évidemment une initiative non pas salvifique, expiatoire, rédemptrice, mais

⁴³ *Ein Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister* (1526), W 19, 503-504. (N.d.T.: “Qui l'ignore? Qui plus que nous?”)

⁴⁴ *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament* (1525) W 18, 62-125. La lutte de Luther contre les “exaltés” et les “fanatiques”, coupables d'exaspérer ses propres principes surtout en relation avec le sacrement eucharistique, se développa principalement autour de 1525; Luther voyait dans l'esprit des *Schwärmer* un péril mortel pour sa Réforme. Cf. *Ein Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister* (“Un sermon sur le sacrement du Corps et du Sang du Christ contre les fanatiques”) (1526), W 19, 482-523; *Dass diese Worte Christi (Das ist mein Leib) noch fest stehen wider die Schwarmgeiste* (“Que ces paroles du Christ (Ceci est mon Corps) tiennent encore contre le fanatisme”) (1527) W 23, 64-283; *Sermon von dem Sakrament wider die Schwarmgeister*, 1526, W 19, 482-523; *Ein Brief an die Christen zu Strassburg wider den Schwärmergeist* Carlstadt (1424) W 15, 391-397, “Une lettre aux Chrétiens de Strasbourg contre les Fanatiques”.

⁴⁵ J'ai déjà signalé que l'assentiment du réformateur ne va pas au-delà d'une messe-sacrifice de louange, conforme au modèle originel non encore corrompu par le pus pélagien: une messe, donc, “pour prêcher et louer Christ, pour en célébrer la Passion, les grâces, la bienveillance”, W 6, 373.

⁴⁶ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 368.

⁴⁷ *Ibid.* W 6, 369.

de louange. Le Réformateur parle de fait dans ce sens soit de *sacrificium laudis*, soit de sacrifice communautaire ou des croyants.

Après nous avoir invités à un mûr examen du mot, Luther poursuit: “Nous devons sacrifier spirituellement, puisque les sacrifices matériels ont disparu”. Et voilà une première conclusion: le sacrifice ne s'identifie plus avec l'offrande d'une chose, mais se présente sous forme purement spirituelle. “Alors, que faudra-t-il sacrifier? Nous-mêmes et tout ce que nous avons, avec une prière assidue pour que Dieu fasse de nous ce qu'il veut, selon son divin bon vouloir”. Comme pour dire: le sacrifice que Dieu attend de nous, c'est nous-mêmes qui le sommes, pour que nous lui offrions non pas quelque chose de nous, mais notre réalité même, et non parce que celle-ci aurait en soi une quelconque valeur, mais pour qu'Il en fasse ce qui lui agrée le mieux. C'est seulement d'une telle façon qu'on est en mesure de lui offrir “avec tout le coeur, comme sacrifice, louange et remerciement, pour son ineffable et très douce grâce Un tel sacrifice n'appartient ni nécessairement ni essentiellement à la messe (Luther en avait indiqué les raisons huit paragraphes auparavant), même si celui-ci est plus beau (*köstlicher*), plus approprié (*flüglicher*), plus efficace (*sterker*) et plus agréable (*angenehmer*) quand il a lieu avec la communauté et dans l'assemblée”⁴⁸.

L'idée est claire: le sacrifice est non pas la messe, mais le coeur de l'homme, son esprit de gratitude adorante, son *subdi deo in fide, ei cedere et silere*⁴⁹, le fait de se mettre à Sa disposition, non en se fondant sur la présomption d'être soi-même la gloire de Dieu, mais avec la certitude croyante de pouvoir devenir en Christ un continuel *sacrificium laudis*.

Le sacrifice est donc d'autant plus parfait qu'il se confie davantage à la médiation de Christ. “Cette prière de louange et de remerciement est l'offrande en sacrifice de nous-mêmes, nous devons non plus la porter (en allant) de nous vers les yeux de Dieu mais la remettre entre les mains de Christ et laisser à celui-ci le soin de la présenter”⁵⁰.

L'idée de Luther n'est pas originale; il l'emprunte à Hébreux 13, 15, qu'en 1520, il considérait encore comme étant de l'apôtre Paul et dont, seulement deux années plus tard⁵¹, il assigna la paternité à un docte personnage, disciple des apôtres et expérimenté dans la foi. Avec Hébreux 13, 15 il utilise également la citation du Psaume 109 (110), 4 et de Romains 8, 34: Ancien et Nouveau Testaments, en somme, comme source de la doctrine selon laquelle, bien que nous

⁴⁸ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 368.

⁴⁹ (N.d.T.: “se soumettre à Dieu dans la foi, lui céder et se taire”). *De votis monasticis iudicium* (1521) W 8, 589. C'est le concept d'*humilitas fidei*, dans lequel Luther résout l'expérience chrétienne: *humilitate et fide opus est, Römerbriefvorles.* (1515-1516) W 56, 218. Dans *Die sieben Busspsalmen mit deutscher Auslegung* (“Les sept psaumes de la pénitence”, avec exégèse allemande) (1517) W 1, 220 Luther parle de “Ein demütiger Furcht”, ce que dans les *Dictata* de 1513-1515 il avait indiqué comme *obedientia fidei*, W 3, 155 et 4, 229.

⁵⁰ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 368.

⁵¹ M. LUTHER *Vorrede zur Bibel*, éd. par H. Bornkamm, Francfort-sur-le-Main, 1983, 215.

soyons nous-mêmes le sacrifice de louange, ce n'est pas nous qui l'offrons, parce que "Christ même nous sacrifie". Il en découle que "à Dieu nous nous présentons non avec notre prière, avec notre louange, avec notre sacrifice", mais avec la médiation de Christ, "que nous sollicitons pour qu'il s'offre pour nous et qu'il nous offre avec lui"⁵².

L'insistance sur le "nous" est symptomatique d'un concept de *sacrificium laudis* qui se perfectionne dans la liturgie. C'est même ici que Luther place la clef de voûte de sa notion de sacrifice. Puisque "nous offrons toujours le sacrifice de louange par le moyen de" Christ (Hébreux 13, 15), Luther en tire la conclusion que c'est dans un tel but qu'a été instituée la messe. Et que, par conséquent, il n'est pas licite de lui donner une forme différente d'une réunion commune en vue d'offrir, évidemment ensemble, le sacrifice de louange et de conforter de telle manière notre foi (dans le fait) que "Christ, dans le ciel, est notre pasteur, lequel s'offre continuellement en sacrifice pour nous, et présente à Dieu, en les rendant agréables à Lui, notre être, notre prière, notre louange". Si la messe est cela, "il devient clair que non seulement le prêtre, mais la foi de chaque personne singulière offre en sacrifice la messe et qu'ainsi, dans l'esprit, tous ensemble sont prêtres devant Dieu"⁵³.

Comme on voit, le sacrifice, ce sont les personnes, leurs prières, leurs louanges, leurs remerciements, non en tant que tels, mais en tant que portés devant le regard de Dieu dans le contexte eucharistique à travers une participation "chorale" à ce dernier. On doit d'autre part remarquer que dans le sacrifice, communautaire ou non, ce qui est déterminant et décisif est la foi "de laquelle tout en fait dépend; elle seule est le vrai office sacerdotal et par conséquent tous les croyants sont prêtres, toutes les femmes prêtresses sans aucune différence"⁵⁴.

Je conclus en notant que Luther, nonobstant son opposition tranchante à Rome et aux doctrines "papistes", transforme le concept de sacrifice, mais ne le supprime pas. Il n'est même pas exact de dire qu'il sépare absolument la messe du sacrifice. Qui accuse le réformateur de radicalisme irréductible, et pis encore, de préjugé, pêche ou par partialité ou par ignorance des faits. D'irréductible, en lui, on note la dénonciation de la corruption "papiste", considérée comme une nécessaire conséquence du système romain; le préjugé, c'est la conjonction de "Rome" et de "corruption". De l'autre bord, on est à côté de la question si on fait de Luther "un témoin de la

⁵² *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 369.

⁵³ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 369-370. Un autre aspect, que je ne développe pas ici, consiste à avoir fait de la messe un signe de la communion des saints: *Ein Sermon von der Bann* (1520) W 6, 63. L'amour fraternel est une conséquence de l'eucharistie: *Oportet ergo exhibere charitate te sumpsisse sacramentum* ("Il faut donc que tu montres par la charité que tu as reçu le sacrement"): *Ein Sermon von der Beichte und dem Sakrament* (1524) W 15, 500. P. ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 1963, 276, écrit: "La Cène (a) le double sens homogène: elle me donne en gage l'offrande sacerdotale et l'intervention du Christ et de toute l'Eglise en ma faveur, elle m'oblige à l'offrande sacerdotale pour les frères".

⁵⁴ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 370.

tradition”⁵⁵ voire “le nouveau pape de Wittenberg”⁵⁶ qui rétablit dans la pratique, notamment liturgique, la structure ecclésiastique romaine, abattue dans un premier temps.

En réalité, Luther place son idée de sacrifice sous les auspices du “recevoir”, non du “donner”; en conséquence, la messe n'est pas pour lui un *beneficium acceptum, sed datum*. Il faut donc comprendre que c'est un bienfait donné d'en-haut, grâce et signe de la grâce. D'où la logique de la réponse humaine: prière, louange, remerciement. Réponse d'autant plus valable et significative, qu'elle est davantage soutenue par la médiation du Christ et exprimée “communautairement”. Dans l'optique, et dans les limites d'une telle position du problème, le sacrifice vrai n'est pas celui des prêtres, mais celui de chaque baptisé individuel, “qu'il soit jeune ou vieux, patron ou serviteur, femme ou petite fille, savant ou laïc”⁵⁷ : un *sacrificium laudis*, lié à l'existence chrétienne elle-même, et exprimé, dans sa forme la plus “utile” et symptomatique, par une action du peuple.

⁵⁵ Par ex. ALTHAUS, *Die Theologie*, 287-290.307; cf. aussi 20.54.

⁵⁶ C'est l'accusation que Karlstadt dirigea contre Luther, rapportée par R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Martín Lutero. En lucha contra Roma*, BAC: Madrid, 1976, 95. De même S. FRANCK, (1499-1542), l'un des plus grands représentants de l'aile radical-spiritualiste de la Réforme, accusa Luther et les autres réformateurs d'avoir remplacé le pape de Rome par un "pape de papier", à savoir la Bible, dont Luther serait le gardien et le garant, cf. J. LECLER, *Storia della tolleranza nel secolo della Riforma I*, Morcelliana: Brescia, 1967, 198 (N.d.T.: cf. l'original français: J. LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme I*, Aubier: Paris, 1955, 180).

⁵⁷ M. LUTHER *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 370.