

# Martin Luther et les juifs

par S. Bernhard ERLING \*

Au cours de l'année qui a marqué le 500<sup>ème</sup> anniversaire de la naissance de Martin Luther, l'attention s'est portée avec insistance sur les écrits de ce dernier concernant les juifs. Ce regain d'intérêt, compréhensible à Jérusalem, s'est manifesté également ailleurs et a suscité la parution de nombreux articles. On pourrait objecter qu'il ne convient pas de majorer cet aspect de la pensée de Luther. En effet, les cinq traités qui portent spécifiquement sur les juifs ne représentent qu'un thème mineur dans l'ensemble de sa production littéraire. Dans le traité *Que Jésus-Christ est né juif* (1523)<sup>1</sup>, Luther fait preuve d'une attitude bienveillante à l'égard des juifs :

Si on veut les aider, il faut pratiquer envers eux, non pas la loi du pape, mais celle de l'amour chrétien, les accueillir amicalement, les laisser briguer un emploi et travailler avec nous, afin qu'ils aient l'occasion d'être autour de nous et avec nous, d'entendre notre enseignement chrétien et de voir notre vie chrétienne. Si quelques-uns se montrent entêtés, qu'importe ? Nous ne sommes pas tous non plus de bons chrétiens<sup>2</sup>.

Les quatre autres traités appartiennent aux dernières années de la vie de Luther. Il écrit en 1538 *Contre les Sabbataires : lettre à un bon ami*<sup>3</sup>. Luther avait entendu dire qu'un groupe de chrétiens prétendaient maintenir l'observance du Sabbat selon la coutume des juifs. Il répond

---

\* S.B. Erling est professeur de religion au Collège Gustave-Adolphe à Saint Peter (Minnesota, Etats-Unis). La Conférence dont nous publions ici la traduction a été donnée à la Fraternité œcuménique de recherche théologique en Israël, le 24 novembre 1983.

1. *Luther's Works*, éd. Jaroslav PELIKAN et Helmut T. LEHMANN, Saint Louis (Missouri, Etats-Unis) et Philadelphie, American Edition (L.W.) 45, 199-229 ; *D.M. Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar, Hermann Böhlau, 1833 ss (W.A.) 11, 314-336 ; Martin LUTHER, *Œuvres*, Genève, Labor et Fides, 1958, t. IV, pp. 51-76.

2. L.W. 45, 229 ; W.A. 11, 336 ; *Œuvres*, IV, p. 76.

3. L.W. 47, 65-98 ; W.A. 50, 312-337.

à cette information en distinguant dans la loi mosaïque les prescriptions cérémonielles, qui, dit-il, ont perdu leur valeur obligatoire, et la loi naturelle résumée dans les Dix commandements : il insiste sur le fait que celle-ci était connue avant Moïse et continue à fournir la base de toute vie sociale. Il écrit :

Il est juste que toutes les créatures craignent Dieu et honorent son Nom, comme le font aussi les anges dans le ciel. Ainsi, nous et tous les êtres humains, nous devons écouter sa Parole, honorer nos père et mère, nous abstenir de tuer, de commettre l'adultère, de voler, de porter de faux témoignages et de convoiter la maison de notre prochain ni rien de ce qui lui appartient. Tous les païens en témoignent dans leurs écrits, leurs lois et leurs gouvernements, comme on peut le constater ; mais rien n'est dit de la circoncision ni des lois que Moïse a données aux juifs pour la terre de Canaan <sup>4</sup>.

Les traités qui causent les plus grandes difficultés à ceux qui voudraient donner des paroles de Luther une interprétation charitable ont été écrits en 1543. Ce sont les suivants : *Sur les juifs et leurs mensonges* <sup>5</sup>, *Sur le Shem Hamphoras et la descente du Christ* <sup>6</sup> et *Sur les dernières paroles de David* <sup>7</sup>, traité sur II Sm 23, 1-7. Ce qui choque particulièrement dans les deux premiers est la rudesse et la vulgarité du langage de Luther et la cruauté des propositions qu'il fait aux autorités publiques : destruction des synagogues, des écoles et des maisons des juifs ; suppression de leurs livres de prière, de leurs bibles et de leurs écrits talmudiques ; interdiction d'enseigner pour les rabbins ; abolition des sauf-conduits ; interdiction de l'usure et confiscation des biens dont on a lieu de croire qu'ils ont été acquis par l'usure ; obligation pour eux d'assurer leur subsistance par le travail manuel. Là où il s'avérerait que les autorités hésitent à mettre de telles dispositions en vigueur, les juifs devraient être expulsés du pays et mis en demeure de regagner leur terre et de recouvrer leurs biens à Jérusalem. Il est cependant vraisemblable que Luther n'avait aucunement réfléchi à la possibilité réelle d'un tel retour à son époque. Ce qu'il recommandait était ce qu'il appelait une « miséricorde empreinte de discernement », c'est-à-dire une sorte de chirurgie radicale pouvant permettre à quelques juifs du moins d'échapper à la colère qui, selon lui, les attendait.

Si Luther n'avait pas été l'un des grands théologiens de l'Eglise, un de ceux dont les écrits gardent une actualité permanente pour tous les chrétiens, ces traités pourraient tomber dans l'oubli, comme les écrits anti-juifs de Jean Eck et d'Erasmus à la même époque <sup>8</sup>. On

4. L.W. 47, 89-90 ; W.A. 50, 331.

5. L.W. 47, 137-306 ; W.A. 53, 417-552.

6. W.A. 53, 579-648.

7. L.W. 15, 267-352 ; W.A. 54, 28-100.

8. Johann Eck, *Ains Judenbüchclins Verlegung darin ain Christ gantzer Christenhait zu schmach, will es geschehe den Juden unrecht in bezichtigung der Christen Kinder Mordt*. Durch Doctor Joh. Eck zu Ingolstadt. *Hierin findst auch vil histori, was übels und büberey die Juden in allen teutschen land und andern Königreichen gestift haben*, Ingolstadt, 1541. — Johannes BROSSHEDER, dans

pourrait se contenter de relire les bons passages et ignorer le reste. Et, de fait, ces traits de 1543 contre les juifs sont oubliés dans une large mesure. Les collaborateurs de Luther, Melanchthon et Osiander, ainsi que les autres réformateurs de Strasbourg et de Zurich furent consternés dès l'abord par les écrits de Luther. Aussi ses recommandations draconiennes furent-elles la plupart du temps passées sous silence. Les autorités n'ont pas brûlé les synagogues ni rasé les maisons ni confisqué les livres des juifs. A Neumark, les sauf-conduits ont été retirés aux juifs de passage et Philippe de Hesse a introduit de nouvelles mesures interdisant aux juifs de prêter de l'argent mais, en général, l'effet immédiat des propositions de Luther fut négligeable<sup>9</sup>. C'est dans les dernières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle et dans les premières du XX<sup>e</sup> que les racistes allemands ont tenté d'exploiter la rhétorique incendiaire de Luther. Mais la lecture intégrale des traités de Luther montrerait vite le peu de soutien qu'ils ont fourni aux desseins de l'idéologie nazie.

La lecture de ces traités dans le contexte du XVI<sup>e</sup> siècle montrerait aussi que les propositions de Luther n'avaient rien de très original. Les juifs avaient depuis longtemps été expulsés d'Angleterre, de France, d'Espagne, du Portugal ainsi que de certains territoires allemands. Le climat de harcèlement qu'ils devaient subir là où ils n'avaient pas été expulsés durait depuis de longues années.

Le traité de 1543 est intitulé « Sur le Shem Hamphoras et la descente du Christ ». La première partie de ce traité a fait l'objet, de la part des Eglises de Zurich, de la déclaration suivante : « S'il avait été écrit par un porcher, et non par un célèbre pasteur d'âmes, on pourrait lui reconnaître quelques circonstances atténuantes — mais encore bien peu »<sup>10</sup>. Le sens de « Shem Hamphoras » est à chercher dans une histoire que racontaient les juifs et qui attribuait le pouvoir qu'avait Jésus d'opérer ses miracles à l'emploi qu'il faisait de ces mots comme formule magique. Ce qu'il continua de faire avec succès jusqu'au jour où les dirigeants juifs réussirent à apprendre la formule à Judas Iscariote et à provoquer ainsi la chute de Jésus. Luther tourne cette histoire en ridicule, mais il croyait manifestement qu'elle circulait et qu'elle était pour les juifs une manière de calomnier et de diffamer Jésus. Ce qui est surprenant, c'est qu'au sommet d'un des murs extérieurs de l'église paroissiale de Wittenberg, où Luther prêchait régulièrement, se trouve un grand bas-relief de pierre<sup>11</sup> sur lequel sont inscrits les mots « Shem Hamphoras ». En-dessous de l'inscription, on peut voir une truie qui allaite ses porcelets ainsi que des personnages humains, tandis qu'en arrière un homme soulève la patte de derrière de la truie et regarde

*Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten*, Munich, éd. Hueber, 1972, p. 183, mentionne le fait que les nazis citaient Erasme dans leurs écrits antisémites. Cf. James D. TRACY, *Erasmus the Growth of a Mind*, Genève, Librairie Droz, 1972, p. 174.

9. L.W. 47, 123, 135-136.

10. L.W. 47, 123.

11. On trouvera une photographie de ce bas-relief dans W.A. 53, 600.

attentivement par-dessous. Ce n'est pas Luther qui a fait placer ce bas-relief au mur de l'église. Il s'y trouvait déjà lorsque Luther vint pour la première fois à Wittenberg. Me trouvant avec ma femme Marilyn à Wittenberg en août dernier, j'ai tenu à le photographier au téléobjectif. Tous les touristes ne le remarquent pas et les guides de Wittenberg n'en font pas mention, mais il est aisé de le découvrir si l'on sait où il se trouve. Nous avons parlé de ce bas-relief à un jeune homme qui dirigeait l'office des enfants ce dimanche-là. Il nous a dit qu'il était une source de gêne pour les habitants de Wittenberg et qu'ils se demandaient ce qu'il fallait en faire. D'une certaine manière, c'est une œuvre d'art et il a une importance historique ; il ne faudrait donc peut-être pas le détruire, mais il demande à être interprété.

Ce bas-relief peut être le symbole d'un aspect de notre problème. Lorsque deux groupes religieux différents s'affrontent, le premier est tenté de profaner ce que l'autre tient pour sacré et celui-ci, à son tour, considère cette action comme un blasphème, ce qui accroît encore l'hostilité mutuelle. Pendant les dernières années de sa vie, Luther était persuadé que les juifs blasphémaient et diffamaient Jésus-Christ et il insistait pour que cela ne soit pas toléré dans un pays chrétien. Et surtout, au terme de sa vie, il crut que la fin du monde et le jugement final étaient proches. Il voyait autour de lui des signes du déclin du monde. L'iniquité avait augmenté. La campagne était moins fertile que jadis. Selon le psaume 90, « les jours de notre vie s'élèvent à soixante-dix ans et, pour les plus robustes, à quatre-vingts », mais, selon Luther, l'espérance de vie n'était plus en Allemagne à cette époque que de soixante ans<sup>12</sup>. Ce qui le tourmentait, alors qu'il allait bientôt rendre compte de sa vie à Dieu, c'était que lui et son peuple puissent être tenus pour responsables d'avoir toléré que les juifs continuassent de refuser à croire que Jésus était le Messie. C'est dans cette ligne qu'il prenait en considération le commandement du Deutéronome, au chapitre 13, ordonnant la destruction des cités idolâtres<sup>13</sup> et c'est ainsi qu'il faut comprendre, à mon sens, l'avertissement final qu'il a adressé, trois jours avant sa mort, à ses concitoyens d'Eisleben au sujet des juifs<sup>14</sup>. Il était venu à Eisleben pour apaiser un différend et, au cours des quelques semaines de son séjour, il prononça quatre sermons, le dernier sur Mt 11,25 : « Je te rends grâce, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que, ayant caché ces choses aux sages et aux prudents, tu les as révélées aux tout-petits ». Dans cette dernière prédication, Luther ironise sur ceux qui se prennent pour plus sages qu'ils ne sont, qui prétendent à l'intelligence parce qu'ils occupent des situations importantes. Il critique ceux qui se mettent en devoir de surpasser les dons de Dieu, qui veulent faire du corps et du sang du Christ, donnés pour l'affermissement de la foi, une offrande à Dieu, ou ceux qui, non contents d'écouter la parole de Dieu dans leur maison ou dans leur

12. L.W. 2, 13 ; 6, 189 ; 8, 46-47, 113 ; W.A. 42, 271 ; 44, 140-141, 613, 662.

13. L.W. 47, 269, 284 ; W.A. 53, 523, 535.

14. L.W. 51, 383-392 ; W.A. 51, 187-194.

église paroissiale, font des pèlerinages à Aix-la-Chapelle ou à Trèves pour voir le pantalon de Joseph ou la blouse de la Vierge Marie. Les chrétiens doivent venir au Christ et trouver en lui leur repos. Son joug est facile et son fardeau léger. Il peut nous aider à affronter même le martyre avec joie s'il se présente. Ceux qui ont mis en Christ leur confiance n'ont à craindre ni le pape, ni le Turc, ni l'empereur. Luther conclut son sermon en disant qu'il y a davantage à dire sur ce texte, mais qu'il est trop fatigué.

Viennent alors cependant quelques paroles finales. Le sermon n'a fait aucune allusion aux juifs, mais maintenant qu'il quitte Eisleben, Luther veut donner un dernier avertissement. Il veut bien croire les rapports sinistres qui sont faits sur les juifs : ils font beaucoup de mal, ils iraient même jusqu'à tuer les chrétiens s'ils le pouvaient. Mais, dit-il, nous devons les traiter d'une manière chrétienne et leur présenter le Messie qui est leur chair et leur sang, pour qu'ils puissent se faire baptiser. S'ils refusent, nous ne devons pas leur permettre d'insulter et de blasphémer le Christ Seigneur, car, si nous le faisons, nous participons à leur péché. Si donc ils se convertissent et cessent leurs insultes, nous leur pardonnerons avec joie, mais sinon, nous ne pourrons les supporter ni les tolérer<sup>15</sup>. Telle est la dernière déclaration publique de Luther. Trois jours plus tard, il meurt.

Comment comprendre ces paroles ? A mon sens, nous avons affaire à un homme qui, comme le prophète Ezéchiel, a conscience d'être gardien du peuple de Dieu et doit donc, pour répondre à son rôle, donner des avertissements. Evidemment, Luther peut s'être tragiquement trompé dans la compréhension des exigences de ce rôle.

Au cours de ces dernières années, et surtout en raison du désastre inouï de l'Holocauste, les luthériens ont particulièrement ressenti la nécessité de désavouer vigoureusement les écrits de Luther contre les juifs. Car la question troublante a surgi : dans quelle mesure la longue tradition de sentiments anti-juifs chez les chrétiens, qui s'exprime si fortement dans les écrits du dernier Luther, a-t-elle préparé le terrain qui a permis à l'antisémitisme raciste de notre temps de se développer ? Au cours du récent dialogue entre juifs et luthériens qui s'est tenu à Stockholm, les participants luthériens ont fait la déclaration suivante, selon le rapport de Geoffrey Wigoder paru dans *The Jerusalem Post Magazine* : « Nous ne pouvons accepter ni excuser les violentes attaques verbales du réformateur contre les juifs. Il faut reconnaître avec une profonde douleur les péchés des remarques anti-juives de Luther et la violence de ses attaques contre les juifs, et bannir de nos Eglises tout ce qui pourrait donner lieu à des fautes semblables dans le présent ou dans l'avenir... Les luthériens d'aujourd'hui refusent de se sentir liés par les déclarations de Luther sur les juifs<sup>16</sup> ». Cependant, la question qui se pose est celle-ci : quelles sont les déclarations de Luther dont

15. W.A. 51, 195-196.

16. *The Jerusalem Post Magazine*, 11 novembre 1983, p. 9.

le rejet serait le plus significatif ? Ainsi, Luther était-il dans l'erreur lorsqu'il enseignait qu'en Jésus de Nazareth les espérances et les promesses des Ecritures, du Tanakh, ont trouvé leur réalisation et qu'un nouveau peuple de Dieu a été formé parmi les gentils ?



En août dernier, j'ai eu le privilège de participer au sixième Congrès international de recherches sur Luther qui s'est tenu à Erfurt. Comme je projetais de passer cette année académique en Israël, j'ai demandé à être inscrit au séminaire sur Luther et les juifs, dirigé par le Pr. Heiko A. Oberman de Tubingue. A titre de contribution au séminaire, le Pr. Oberman m'a proposé de préparer un rapport sur la manière dont Luther dépeint les juifs dans ses *Leçons sur la Genèse*. Je vais en présenter ici l'essentiel.

Luther considérait la Genèse comme un des livres les plus importants du Tanakh. Tout en définissant le Tanakh dans son ensemble comme un recueil de lois, il décrivait la Genèse comme un livre extrêmement évangélique, vu qu'elle est composée « presque entièrement d'exemples de foi et d'incroyance et des fruits portés par l'une et par l'autre<sup>17</sup> ». A aucun de ses écrits exégétiques Luther n'a consacré autant de temps qu'à ces leçons. Commencées en 1535, elles ont occupé son temps et son énergie dans la salle de cours durant les dix dernières années de sa vie<sup>18</sup>. Melanchthon affirme qu'en un sens ces leçons peuvent être considérées comme le *magnum opus* de Luther ou comme son chant du cygne.

L'utilisation de ces leçons pour discerner la pensée théologique de Luther se heurte cependant à un problème que l'on ne saurait éluder : c'est que leur publication s'est faite à partir des notes prises par les étudiants. En outre, exception faite de l'exposé des onze premiers chapitres, ces leçons ont été publiées à titre posthume. Il est possible que, sur certains points, la pensée des éditeurs ait été introduite dans l'exposé. Jaroslav Pelikan, auteur de l'édition américaine de ces leçons, a étudié la question et admet que certaines idées, comme les preuves de l'existence de Dieu ou de l'immortalité naturelle de l'âme, pourraient refléter l'influence de Melanchthon ; mais il conclut toutefois par ces mots qui conviennent bien à la Genèse : « La main est parfois la main des éditeurs, mais la voix est néanmoins la voix de Luther<sup>19</sup> ».

Lorsqu'on examine la description que Luther fait des juifs dans ces leçons, il est plus aisé d'identifier ses propres opinions, les quatre traités sur les juifs dont il a été question plus haut ayant été écrits à l'époque où il rédigeait ses leçons sur la Genèse. On peut ainsi constater que le tableau que Luther fait des juifs dans ces leçons ne

17. L.W. 35, 236-237 ; W.A., D.B. 8, 13.

18. L.W. 13, 75, 141 ; W.A. 40, 3, 484, 593.

19. L.W. 1, xii.

diffère pas sensiblement de celui des traités polémiques. On découvre en outre que les présupposés théologiques qui sous-tendent cette description se trouvent dans tous les écrits exégétiques de Luther depuis ses premières leçons sur les psaumes de 1513-1515 jusqu'aux dernières leçons de sa vieillesse. La pensée de Luther offre donc plus de continuité et de cohérence, sur ce point du moins, qu'on ne l'a affirmé parfois. Toute sa vie, il a cru que la venue du Messie avait été annoncée dans le Tanakh et que l'on pouvait prouver le fait qu'il était venu. Dans cette ligne, il interprétait les souffrances des juifs comme une preuve qu'ils n'étaient plus le peuple de Dieu et qu'ils subissaient un châtement pour n'avoir pas accepté Jésus comme le Messie<sup>20</sup>. Il est important de remarquer ici que le principal grief de Luther contre les juifs n'est pas qu'ils aient tué le Christ, mais qu'ils n'aient pas reconnu le Messie en Jésus crucifié et ressuscité.

Les trois critiques de Luther que je proposerai sont relatives au présupposé théologique indiqué ci-dessus. J'ai tenté d'élaborer ces critiques en restant dans le contexte de la pensée luthérienne. Il est aisé de démontrer que les progrès qui ont été réalisés dans le domaine des études bibliques exigeraient de remettre en cause une bonne partie des affirmations de Luther. Mais j'ai tenté d'imaginer les remises en cause dont il aurait pu reconnaître la nécessité à son époque même si, par exemple, il avait eu quelques étudiants audacieux qui eussent signalé la nécessité de ces remises en cause, notamment dans un séminaire sur la Genèse. J'exprimerai ces critiques sous forme de questions.

1) Peut-on affirmer que ceux qui souffrent, qu'il s'agisse d'individus ou de peuples, doivent être considérés comme châtiés par la colère divine ?

2) Ne pourrait-il y avoir une meilleure façon de présenter aux juifs le témoignage chrétien de ce que Dieu a fait pour l'humanité par Jésus de Nazareth ?

3) La doctrine des deux règnes, un règne terrestre et temporel et un règne spirituel et éternel, ne doit-elle pas avoir pour conséquence à la fois la reconnaissance de la légitimité du pluralisme religieux dans une communauté politique donnée et l'exclusion de toute contrainte dans la recherche de l'unité religieuse ?

#### *La doctrine du « châtement divin ».*

Imaginons donc que nous aurions posé à Luther la question suivante : peut-on affirmer que ceux qui souffrent, qu'il s'agisse d'individus ou de peuples, doivent être considérés comme châtiés par la colère divine ? Dans ses leçons sur la Genèse, Luther se montre pleinement

20. L.W. 8, 238-240 ; W.A. 44, 753-754.

conscient de la situation des juifs. A l'image de Caïn, ils n'ont pas de demeure sûre et permanente<sup>21</sup>. Ils n'ont pas bonne réputation ; ils sont l'opprobre et la risée de toutes les nations<sup>22</sup>. « Ils ont été chassés de la terre que Dieu leur avait donnée et qu'il avait bénie ; ils ont perdu le royaume ; ils ont perdu leur culte ; ils vivent dans les ténèbres les plus profondes... ils sont haïs et méprisés de tous ; ils vivent misérablement dans la malpropreté et la souillure ; ils ne sont pas autorisés à s'engager dans des occupations plus dignes<sup>23</sup> ».

Cette triste condition des juifs, au lieu d'appeler la sympathie des chrétiens et leurs efforts pour améliorer leur situation, vient, pour Luther, à l'appui de la foi chrétienne, car la chute du royaume des juifs est chez lui la preuve de la venue du Messie. L'argument qui sert de base au raisonnement de Luther est que Dieu ne peut ni mentir ni tromper, mais qu'il tient et réalise à coup sûr ses promesses<sup>24</sup>. En Gn 49,10, il est promis que le royaume de Juda continuera jusqu'à la venue de Shiloh. Shiloh est un terme difficile à interpréter, mais Luther souligne que juifs et chrétiens s'accordent à considérer ce passage comme messianique. La constatation décisive est donc que le royaume de Juda n'existe plus, alors que, selon l'oracle, il devait continuer jusqu'à la venue de Shiloh. Ce royaume est tombé depuis 1 500 ans, nous dit Luther ; il affirme donc avec certitude que la prophétie de Gn 49,10 a été réalisée il y a au moins 1 500 ans : « Le royaume est tombé, les juifs ont été dispersés, disséminés dans le monde entier. Le Messie est donc venu<sup>25</sup> ». Le fait que les juifs n'ont plus de royaume confirme donc la foi chrétienne, car le Christ doit nécessairement s'être révélé, et la multitude des nations a pris la place des juifs. Adoptant une interprétation messianique du psaume 2, Luther peut dire que les juifs qui ne croient pas au Christ font l'expérience de la colère dont le psaume profère la menace : « Alors il leur parle dans sa colère, il les épouvante dans sa fureur<sup>26</sup> ». Jérusalem, dit-il, a été détruite par les Romains parce que les juifs ont persécuté l'Évangile<sup>27</sup>. Le misérable état dans lequel ils se trouvent aujourd'hui démontre que Dieu châtie le manque de foi<sup>28</sup>.

Cependant, qu'en serait-il si le royaume de Juda était déjà tombé à l'époque de l'exil de Babylone ? En ce cas, l'oracle de Shiloh ne prouverait pas que Jésus est le Messie, puisque, selon l'oracle, le royaume devait continuer jusqu'à la venue de Shiloh. On pourrait évidemment objecter que la véracité de Dieu n'exige pas que toutes les prophéties se réalisent exactement dans le détail, en particulier

21. L.W. 1, 294 ; W.A. 42, 216-217.

22. L.W. 2, 262 ; W. A. 42, 449.

23. L.W. 2, 263-264 ; W.A. 42, 449-450.

24. L.W. 3, 36 ; 5, 204 ; 8, 191 ; W.A. 42, 574 ; 43, 568-569 ; 44, 718.

25. L.W. 8, 239 ; W.A. 44, 754.

26. L.W. 8, 240 ; W.A. 44, 754.

27. L.W. 1, 323 ; W.A. 42, 238.

28. L.W. 2, 101 ; W.A. 42, 333.

celles qui expriment l'espérance. Mais, si l'on raisonnait de cette manière, le nouveau royaume instauré par Jésus ne consistant pas dans la formation d'un Etat, il faudrait admettre aussi qu'il n'était pas nécessaire pour les juifs de continuer à être une nation avec leur gouvernement propre, leur entité politique et leurs lois pour que la promesse puisse se réaliser parmi eux<sup>29</sup>. Cela pourrait également entraîner une interprétation différente de leurs souffrances. Celles-ci ne sont pas nécessairement un signe que Dieu les a rejetés. De fait, Luther a généralement interprété la souffrance comme un des signes du peuple de Dieu.

Il est une chose que Luther n'a pas envisagée : c'est la mesure dans laquelle les chrétiens participent à ce qu'il considère comme le jugement qui frappe les juifs. Luther est bien conscient que Dieu opère à travers l'action des hommes. Dieu parle par la voix des hommes<sup>30</sup>. Nous devons avoir confiance dans la bonté de Dieu, mais nous devons aussi faire ce que nous pouvons avec les moyens à notre portée. Agir autrement serait tenter Dieu<sup>31</sup>. Qu'en est-il alors du jugement de Dieu ? Luther est assuré que le jugement de Dieu peut être proclamé. Les prophètes l'ont fait et Luther, lorsqu'il interprète les prophéties de jugement dans le Tanakh, continue à les regarder comme des paroles vivantes, applicables aux juifs de son temps et très souvent aussi aux chrétiens. Mais ceux qui proclament le jugement sont-ils aussi chargés de le mettre en œuvre ? Au deuxième Livre des Rois, 18,25, Rabshakeh l'Assyrien dit aux émissaires du roi Ezéchias : « Est-ce sans la volonté du Seigneur que je suis monté contre ce lieu pour le détruire ? Le Seigneur m'a dit : Monte contre ce pays et détruis-le ». L'interprétation que donne Isaïe du rôle de l'Assyrie ne pourrait-elle cependant être la plus exacte : « Malheur à l'Assyrien, verge de ma colère ! La verge dans sa main, c'est l'instrument de ma fureur ! Je l'ai lâché contre une nation impie, je l'ai fait marcher contre le peuple de mon courroux pour qu'il se livre au pillage et fasse du butin... Mais il n'en juge pas ainsi et ce n'est pas là la pensée de son cœur ; il ne songe qu'à détruire, qu'à exterminer les nations en foule » (Is 10, 5-7).

Luther aurait pu comprendre qu'autre chose est d'interpréter ses propres souffrances comme une visite de Dieu, un appel à la repentance, et autre chose d'interpréter ainsi les souffrances des autres. Il aurait pu l'apprendre dans le Livre de Job. Jésus lui-même, lorsqu'on l'interroge au sujet de ces Galiléens dont Pilate avait mêlé le sang avec celui de leurs sacrifices, répond : « Croyez-vous que ces Galiléens fussent de plus grands pécheurs que tous les autres Galiléens parce qu'ils ont souffert de la sorte ? Non, je vous le dis. Mais si vous ne vous repentez pas, vous périrez tous également » (Lc 13, 2-3).

La dialectique de la Loi et de l'Évangile est fondamentale dans la pensée de Luther. La loi est venue d'abord, ruinant notre propre jus-

29. L.W. 2, 261-262 ; 3, 113 ; W.A. 42, 448-449, 629.

30. L.W. 1, 262 ; 2, 81-82, 249, 358 ; 4, 24. W.A. 42, 194, 320, 439, 518 ; 43, 153.

31. L.W. 7, 219-220 ; 8, 94. W.A. 44, 461-462, 648.

tice et nous conduisant au Christ Sauveur. Dans le *Petit Catéchisme* de Luther, les Dix Commandements occupent la première place, suivis du Credo avec l'histoire du salut. La prédication luthérienne revêt souvent cette forme : elle prêche d'abord la Loi et offre ensuite la consolation de l'Évangile. Luther avait conscience que sa compréhension personnelle de l'Évangile lui était venue par cette voie et il pensait probablement que l'Apôtre Paul avait fait une expérience similaire. Cependant, Krister Stendahl a fait remarquer dans son essai « Paul et la conscience introspective de l'Occident »<sup>32</sup> que Paul n'indique pas dans ses Épîtres qu'il ait éprouvé des sentiments profonds de culpabilité avant sa conversion. La dialectique de la Loi et de l'Évangile a sans doute sa juste place dans l'expérience chrétienne, mais il faudrait peut-être la comprendre comme un élément interne de cette expérience et non comme une description de la manière dont on y pénètre. Il se peut donc que Luther ait été dans l'erreur lorsqu'il présupposait que, dans la proclamation aux juifs du message chrétien, la prédication de la Loi devait précéder l'annonce de la Bonne Nouvelle.

Voulant expliquer que les Dix Commandements résument la loi naturelle applicable à tout homme, Luther omet dans l'énoncé du premier commandement l'incise « qui vous a fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude ». Il voile ainsi le fait que les exigences de Dieu présupposent toujours ses dons. Il s'ensuit que, s'il faut affirmer l'accomplissement de la prophétie de Jérémie sur l'Alliance nouvelle et l'obéissance nouvelle qui l'accompagne, il doit y avoir aussi une bonne nouvelle à proclamer ; on doit pouvoir annoncer la nouveauté que Dieu a faite. Mais, ce que Dieu a fait, comment faut-il l'annoncer, notamment aux juifs ?

#### *La présentation aux juifs de l'Évangile.*

Cela nous amène à la seconde question qu'on pourrait poser à Luther : ne pouvait-il y avoir une meilleure façon de présenter aux juifs le témoignage chrétien de ce que Dieu a fait pour l'humanité par Jésus de Nazareth ? Luther savait parfaitement quel maigre succès avait rencontré la mission auprès des juifs. Certains ont tenté d'expliquer par une « théorie de la déception » la rudesse des derniers traités de Luther contre les juifs. Luther se serait montré amical à l'égard des juifs en 1523 dans l'espoir qu'ils répondraient à son interprétation de l'Évangile. Il se serait retourné contre eux en 1543 après avoir constaté qu'ils n'avaient pas répondu à son attente. Mais il n'est pas vraisemblable que Luther se soit jamais attendu à des conversions en masse. Dans l'Épître aux Romains, Paul explique que les juifs sont tombés dans l'endurcissement pour que l'Évangile puisse être prêché aux païens, mais il

32. Krister STENDHAL, *Paul among Jews and Gentiles*, Philadelphie, Fortress Press, 1976, pp. 78-96.

affirme aussi qu'à la fin tout Israël sera sauvé (Rm 11, 25-26). Luther était bien d'accord sur l'endurcissement des juifs, mais il soutient en fin de compte que le chapitre 11 de l'épître aux Romains ne doit pas être interprété comme une annonce de la conversion totale des juifs<sup>33</sup>.

Il aurait pu cependant réexaminer la manière d'annoncer aux juifs le message chrétien. Dans ses leçons sur la Genèse, il affirme que la révélation du Christ a déjà été suffisamment présentée dans le premier livre de Moïse. Il signale la promesse à la postérité de la femme qui écrasera la tête du serpent (Gn 3, 15)<sup>34</sup>, les promesses faites à Abraham, Isaac et Jacob d'un descendant par qui toutes les nations de la terre se béniront (Gn 22, 18 ; 26, 4 ; 28,14)<sup>35</sup> et la bénédiction de Juda par Jacob, dont nous avons déjà parlé. Luther était convaincu que cette révélation primitive de la venue du Christ était connue des patriarches et annoncée par eux<sup>36</sup>. La seule différence qu'il reconnaissait entre la foi d'Abraham et la sienne était qu'Abraham croyait au Christ qui devait se manifester, tandis que lui, Luther, croyait au Christ qui s'était manifesté<sup>37</sup>.

On aurait pu cependant lui demander pourquoi dans aucun passage du Nouveau Testament la promesse faite à Eve en Gn 3, 15 n'est présentée comme une prophétie messianique. Quant aux textes-clefs (Gn 22, 18 ; 26, 4 ; 28, 14) des promesses faites à Abraham, Isaac et Jacob de la bénédiction attachée à leur postérité, Luther reconnaît que l'argument de Paul en Ga 3, 16, selon lequel le mot « semence » ou « postérité » aurait dans ces textes un sens individualisé, est une interprétation forcée<sup>38</sup>. Il sait aussi que la forme du verbe dans la promesse à Abraham est réfléchie (hitpaël), de sorte qu'il faut traduire Gn 22,18 : « Par ta semence se béniront toutes les nations », de préférence à la traduction plus ancienne et plus traditionnelle « seront bénies »<sup>39</sup>. Il sait encore, par son interprétation d'un autre texte de bénédiction en Gn 48,20, où Jacob bénit Ephraïm et Manassé, les deux fils de Joseph, qu'on peut interpréter le sens des noms dans ces bénédictions. Jacob bénit ses deux petits-fils en ces termes : « C'est par toi qu'Israël bénira en disant : Que Dieu te traite comme Ephraïm et comme Manassé », ce que Luther paraphrase comme suit : « Tu seras un exemple de bénédiction de sorte qu'on pourra dire : Comme Ephraïm et Manassé ont été bénis, que Dieu te bénisse également »<sup>40</sup>. Mais Luther n'envisage pas que cela puisse expliquer ce que signifiait à l'origine dans les trois passages-clefs des bénédictions l'utilisation du nom d'Abraham

33. W.A. 53, 581.

34. L.W. 1, 217-219. W.A. 42, 162-163.

35. L.W. 4, 152 ; 5, 16-17, 231. W.A. 43, 245. 439-440, 588.

36. L.W. 1, 328, 344 ; 2, 280, 317, 382 ; 3, 359 ; cf. 6, 227. W.A. 42, 241, 253, 462, 488, 536 ; 43, 133 ; cf. 44, 168.

37. L.W. 3, 26. W.A. 42, 567.

38. L.W. 4, 152, 160. W.A. 43, 245, 251.

39. L.W. 4, 152-154. W.A. 43, 246-247.

40. L.W. 8, 176. W.A. 44, 708.

(ou de ses descendants) pour se bénir. Abraham peut avoir été béni parce qu'il lui a été dit que lui et ses descendants deviendraient si grands que les autres prieraient pour être bénis comme l'avaient été Abraham et ses descendants. S'il en est ainsi, il ne s'ensuit pas qu'Abraham et ses descendants devaient être source de bénédiction pour les autres autrement qu'à titre de modèle, ni ce que signifie le fait d'être béni.

Quand les verbes utilisés dans les passages de la Genèse où la promesse de la bénédiction est faite à Abraham et à ses descendants ont-ils commencé à prendre un sens passif et non plus réfléchi, de sorte que toutes les familles de la terre devraient être bénies par Abraham et ses descendants ? C'est là une question passionnante pour la recherche. Le changement s'était certainement déjà opéré à l'époque de la traduction des Septante que Paul cite dans l'épître aux Galates, mais il ne peut pas remonter jusqu'à Moïse.

Si l'on peut conclure que les textes de la Genèse cités par Luther n'ont pas nettement le sens christologique qu'il y trouvait, cela ne signifie pas qu'ils ne puissent se prêter à un tel usage théologique. Mais cela signifie que le recours à ces textes relève d'une étape ultérieure dans l'annonce du message chrétien. La question décisive, qu'il faudrait poser pour commencer, serait de savoir si l'histoire primitive dont parle la Genèse a reçu son sens et sa réalisation plénière dans la vie et la destinée de Jésus de Nazareth et non de savoir si la forme de cette réalisation est déjà annoncée dans la Genèse.

Dans un essai du plus grand intérêt, présenté à un symposium sur la religion dans le monde après Auschwitz au Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion à Cincinnati, le professeur Irving Greenberg fait observer que deux événements décisifs se sont produits au cours du premier siècle, la crucifixion de Jésus, qui fut décisive pour le christianisme, et la destruction du Temple, qui fut décisive pour le judaïsme. « La destruction du Temple prouvait, dit Greenberg, non pas que Dieu n'existait pas, ni que Dieu avait rejeté Israël comme peuple de l'Alliance, mais que le divin s'éloignait pour ainsi dire, afin de laisser place à la maturation de l'action humaine... Dans un monde où triomphent les légions romaines et où le Temple est détruit, Dieu se cache. Les actes rédempteurs de Dieu doivent désormais s'opérer par l'action humaine »<sup>41</sup>. C'est un sujet d'étonnement que de constater qu'au moment même où les chrétiens ont confessé que Dieu s'était fait proche, « réconciliant le monde avec lui-même dans le Christ » (2 Co 5,19), les juifs ont vu pour ainsi dire Dieu s'éloigner.

Le deuxième Secrétaire général des Nations-Unies, Dag Hammarskjöld, écrit, au commencement de son *Journal*, que je préfère appeler « Notes de voyage », le jour de Pâques 1960 : « Le pardon brise la chaîne de la causalité par le fait que celui qui " pardonne "

41. Abraham J. PECK (éd.), *Jews and Christians after the Holocaust*, Philadelphia, Fortress Press, 1982, p. 77.

dans l'amour prend sur lui la responsabilité des conséquences de votre acte. Il implique donc toujours le sacrifice. Le prix de votre propre libération par le sacrifice d'un autre est que vous-même devez être disposé à libérer autrui de la même façon, sans égard pour le prix à payer »<sup>42</sup>. La date de cette note indique que Hammarskjöld visait par là le sens de la mort de Jésus et saisissait que, dans cette mort, pouvait être brisé dans les relations humaines l'enchaînement tragique et apparemment toujours renaissant des représailles et de la vengeance. Or personne ne saurait prétendre que les chrétiens ont pardonné comme il leur a été pardonné, condition du pardon exigée dans la prière du Seigneur. Il n'en est pas moins vrai que l'expérience faite par l'homme d'être pardonné et de reconnaître dans une certaine mesure le prix de ce pardon est ce qui peut le motiver pour donner ou transmettre aux autres ce don inestimable. C'est peut-être aussi sur ce point que l'action et la maturation dont parle Greenberg sont les plus nécessaires.

#### *La doctrine des « deux règnes »*

Il reste cependant une question que poserait peut-être Greenberg : Comment l'expérience du pardon peut-elle changer un monde où triomphent les légions romaines et dans lequel les temples sont détruits ? En nous adressant cette question à nous-mêmes, il nous faut avoir à l'esprit la doctrine luthérienne des deux règnes et, par là, poser à Luther une dernière question : la doctrine des deux règnes, l'un terrestre et temporel, l'autre spirituel et éternel, ne doit-elle pas avoir pour conséquence à la fois la reconnaissance de la possibilité du pluralisme religieux dans une communauté politique donnée et l'exclusion de toute contrainte dans la recherche de l'unité religieuse ?

Pour Luther, les deux règnes diffèrent sur ce plan. Dans le règne terrestre et temporel, on peut faire usage de la force pour faire respecter les lois justes, tandis que dans le règne spirituel et éternel on ne doit reconnaître d'autre pouvoir que la persuasion de la parole. Dans ses leçons sur la Genèse, Luther affirme en ces termes la nécessité des deux règnes : « Sans doute, la miséricorde existe, et le pardon des péchés ; mais la pure miséricorde n'existe pas, ni le pur règne de l'Évangile et de la grâce ; il y a aussi le règne politique où il doit y avoir des exemples de châtement. Ainsi, le voleur a beau être pardonné, il est néanmoins conduit à la potence. Là, le bourreau doit manier l'épée et faire usage du gibet et de la roue pour effrayer et avertir les autres, même quand le péché est pardonné... Car s'il n'y avait pas de châtement et d'exécution, nos sermons et notre pardon des péchés ne serviraient à rien et la populace ferait de la doctrine de la miséri-

42. Dag HAMMARSKJÖLD, *Vägmärken*, Stockholm, éd. Bonniers, 1966, p. 158. W.H. AUDEN et Leif SJÖBERG, dans *Markings*, Londres, éd. Faber and Faber, 1964, p. 163, traduisent ce texte d'une autre façon que moi.

corde de Dieu une licence sans limites »<sup>43</sup>. On aurait pu souhaiter que, dans cette déclaration, Luther ait accordé au règne spirituel et éternel une plus grande influence sur le règne terrestre et temporel, non seulement en ce qui concerne la justice pénale, mais aussi à l'égard des relations mutuelles entre les nations.

Mais il est également important que l'intégrité du règne spirituel et éternel soit reconnue à l'encontre du règne terrestre et temporel. Du fait justement que la parole peut changer l'ordre social, les autorités terrestres et temporelles cherchent souvent à en avoir le contrôle. Il est certain que la période de la Réforme n'a pas vu s'instaurer une interprétation pleinement satisfaisante des relations entre les deux règnes. Alors que le règne terrestre et temporel semble n'admettre d'autre possibilité qu'une structure unique d'autorité politique, des voix diverses pourraient librement se faire entendre si l'on cherche à définir la nature du règne spirituel et éternel : Luther n'a pas tiré cette conclusion de sa doctrine des deux règnes. Il n'aurait pas accepté la coexistence de plusieurs convictions religieuses au sein d'une même communauté. En réalité, il sentait l'exigence d'une unité très forte, s'agissant de la proclamation de la foi chrétienne. Nous avons évidemment besoin d'un consensus suffisant pour rendre possible la vie commune, mais non d'un accord plénier sur les fondements spirituels de ce consensus, bien que ces fondements spirituels soient d'une nécessité absolue et que nous devions être au clair sur leur nature dans la mesure de nos engagements à chacun. L'accord plénier n'est pas nécessaire en ce qui concerne ces fondements spirituels, mais il ne l'est pas non plus dans le domaine des obligations religieuses et morales que l'on doit regarder comme contraignantes dans une société donnée. Comme le savent tous ceux qui sont ici présents, sans l'acceptation de ce principe, aucune communauté religieuse ne peut se sentir en sécurité, à moins d'avoir autorité sur son propre terrain quelque part dans le monde.

La solution de l'interrelation des deux règnes se trouve à mon avis dans la manière d'entendre l'éducation dans son sens le plus large, en y incluant même les media. Auquel des deux règnes appartient l'éducation ? Peut-on compter sur sa probité à l'égard de traditions religieuses diverses ? Ne peut-on trouver des méthodes objectives pour l'étude et l'enseignement de la religion qui ne soient pas destructrices de la foi et qui permettraient d'instaurer un dialogue fécond entre les grandes traditions religieuses de notre monde ? Israël, où coexistent les trois monothéismes, judaïsme, christianisme et islam, pourrait être un lieu d'une importance capitale pour faire la preuve de cette possibilité. Un progrès pourrait ici se faire dans la définition des relations spécifiques qui doivent exister entre les deux règnes.



43. L.W. 8, 205 ; W.A. 44, 728-729.

Quelles conclusions pouvons-nous tirer de ce qui vient d'être dit au sujet de Luther et des juifs ? Je suis d'accord pour affirmer avec la récente déclaration luthérienne que la violence du langage de Luther dans ses traités sur les juifs doit être déplorée et rejetée. En certains cas, une telle critique peut s'étendre même aux auteurs bibliques, car Luther croyait souvent ne pas faire autre chose que de suivre leur exemple. Nous devons aussi nous familiariser avec ces traités pour être prêts à réfuter efficacement ceux qui cherchent à les exploiter aujourd'hui avec des visées antisémites.

Quant aux présupposés théologiques qui ont amené Luther à les écrire, je pense que l'on peut partager la foi de Luther sans adopter certaines prémisses qui étaient à la base de sa manière d'articuler sa foi. Il nous faut une compréhension nouvelle de la souffrance, en particulier de la souffrance des autres. Nous ne devons évidemment occasionner à personne une souffrance inutile. Si beaucoup de souffrances sont la conséquence du péché, nous devons nous convaincre qu'en pareil cas ce n'est pas toujours le pécheur qui souffre. Si nous pouvons interpréter nos propres souffrances comme des appels à la repentance, nous devons au contraire hésiter à interpréter en ce sens la souffrance des autres. Il faut abandonner absolument l'idée que des personnes ou des groupes font l'objet du châtement de Dieu pour le seul motif qu'ils refusent de partager la foi chrétienne en Jésus. Chrétiens, nous devons trouver de nouvelles manières de témoigner de notre foi. Il nous faut pour cela en bien des cas un nouveau langage et de nouveaux symboles. Lorsque nous nous adressons à des juifs, l'important est d'annoncer un message et non d'argumenter sur des textes. Nous devons travailler à élaborer des structures sociales dans lesquelles les croyants, quelle que soit leur foi, soient encouragés à annoncer leur message dans l'espérance qu'il puisse du moins être partagé dans une certaine mesure. S'il existe une foi monothéiste dont les adhérents ne perçoivent pas l'obligation de porter témoignage, il leur incombe de prouver pourquoi leur foi dans le Dieu unique de toute la terre, le seul Dieu qui existe, ne devrait pas être offerte à tous les humains. Si l'on est réaliste, il faut par ailleurs s'attendre à ce que, dans l'ensemble du monde, à de rares exceptions près, des personnes de religions et de convictions éthiques fondamentalement différentes soient amenées dans un avenir prévisible à vivre ensemble au sein des mêmes structures politiques. Bien que Luther n'ait pas développé les implications de la doctrine des deux règnes dans le domaine d'un pluralisme religieux qui est un fait permanent, cette doctrine offre néanmoins des ressources propres à faciliter la coexistence paisible et féconde des nombreuses communautés religieuses qui existent dans notre monde.

*(Traduction M. Delmotte)*