

Études critiques : Martin Luther : à propos de l'étude de M. Jacques Maritain

Autor(en): **Holl, Karl**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **15 (1927)**

Heft 64-65

PDF erstellt am: **10.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380135>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ÉTUDES CRITIQUES

MARTIN LUTHER

A PROPOS DE L'ÉTUDE DE M. JACQUES MARITAIN (I)

« A des titres bien différents trois hommes dominent le monde moderne, commandent tous les problèmes qui le tourmentent, un réformateur religieux, un réformateur de la philosophie, un réformateur de la moralité, Luther, Descartes, Rousseau. » Ainsi s'exprime M. Maritain. (2)

Ce qui seul nous occupe dans cet article, c'est ce que M. Maritain sait dire de Luther et de son importance. L'auteur nous présente en Luther un homme qui part d'une aspiration sérieuse,

(1) Dès l'apparition du livre de M. Maritain, nous avons demandé à M. Karl Holl de bien vouloir lire le chapitre consacré à Luther et de communiquer son appréciation aux lecteurs de notre *Revue*. L'autorité indiscutée de M. Holl parmi les modernes historiens de la pensée de Luther, aussi bien que l'indépendance de son esprit, nous faisaient un devoir de nous adresser au savant berlinois.

Gravement atteint dans sa santé, M. Holl ne put répondre immédiatement à notre désir. Il est mort, âgé de soixante ans seulement, quelques semaines après nous avoir envoyé son manuscrit, dont il n'a pu revoir la traduction française.

Bien que deux ans se soient écoulés depuis la publication de la monographie de M. Maritain, et que M. Holl ne soit plus là pour soutenir son point de vue, nous n'hésitons pas à publier les pages qu'il nous avait envoyées. Elles constituent sans doute sa dernière contribution à l'œuvre à laquelle il a consacré le meilleur de ses forces.

Nous remercions Madame Maurice Chavannes d'avoir accepté la tâche délicate de traduire l'étude qu'on va lire. (*Réd.*)

(2) *Trois réformateurs : Luther, Descartes, Rousseau*. Paris 1925.

bien que pharisaïque, et scrupuleuse à la sainteté, mais qui en arrive au point où il échoue, malgré ses efforts. Il est obligé de reconnaître qu'il n'est pas capable d'atteindre cette sainteté à laquelle il aspire. Cependant, au lieu de chercher asile en la miséricorde divine comme l'ont fait les saints authentiques, Luther cesse de prier à ce moment précis, et pour sa propre consolation apparente se crée avec arrogance une doctrine, qui, en vérité, n'est que le reflet de l'état désespéré de sa propre âme. Il affirme dorénavant l'impossibilité de dompter la convoitise de la chair, et pour se soustraire au jugement de Dieu, se réfugie sous la protection de la « justice » que le Christ a réalisée à sa place. Arriver à cette conviction, s'hypnotiser soi-même dans l'idée que le Christ met continuellement un voile sur nos péchés, c'est cela que Luther appelle « croire ». Ce n'est assurément qu'une foi artificielle, une foi « théologique ». De l'aveu de Luther lui-même, la « grâce » à l'aide de laquelle il se console reste toujours purement extérieure à l'homme.

Si on réfléchit on voit avec clarté et sans peine ce qui chez Luther a été le vrai moteur intérieur. En définitive il ne s'agit pas pour lui de Dieu ou du Christ, mais de son propre « moi ». Il veut à tout prix se soustraire au châtement et en avoir la pleine certitude. Toute sa manière de considérer les choses est expressément « égocentrique ». Mais en cela Luther se révèle le créateur de « l'individualisme » moderne, ou d'un mot plus exact, de l'individualisme spécifiquement « germanique » ; de cet individualisme qui confond l'individualité avec la personnalité, tandis que saint Thomas les a toutes deux nettement séparées, et que la nation française est assez favorisée pour posséder en Jeanne d'Arc à la fois l'incarnation de son *génie propre* et celle de la véritable personnalité. Mais en tant qu'individualiste de cette espèce, Luther est aussi le créateur du *volontarisme* moderne, rigoureusement opposé à l'intellectualisme, et qui résout en faveur du vouloir la question de la primauté de la pensée ou de la volonté, déjà éclaircie par saint Thomas d'une manière incomparable. C'est de là qu'est sorti le faux mysticisme, mais aussi la morale kantienne, l'impérialisme, et cette « intériorisation » absurde à laquelle prétendent ceux qui croient possible d'avoir une vie intérieure sans formes extérieures.

On voit que c'est le portrait bien connu de Luther que le P. Denifle

a dessiné d'après le modèle donné par les polémistes catholiques depuis le seizième siècle et que le P. Grisar n'a que légèrement adouci. L'auteur s'en réfère de façon formelle au P. Denifle, qui, « malgré la brutalité qui entache parfois ses analyses, a su pénétrer plus fortement que Grisar la psychologie de Luther ».

S'il s'agissait d'un travail qui tenterait d'étayer à nouveau les affirmations du P. Denifle, en vertu d'une étude personnelle des sources, il faudrait d'abord reprocher à l'auteur divers manquements à la science. Il faudrait le rendre attentif à ce qu'en l'an de grâce 1925, il n'est plus possible de citer les *Propos de table* de Luther d'après Bindseil, ou même d'après une édition encore plus ancienne, car le texte authentique a paru dans l'intervalle dans l'édition de Weimar. Il en va de même du Commentaire sur les Galates de 1531 (M. Maritain l'appelle le commentaire de 1535). Il faudrait lui objecter que le plus souvent le texte des *Sermons* de Luther d'après l'édition d'Erlangen ne présente pas dans tous ses détails une rédaction à laquelle on puisse se fier ; que l'historien, en utilisant des *fragments de lettres*, est tenu de prendre en considération les circonstances, le tempérament et le caractère du destinataire. Chez M. Maritain ne manquent naturellement ni le « *Pecca fortiter* », ni le « Je dévore comme un Bohémien », ni la lettre à Weller ; enfin les interprétations des portraits de Luther par le P. Denifle sont d'autant moins concluantes, que cet auteur lui-même, pour de bonnes raisons, a tout à fait retranché ce chapitre dans la deuxième édition allemande de son ouvrage.

Mais on ferait trop d'honneur à M. Maritain en lui présentant pareilles critiques. Car on remarque dès les premières lignes, et cela se confirme à travers tout le volume, qu'il n'a pas lu une ligne dans le texte même de Luther. Il ne cite toujours en fait de passages de Luther que ceux qu'il a trouvés reproduits ailleurs, le plus souvent chez le P. Denifle, mais aussi chez Döllinger et Janssen. Sa seule contribution personnelle semble être d'avoir ajouté la pagination de Ficker à ce que le P. Denifle a cité, d'après le manuscrit, du cours sur l'épître aux Romains. (L'auteur sait-il d'après quel manuscrit ?) Pour ce qui est de cette pagination, on se prend à douter d'après tout le reste qu'il ait même fait cela par lui-même.

D'ailleurs M. Maritain ne pousse pas très loin la connaissance

de la scolastique. Considérer le thomisme comme le faite de la sagesse et ignorer l'importance d'Alexandre de Halès et de Duns Scot, cela va de soi pour un catholique contemporain. Mais en ce qui touche saint Thomas lui-même, je n'ai pas remarqué que M. Maritain eût une idée des questions graves que soulève sa théologie. En outre, ce qu'il découvre à l'occasion sur la philosophie récente, sur Kant, sur Fichte, sur Schopenhauer, sur Nietzsche, Tolstoï, James, Freud, ne dépasse pas ce qu'on peut entendre dans une conférence de séminaire ordinaire.

En ces conjonctures, il ne reste qu'à faire ressortir brièvement l'impossibilité psychologique et la fausseté effective du portrait dessiné par M. Maritain. (1)

* * *

Luther a commencé, d'après M. Maritain, en homme à scrupules, en saint pharisaïque ; plus tard, ayant échoué dans cette voie, il a inventé la doctrine de la justification en guise de consolation illusoire. Est-ce là un processus psychologique vraisemblable ? Est-il vraisemblable pour un vrai Pharisien d'admettre un échec ? Ce n'est pas le cas, d'ordinaire : le Pharisien s'obstine dans son orgueil. Est-il concevable qu'un *scrupuleux* se contente d'une consolation aussi superficielle que celle que lui offre d'après M. Maritain la doctrine de la justification ? Sous la pression du désespoir une transformation de tout son être devrait s'être opérée pour y parvenir.

Telle paraît être l'opignon de M. Maritain. « Adieu les tourments et les remords » (p. 13), tel doit avoir été le sentiment de Luther, en élaborant sa doctrine de la justification. Mais deux pages plus haut, M. Maritain lui-même a cité cette saisissante mise en accusation de soi de Luther dans sa lettre à Staupitz, qui date de 1519, donc après « l'illumination » définitive de Luther, que M. Maritain place en 1518-1519. Il faudrait donc admettre que Luther a eu des angoisses et des tourments de conscience, immédiatement après avoir passé à cette humeur légère. M. Maritain n'est pas sans savoir que Luther était sujet à des crises d'une mélancolie profonde.

(1) Pour le détail des preuves, je renvoie à mon livre sur Luther. — *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. I. Luther. 2^e u. 3^e verbesserte und vermehrte Auflage. Tübingen 1923. (Réd.)*

Elle est, affirme-t-il, « sans doute ce qu'il y a de plus grand et de plus humain chez lui ». Il se corrige bien vite : « Ce n'est pas une mélancolie autre que celle d'un Saül » (1). Se représente-t-on la psychologie d'un tel homme ? Un homme, qui, pour ainsi dire au même moment, jette tout sérieux de côté pour tomber aussitôt dans une profonde mélancolie et qui *continue sa vie durant* sans en être jamais las, ce jeu par lequel il se dupe lui-même ? Et cet être faible aurait fait l'impression d'un libérateur à des gens innombrables ?

Plus loin : Luther s'est trompé de chemin parce qu'au moment critique, il a cessé de prier. Il s'agit là d'une lettre à Lang, de 1516, où Luther se plaint qu'il lui arrive souvent de ne pas lire son bréviaire à cause du fardeau de ses fonctions. Le P. Denifle a déjà interprété ce passage dans le sens adopté par M. Maritain et il en a été vertement réprimandé par M. A. V. Muller, qui, en sa qualité d'ancien Dominicain, est renseigné sur ces questions. On pourrait, avec plus de raison, tirer le contraire des paroles de Luther. Si quelqu'un éprouve de la tristesse à ne pouvoir s'acquitter régulièrement de la lecture du bréviaire, il faut pourtant qu'elle lui tienne un peu à cœur. M. Maritain tâche, il est vrai, de soutenir son interprétation à l'aide d'une seconde déclaration de Luther, d'après laquelle il ne pouvait prier sans proférer des malédictions, parole que la polémique catholique a pareillement et perpétuellement publiée à son de trompe. Du reste, pourquoi M. Maritain cite-t-il ce passage dans la traduction de Janssen, qui est fautive et qui rend le texte plus grossier, tandis qu'au moins le P. Denifle avait correctement rendu ces mots ?

Bien entendu, M. Maritain n'a pas jugé nécessaire ici non plus de recourir au texte de Luther. Ce que Luther veut dire est compréhensible et tout à fait inoffensif dans l'original. Quand il dit le « Notre Père » et qu'il demande que Son règne vienne, il ne peut autrement que de désirer en même temps la ruine de la papauté. Car pour lui, le nom de Dieu est blasphémé par la papauté, et le pape, en sa qualité d'Antéchrist, est l'obstacle à la venue du règne de Dieu.

Néanmoins, après nous avoir renseignés à sa manière sur la nature de la prière chez Luther, M. Maritain nous surprend un

(1) P. 41 et suiv.

peu plus loin (p. 41) par cette concession : « Il était doué d'une puissante religiosité naturelle ; il priait longuement, volontiers à haute voix, avec un grand flux de paroles qui faisait l'admiration des gens. » Le fait est exact. Il est établi par la description bien connue de Veit Dietrich, qui avait une fois observé secrètement Luther priant au château de Cobourg. Mais, encore une fois, comment cela se concilie-t-il avec les déclarations de M. Maritain ? Un homme dont la vie intérieure était désordonnée, chez lequel — M. Maritain le dit en copiant le P. Denifle — l'amour pour Dieu ne jouait aucun rôle, pour qui, comme plus tard pour Kant, la religion se réduisait au service du prochain, celui-là prie des heures entières, poussé par une nécessité intérieure !

Enfin : Depuis cette malheureuse crise Luther a constamment déchu. « Il subit la loi de la chair, suivant une progression qu'il est loisible de constater sur la série de ses portraits, dont les derniers sont *d'une bestialité surprenante* » (p. 15). Mais à côté on lit (p. 41) : « En même temps il était pourvu à un degré exceptionnel de cette sensibilité richement orchestrée où vibre la profonde symphonie des forces inconscientes, et qui fait le charme poétique et cordial du *Gemüt*. On a de lui une foule de traits de familiarité, de bonhomie, de douceur ». Quel monstre singulier que sa bestialité n'empêche pas d'avoir du cœur et de la délicatesse ! Evidemment de pareilles contradictions ne troublent pas M. Maritain. Cela ne lui fait rien de les faire voisiner. Mais un esprit plus réfléchi, à qui il importerait de tracer un portrait historique, aurait tiré de telles contradictions et de telles impossibilités la conclusion qu'il devait se trouver une faute dans ses premières hypothèses et qu'il fallait chercher un moyen de comprendre Luther dans son unité.

Or, rien qu'en lisant Luther lui-même, il n'est point du tout difficile de trouver le point de vue duquel toute son attitude se comprend. Ce que M. Maritain appelle la disposition au scrupule ou la mélancolie de Luther n'est rien d'autre en réalité que la crainte du jugement du Dieu incorruptible. Ce sentiment avait déjà poussé Luther à entrer au couvent, mais là cette pensée a beaucoup gagné en profondeur. Il a appris à comprendre que l'idéal suprême déterminé par Jésus dans le Sermon sur la montagne est la mesure d'après laquelle Dieu nous juge.

Depuis, la lutte de Luther pour la sainteté a pris une direction

autre que celle des saints catholiques ordinaires. Au bout du compte, ceux-là ne tendent qu'à la jouissance de la « *visio dei* ». Ils approchent plus ou moins de Dieu selon le degré de sainteté qu'ils atteignent. S'ils n'arrivent pas à l'échelon le plus élevé, ils se contentent d'une position plus modeste. Luther, au contraire, était sous le poids du sentiment qu'il faut parvenir au faite. Car devant le Dieu saint, cela seul peut subsister qui est tout à fait pur. S'il n'y réussit pas, il est du nombre des réprouvés.

Luther a certainement échoué dans cet effort. Plus il y mettait de sérieux, plus il devenait clair pour lui qu'il ne viendrait jamais à bout de réaliser quelque chose de parfaitement pur. Des impulsions inférieures se mêlent même à la prière, avant tout l'égoïsme, que Luther appelle « concupiscence ». Mais la solution de la crise intervint autrement que M. Maritain ne le décrit : Luther, affirmait-il, dans l'opiniâtreté du désespoir, défend son « moi » tout en déclarant à Dieu : « Je ne *veux* pas périr ». Si M. Maritain avait lu, ne fût-ce que le commentaire sur les Romains, ou même, s'il avait seulement tenu compte des extraits que le P. Denifle en a tirés, il y aurait trouvé un passage qui donne les informations les plus claires sur la vraie disposition intérieure de Luther. Luther va jusqu'à exiger du chrétien « à la foi robuste » que, s'il plaisait à Dieu de le rejeter, il s'y résignât docilement et que, néanmoins, il ne cessât pas d'aimer Dieu, même en enfer. Car Luther pense que celui qui sent sa culpabilité doit reconnaître, si Dieu le condamne, qu'il le mérite. Et la preuve de sa sincérité serait, même en enfer, de ne refuser à Dieu ni l'obéissance, ni même l'amour. C'est, je crois, à peu près le contraire de l'« égocentrisme » que M. Maritain impute à Luther. Mais Luther, pénétré de la gravité de cette pensée du jugement, saisit d'autant mieux ce que le message évangélique a de merveilleux. C'est un *miracle* que Dieu, bien qu'il ait le droit de condamner l'homme, veuille lui pardonner ses péchés et l'admettre dans sa communion. De l'avis de Luther, c'est un miracle si grand que précisément le scrupuleux se refusera d'abord à le croire possible, et ceci jette une lumière significative sur son état intérieur. Il faut qu'il lui soit rappelé de façon pressante que Dieu *veut cela réellement et sérieusement*, et qu'en refusant sa grâce on l'offenserait de la façon la plus grave. On peut juger d'après cela de quel droit M. Maritain a écrit (p. 23) : « L'âme hérétique cherche sa sécurité dans la justice dont elle se

recouvre, *non dans l'abîme des miséricordes d'un Autre qui l'a faite* ». Que signifie l'opposition que M. Maritain établit ici ? La justice du Christ en laquelle se réfugie le chrétien, d'après Luther, est-elle donc objectivement autre chose que la grâce même de Dieu ? Assurément Luther ne se serait jamais exprimé de cette manière. S'il avait tenu le langage qu'on lui prête, il aurait dit que Dieu devait avoir pitié de lui *parce qu'Il l'avait créé*. Or Luther aurait regardé cela comme un « égocentrisme » inadmissible. En tant qu'être créé par Dieu, il n'a aucun titre à la grâce de Dieu ; car Dieu doit rejeter sa créature pécheresse. S'Il s'intéresse à elle *quand même*, ce n'est que par grâce, par libre miséricorde.

Une telle grâce n'est certes pas pour Luther une consolation commode et sans efficacité morale. Il est vrai, Luther y insiste sans se lasser : même chez le chrétien, la concupiscence persiste jusqu'à la mort. (Je rappelle encore une fois que Luther entend par concupiscence, non la convoitise charnelle, mais l'égoïsme.) Mais cela ne veut pas dire pour Luther que le chrétien doive s'y résigner comme à un destin fatal. A l'homme seul, il serait assurément impossible de réprimer cette concupiscence, même dans une certaine mesure. Il en est un autre qui combat en lui, et qui peut vaincre : cet autre, c'est le Christ. Ce que le P. Denifle a fait de pis, c'est de supprimer complètement le « *Christ en nous* » de la christologie de Luther. Aussi M. Maritain croit-il sérieusement (p. 25) que Luther ne connaissait pas le Christ agissant en nous.

Or, je le demande, qui donc en Occident a le premier fait ressortir l'idée paulinienne du Christ agissant en nous ? La scolastique du moyen âge ou la mystique l'ont-elles mise en valeur ? C'est Luther qui l'a découverte à nouveau chez saint Paul et qui lui a rendu la vie. Il a su montrer comment le croyant, par la foi précisément, entre en relation étroite avec le Christ. Cela veut dire que le Christ devient une *force* en lui. Le Christ ne fait pas que le consoler : il le reprend, il le purifie, il le pousse à tout ce qui est bien. Seul celui qui possède le Christ de cette manière le possède entièrement et réellement. Ce Christ lutte en l'homme contre la chair, et si la victoire est obtenue, lui seul en a le mérite. Quiconque est loyal constate assurément tout ce qui combat en même temps en lui contre cette puissance sanctifiante, et ne trouve sa constante consolation que dans

le pardon de Dieu. C'est ce dont Luther veut parler quand il dit que notre justice nous reste toujours « extérieure ». M. Maritain cite (p. 19) une parole de Bossuet en l'approuvant : Luther n'aurait pas songé « que les bonnes œuvres des hommes sont en même temps des œuvres de Dieu, puisqu'Il les produit en nous par sa grâce ». Mais si ! Luther qui a écrit le *De servo arbitrio* y a fort bien pensé. Seulement pour lui, il s'agit de ceci : L'homme, en présence d'une de ses actions déterminées, prise isolément, ose-t-il se dire : c'est une œuvre bonne dans toute l'acception du terme, c'est une œuvre tout entière inspirée de Dieu ? Non, sa conscience exigeante attestait que même à une intention bonne, sa volonté propre avait mêlé beaucoup de mal.

Qu'en est-il après tout cela des idées par lesquelles on prétend que Luther a ravagé la pensée moderne, son « volontarisme », son « anti-intellectualisme », son « individualisme » ? Certes Luther est « volontariste », si on entend par ce terme une conception du monde dans laquelle le vouloir, et non la pensée, passe pour l'activité la plus intime, l'activité décisive. Et Luther doit penser cela parce qu'il part de la religion, de la foi chrétienne. Pour la foi chrétienne l'important n'est pas que l'homme élabore des idées nouvelles sur Dieu, mais que sa volonté prenne l'attitude convenable à l'égard des sollicitations de la volonté divine.

De même, si l'on veut, Luther est « anti-intellectualiste ». Mais il se trouve en fort bonne compagnie. Dans son zèle à glorifier saint Thomas, M. Maritain oublie l'apôtre Paul. Car je soupçonne fort saint Paul d'être du nombre des « modernes » anti-intellectualistes, lui qui a prononcé cette parole : « L'Évangile est un scandale pour les Juifs et une folie pour les Grecs », et qui ne voulait pas appuyer sa prédication sur une sagesse raisonnable. Le motif de cette attitude est le même, pour lui comme pour Luther. Et Luther l'a fait ressortir plus clairement. L'Évangile est une folie, quelque chose de contraire à la raison. Car l'Évangile affirme que Dieu *veut le pécheur*, tandis que la raison a soutenu de tout temps jusqu'à ce jour que Dieu veut celui-là seul qui, au préalable, était juste.

Enfin : « l'individualisme » de Luther. J'ai dit en passant que Luther n'a jamais défendu l'individualisme en tant qu'il attribue au moi naturel un droit inconditionnel, même vis-à-vis de Dieu, mais qu'il l'a combattu de la façon la plus énergique. Cependant

Luther est persuadé que chacun porte devant Dieu une responsabilité dont ni prêtre, ni pape ne peuvent le décharger. C'est seul que chaque individu doit comparaître devant le tribunal de Dieu ; c'est seul qu'il doit rendre compte de ce qu'il a fait. Il s'agit donc de prendre ses mesures dès ici-bas. D'ailleurs la notion riche et substantielle de « *personnalité* » ne se constitue pour Luther qu'après sa doctrine de la justification et en résulte. M. Maritain a écrit quelques pages sur la manière dont saint Thomas comprenait le rapport entre l'individualité et la personnalité. Si ces pages avaient été écrites par le P. Denifle — mais il ne les aurait pas écrites — je lui aurais probablement répondu qu'il introduisait des éléments modernes dans la pensée de saint Thomas, et je lui aurais fait remarquer que Duns Scot avait traité cette même question avec bien plus de perspicacité et de pénétration. Mais il ne vaut pas la peine d'engager pareil débat avec M. Maritain. C'est pourquoi je ne m'attacherai qu'à ce qu'il avance sur le fond même de la question. Il distingue l'individualité et la personnalité de façon que la première soit l'existence individuelle en tant que donnée, la seconde, le caractère acquis dans la lutte morale et spirituelle. Le défaut des « Germains » serait de confondre l'une avec l'autre. Mais où se trouvent les Germains qui se rendent coupables de cette confusion ? Si M. Maritain consentait à jeter un coup d'œil dans l'œuvre de Kant, il pourrait lire dans son *Fondement de la métaphysique des mœurs*, comment il définit la notion de personnalité : on devient une personnalité par la soumission à l'impératif catégorique. Donc la personnalité n'est pas donnée par la nature, c'est une tâche à remplir. On *devient* une personnalité, et pas autrement qu'en pliant son vouloir instinctif sous la loi morale. Tout l'idéalisme allemand a pris à Kant cette notion de la personnalité. Fichte avant tout, dont M. Maritain a mis une parole en épigraphe en tête de son étude sur Luther, mais aussi Goethe et tous les autres. Je présume même que les Latins et les catholiques ont emprunté à l'idéalisme allemand cette notion de la personnalité, pour autant qu'ils la possèdent.

Mais cette conception, l'idéalisme allemand l'a empruntée à Luther. Avec plus de profondeur que les écrivains venus après lui, Luther a établi que l'homme doit devenir une personnalité. Pour lui, c'est de Dieu seulement que l'homme reçoit en définitive

son vrai et nouveau moi. Parce que Dieu l'appelle par l'Évangile du pardon des péchés à vivre dans Sa communion, l'homme prend un nouveau sentiment de sa dignité, qui l'exalte et l'humilie à la fois. Avoir le droit d'exister devant Dieu, c'est bien la grandeur suprême dont un homme peut se glorifier. Mais la tâche et la lutte qui remplissent toute la vie du chrétien dérivent directement de ce rapport avec Dieu. Dieu, comme Luther aime à le dire, travaille l'homme au ciseau pour le façonner comme Il l'a résolu. Il conduit chacun par un chemin particulier, et place chacun devant ses devoirs particuliers. Par des décisions successives et continuelles l'homme devient personnalité. Mais l'œuvre ne sera achevée qu'à l'entrée de l'homme dans l'éternité.

Luther a exercé une influence profonde sur la pensée moderne, et là nous donnons raison à M. Maritain. Mais nous pensons que le monde actuel est loin d'avoir compris tout ce qu'il avait à apprendre de Luther, et qu'il a même oublié certaines de ses leçons. Notre espoir est que le génie de Luther agira une fois encore et plus fortement sur l'humanité.

KARL HOLL.
