

Les souffrances « infernales » du Christ en Croix :

Lefèvre d'Etaples entre Nicolas de Cues et Luther

Par Jean-Claude Lagarrigue, Strasbourg

La scission entre Catholiques et Réformés au XVI^e siècle a conduit les uns et les autres à donner des gages d'orthodoxie, en refusant notamment de mettre en doute le contenu du Credo ou « Symbole des Apôtres », pourtant suspect depuis Lorenzo Valla d'être de rédaction tardive (IV^e s.). Pour ne pas donner de prises à l'adversaire, chacun s'est efforcé de paraître irréprouvable en conservant à ce Symbole douteux le statut officiel de règle de foi. Les Réformateurs ont ainsi maintenu l'article de la descente du Christ aux enfers, tout en en bousculant complètement la compréhension traditionnelle. Point n'est besoin, pour Calvin, d'envoyer *réellement* l'âme du Christ dans les limbes prêcher aux « esprits en prison » (I P 3,19); il suffit de déclarer que le Christ a enduré sur la Croix « la pesanteur de la vengeance de Dieu¹ » lors de son agonie, par les souffrances de son corps et le désespoir de son âme. Le Christ est donc descendu si bas dans la nature humaine qu'il a enduré sur la Croix les souffrances « infernales » du désespoir, comme s'il était lui-même damné. On évite de la sorte les « fables puériles² » sans pour autant amputer le Credo.

Les Jésuites, à commencer par Bellarmin, Suarez et Pétau³, n'ont pas manqué de dénoncer la manœuvre. Pour eux, les Réformateurs introduisent en fait un contenu entièrement nouveau, sous couvert de maintenir officiellement la lettre du Symbole des Apôtres. Bref, ce sont des

1 JEAN CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, II, 16, § 11 (Paris, Vrin, 1957, t. II, p. 291).

2 *Ibid.*, p. 288.

3 ROBERT BELLARMIN (1542-1641), *Disputes sur les questions controversées de la foi chrétienne contre les hérétiques de notre temps* (1586), Du Christ, l. IV, ch. 6-16 (Ingolstadt, 1586-1589, p. 351-428); FRANCISCO SUAREZ (1548-1617), *Du mystère de la vie de Jésus-Christ*, disp. 42 et 43 (*Opera omnia*, Paris, 1866, t. XIX, p. 697-743); DENIS PÉTAU (1583-1682), *Dogmes théologiques*, vol. VI (1650), De l'incarnation, l. XIII, ch. 15-18.

modernes, en rupture avec la Tradition. Evidemment, pour les Réformés, la nouveauté n'était pas absolue, mais relative à l'interprétation dévoyée de leurs adversaires : si rupture il y a, c'est tout au plus une *rupture de la rupture*, une sorte de *soudure* avec l'Evangile retrouvé. Mais, au total, que l'on cherche l'origine de la thèse réformée dans la tête des Réformateurs ou dans la Bible, on élimine dans les deux cas l'éventualité d'une source « catholique » ou « médiévale ».

La lecture des *Sermons* n° 276 et n° 279⁴ de Nicolas de Cues révèle cependant une grande surprise : *pour le Cusain aussi, le Christ a souffert sur la Croix les souffrances des damnés !* Voilà du coup l'accusation de *modernisme* qui s'écroule, ainsi que la défense habituelle des protestants (le retour au texte biblique). De nouveauté il n'y en a point : ni absolue ni relative. Les Réformateurs s'inscrivent eux aussi bel et bien dans une tradition, qu'ils ont certes prolongée et radicalisée, mais qui prend sa source dans l'œuvre du cardinal de Cues. Et puisqu'il est devenu courant de raconter l'histoire de l'évolution de l'Eglise catholique comme une suite de réformes et de renaissances (comme Jean Chélini⁵), pourquoi s'interdire de penser la Réforme en termes de tradition, sur certains points du moins comme la descente aux enfers ?

Se pose évidemment la question du vecteur de transmission de la thèse de Cues aux Réformateurs, qui n'ont guère lu les œuvres de ce dernier (en tout cas pas au point d'exhumer le texte de deux de ses sermons).

Ce lien, c'est la Préface du *Quintuple Psautier* de Lefèvre d'Étaples. Par deux fois, en 1509 et 1513, celui-ci revient en effet sur l'analyse cusaine de la descente du Christ aux enfers, pour essayer de la sauver de l'hérésie. La tâche était ardue manifestement, et le résultat peu convaincant à maints égards. Il demeure que Lefèvre a réussi, ce faisant, à sortir de l'oubli la thèse de Cues. Lefèvre lisant Cues, puis Luther lisant Lefèvre lecteur de Cues : tel est l'argument ; il nous faut cependant étudier les textes dans le détail pour voir si l'argument est probant.

4 NICOLAS DE CUES, Sermon n° 276 sur « *Celui qui par l'Esprit saint s'est offert lui-même* » (4 avril 1457), et Sermon n° 279 sur « *Il est descendu aux enfers* » (17 avril 1457), *Nicolai de Cusa Opera omnia*, vol. XIX, fasc. 6, Hambourg, Meiner, 2005, respectivement p. 543-555 et p. 582-583.

5 JEAN CHÉLINI, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Paris, Hachette, 1991.

I) La thèse de Cues : La Croix comme *condition de possibilité* de la descente aux enfers

Il n'est plus temps d'accuser les Réformateurs d'introduire une thèse nouvelle sur la descente du Christ aux enfers : l'heure des polémiques est passée. Du sein même de l'Eglise catholique certains ont osé faire le lien, quitte à commencer à penser les Réformateurs en termes de tradition et non plus de rupture. C'est le cas par exemple de l'éminent Hans Urs von Balthasar, dont l'autorité ne saurait être ignorée. Ainsi celui-ci déclare dans *La Gloire et la Croix* (t. III : *Les aspects esthétiques de la Révélation*) que :

« Nicolas de Cuse a raison quand il conclut que Jésus a seul souffert pour tous la peine *poena damni*, de même qu'il a seul, sur la Croix, expié tout le péché du monde ; et de même que, à la Croix déjà, l'état eschatologique d'abandon par Dieu le faisait sortir du temps, ainsi, le Samedi saint, dans le véritable état de mort, dans la perte de toutes les lumières spirituelles de la foi, de l'espérance et de la charité, cet abandon devient définitivement intemporel. [...] Luther et Calvin ont suivi Nicolas de Cues dans cette interprétation [qui considère que la souffrance du Christ est allée jusqu'aux peines infernales]. Calvin surtout a souligné l'aspect d'obéissance et il a considéré tout l'abandon par Dieu, du mont des Oliviers jusqu'au Calvaire et au Samedi saint, comme un unique événement (sans faire suffisamment de distinctions)⁶. »

Guy Bédouelle a, quant à lui, apporté toute la précision de ses connaissances concernant l'évangélisme français et repéré dans le texte de la Préface du *Quintuple Psautier* le *chaînon manquant* entre Cues et la Réforme sur le thème de la descente aux enfers⁷. Selon lui, Lefèvre annonce bel et bien les Réformateurs, en acceptant de reprendre l'interprétation « existentielle » de cet article par Cues, quitte à l'aménager quelque peu pour la faire entrer dans le cadre de l'orthodoxie :

« Lefèvre réfute [les accusations d'hérésie porté à l'encontre de Cues sur cet article du Credo] seulement au niveau de l'exégèse et de la compréhension du texte de Nicolas de Cues : il n'y a pas chez lui d'affirmations directement théologiques [...]. Lefèvre se défend d'aborder une

6 HANS URS VON BALTHASAR, *La Gloire et la Croix. Les aspects esthétiques de la Révélation*, t. III : Théologie, vol. 2 (trad. R. Givord, Paris, Aubier, 1975, p. 200-201). Voir aussi *Mysterium Salutis, Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, III/2, *Das Christuserlebnis*, Einsiedeln, Zurich, Cologne, 1969, p. 243 et suiv. (trad. fra., vol. XII, Paris, Cerf, 1972, p. 141 et suiv.).

7 GUY BÉDOUELLE, *Le Quincuplex Psalterium de Lefèvre d'Etaples. Un guide de lecture*, Genève Droz, 1979, p. 154-161.

position qui ne serait pas celle de l'Eglise [...] Pourtant, sa position personnelle reste claire: elle côtoie l'explication existentielle qui sera celle des Réformateurs⁸. »

Ces deux auteurs frayent, on le voit, la voie à la reconnaissance d'une source cusaine de l'interprétation réformée de la descente aux enfers. On savait déjà que Nicolas de Cues avait précédé Copernic dans l'abandon du géocentrisme⁹, Valla dans la contestation de la Donation de Constantin¹⁰, voilà sans doute qu'il faut mettre Cues aussi derrière la « théologie réformée de la mort de Dieu », puisqu'il revient au Cusain d'avoir énoncé le premier la descente de Dieu jusque dans les souffrances de la mort et de la damnation par le Crucifié.

Il est cependant remarquable que la thèse du Cusain n'apparaisse que dans des sermons peu connus, plutôt que dans ses œuvres majeures. C'est pour ainsi dire *en passant*, et sans aucune pointe agressive ou ironique que le Cusain s'efforce de penser cet article du Credo. Son but, en effet, n'est pas de détruire la compréhension traditionnelle, pour lui substituer une autre, supposée plus profonde, mais de remonter des articles du Credo vers leur condition de possibilité, qu'est la Croix. La descente aux enfers, comme la résurrection ou le jugement dernier ne sont certes pas des croyances exclusives du christianisme; mais il revient à celui-ci de fonder ces articles de foi, par le gibet glorieux du crucifié mort pour nous¹¹. Par suite, Cues ne craint pas d'illustrer sa conception des enfers de références à *L'Enéide* de Virgile ou au *Phédon* de Platon: son but n'est pas d'expurger l'Evangile des « mythologies » qui l'ont recouvertes, mais de présenter l'Evangile comme *la seule religion fondée*, voire comme *le fondement caché de toute religion*.

Pour le Cusain, la descente aux enfers n'est pas seulement à entendre comme un changement de lieu, mais aussi comme une expérience, qui procure au Christ la « vision de la mort ». Il ne s'agit pas – pas encore du moins – de dénoncer la compréhension littérale de la descente aux enfers, mais de la fonder sur son socle spirituel: Dieu s'est abaissé jusqu'à endurer

8 *Ibid.*, p. 159.

9 NICOLAS DE CUES, *De la docte ignorance* (1440), II, 11, n. 157.

10 NICOLAS DE CUES, *De la concordance catholique* (1434), III, 2.

11 Cues écrit ainsi, à l'encontre des juifs et des musulmans, qu'« Ils sont donc aveugles tous ceux qui croient à la Résurrection et ne connaissent pas le Christ comme condition de possibilité. » (*De la docte ignorance*, III, 8, n. 227).

pour nous les souffrances des damnés; il a souffert en effet le supplice le plus dur, la plus grande souffrance. Lui, l'homme maximal, a aussi enduré la douleur maximale:

« La vision de la mort par le chemin de la connaissance est la peine consommée. Et puisque la mort du Christ fut consommée, c'est pour cela qu'il a vu par le chemin de la connaissance la mort qu'il avait choisi de souffrir. (...) C'est alors que l'âme du Christ descendit aux enfers, où est la vision de la mort. La mort, en effet, est appelée enfer en Ap 20[13-14], et [son âme] fut libérée « de l'enfer inférieur »; car le Prophète déclare que le Christ a dit au Père qu' « il a tiré son âme de l'enfer inférieur » [Ps 86 (85), 13].

L'enfer inférieur (ou plus profond) est là où on voit la mort. Quand Dieu ressuscita le Christ, il le tira de l'enfer inférieur. Il est dit dans les *Actes des Apôtres*, 2[24]: « les douleurs de l'enfer ayant été dissoutes », et le Prophète [déclare]: « Il n'a pas laissé son âme en enfer » [16 (15), 10]. Ainsi donc, si tu considères correctement les choses, la Passion du Christ, en comparaison de laquelle aucune ne peut être plus grande, fut comme celle des damnés (*ut damnatorum*), qui ne peuvent être damnés davantage, c'est-à-dire [qu'elle fut] jusqu'à la peine infernale (*usque ad poenam infernalem*), comme disait le Prophète en son nom: « les douleurs de l'enfer m'ont enserré » [Ps 116 (114-115), 3]. Il ajoute d'ailleurs à leurs propos que son âme en a été libérée, disant: « Tu as conduit mon âme hors de l'enfer. » [Ps 25 (24), 4]¹² »

La méthode habituelle du Cusain est de penser Dieu en passant à la limite les symboles qui servent à le penser; ainsi, le triangle infini finit-il par symboliser l'Infini infigurable, le superlatif préparant l'hyperbole. Mais ici, c'est la souffrance qui se trouve maximisée¹³. Et c'est parce que l'enfer est le lieu de la souffrance infinie que la souffrance maximale est rapportée à l'enfer. Le Christ a fait l'expérience de l'abandon et de l'agonie: il a « vu » la mort; et c'est parce que l'enfer est le « lieu » de cette vision qu'on dit le Christ est descendu aux enfers.

Evidemment, déclarer que le Christ a subi une Passion « en comparaison de laquelle aucune ne peut être plus grande » décourage toute demi-mesure dans l'interprétation. C'est le Christ entier qui a souffert, âme et corps, moralement et physiquement: comprendrait-on, sinon, comment un homme qui ne souffre que dans ses membres ou que dans sa tête souffre plus que tous les autres? Comme les damnés, le Christ n'a pas seulement souffert dans son corps: son dernier cri est pour son père: pourquoi m'as-tu abandonné? Mais le Christ peut-il perdre tout à fait sa

12 Sermon n° 276 sur « *Celui qui par l'Esprit saint s'est offert lui-même* », du 4 avril 1457, éd. Heidelberg, t. XIX, fasc. 6, Hambourg, Meiner, 2005, p. 548-549. Je traduis.

13 Cues déclarait déjà, dans la *Docte ignorance* (en 1440), que le Christ a enduré une mort « volontaire et très innocente, très infâme et très cruelle » (III, 6, n. 218), et que « le Christ est mort pour nous, et de la mort la plus cruelle qui soit » (III, 7, n. 221).

relation préférentielle avec Dieu ? Sa tête, symbole de sa nature divine, peut-elle souffrir comme son corps, symbole de l'Eglise ?

A trop accentuer la souffrance « infernale » du Christ, ne risque-t-on pas en effet d'en faire un damné *comme* les autres ? Or déclarer qu'il a souffert comme les damnés le supplice corporel et l'abandon spirituel, ce n'est pas dire qu'il a souffert *en tant que* damné. Le problème est donc de conserver l'innocence « essentielle » tout en le situant « existentiellement » à la place des damnés. Mais ne risque-t-on pas de perdre le caractère maximal de la souffrance, si l'on explique que le Christ n'était pas « un vrai damné », mais seulement un quasi-damné ? Car le Christ n'a pas enduré une quasi-mort ; aussi n'a-t-il pas souffert une quasi-damnation. Comment donc concilier l'innocence et la damnation ? Serait-ce que la damnation d'un innocent est pire que celle des coupables ? Mais comment Dieu pourrait-il infliger à son fils innocent une damnation qu'il ne mérite pas ?

La voie s'ouvre ici à une analyse de la mort vicariante du Christ, crucifié pour nous, qui décrit la mort du Juste comme plus injuste et plus tragique que celle du coupable. Car la mort du Christ n'est pas allée seulement jusqu'à la souffrance des enfers, elle est allée sans doute au-delà, puisqu'elle est la Passion maximale : contrairement aux Passions « ordinaires » des pécheurs condamnés, il a connu les souffrances les plus dures. Le problème est donc non seulement de maximaliser la mort du Christ jusqu'aux enfers, mais de dépasser les enfers vers la solitude unique du Messie, seul à descendre tout en bas.

II) La lecture de Lefèvre : Le Christ a souffert *comme* un damné, et non *en tant que* damné, parce qu'il n'a souffert que dans son corps et non dans sa tête

On doit à Lefèvre d'Etaples d'avoir sorti la thèse cusaine de l'anonymat. Celui-ci consacre en effet de très longues pages à commenter l'interprétation du Cusain dans son *Quintuple Psautier*, dans l'édition de 1509 comme dans celle de 1513. De fait, cet ouvrage fameux a diffusé très largement ce qui risquait de rester confiné dans un tome des Œuvres complètes de Cues, consacré à ses sermons.

Le point de départ est une longue remarque (*Adverte*) que Lefèvre écrit à propos des versets 10 et 11 du Psaume 30 :

v. 10 : Que gagnes-tu, Seigneur, à mon sang et à ma descente dans la fosse ? La poussière peut-elle te rendre grâce ? Proclame-t-elle ta fidélité ?

v. 11 : Prends pitié de moi, Seigneur, parce que je suis tourmenté. (*Miserere mei Domine, quoniam tribulor*).

Classiquement, ces versets ont été rapportés au Juste souffrant, c'est-à-dire au Messie. Le texte des Evangiles (Mt 27 : 46) n'hésite d'ailleurs pas à mettre dans la bouche du Christ un cri d'abandon similaire, emprunté au Ps 22 : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » Mais Lefèvre remarque fort justement que le verset 11, qui évoque les tourments du Juste, succède au verset 10, qui évoque le sang versé et la descente dans la fosse. Faut-il en déduire que le Messie a souffert deux morts, physiquement sur la Croix et moralement aux enfers ? Pourquoi ne pas se rallier alors à ceux « qui veulent que le Seigneur a non seulement porté à notre place les douleurs de la mort terrestre, mais a aussi enduré les douleurs de l'enfer, comme Adam (qui avait enduré la seconde mort pour sa transgression) et sa postérité » ?

La préoccupation de Lefèvre tourne, on le voit, autour de la distinction entre la première et la seconde mort, qu'on trouve dans l'*Apocalypse* (2, 11 ; 20, 6 et 14). Le salaire du Péché n'est certes pas la mort tout court, qui guette tout être vivant, fût-il innocent, mais la condamnation divine. Et l'homme pécheur doit appréhender en conséquence une double mort. La logique voudrait que le Messie ait enduré sur la croix la première mort, et aux enfers la seconde mort, ce qui implique qu'il soit descendu aux enfers *pour y souffrir*.

Lefèvre avoue cependant, à de nombreuses reprises, sa répugnance et son hésitation à traiter de cette hypothèse. Il en connaît en effet les risques. A trop souligner la disjonction entre les deux morts, on risque en effet de relativiser la mort sur la Croix. Car réserver la seconde mort pour les enfers, c'est faire de la Crucifixion une espèce de *petite mort*, ou une sorte de mort profane, prélude à la mort sacrée. Le docétisme n'est pas loin.

C'est ici qu'intervient la référence au Cusain dans l'édition de 1509, dans le but de rapatrier sur la Croix la seconde mort. On voit l'intention de Lefèvre à l'origine : se servir de Cues pour ramener vers l'orthodoxie une hypothèse de lecture assez hardie. En déclarant que le Christ « a vu par le chemin de la connaissance la mort qu'il avait choisis de souffrir »,

et qui s'est révélée si atroce qu'elle « fut comme celle des damnés » (sermon 276, n. 20–21), il déclare tout bonnement que le Christ a souffert sur la Croix la première mort *et* la seconde mort. Quant aux enfers, ils n'ont pas vu le Christ souffrir mais « prêcher aux esprits en prison » (comme il est dit en 1 P 3,19) et illuminer les ténèbres. Voici donc le docétisme conjuré (et accessoirement l'islam, puisque le *Coran* reprend la thèse docétiste¹⁴).

Evidemment, une lecture hâtive des sermons de Cues pourrait lui attribuer ce que précisément celui-ci permet d'éviter. C'est ce que Lefèvre explique dans le résumé qu'il fait en 1513 de l'argumentation de 1509 :

« Qu'il faille supprimer que l'âme du Christ n'a pas enduré aux enfers les douleurs de la seconde mort, contrairement à Adam et à sa postérité, [on pourrait entreprendre de le montrer, à tort] à partir des affirmations de Cues dans ses *Sermons* [276 et 279] et sur des témoignages de l'Écriture sainte [Ac 2, 24; Ps 18 (17), 5–6; Ps 88 (87), 4–18; Ps 116 (114), 3; Ps 142 (141), 7–8] (...).

Ces [versets] semblent montrer tous ensemble (mais aucun autre dans les *Psaumes*) qu'aux enfers aussi, le Seigneur de Gloire n'a pas été exempt de chagrin, par la partie [de son être] qui par nature était sujette à pâtir. Ce sont là les arguments qui peuvent être apportés, qui ne sont, à vrai dire, que des délires en forme d'arguments qui s'évanouiront dans l'appendice qui suit.¹⁵ ».

Mais, c'est à tort, évidemment. La pensée de Cues n'est précisément pas celle-là, puisqu'il condense sur la Croix elle-même la première et la seconde mort. Bien compris, Cues sert au contraire de rempart à l'hérésie.

Cette lecture limpide mais subtile méritait d'être approfondie encore. Un des lecteurs de la première édition du *Quintuple Psautier*, un certain Pierre Marnef de Leyde¹⁶, prieur de la Chartreuse de Gosnay (dans le Pas-de-Calais actuel), pria en effet Lefèvre d'éclaircir quelque peu sa pensée. Car, en suivant le Cusain, Lefèvre ne tombe-t-il pas dans l'excès inverse, en accordant trop à la souffrance du Christ en Croix ? Car le Christ n'est pas un damné tout de même !

14 *Coran*, IV, 157.

15 LEFÈVRE D'ÉTAPLES, *Quintuple Psautier*, Préface, Appendice sur Ps 30, fol. A. iii.

16 Je remercie M. Laurent Borne, conservateur des Archives de la Grande Chartreuse, qui m'a aidé grandement à identifier le correspondant de Lefèvre. On peut désormais affirmer avec certitude qu'il s'agit du dénommé Pierre Marnef de Leyde, qui dirigea la Chartreuse de Gosnay, en tant que prieur du monastère du Val Saint-Esprit (et en tant que vicaire pour le couvent des moniales du Mont Sainte-Marie), de 1512 à 1540, et qui devint ensuite supérieur de l'Ordre des Chartreux de 1440 à 1446 (date de sa mort).

La thèse de Cues est désormais en position d'accusée. Alors qu'elle servait à se prémunir contre une idée dangereuse suspecte de docétisme dans la première édition, elle est désormais suspectée elle-même d'être hérétique.

La défense de Lefèvre va consister, pendant de très longues pages, à distinguer la souffrance des damnés de celle du Christ, car dire qu'il a souffert *comme* un damné n'est pas dire qu'il a souffert *en tant que* damné. Tout d'abord, la souffrance du Christ n'est pas double mais unique : sa maximalité exige qu'elle ne puisse pas se fractionner, comme celle des damnés ordinaires, en une première et une seconde mort. Sa Passion est un *hapax*, ainsi que le Cusain nous l'apprend :

« Mais est-ce que le Christ a souffert deux fois, une Passion, la sienne, en ce monde, en comparaison de laquelle aucune ne peut être plus grande, et une autre Passion en enfer ? Loin de nous tous, loin, cette erreur effectivement impie ! Car il a souffert une fois, comme Paul y fait saintement allusion, lorsqu'il dit que « par son propre sang, il est entré une fois pour toutes dans le sanctuaire et qu'il a obtenu une rédemption définitive » [He 9,12]¹⁷. »

En affirmant le caractère maximal de la souffrance du Christ, Cues n'a pas voulu dire que sa souffrance physique avait ensuite été complétée par la souffrance morale de la seconde mort aux enfers ; il a affirmé au contraire qu'elle a été complète d'emblée. C'est d'ailleurs cela qui rend sa mort si hyperbolique, au point même de dépasser, par sa concentration en une expérience unique, l'expérience des damnés, qui éprouvent la mort en deux fois.

Mais, à quoi peuvent bien nous conduire ces spéculations ? A faire du Christ une espèce de super-damné ? Le danger est grand de diaboliser le Christ. Sans doute est-ce pour cette raison que Lefèvre ne cesse de protester de sa bonne foi et de sa fidélité à l'Eglise : c'est par exigence scientifique et « pour engager la discussion » qu'il a présenté la thèse de Cues, et non pour subvertir l'édifice du dogme¹⁸. Ainsi pour « obstruer toute entrée à l'hydre sifflante, au serpent antique¹⁹ », Lefèvre s'efforce ensuite de

17 *Ibid.*

18 Lefèvre avait procédé de la sorte également avec les trois Marie (Marie de Béthanie, de Magdala, et la pécheresse de Lc 7,36-50), indûment confondues par la Tradition. Ce ton modéré d'humaniste désintéressé ne devait cependant pas le prémunir contre les querelles venues de la Sorbonne. Voir sur ce sujet G. BÉDOUELLE, *Lefèvre d'Étaples et l'intelligence des Écritures*, Genève, Droz, 1976, p. 191-196 ; *Le temps des Réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 96-97

19 LEFÈVRE D'ETAPLES, *Quintuple Psautier*, Préface, Appendice sur Ps 30.

rappeler l'innocence du Christ jusque sur la Croix. Il ajoute du coup, en 1513, un *Dilvendi modus*, au commentaire du Ps 30 de 1509, ce qu'on pourrait traduire par « En guise de justification »²⁰. De barrière contre l'hérésie docétiste, la thèse cusaine est passée de 1509 à 1513 dans le camp des idées suspectes de diaboliser le Christ, en l'assimilant aux damnés. Il recourt alors à la distinction de la tête et des membres, pour se tirer d'affaire²¹. Le Christ en effet a conservé jusqu'au bout la vision béatifique. Le Messie, qui participe par son corps à l'Eglise qui souffre, conserve dans son cœur l'espérance (Ps 38,14-16). Et si le Psalmiste décrit longuement les blessures et l'esseulement du Juste, il sait aussi raconter combien le Seigneur est attentif aux prières et aux suppliques qui lui sont adressées. La réponse de Lefèvre est, on le voit, très classique, et fort bien référencée : fondée sur la description paulinienne de l'Eglise comme d'un corps dont le Christ serait la tête²², elle convoque en effet, en plus des très nombreuses citations bibliques, Origène, Grégoire de Nazianze, Jean Chrysostome, Ambroise, Jérôme et Augustin, excusez du peu !

Elle a cependant un défaut : elle n'explique guère comment cette souffrance corporelle pourrait être « maximale » comme celle des damnés, alors même qu'elle épargne la tête. Certes, le Christ a souffert la mort en une fois et non en deux ; mais n'a-t-il pas souffert partiellement, puisque la tête est épargnée ? Les damnés, eux au moins, ne souffrent pas à moitié, puisqu'ils souffrent physiquement et moralement, sur terre et aux enfers, dans leur corps et dans leur tête. N'est-il pas besoin que cette souffrance maximale se communique du corps à la tête ?

Un autre péril menace, qui est l'erreur d'Apollinaire de Laodicée, considérant que l'âme (ou l'esprit) du Christ était divine et non humaine. A force de répéter depuis Athanase²³ que la nature divine était associée hypo-

20 LEFÈVRE D'ÉTAPLES, *Quintuple Psautier*, 47.

21 G. BÉDOUELLE considère que la distinction entre les membres et la tête du Christ est « le nerf de l'argumentation [de Lefèvre] pour tous les versets en cause » (*Le Quincuplex Psalterium de Lefèvre d'Étaples. Un guide de lecture*, Genève, Droz, 1979, p. 157).

22 1 Co 12,12-31 ; Rm 12,5 ; Ep 1,22-23 ; 4,15.

23 [ATHANASE D'ALEXANDRIE], *Symbole de foi « Quicumque »*, PG 28, 1584. Dans sa *Lettre à Epictète*, 5-6, Athanase explique, curieusement, que le fait que seule l'âme du Christ soit allée en enfer, sans le corps, montre bien que « le corps [du Christ] n'est pas le Verbe, mais seulement le corps du Verbe ». On le voit : l'erreur d'Apollinaire est déjà contenue dans les textes d'Athanase. Nicolas de Cues, quant à lui, semble conscient des dangers de cette analogie, puisqu'il considère que cette comparaison des deux natures avec la tête et le corps « n'est pas un exemple tout à fait adéquat » (Sermon n° 22 sur

statiquement à la nature humaine comme l'âme l'est au corps, certains, comme Apollinaire, ont en effet fini par prendre à la lettre ce qui était au départ à prendre au figuré. Or, que fait Lefèvre, sinon considérer que le Christ n'a souffert que dans son corps et non dans son âme, puisqu'il n'a souffert qu'en tant qu'homme et non en tant que Dieu ? Cette analogie de la tête et du corps, appliquée au problème de l'incarnation, avait surtout le mérite de corriger les dérives du nestorianisme, en rappelant l'unité « personnelle » du Christ contre une lecture faisant de la partie divine et de la partie humaine deux faces, deux πρόσωπα différents. Mais, sortie du contexte de la polémique entre Alexandrie et Antioche au IV^e siècle, cette analogie menace d'occulter le caractère pleinement homme du Christ, dans son corps *et dans sa tête*.

On comprend cependant la prudence de Lefèvre : accorder en effet que le Christ a souffert dans son corps et dans sa tête, ce serait quelque part accorder qu'en Christ Dieu a eu part aux souffrance des damnés, et introduire, dès lors, *en Dieu* l'expérience de la mort. On peut en outre ajouter que Lefèvre reste en cela conforme à la pensée du Cusain, qui précise toujours que le Christ a souffert dans sa nature humaine²⁴. Reste à savoir si « la communication des idiomes » ne conduit pas à étendre à la nature divine cette souffrance maximale.

III) La lecture de Luther et Calvin : Le Christ a souffert à la place des damnés

Par Lefèvre la thèse de Cusain s'est transmise aux Réformateurs protestants, qui se servaient évidemment du *Quintuple Psautier*. Il est à ce propos particulièrement remarquable que les principaux textes de Luther concernant son interprétation des souffrances infernales du Crucifié se trouvent dans ses propres *Etudes sur les Psaumes* (écrites en 1518–1519,

« *Un jour sanctifié* », du 25 déc. 1440 ; trad. F. Bertin, *Sermons eckhartiens et dionysiens*, Paris, Cerf, 1998, p. 94–95).

24 Il cite, à ce propos, dans l'Appendice de la Préface du *Quintuple Psautier*, un passage très clair du *Coran passé au crible* (*Cribratio alchorani*) II, chap. 16 : « En effet, la mort consommée du très innocent Fils de Dieu, unique engendré, *qu'il a souffert en la nature humaine*, est la rédemption de tous les captifs par l'auteur de la mort de Satan. Et c'est dans cette mort du Christ que quiconque s'incorpore à lui est mort et a mérité la vie. » [Je souligne.]

et éditées en 1521). Il est raisonnable de penser que Lefèvre n'y est pas pour rien, Luther ne pouvant pas passer à côté de l'Appendice très étendu de la Préface de l'ouvrage de Lefèvre qu'il ne cesse de compulser pour faire ses cours sur les Psaumes.

Mais Luther balaie les scrupules de Lefèvre. Il est faux, selon lui, d'affirmer comme « nos aînés, et surtout Augustin », que le grand cri poussé par le Christ vient non pas « de la tête mais des membres, qui, lorsqu'ils sont tourmentés, ne sont pas exaucés²⁵ ». Il est absurde de distinguer de la sorte entre la tête et le corps : « le corps est un » (1 Co 12,12), et l'âme, ajoutons-nous, n'est pas dans le corps ainsi qu'un pilote en son navire. Ainsi, ce qui est souffert dans le corps doit se communiquer aussi à la tête : imagine-t-on le Christ rester insensible aux souffrances de son Eglise, comme une tête impassible ?

Luther insiste du coup sur le caractère relationnel de l'expérience de la mort par le Crucifié. Le Christ n'est certes pas un damné, mais il est mort comme un damné, parce qu'il est mort à sa place. Mort *pour nous, pour moi*, le Christ innocent meurt en prenant la place de chacun. Et par ce moyen de la substitution pénale, Luther peut alors réintroduire toutes les coïncidences des opposés venues de Nicolas de Cues :

« Que dirons-nous donc ? que le Christ, dans le même moment, est le juste suprême et le pécheur suprême, dans le même moment le menteur suprême et le suprême diseur de vérité, dans le même moment celui qui se glorifie au plus haut point et celui qui désespère au plus haut point, dans le même moment celui qui est bienheureux au plus haut point et celui qui est damné au plus haut point ? Si en effet nous ne disions pas cela, je ne vois pas comment il aurait été abandonné par Dieu, quand c'est de cette manière que beaucoup de saints – Job, David, Ezéchias, Jacob – ont été abandonnés : donc, bien davantage le Christ l'a-t-il été, [lui] qui est la tête des saints, [lui] qui a porté en lui-même toutes nos faiblesses²⁶. »

25 WA 5, 608, trad. fra. p. 408. Voir aussi le *Commentaire de l'Épître aux Romains* (Rm 9,3), *Œuvres*, Labor et Fides, t. XII, p. 154 : « Car le Christ, plus que tous les saints, a été damné et abandonné. Et il n'a pas supporté aisément la souffrance, ainsi que certains se l'imaginent. C'est réellement et véridiquement qu'il s'est offert pour nous à Dieu le Père en vue de la damnation éternelle. Et sa nature humaine ne s'est pas comportée autrement qu'un homme éternellement condamné à l'enfer. Et c'est à cause de cette charité qu'il portait à Dieu, que Dieu l'a relevé aussitôt de la mort et de l'enfer ; et c'est ainsi qu'il a mordu l'enfer ! (...) Le Christ a fait cela en éprouvant la plus dure souffrance qui soit. De là vient qu'en de nombreux passages il se plaint des souffrances de l'enfer. Ceux qui repoussent cette interprétation sont encore mus par les imaginations de la chair. »

26 MARTIN LUTHER, *Études sur les Psaumes*, Ps 22, WA 5, 602-603 ; trad. Georges Lagarrigue, *Œuvres*, t. XVIII, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 400.

Luther ne recourt à aucun moment à la distinction de l'âme et du corps. Le Christ, né innocent, « fut juste et le resta », mais il prit sur lui nos péchés : on lui a *imputé* notre faute, ce qui eut pour résultat de lui faire endurer notre peine à notre place. La pensée se désubstantialise au profit d'une conception plus relationnelle de la personne, inspirée de la pensée juridique. L'opposition structurale de la pensée juridique entre droit réel (« des choses ») et droit des personnes est en effet fort utile, pour celui qui veut s'efforcer de penser la personne en relation et non comme une substance en soi.

Il demeure toutefois que si le Christ est *pour ainsi dire* descendu aux enfers sur la Croix selon Luther, ce dernier ne croit évidemment pas au caractère réel de cette descente *lors de* la Crucifixion : le Christ ne s'est pas réellement absenté de la Croix, ainsi que l'affirment, à tort, certains apocryphes²⁷. Il maintient cependant la réalité de cette descente « *secundum substantiam* » après la Crucifixion, ainsi qu'il l'expose (contre Pic de la Mirandole et Marsile Ficin probablement²⁸) dans le commentaire du Psaume 16²⁹. Du coup, lui aussi considère, comme Lefèvre, que le Christ

27 Voir notamment l'apocryphe du IV^e s., intitulé *Questions de Barthélémy*, dans *Ecrits apocryphes chrétiens*, I, Paris, Gallimard, Pléiade, 1997, p. 255–295.

28 PIC DE LA MIRANDOLE, *Neuf cent conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques*, 1486, 29 conclusions de théologie ; Paris, Allia, 1999, p. 148–149 : « Le Christ n'est pas véritablement, et dans sa présence réelle, descendu aux Enfers, comme le supposent Thomas et l'opinion commune, mais seulement en terme d'effet (*sed solum quod effectum*). » Voir aussi MARSILE FICIN, *De la religion chrétienne*, ch. 15. Déjà au XII^e s., il fut reproché à Abélard d'avoir dit que « l'âme du Christ n'est pas elle-même descendue aux enfers » ; car « elle y a seulement pénétré par sa puissance. » C'est la 18^e thèse condamnée par Innocent VIII en 1141, sous la pression de Bernard de Clairvaux (voir en part. sa *Lettre (n° 188) aux évêques et cardinaux de la cour de Rome*). En vérité, Abélard considère que l'âme du Christ, comme toute âme, ne peut être enfermée dans un lieu comme l'enfer : paradis et enfer sont des *états* et non des lieux. Cela n'empêche cependant pas Dieu d'emplir le monde entier de sa puissance. Voir par ex. ABÉLARD, *Explication du Symbole*, PL 178, 626 ; *Dialogue d'un philosophe avec un juif et un chrétien*, trad. Gandillac, *Conférences*, Paris, Cerf, 1993, p. 170–173.

29 LUTHER, *Etudes sur les Psaumes*, WA 5, 463 : « Le sens donc est très clair, et expliqué avec beaucoup d'abondance et de soin par l'Apôtre. Mais les hommes se saisirent de cela, ne doutant en rien de leurs capacités naturelles, pour discuter [sur le fait de savoir] si le Christ fut en enfer selon l'âme ou selon la substance, et ce que c'était qu'être en enfer. Une grande partie [d'entre eux] fut portée à dire, contre l'Esprit, que : l'âme du Christ ne fut en enfer que par l'effet [qu'il y produisit]. Ceux-là, [qui se proclament] évidemment les meilleurs commentateurs de la Parole de Dieu, [ont donc lu :] « Mon âme – c'est-à-dire l'effet produit par mon âme –, tu ne l'as pas abandonnée en enfer » et « Il est descendu aux enfers », c'est-à-dire il produisit un effet aux enfers. Quant à nous,

est descendu aux enfers, moins pour y souffrir que pour marquer sa victoire sur la mort, accomplie sur la Croix. Un peu comme « un puissant héros ou un géant », qui viendrait, après la bataille, ruiner le château fort de son ennemi « avec son armée, sa bannière et ses armes », le Christ est descendu aux enfers marquer sa victoire par un triomphe éclatant dans le repaire même des puissances hostiles³⁰.

L'attitude de Calvin tient, quant à elle, le milieu entre celle des humanistes italiens comme Pic ou Ficcin et celle de Luther. Comme Luther, en effet, Calvin considère que le Christ a porté dans son âme « la rigueur de la vengeance de Dieu³¹ » et qu'il a enduré pour nous non seulement les souffrances du corps mais aussi le désespoir de l'abandon de la part de Dieu. D'accord toutefois avec les humanistes italiens, il reconnaît nettement le caractère métaphorique de cette descente aux enfers. La descente aux enfers c'est la Croix, qui marque l'abaissement ultime de Dieu ; le reste n'est que songe et imageries puérides³².

Evidemment, le point délicat, c'est que cette descente aux enfers fait partie du *Credo*, et qu'il n'est certainement pas opportun d'en rejeter une quelconque partie, même si l'on sait depuis Valla ce qu'on doit penser du supposé « Symbole des apôtres ». Calvin opte donc pour une adoption tactique de cet article du *Credo*, qu'il maintient littéralement, tout en le vidant complètement de son sens traditionnel. Ce qui compte, c'est l'abaissement jusqu'au tréfonds de la souffrance humaine, ce qu'affirme de façon imagée cet article de foi ; quant au reste, ce ne sont que des fables délirantes, qui essaient d'enclorre des âmes inétendues dans des prisons étendues, ce qui est oublier le caractère symbolique des différents « lieux non localisables » que sont l'enfer ou le ciel³³. Au moins, Socrate et

méprisant ces bagatelles frivoles et impies, nous comprenons simplement les paroles que le prophète a dites simplement ; et si nous n'arrivons pas à comprendre, nous ne cessons pas de croire fidèlement ce qui est écrit. L'autorité de l'Écriture est en effet bien plus grande que la capacité de l'esprit humain, dit Augustin. L'âme du Christ est donc vraiment descendue aux enfers selon la substance ; mais ce que cela a été et s'il est descendu, je crois que cela n'est pas encore révélé suffisamment, du moins pas complètement. » [Je traduis.]

30 WA 46, 311.

31 CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, II, 16, § 11 ; Paris, Vrin, 1957, t. II, p. 291.

32 CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, II, 16, § 9 ; Paris, Vrin, 1957, t. II, p. 288-9.

33 On peut lire, dans le même sens, chez HONORÉ D'AUTUN, que « tout lieu a une longueur, une largeur et une hauteur, mais l'âme, comme elle est dépourvue de tous ces attributs, ne peut être enfermée dans aucun lieu » (*L'Echelle du Ciel* (*Scala Coeli* ma-

Platon savaient quand il faisait des mythes et conserver assez de distance ironique ... La première *Epître de Pierre* écrit bien, cependant, que Jésus est descendu aux enfers « pour y prêcher aux esprits en prison » (τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν: 1 P 3,19). On pourrait donc rétorquer à Calvin que sa critique l'amène à prendre ses distances vis-à-vis du texte biblique lui-même, et à faire de la philosophie plus que de la théologie. Mais Calvin relève le défi et s'efforce de prouver le caractère erroné de cette traduction: les esprits en prison ne sont jamais que des « intelligences aux aguets » (selon un autre sens de φυλακή), c'est-à-dire des Anges qui surveillent les hommes dans des tours de guet. C'est d'ailleurs ce que l'on peut lire en toutes lettres dans la *Deuxième Epître de Pierre* (2: 4): « Dieu n'a pas épargné les anges coupables, mais les a livrés aux antres ténébreux du Tartare, les gardant en réserve pour le Jugement. ». Après tout, que veut dire Pierre, sinon que la salut offert en Christ s'adresse à toutes les générations, et même à celles d'avant le Déluge? Car on sait que le Déluge a été causé, d'après la tradition au moins (voir le *Livre d'Enoch*), par la désobéissance des anges, qui se sont mélangés aux « filles des hommes » pour produire une race de géants désobéissants. Il faut donc se garder de sortir des citations du texte biblique de leur contexte; car on peut lire, juste après, qu' « il est allé prêcher aux esprits en prison [en fait aux intelligences aux aguets], aux rebelles d'autrefois, quand se prolongeait la patience de Dieu aux jours où Noé construisait l'arche, dans laquelle peu de gens, huit personnes, furent sauvées par l'eau. » (1 P 3: 19-20) Il est manifeste qu'il s'agit là de l'humanité d'avant le déluge, manière de dire que le Christ s'adresse à tous, par delà les siècles. L'expression curieuse « sauvés par les eaux » et non « sauvés des eaux » révèle bien l'intention de Pierre: décrire le déluge comme l'anticipation du baptême: Noé n'a pas été sauvé des eaux mais de la damnation, grâce au Déluge qui a noyé ses congénères dévoyés³⁴.

jour), PL 172, 1237-1238; même idée dans le *Livre de la connaissance de la vraie vie* (*Liber de cognitione verae vitae*), PL 40, 1029.

34 La lecture calvinienne, qui préfigure sur de nombreux points l'érudition la plus moderne, s'appuie sur AUGUSTIN (*Lettre 164*, § 15-22), pour qui la Parole de Dieu n'a pas attendue de s'incarner en Jésus pour s'adresser aux hommes. Une bonne mise au point du débat actuel se trouve dans C. PERROT: «La descente aux enfers et la prédication aux morts», *Etudes sur la Première Lettre de Pierre*, Paris, Cerf, Lectio divina 102, 1980, p. 231-246.

Avec Calvin, l'idée cusaine de souffrances infernales endurées sur la Croix devient subversive. Il ne s'agit plus de *fonder* la descente aux enfers sur la Croix comme sur sa condition de possibilité, mais de *réduire* cet article de foi à la Croix elle-même.

On savait, jusqu'à présent, que le Cusain avait été le premier à critiquer la Donation de Constantin, avant Valla; qu'il avait été le premier à dénoncer le géocentrisme, avant Copernic; il faut désormais ajouter qu'il a été le premier, avant Luther et Calvin, à accorder au Crucifié des souffrances infernales. Son intention était de fonder l'article de la descente aux enfers sur une « Théologie de la Croix », qui respecte le caractère unique de l'œuvre de salut opérée sur la Croix. Il n'imaginait certainement pas les soubresauts provoqués ultérieurement par son initiative, aux tout débuts de la Réforme chez Lefèvre, puis Luther et Calvin.

L'heure n'est heureusement plus à l'affrontement des différentes confessions chrétiennes. Et justement, l'origine cusaine de certaines idées protestantes est une invitation qui nous est faite de dépasser les clivages et d'œuvrer à nouveau à la « paix de la foi ». On voit bien en effet combien il est facile de penser « à front renversé » : où est en effet la réforme ? Chez les protestants, ou chez le Cusain, que Lefèvre prolonge, avant de le transmettre à Luther et Calvin ? Et, où est la tradition ? Au XV^e siècle ou au XVI^e, durant la Renaissance ou durant « l'automne du moyen âge³⁵ » ? En tout cas, la rupture de Luther et Calvin sur cet article de foi ne forme pas une brisure radicale : les Réformateurs, en la matière, ne paraissent novateurs qu'à ceux qui ignorent (ou veulent ignorer) la tradition cusaine, présente dans l'évangélisme du début du XVI^e siècle.

35 Je reprends ici le titre de l'ouvrage classique de JOHAN HUIZINGA: *L'Automne du Moyen Âge. Etude sur la vie et les formes de pensée aux XIV^e et XV^e siècles en France et en Flandre*, Haarlem, 1919; trad. fra. J. Bastin, Paris, Payot, 32002. Ce titre exprime, fort poétiquement, l'éclat brillant d'une époque à son déclin, les derniers feux étant les plus vifs.