

Henri Heine Critique du luthérianisme en France

Par Morgan Gaulin

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Philosophie

Octobre 2005

Né le 13 décembre de l'an 1797 à Düsseldorf dans une famille juive peu fortunée, le poète, écrivain et intellectuel Harry Heine fréquenta le lycée français dès 1807 et se familiarisa avec les lettres françaises. Après des études de commerce à Francfort, de droit à Bonn, à Göttingen puis à Berlin, il obtint le titre de docteur en droit. En 1825, il se convertit au protestantisme et prit le nom de Christian Johann Heinrich Heine. Il quitta son Allemagne natale pour Paris le 1^{er} mai 1831 après avoir publié quelques poèmes. À partir de 1833, il fit paraître des articles sur son pays d'origine dans la *Revue des deux mondes*. L'essai intitulé *De l'Allemagne* parut d'abord en deux volumes en 1835 et fut réédité en 1855. Son public était large et regroupait surtout des poètes et des écrivains. Baudelaire s'était d'abord fait le critique de l'œuvre de Heine, mais le défendit énergiquement lorsque Jules Janin publia en 1865 un pamphlet dépréciatif à son endroit. Le premier volume du traité *De l'Allemagne* regroupa des articles parus dans la *Revue des deux mondes*, tandis que le second volume présentait des textes d'origines variées. Cet essai avait pour but de clarifier et de mettre à jour la réception de la culture allemande en France depuis la parution de l'ouvrage du même nom publié en 1815 par Mme De Staël. Heine sentait bien que depuis que cette dernière avait voyagé en Allemagne, au début du siècle, tout y avait changé et qu'une mise à jour s'imposait. Sa priorité était d'abord de faire comprendre aux Français ce qu'ils n'avaient toujours pas compris à propos de l'Allemagne ; soit la Réforme, mouvement religieux initié par Martin Luther et à propos duquel Mme De Staël n'avait eu que trop peu de choses à dire : « Les commencements de la réforme révèlent déjà toute sa portée. Aucun Français n'a encore compris la signification de ce grand fait »¹. C'est de cette révolution religieuse dont discute le premier chapitre du traité *De l'Allemagne* intitulé « De l'Allemagne jusqu'à Luther ». Nous nous proposons de revoir en détail la critique que réserva Heine au réformateur; celle-ci nous dévoilera certains aspects de sa propre philosophie de l'histoire.

*

Aux côtés de ses avancées fulgurantes dans les domaines de l'art et de la religion, la pensée allemande s'est aussi exprimée d'une manière énergique dans le domaine de la philosophie. Or, une juste compréhension du développement en sol allemand de la discipline philosophique doit selon Heine prendre en compte l'avènement et le processus de développement de la Réforme².

¹ Henri Heine, « De l'Allemagne jusqu'à Luther », in *De L'Allemagne*, Paris, Gallimard, édition de Pierre Grappin, 1998, p. 63.

² Christoph auf der Horst a souligné que pour Heine, la Réforme de Luther constitue une véritable révolution historique dans l'ordre de la religion et que celle-ci en implique deux autres, dans les

C'est elle qui fut selon le poète à la source de la philosophie et même de la littérature romantique du XIX^e siècle. À son propos, il n'hésitait pas à souligner le versant littéraire qu'elle comportait : « [...] cette grande révolution littéraire, qui a commencé par la théorie, par les principes d'une nouvelle critique, et qui a produit ce romantisme que vous avez tant admiré »³. Henri Heine ne fut pas le seul écrivain au XIX^e siècle à affirmer qu'il y eut une continuité dans l'histoire de l'Allemagne allant de la Réforme, passant par les Lumières, la Révolution française et aboutissant à la philosophie et à la littérature allemandes du XIX^e siècle (idéalisme et romantisme), puisque Hegel et Marx avaient formulé avant lui le même jugement. Mais ce qui distingue son interprétation de celle de ses prédécesseurs est que, selon lui, la Réforme doit se comprendre d'abord comme une révolte « littéraire » ayant eu pour fonction de mettre en jeu une nouvelle théorie exégétique, c'est-à-dire une méthode de lecture des textes de la Bible fondée sur le principe de « *Sola Scriptura* », « l'Écriture seule », principe justifié par le fait que, selon Luther, le texte biblique est son propre interprète, « *sui ipsius interpres* », car l'Esprit Saint était le plus clair des écrivains. Mais avant de se constituer comme telle, elle fut d'abord, et depuis son origine, une idée et, en tant que telle, elle a su résister aux attaques foudroyantes de Voltaire qui, somme toute, ne put atteindre son essence. C'est précisément de cette essence dont veut discuter Heine, tout en précisant que pour entrer en contact avec elle, il nous faut d'abord rejeter en un geste clair et radical ses manifestations extérieures (Église, sacerdoce, rituels et querelles politiques). De ce geste découle donc l'obligation d'effectuer un retour à l'époque des premiers chrétiens, des Gnostiques et des Manichéens, aux premiers siècles de notre ère.

Les deux factions théologiques que furent les Gnostiques et les Manichéens, bien qu'elles aient été rapidement critiquées par les autorités ecclésiastiques, n'en ont pas moins influencé le christianisme au point où « [...] leur façon de voir s'est identifiée à la vie entière de tous les peuples chrétiens »⁴. L'idée du christianisme se retrouve dans l'opposition, constitutive à la fois chez les Gnostiques et les Manichéens, de deux principes fondateurs, l'un bon, l'autre mauvais. Les Manichéens posèrent pour leur part une dualité, originaire pour la religion, entre la lumière et les ténèbres, alors que les Gnostiques affirmèrent la préséance du bon principe sur le mauvais, qui n'est perçu que comme une émanation plus éloignée de l'origine divine du monde. Suivant l'école gnostique, plus une chose se trouve éloignée du divin, plus elle participe du mauvais principe. Les gnostiques allèrent ainsi jusqu'à conclure que le Dieu créateur du monde (le Dieu de la Bible hébraïque) ne fut qu'une émanation du « Très-haut » parce que ce dernier participe de la matière. Se trouva donc au cœur de la religion une lutte emportant avec elle tout l'être, son corps, son âme ; une lutte perpétuelle symbolisant l'affrontement entre l'immatérialité, la spiritualité, et le monde de la matière et, surtout, le corps et les plaisirs des sens. Cette querelle entre l'âme et le corps, Heine l'a dénoncée, trahissant du même coup son propre idéal d'une réunion, d'une harmonie, entre la matière et la spiritualité. Opposant à la souffrance inhérente à la doctrine chrétienne une « religion de plaisir »⁵, Heine s'est vite rangé du côté d'un « progrès » possible de la religion s'incarnant dans l'idée de bonheur. Plus la religion sera fidèle à Dieu, croyait-il, plus elle tendra à rendre les hommes heureux.

domaines philosophique et littéraire. Cf. Christoph auf der Horst, *Heinrich Heine und die Geschichte Frankreichs*, Stuttgart, Weimar, Verlag, J.B. Metzler, 2000, pp. 212-284.

³ Henri Heine, « De l'Allemagne jusqu'à Luther », *op. cit.*, p. 48.

⁴ *Ibid.*, p. 50.

⁵ *Ibid.*, p. 51.

Le Dieu « souffrant » du christianisme, pensait Heine, a donc eu pour effet d'affaiblir les forts et de donner des forces aux faibles (critique que reprendra à son compte le philosophe Nietzsche). Ce fut la grandeur du Moyen Âge d'incarner historiquement cette époque de lutte entre l'esprit et la matière qu'avaient proposée les Gnostiques. La chose la plus banale se voyait alors transformée en la plus merveilleuse des réalités, l'être le plus insignifiant en un colosse, et les choses sans couleurs devinrent lumineuses. Heine rappelle à ce titre le concept catholique de la *transsubstantiation*, qui comptait aux nombre des dogmes de l'Église romaine : « [...] la pierre s'élançe en bourgeons, en feuillage, et devient arbre ; les fruits de la vigne et du froment deviennent du sang et de la chair ; l'homme devient Dieu ; Dieu devient pur esprit ! »⁶. Il n'est pas anodin de noter que Heine, dans la description qu'il donne de la transsubstantiation, déborde quelque peu la définition qui en était donnée par l'Église. Tout, selon les autorités théologiques, ne pouvait être transsubstantié, et la dogmatique entendait réserver ce phénomène au pain et au vin dans le rituel de l'eucharistie où ils étaient transformés dans la substance du corps et du sang du Christ sous l'invocation des paroles du prêtre. Mais le poète fait ici appel à une croyance quelque peu mystique, sortant des cadres orthodoxes de l'Église et partagée par un très grand nombre de croyants. Or, si les éléments de la nature étaient assimilés au mauvais principe et à l'empire de Satan, Heine explique que les perceptions que s'en faisaient les peuples d'Europe pouvaient varier du nord au sud parce que plusieurs prêtres omettaient de bannir les anciennes mythologies, et allaient même jusqu'à les intégrer à la religion chrétienne. Une fois récupérés par le christianisme, les dieux du paganisme incarnaient donc des esprits malins au service de Satan. L'histoire de Vénus illustre bien le point de vue gnostique et la réception qu'en firent les chrétiens. Celle-ci était transformée en une fille de Belzébuth et identifiée au principe du Mal ; c'est ainsi qu'un mythe venu du polythéisme fut métamorphosé et incorporé au christianisme. Au nord de l'Europe, la croyance était plutôt attachée à la nature et s'assimilait donc à une forme de panthéisme. L'on croyait que chaque élément naturel renfermait une divinité, c'est pourquoi l'on pensait qu'un phénomène naturel était capable de manifester et de révéler le divin. Mais le christianisme renversa ce culte venu du paganisme antique en faisant de la nature une manifestation du mauvais principe. Heine a formulé à ce propos l'hypothèse suivant laquelle le nord de l'Europe était demeuré polythéiste et, donc, panthéiste plus longtemps que le sud. Mais il précisa aussi que ce renversement chrétien, lorsqu'il eut lieu dans la Germanie, a été plus radical qu'il ne l'avait été au sud puisque, selon lui, les mythes grecs avaient pour eux d'être plus fortement soutenus par l'art que ne l'avaient été les mythes germaniques. C'est pourquoi les mythologies grecque et romaine n'ont pas été aussi faciles à diaboliser que ne l'ont été les mythologies du nord. Les dieux des mythologies nationales devinrent des serviteurs du diable. La nature et le divin, l'esprit et la matière furent alors opposés, mais Heine souligne que la nature réelle de cette opposition était plus complexe qu'il n'en paraît. C'est la complexité de celle-ci que Martin Luther fut incapable, selon la thèse de Heine, de comprendre ; « [...] le christianisme, tel qu'il se trouvait alors, était un concordat entre Dieu et le diable, c'est-à-dire entre l'esprit et la matière [...] »⁷. Ce *concordat* pris une forme tout à fait exceptionnelle : l'esprit dominait *théoriquement*, alors que la matière quant à elle continuait de régner dans la *pratique*. Les « indulgences » ont été inventées par les théologiens de Rome afin de permettre au croyant de racheter un péché en monnaie « sonnante et trébuchante ». De cette manière, on arrivait à *adoucir* la démonisation des sens et de la chair, permettant aux gens de se reproduire et enrichissant, du même coup, l'Église. Martin Luther (1483-1546) s'opposa farouchement à cette

⁶ *Ibid.*, p. 52.

⁷ *Ibid.*, p. 61.

pratique et ses fameuses *Thèses* de 1516 (au nombre de 95, rédigées en latin et intitulées *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*, affichées à la porte de l'église des Augustiniens de Wittenberg étaient destinées à contrer le marchandage des péchés que le dominicain Johann Tetzel avait promulgué avec une énergie et une efficacité sans précédent) furent à l'origine de la Réforme. Mais bien qu'elles aient été la source de la révolution religieuse qui nous intéresse, Luther, pour sa part, se considérait toujours à cette date un membre à part entière de l'ordre des augustiniens et, donc, un catholique de stricte obéissance. D'ailleurs, le seul fait qu'il choisit de rédiger ses *Thèses* en langue latine démontre la continuité, jusqu'en 1516, de sa foi catholique. Heine en conclut pour sa part que sa politique chrétienne demeura jusque là d'orientation elle aussi catholique. Cette querelle des indulgences marqua néanmoins un manque de compréhension de la part de Luther à l'endroit de l'Église romaine et Heine en a profité pour prendre la défense du Vatican contre lui « (...) le trafic des indulgences n'était pas un abus : c'était une conséquence de tout le système de l'Église ; en l'attaquant, Luther attaqua l'Église, et l'Église dut le condamner comme hérétique »⁸. La cathédrale Saint-Pierre de Rome fut construite en grande partie avec le financement provenant des indulgences ; c'est pourquoi Heine la considère comme une illustration de ce concordat maintenu par les autorités ecclésiastiques entre la matière et l'esprit. Le sensualisme devenait donc la cause de la grandeur de Rome, qui érigeait ses monuments à l'aide des péchés commis par les croyants et ainsi on « tirait de la grande quantité de concessions qu'on faisait à la chair les moyens de rendre un magnifique hommage à l'esprit (...) »⁹. C'est cette entente que n'a pu comprendre Luther puisque la psychologie nordique, surtout en Allemagne, permettait un exercice plus facile des vertus chrétiennes en raison du climat et la relation au péché était donc en tout point différente au nord et au sud.

Voilà les raisons pour lesquelles en Allemagne, la Réforme, selon le point de vue de Heine, fut entreprise par les tenants du spiritualisme contre le sensualisme qui devenait de plus en plus envahissant. À propos de ce concept de spiritualisme, Heine utilise une conception toute simple suivant laquelle il consiste avant tout à nier ou à annuler les sens, leur portée, et à reporter toute notre attention sur l'esprit, alors que le sensualisme, son contraire, consiste plutôt à laisser dominer les sens sur l'esprit. La Réforme, autant en Allemagne qu'en France, a mis en scène une lutte entre ces deux systèmes théologiques. En France, par contre, elle fut toute différente puisqu'elle s'élabora au cours des XVII^e et XVIII^e siècles à partir d'une réaction des tenants du sensualisme parce que, régnaient dans les faits, ils voulurent se débarrasser des condamnations que ne cessaient de leur adresser les spiritualistes. La lutte prit donc des aspects inverses : la France connut des querelles prenant la forme d'œuvres littéraires, d'épigrammes, de plaisanteries et de satires. L'ouvrage le plus représentatif de cette lutte a été rédigé par Molière qui, dans le *Tartufe* (cette pièce a connu deux versions, 1664 et 1669. Nous ne connaissons aujourd'hui que celle de 1669) mena une critique sévère du spiritualisme. Heine rappelle la scène dans laquelle Tartufe éprouve de l'effroi à la vue du sein de Dorine : « Le ciel défend, de vrai, certains contentements, Mais on trouve avec lui des accommodements »¹⁰. Ce sont ces accommodements qui prouvèrent l'impossibilité pour le spiritualisme de défaire le sensualisme. En Allemagne, au contraire, le spiritualisme fut le premier parti à s'engager dans la bataille et Luther en fut un des membres les plus énergiques. Chez lui se combinaient autant la mystique que l'action avec, en plus, une forte dose de philologie grecque et latine. Mais loin de l'assimiler strictement au parti

⁸ *Ibid.*, p. 62.

⁹ *Ibid.*, p. 63

¹⁰ Molière, *Tartufe*, cité in Henrich Heine, *op. cit.*, p.64.

du spiritualisme, Heine le situe plutôt en marge des deux camp alors aux prises : « (...) c'était un homme complet » « *ein kompletter Mensch* »¹¹.

Une langue nouvelle, le Nouveau-Haut allemand

Bien que Luther ne sut comprendre le concordat du spiritualisme et du sensualisme au sein de l'Église de Rome, Heine jugea son erreur d'interprétation eut des répercussions positives pour l'histoire de l'Allemagne¹². Son refus d'obtempérer au Pape, et les réfutations doctrinales qu'il formula à son endroit, firent en sorte d'ouvrir sur le sol allemand une nouvelle époque de l'histoire de l'Europe. Celle-ci fut marquée par ce que Heine nomma la mise en forme d'un « spiritualisme judaïco-déiste »¹³ (« déiste » est formé du nom « déisme » provenant du latin *deus*, et désigne à la fois la croyance en Dieu et le rejet des dogmes et de l'autorité ecclésiastique – dans la *Critique de la faculté de juger*, Emmanuel Kant opposa le déisme au théisme en précisant que le théiste « croit à un Dieu vivant » alors que le déiste « croit en un Dieu »), remplaçant le vieux spiritualisme d'inspiration vaguement gnostique de l'Église de Rome. Il s'agit, chez Luther, d'un curieux mélange de raison individuelle et de références bibliques, d'un spiritualisme qui exige donc de la part du croyant qu'il se réfère à la Bible et qu'il soumette ce qu'il y lit à sa propre intelligence. La raison individuelle devint ainsi la référence première, le tribunal de toutes les discussions théologiques. L'opposition qu'avait soutenue jusque là l'Église romaine entre vérité théologique et vérité philosophique devint inopérante. Cette distinction faisait en sorte que tout ce qui pouvait être taxé d'« hérétique » était renvoyé au domaine de la libre réflexion philosophique et pouvait donc être discuté sans toutefois faire l'objet d'une possible caution théologique et religieuse. L'on permit de cette manière, tout au long du Moyen Âge, qu'il y ait des discussions portant sur les dogmes, mais celles-ci se déroulaient en latin et disqualifiaient donc le peuple tout en renvoyant ses résultats au seul domaine de la spéculation métaphysique ; les « questions disputées » n'avaient donc pas de prise réelle sur la dogmatique. Le spiritualisme judaïco-déiste de Martin Luther se fonda en tout premier lieu sur sa traduction de la Bible en allemand courant ; les discussions furent donc ouvertes à tous et, de surcroît, il élimina la vieille distinction entre vérité théologique et vérité philosophique. Tout ce qui était tiré de la Bible devint sujet à critique et à discussion sur la place publique. Mais un autre fait tout aussi important doit être évoqué. En traduisant la Bible, Luther a d'abord contribué à créer la langue allemande moderne et à offrir un livre saint que tous purent lire. Avant l'avènement de la

¹¹ Henrich Heine, *op. cit.*, p.68. Plus de détails sont donnés sur l'interprétation psychologique de Luther par Heine in Manfred Windfuhr, *Rätsel Heine. Autorprofil – Werk – Wirkung*, Heidelberg, Universitätsverlag, C. Winter, 1997, 439 pages

¹² Bien que Heine ne fût que très peu mentionné par Friedrich Nietzsche (au fragment 66 de la *Volonté de puissance*, Nietzsche range Heine parmi les principales inspirations poétiques du musicien Schumann aux côtés de Eichendorff, Uhland, Hoffmann et Ludwig Tieck), ce dernier a suivi la même ligne critique que son prédécesseur en ce qui concerne l'incompréhension dont fit preuve Luther vis-à-vis du « concordat » entre l'âme et le corps établit par Rome. Nietzsche explique dans *Le gai savoir* que Luther ne pouvait comprendre le type de pouvoir qu'avait mis en place le Vatican parce qu'il manquait en lui la fibre des grands hommes, lui qui n'était, rappelle Nietzsche, qu'un paysan : « On néglige aujourd'hui de s'apercevoir combien Luther avait la vue courte, combien il était mal doué, superficiel et imprudent, pour toutes les questions cardinales du pouvoir, avant tout parce qu'il était homme du peuple, à qui tout l'héritage d'une caste régnante, tout instinct de pouvoir faisait défaut [...] » (*Le gai savoir*, Paris, Librairie Générale Française, 1993, fragment 358, p. 381). Nietzsche n'a vu que des effets négatifs à la Réforme de Luther, ce qui ne fut pas le cas de Heine qui a, en ce cas, développé une position plus nuancée.

¹³ Henri Heine, *op. cit.*, p. 69.

Bible de Luther, il y avait la *Vulgate* (une Bible traduite en latin vulgaire, *Vulgum latinum*, par Saint Jérôme) et la version dite des *Septante*, qui fut la première traduction en langue grecque de l'Ancien Testament. La langue hébraïque, quant à elle, n'était plus guère maîtrisée par les docteurs de l'Église. Le latin et le grec demeuraient des langues connues des théologiens et des exégètes, mais étaient hors de portée des croyants. Luther eut donc à trouver une langue qui pût être enseignée à tous et qui fût facile d'accès. Heine a tenté maladroitement de comprendre de quelle manière Luther arriva à « bricoler » le langage dont il s'est servi pour traduire la Bible. Dans un premier temps, Heine a disqualifié deux dialectes ; le souabe, d'abord, qui avait déjà disparu à l'époque de Luther. Il s'agissait de la langue de la poésie chevaleresque. Le second dialecte à être éliminé fut le saxon ou « plat allemand », qui n'existait réellement que dans certaines parties du nord de l'Allemagne et qui ne put donc offrir à Luther une langue assez connue du peuple. À l'époque où il a commencé à traduire le Nouveau Testament, et jusqu'à sa publication en 1522, il existait en Allemagne plusieurs dialectes germaniques, et avant sa tentative on a compté près de dix-huit traductions de la Bible en un ou l'autre de ces dialectes. Ces traductions étaient toutes basées sur la *Vulgate* de Saint Jérôme et comportaient un très grand nombre d'erreurs. Ce que l'on connaît maintenant comme étant l'allemand moderne n'existait qu'approximativement et aucun dictionnaire grec-allemand ou latin-allemand n'avaient encore été conçus. Ainsi, Luther, afin de traduire le Nouveau Testament, dut utiliser la version grecque qu'avait produite le philologue Érasme en 1516, et ce n'est que douze ans plus tard, soit en 1534, avec l'aide de théologiens initiés à l'hébreu (dont le plus important fut Philipp Melancton, auteur de la *Confession d'Augsbourg* de 1530, principale confession encore aujourd'hui des Églises luthériennes) que Luther publia sa traduction de l'Ancien Testament. Avec ces deux tours de force, consistant à traduire les deux Testaments à partir de langues anciennes en une langue n'existant que partiellement, Martin Luther est arrivé à former le « *Neuhochdeutsch* », le Nouveau-Haut Allemand, qui devint la langue principale de la littérature allemande moderne. Cette langue, Heine la perçoit comme se caractérisant par un haut degré d'intimité, ce dont manquent, selon lui, les langues qui se sont formées à partir d'un trop grand nombre de dialectes. Sa propagation fut facilitée par la presse de Gutenberg, et les estimations ont établi qu'environ 100.000 copies de la Bible de Luther avaient été vendues lorsqu'il mourut en 1546.

Les débuts du nihilisme européen

En traduisant la Bible, Luther avait nécessairement eu l'occasion de l'interpréter et de s'en servir pour sa propre théologie. Bien qu'il acceptât certaines traditions n'étant point tirées directement de la Bible (comme le baptême des enfants), il rejeta, en accord avec le principe que seule l'Écriture peut fournir les matériaux de la foi, plusieurs dogmes formulés par l'Église et ne figurant aucunement dans le Livre Saint tels que la croyance au Purgatoire, la Vierge Marie, la vénération des Saints et, enfin, les indulgences (qui dataient de 1095 et qui avaient été établies sous le pontificat d'Urbain II). La raison dont il se réclama n'était pas non plus la même qu'avaient utilisée les philosophes scolastiques qui tenaient à démontrer les dogmes à partir de la raison aristotélicienne. La distinction établie par Heine entre raison scolastique et raison luthérienne se fonde sur l'opposition mise en place par l'Église médiévale entre les vérités philosophiques et les vérités théologiques. Les scolastiques ont certes discuté de problèmes dont il est vrai, comme le remarque Heine, qu'ils pourraient nous surprendre, mais ce qui était formulé par la liberté de penser demeurait circonscrit au seul domaine de la philosophie ; la

théologie se gardait donc sauve de toute hérésie. Du point de vue de Heine, Luther a éliminé cette opposition entre les vérités philosophiques et les vérités théologiques en permettant que la raison individuelle puisse s'exercer aussi dans le domaine théologique. Cette liberté individuelle s'exerça d'abord dans le cadre de la lecture des Ecritures saintes. La Bible devint accessible à tous ceux qui avaient la foi et qui avaient donc été baptisés, et Heine considère que la philosophie allemande fut l'aboutissement ultime de l'exercice d'une libre pensée sur les matériaux de la religion. Ainsi, pour l'Eglise romaine, la compréhension de l'Ecriture devait être médiatisée par les autorités ecclésiastiques, alors que le protestant jouit d'un rapport direct et personnel à la Bible. Ainsi, alors que la scolastique insistait pour faire intervenir les jugements théologiques tirés de la tradition, Luther rejetait cette dernière en avançant l'idée que les textes sacrés s'interprètent en dehors de toute intervention doctrinale¹⁴. Luther s'attaqua à la méthode d'interprétation dite « allégorique ». Il s'agissait d'un type d'exégèse minimisant le sens littéral au profit d'une signification spirituelle et cachée. Il fit valoir contre cette interprétation que les écritures furent révélés aux hommes par l'entremise de l'Esprit Saint dont il est douteux qu'il ait pu mal s'exprimer et, donc, engendrer de la mécompréhension. L'ensemble des réformateurs rejetèrent l'allégorie à sa suite. Non seulement Luther a remis au centre de la foi l'écriture mais, en plus, il contribua à rendre caduque la soumission du texte à l'autorité de l'Eglise. Le christianisme put ainsi redevenir une véritable religion du Livre. La foi ne dépendit plus que du texte et, à son tour, le Salut ne dépendit plus que de la foi et non plus des Oeuvres. Il en ressortit deux conséquences : la probité philologique, d'une part, c'est-à-dire la remise sur le tapis de l'importance de la langue, « (...) les belles-lettres, proprement dites, commencent avec Luther (...) »¹⁵, et le fondamentalisme biblique, d'autre part, qui promulgua l'idée que l'interprétation individuelle surpasse en tout temps les autorités externes à l'individu, renvoyant celui-ci à son seul jugement. Deux points sur lesquels Heine a suffisamment insisté.

*

Martin Luther a donc ouvert la possibilité en Europe de faire de la théologie en langue allemande, une langue nationale, et non plus seulement en latin. Bien qu'il eût des prédécesseurs en ce domaine (Heine pense aux mystiques que furent Jean Tauler et Jakob Boehme), il peut être perçu comme ayant été celui qui révolutionna la religion d'une manière tout à fait analogue à ce que le philosophe Wolff, au XVIIIe siècle, avait accompli dans le domaine de la philosophie en permettant qu'elle puisse s'écrire non plus seulement en latin mais aussi en langue allemande. Martin Luther fut donc un de ces « libérateurs » qu'a salué Heine, car il sut émanciper les Allemands du pouvoir centralisé de Rome. Mais en postulant une pleine liberté du croyant devant l'Écriture sainte, il permit aussi que s'établisse ce que Heine a nommé avec justesse un « culte sec de la lettre », qui devint à la longue une tyrannie du Livre. Friedrich Nietzsche donna un écho important à cette critique dans un des fragments du *Gai savoir* en faisant remarquer que l'ouverture des livres sacrés au peuple avait fait naître la critique philologique, la science des textes, l'étude scientifique et rationnelle de la Bible ayant amené avec elle la lente destruction des religions du Livre, la neutralisation de la foi et l'incroyance générale de l'Europe moderne. Mais avant même que Marx, Hegel, Heine ou Nietzsche ne posent ce diagnostic, le poète Novalis

¹⁴ Pour un traitement plus complet du point de vue de Luther par rapport à la tradition, cf. Gerhard Ebling, "Die Anfänge von Luthers Hermeneutik" in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 56, 1989, et *Wort und Glaube*, t. 2, Tübingen, J.C.B. Mohr, Paul Siebeck, 1969.

¹⁵ *Ibid.*, p. 77.

avait, dans *l'Europe ou la chrétienté* (1799), conçu la Réforme comme une cassure de l'histoire. Ainsi, le Moyen Âge avait incarné l'idée d'une soumission à la hiérarchie et aux autorités alors que la Réforme avait enclenché un vaste mouvement d'émancipation. Du point de vue de Novalis, cette histoire de la liberté qui va de la Réforme jusqu'à la Révolution française témoigne en fait de l'incrédulité des Modernes. La mise en place progressive de la liberté de penser a eu pour effet de mettre de côté les deux valeurs auxquelles Novalis tenait, la foi et l'amour, et de les remplacer par la connaissance et la puissance. Pour Novalis, la philologie, « science profane », est à la fois étrangère et opposée à l'esprit religieux. Il s'ensuit une opposition qu'il jugea insurmontable entre la science et la foi. La liberté vint dessécher le sacré. Ce fut, Heine est d'accord avec Novalis et Nietzsche sur ce point, le début « silencieux » du nihilisme occidental. Mais contrairement à Heine, Novalis proposa un programme qu'il nomma un « temps de la résurrection » moment de l'histoire, pensait-il, qui ne pouvait avoir lieu qu'en Allemagne et qui aurait vaincu l'irrégiosité des Modernes. Il s'agit d'une restauration ou d'un retour en arrière que Heine ne croyait ni souhaitable ni possible.

Bibliographie sélective

Gutleben, Burkhard, *Heinrich Heine und seine Beziehungen zu Zeitgenossen und Zeitgeschichte*, Frankfurt, R. G. Fischer, 1992.

Herman, Jost and Robert C. Holub, *Heinrich Heine's. Contested Identities : Politics, Religion, and Nationalisme in Nineteenth Century Germany*, Peter Lang, 1999.

Höhn, Gerhard, *Heine Handbuch. Zeit – Person – Werk*, Stuttgart, Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 2002.

Horst, Christoph auf der, *Heinrich Heine und die Geschichte Frankreichs*, Stuttgart, Weimar, Verlag, J.B. Metzler, 2000.

Krüger, Eduard, *Heine und Hegel : Dichtung, Philosophie und Politik bei Heinrich Heine*, Kronberg, Scriptor-Verlag, 1977.

Préaux, Alain, *Henri Heine (1797-1856) : les années allemandes : biographie*, Bruxelles, Le Cri Édition, 1999.

Werner, Michael, « Heine, interprète en France de l'Allemagne intellectuelle. Conflits autour d'un cas modèle de transfert culturel », in *Romantisme*, 1991, no.73, pp. 43-55.

Windfuhr, Manfred, *Rätsel Heine. Autorprofil – Werk – Wirkung*, Heidelberg, Universitätsverlag, C. Winter, 1997.

© Morgan Gaulin

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Philosophie

Octobre 2005