



**KARL
BARTH
2019**

Dieu rencontre l'Homme

Thèmes de la théologie
de Karl Barth

Frank Mathwig
Matthias Zeindler

Table des matières

Préface	3
1 « Dieu rencontre l'Homme »	4
2 Ce qui rend les Hommes réellement libres. Karl Barth à propos de la liberté	6
3 Pouvoir rire. Karl Barth sur l'humour	8
4 « Éprouvé à partir d'en haut ». La mise à l'épreuve [Anfechtung] chez Karl Barth	11
5 La communauté de Jésus-Christ. La compréhension barthienne de l'Église, une interpellation pour aujourd'hui	14
6 Journal et Bible. La théologie de Karl Barth comme contemporanéité critique	17
7 « Un réformé réformé ». Karl Barth et la théologie réformée	21
8 Le Christ dans un monde séculaire. Karl Barth et la modernité	23
Bibliographie	25
Offres pour les paroisses	26

Préface

« L'Église est en fait une impossibilité. En fait, on ne peut pas être pasteur. »

Il y a cent ans parut l'ouvrage d'un jeune pasteur argovien, qui bouleversa l'Église et la théologie : l'« Épître aux Romains » de Karl Barth. Il ne fut pas le seul, suite à la catastrophe de la Première Guerre mondiale, à avoir le sentiment que les bases ayant fondé jusqu'alors la société, la culture et l'Église furent brisées par les tranchées et le grondement des canons. La conviction optimiste selon laquelle le progrès humain, s'il était accompagné par Dieu, pourrait participer à la mise en place d'un meilleur futur, était allée droit dans le mur.

Par la suite, Barth se souvint de la suggestion de son collègue et ami pasteur Eduard Thurneysen, qui l'avait incité à se pencher sur la lettre de Paul aux Romains :

« Ce qu'il nous faut pour notre prédication, notre enseignement, et notre cure d'âme, est une base théologique < tout autre > [...] [nous avons alors été amenés à faire une tentative qui s'imposait : tout en réapprenant l'ABC de la théologie, nous recommandons à lire et à commenter l'Ancien et le Nouveau Testament [...] Je commençai la lecture [de l'Épître aux Romains] comme si je ne l'avais jamais lue. »¹

Qu'il y avait-il de si nouveau dans l'« Épître aux Romains » de Barth ? Tout d'abord, cette expérience que la volonté de Dieu ne coïncide pas forcément avec les projets humains, même s'ils ont l'air bons et bien intentionnés. Ensuite, la prise de conscience de ce que Dieu n'est pas simplement la réponse à nos questions, mais que nous sommes, avant tout, interpellés par Dieu. Et finalement la découverte que derrière chaque « non » de Dieu se trouve un « oui » encore plus divin à l'Homme et à la création.

Dans les décennies suivantes, Karl Barth devint une figure dominante de la théologie et de l'Église. Ce fut également

lui qui mena l'Église allemande à la résistance durant le nazisme. De même, il prit régulièrement la parole avec courage en Suisse, de manière si intransigeante qu'il arriva au conseiller fédéral Eduard von Steiger de le désigner comme « l'ennemi national n° 1 ».

Dans le cadre d'une année internationale sur Karl Barth, on commémore, en 2019, la vie, l'œuvre et l'importance de ce grand théologien, chrétien et homme politique. C'est principalement en Allemagne et en Suisse que les accomplissements de Karl Barth sont traités lors de conférences, colloques, expositions, projections cinématographiques et bien d'autres propositions et que l'on s'interroge sur son actualité.

Les Églises cantonales suisses et la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS) souhaitent que l'année Barth trouve une résonance aussi large que possible. Elle est appelée à se vivre, en premier lieu, dans les paroisses. À cet effet, du matériel en tout genre et des références sont mis à disposition (voir en dernière page). La présente brochure est également éditée à cet effet. Sur quelques pages seulement, d'importants thèmes de la théologie de Karl Barth sont présentés, afin de donner une première vue d'ensemble sur l'importante œuvre de Barth et ce particulièrement aux personnes responsables dans les paroisses (pasteurs et pasteures, diacres, catéchètes, conseillers et conseillères paroissiaux). La bibliographie permettra de poursuivre la réflexion de manière ciblée.

Nous espérons que de nombreuses paroisses sauront saisir l'opportunité de s'intéresser à Karl Barth. Cela vaut la peine : il est difficile de trouver un autre théologien du passé récent nous en apprenant autant sur ce que signifie, dans une société moderne, être courageux, sûr de soi et joyeux en tant que chrétien et Église.

Frank Mathwig
Matthias Zeindler

¹ « Postface sur Friedrich D. E. Schleiermacher » in La théologie protestante au dix-neuvième siècle, Lore Jeanneret (trad.), Genève, Labor et Fides, 1969, pp. 448-9.

« Dieu rencontre l'Homme »

« Dieu rencontre l'Homme », telle est la devise de l'année Karl Barth 2019. Trois mots qui résument de la façon la plus concise possible le message passionnant de ce théologien hors du commun.

Dieu rencontre l'Homme

Le 6 février 1916, Karl Barth prêche dans sa paroisse à Safenwil. Il fait ensuite imprimer et distribuer dans tous les foyers sa prédication intitulée : « Le pasteur qui contentait les gens »². Barth n'y désigne pas seulement comme un faux prophète le pasteur qui se soumet aux souhaits de sa communauté, il accuse également les paroissiens de souhaiter qu'on leur prêche une religiosité qui ne dérange personne ; quelque chose de différent du quotidien, certes, mais « qui doit voler de manière si subtile et si haute au-dessus de ce qui est habituel, comme un petit nuage rose du soir, ne devant surtout pas s'approcher de trop près. Cela risquerait de provoquer de l'agitation.»³

La religion comme une sorte de guirlande du dimanche, qui ne fait que dire ce que l'on pense déjà d'une manière ou d'une autre. Autrement dit : la religion comme incitation au perfectionnement moral, comme moteur du progrès moral et culturel, comme impulsion d'options politiques, qu'elles soient nationalistes ou socialistes. « Dieu » devient alors un prétexte pour toutes les préoccupations humaines.

Pour Barth, cette manière de prêcher et de faire de la théologie entre dans une crise radicale au moment de l'irruption de la Première Guerre mondiale, lorsqu'il doit constater comment ses professeurs de théologie, jusque-là vénérés, saluent tous, sans exception, la politique de guerre de l'empereur allemand. Il leur semble alors évident, à lui-même et à son ami Eduard Thurneysen, qu'ils auront besoin, pour leur travail dans l'Église, d'un tout nouveau fondement. Et ils trouvent ce fondement en s'exposant à nouveaux frais à la rencontre avec les textes bibliques. Qu'y découvrent-ils ? « Un monde nouveau ! La souve-

raineté de Dieu ! L'honneur de Dieu ! L'amour incompréhensible de Dieu ! Non pas une histoire d'hommes, l'histoire de Dieu.»⁴ Non pas un Dieu qui serait l'expression de désirs humains, mais un Dieu qui nous est d'abord profondément étranger. Dans son « Épître aux Romains », Barth écrit que l'apôtre Paul annonce le « message venant d'un Dieu qui est tout autre, de qui l'Homme, en tant qu'Homme, ne saura ni n'aura jamais rien ». Toutefois – et cet élément est décisif – c'est précisément ce Dieu étranger, ce Dieu libre, « de qui [...] lui vient le salut.»⁵ Car nous ne pouvons attendre la renversante nouveauté de son règne que de la part – précisément – de ce Dieu, qui ne reste pas prisonnier des intérêts humains.

Dieu rencontre l'Homme

Dieu est totalement différent de ce que les humains peuvent s'imaginer. Sur ce point, Barth présente une critique intransigeante : « Nous <avons> Dieu toujours, mais nous l'avons seulement comme nous souhaitons l'avoir.»⁶

Il exclut donc toute possibilité d'une relation naturelle à Dieu inhérente à l'âme humaine – un tel <a priori religieux> rencontrerait toujours sa propre construction et jamais Dieu.

« Nous sommes et restons sans patrie au sein de notre monde. Pécheurs nous sommes, et pécheurs nous restons.»⁷ Toutefois, nous ne sommes pas perdus. Face à l'incapacité humaine à trouver Dieu se tient un Dieu qui s'est ouvert aux Hommes. Là où l'Homme rate Dieu de façon notoire, Dieu s'ouvre pour le rencontrer. Et Dieu ne rate pas l'Homme, mais, au contraire, l'atteint. Il se donne à connaître. Le contenu de cette connaissance est une personne : Jésus-Christ.

Cependant Barth reste ici aussi fidèle à sa compréhension critique de la Révélation. « En Jésus, Dieu devient vraiment un mystère, se fait connaître comme l'Inconnu, parle comme l'éternel Silencieux.»⁸ Quand Dieu se révèle, il ne s'abandonne pas entre les mains des Hommes. Il demeure caché, même comme Dieu révélé. Cette conception permet d'expliquer les célèbres images de Barth dépeignant de manière abrupte la rencontre de Dieu avec le monde des Hommes : le monde de Dieu effleure celui des Hommes telle une coupure entre deux niveaux⁹, « comme la tangente, un cercle »¹⁰. Le verbe « rencontre » de notre devise est ici très pertinent : c'est Dieu qui s'ouvre à l'Homme et qui fait communion avec lui. Il fait toutefois communion avec l'Homme en demeurant le Dieu qui le remet en question et qui dit son jugement sur toutes les tentatives humaines de réaliser l'humanité en dehors de la communauté avec lui. Les contemporains de Barth et ses partisans ont désigné cette figure de pensée comme la « théologie dialectique ». Elle comprend la relation de Dieu à l'Homme comme un « oui » toujours plus grand au sein d'un grand « non ». Pour le dire autrement : par sa compréhension dialectique de Dieu, Karl Barth tente d'exprimer que, quand Dieu se tourne vers l'Homme, cela demeure toujours un *miracle* non mérité. Car quand il se tourne ainsi vers l'Homme, ce n'est rien de moins que le « renouvellement le plus étendu du ciel et de la terre ».¹¹ Cela signifie pour nous, en tant qu'individus que « si nous croyons en Jésus, la justice de Dieu et la justification qu'Il prononce nous sont démontrées, montrées comme l'impossible possibilité.»¹² Mais cela signifie également que même là où un homme a confiance en ce que Dieu se tourne vers lui, rien de tout cela ne va de soi ; c'est bien plus « l'impossible, le miracle, le paradoxe » qui se produit ».¹³

Dieu rencontre l'Homme

Par cette nette distinction entre Dieu et tous les plans et actions humains, Karl Barth en revient à une préoccupation

authentiquement réformée : la souveraineté et l'honneur de Dieu. Il s'est par la suite immanquablement fait reprocher d'ainsi rapetisser l'Homme, de le mettre sous tutelle et de le dénigrer. Il est probable que c'est la dialectique catégorique du jeune Barth qui a provoqué un tel malentendu. En revanche, ses écrits postérieurs à la Première Guerre mondiale indiquent clairement que, avec son insistance sur la thèse « Dieu est Dieu », il en va pour lui, précisément, de l'être humain. Car, quand le Dieu biblique se révèle en Jésus-Christ, il est forcément le Dieu qui se préoccupe de sa création, de l'Homme. Cependant, dans les années qui suivent, Barth parvient lui-même à la conviction que sa position d'alors était « un peu dure et inhumaine ».¹⁴ Par la suite, le côté positif de sa distinction lui serait apparu de plus en plus fortement : « La divinité de Dieu inclut donc son *humanité* ».¹⁵

Le déploiement de cette thèse sera le programme de l'œuvre plus tardive de Barth, principalement dans sa volumineuse « Dogmatique ». Dans le premier tome, il aborde déjà cette question, à un endroit quelque peu inattendu dans la section sur la doctrine de la trinité divine. Le contenu de la doctrine de la trinité n'est pas un paradoxe de mathématique céleste, mais la constatation réjouissante que le Dieu de la Bible est un Dieu en trois « modes d'être » – Père, Fils et Saint-Esprit, qui sont en relation mutuelle de toute éternité. Par conséquent, Dieu est d'entrée communion, un Dieu communautaire. Il « peut être *notre* Dieu, il peut nous rencontrer, il peut s'unir à nous ».¹⁶ « Comme Père, Fils et Saint-Esprit, Dieu est en quelque sorte notre Dieu par anticipation.»¹⁷ Quand Barth évoque la communion de Dieu avec les Hommes, il parle alors de préférence d'une relation de partenariat : Dieu s'établit lui-même comme « ami et partenaire » de l'humanité¹⁸ et les Hommes deviennent ainsi, à leur tour, ses partenaires, « des sujets responsables, actifs, libres ».¹⁹

MZ

² Karl Barth, « Der Pfarrer, der es den Leuten recht macht », in : Predigten 1916, Zurich, 1998, pp. 44–62.

³ « das Andere soll nun so fein und hoch schweben über dem Gewöhnlichen wie ein rosenrotes Abendwölklein und beileibe ihm nicht zu nahe kommen, weil es sonst Unruhe geben könnte. » Predigten 1916, p. 49.

⁴ « Le nouveau monde de la Bible » in Parole de Dieu, Parole humaine, Pierre Maury et Alexandre Lavanchy (trad.), Paris, Les Bergers et les Mages, 1966, p. 37.

⁵ L'Épître aux Romains, Pierre Jundt (trad.) avec un avant-propos de Christophe Chalameat, Genève, Labor et Fides, 2016, p. 36.

⁶ « Wir <haben> Gott immer, aber wir haben ihn so, wie wir ihn haben wollen. » Karl Barth, Der Römerbrief (Erste Fassung) 1919, Zurich, 1985, p. 24.

⁷ L'Épître aux Romains, p. 85.

⁸ L'Épître aux Romains, p. 97.

⁹ L'Épître aux Romains, p. 37.

¹⁰ L'Épître aux Romains, p. 38.

¹¹ L'Épître aux Romains, p. 100.

¹² L'Épître aux Romains, p. 104.

¹³ L'Épître aux Romains, p. 118.

¹⁴ L'humanité de Dieu, Jacques de Senarclens (trad.), Genève, Labor et Fides, 1956, p. 15.

¹⁵ Ibid., p. 10.

¹⁶ Dogmatique, Pierre Maury, Jacques de Senarclens, Fernand Ryser (trad.), vol. 2 (I/1**), Genève, Labor et Fides, 1953, p. 83.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Dogmatique, Fernand Ryser (trad.), Jacques de Senarclens (dir.), vol. 8 (II/2*), Genève, Labor et Fides, 1958, p. 171.

¹⁹ Dogmatique, Fernand Ryser (trad.), Jacques de Senarclens (dir.), vol. 23 (IV/3*), Genève, Labor et Fides, 1972, p. 365.

Ce qui rend les Hommes réellement libres

Karl Barth à propos de la liberté

La liberté humaine est le thème qui dirige, au plus profond, l'histoire de la modernité. Sur ce point, Barth est profondément moderne, puisque le mot-clé de « liberté » se trouve au centre de sa théologie. Toutefois, et ce en contraste avec la modernité, cette liberté humaine n'est, selon lui, pas pensable sans la liberté de Dieu.

Le Dieu libre

Calvin débute son *Institution* ainsi : « Toute la somme presque de notre sagesse [...] est située en deux parties : c'est qu'en connaissant Dieu, chacun de nous aussi se connaisse », bien qu'il ne soit pas simple de déterminer, « laquelle va devant et produit l'autre ». ²⁰ Pour Karl Barth, il n'y a aucun doute sur le bon ordre à adopter : « On ne peut parler de l'être humain qu'en parlant de Dieu. » ²¹ Cela s'applique en particulier à la liberté, puisque la question de la relation entre liberté divine et liberté humaine est au centre de la foi chrétienne. Par conséquent, nous comprenons la liberté humaine « quand nous cherchons d'abord à savoir, de celui qui est le Dieu de l'être humain, quelle est sa propre liberté ». ²²

Ce serait fatalement se méprendre sur la liberté de Dieu que de la considérer comme une disposition indépendante et illimitée, ou comme du simple arbitraire, voire comme « une souveraineté vide et nue ». ²³ Le Dieu qui s'est rendu accessible en Jésus-Christ n'est pas un dieu solitaire ou abstraitement libre, car sa liberté est liberté dans « la rencontre et la communauté ». ²⁴ Elle est liberté de l'amour. Ainsi le Dieu libre ne veut être personne d'autre que « le Dieu de l'être humain ». ²⁵ C'est pour cela que la liberté de Dieu n'est pas, en premier lieu, une liberté qui vient de,

mais bien plus une liberté qui va vers et qui est pour : pour la vie avec l'Homme, pour le chemin en alliance avec lui. À partir de sa liberté précisément, Dieu ne peut être compris que comme Dieu avec l'Homme. « Le concept d'un Dieu sans l'être humain est [...] quelque chose comme un bout de fer fait de bois. » ²⁶

L'Homme libre et libéré

Si Dieu est le Dieu de l'Homme, alors l'Homme ne peut être compris, de façon adéquate, que comme l'Homme de Dieu. Cela vaut particulièrement pour ce qui est de sa liberté – car l'Homme ne dispose pas de celle-ci indépendamment de son Créateur et Réconciliateur. « Dans cette liberté qui lui est propre, Dieu offre à l'être humain sa propre liberté, la liberté humaine. » ²⁷ La liberté n'est pas un bien humain, mais un don de Dieu. Avec cette définition de la liberté comme un don de Dieu, Barth souligne que « le concept d'un être humain non libre est une contradiction en soi ». ²⁸ C'est pour cette raison que, sur le plan des Hommes, il n'y a rien de plus important dans la foi chrétienne que leur liberté. Il est essentiel de saisir que, par cette définition de la liberté de Dieu comme une liberté de l'amour, Barth qualifie également la liberté humaine d'une double manière. Premièrement, cette liberté ne peut être vécue que dans la relation, en alliance, avec Dieu. La liberté est toujours vécue devant Dieu, car elle est la liberté de la créature, de

l'enfant et du partenaire de Dieu. Cette thèse se trouve en forte contradiction avec le dogme (explicite ou implicite) des temps modernes selon lequel l'Homme devient libre là où il s'est libéré de Dieu. Selon la perspective ouverte par Barth, ceci ne peut être qu'une illusion. La liberté offerte aux Hommes n'est pas celle de se décider pour ou contre Dieu. Elle n'est « jamais la liberté de se dérober à sa responsabilité devant Dieu. » ²⁹ Car, ce faisant, l'Homme s'annihilerait précisément en tant qu'être libre devant Dieu, auprès de lui et avec lui. « Elle est donc sa liberté pour le bien, et pour le bien seulement. » ³⁰ Ce qui signifie également que « le pécheur n'est pas libre, mais qu'il est un prisonnier, un être humain pris en esclavage. » ³¹ C'est pourtant exactement ce qu'il se passe : l'Homme quitte encore et toujours la communion avec Dieu. Par cette attitude, il entre dans la plus grande contradiction possible avec lui-même. Pourtant, et de cela aussi Jésus-Christ se porte garant, Dieu n'abandonne pas l'Homme à sa contradiction avec lui-même et à la mauvaise compréhension de sa liberté, qui serait sans Dieu. Au contraire, il l'institue à nouveaux frais en tant qu'être de l'alliance avec lui, le libère à une vie libre d'enfant de Dieu dans la communion avec lui. Ici, la théologie de Barth se confirme en tant que véritable « théologie de la liberté ». ³²

L'Homme en communion

Deuxièmement, pour Karl Barth, la liberté humaine est qualifiée par la liberté de Dieu. La liberté humaine, à l'instar de la liberté de Dieu, est appelée à être une liberté en relation – une liberté de l'amour. Ici également, Barth se positionne contre une forte tradition de l'époque moderne, selon laquelle la liberté est prioritairement comprise comme liberté des individus et donc comme liberté solitaire.

Pour établir qui est l'Homme, il faut partir du véritable Homme, Jésus-Christ, lui qui a été « l'Homme pour

l'Homme, pour les autres Hommes, pour le prochain ». ³³ La mesure pour chaque être humain à côté de lui est ainsi donnée, dont l'humanité est maintenant « l'être de l'Homme [comme] un être fondamentalement confronté avec le < tu >, avec le prochain ». ³⁴ Il est tout aussi clair que, comme pour la liberté divine, la liberté humaine s'accomplit dans la relation. Une liberté solitaire cesserait d'être liberté. « Ce n'est pas dans la solitude d'un être humain, sans ses co-humains, que l'événement de la liberté humaine [...] peut et va se jouer. » ³⁵

La liberté offerte par Dieu est, en dernier ressort, également liberté pleinement humaine. « La liberté offerte à l'être humain est une liberté qui ne se différencie pas de celle de Dieu, dans la mesure où elle se tient dans l'espace déployé par la liberté propre à Dieu. » ³⁶ Cela signifie : une liberté limitée bienfaisante – non l'obsession moderne de toujours à nouveau remettre en question toute réalité sociale et naturelle. La liberté offerte par Dieu libère surtout l'Homme d'une exigence outrancière à l'égard de lui-même. Ainsi l'Homme devient libre en tant que créature, « libre, ni plus ni moins, d'être humainement ». ³⁷ Il devient libre en tant qu'allié, qui « peut, quotidiennement et à chaque heure, par des pas provisoires, humbles, mais déterminés, confirmer en son lieu et rendre vraie » la voie de Dieu qui va de la mort à la vie. ³⁸ Et il devient libre en tant qu'enfant de Dieu, comme l'Homme « qui, dans la sécurité et la splendeur de l'appartenance immédiate à lui, est auprès de soi et auprès de l'être humain ». ³⁹

MZ

20 Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*. Livre I, Genève, Labor et Fides, 1955, p. 3.

21 «Man kann vom Menschen nur reden, indem man von Gott redet.» Karl Barth, *Das Geschenk der Freiheit*. Grundlegung evangelischer Ethik (Theologische Studien 39), Zurich, 1953, p. 3.

22 «wenn wir zuerst nach dem fragen, der des Menschen Gott ist: nach dessen eigener Freiheit» *Geschenk*, p. 4.

23 «leere, nackte Souveränität» *Ibid.*

24 «Begegnung und Gemeinschaft» *Ibid.*

25 «der Gott des Menschen» *Ibid.*, p. 5.

26 «Der Begriff eines Gottes ohne den Menschen ist [...] so etwas wie der eines hölzernen Eisens.» *Ibid.*

27 «In dieser seiner eigenen Freiheit schenkt Gott dem Menschen seine, die menschliche Freiheit.» *Geschenk*, p. 8.

28 «der Begriff eines unfreien Menschen ein Widerspruch in sich selbst» *Ibid.*

29 *Dogmatique*, Fernand Ryser (trad.), Jacques de Senarciens (dir.), vol. 11 (II/2), Genève, Labor et Fides, 1961, p. 213.

30 *Ibid.*, p. 214.

31 «Der Sünder ist kein freier, sondern ein gefangener, ein versklavter Mensch.» *Geschenk*, p. 9s.

32 Michael Weinrich, in: Michael Beintker (éd.), *Barth Handbuch*, Tübingen, 2016, p. 319.

33 *Dogmatique*, vol. 11 (II/2), p. 225.

34 *Ibid.*, p. 268.

35 «In irgend einer Einsamkeit des einzelnen Menschen und also ohne seinen Mitmenschen kann und wird sich das Ereignis der menschlichen Freiheit [...] nicht abspielen.» *Geschenk*, p. 10.

36 «Die dem Menschen geschenkte Freiheit ist Freiheit in dem so, in dem durch Gottes eigene Freiheit abgesteckten Raum, nicht anders.» *Ibid.*, p. 11.

37 «frei dazu, nicht mehr, aber auch nicht weniger als eben menschlich zu sein» *Ibid.*, p. 13.

38 «täglich und stündlich in kleinen, vorläufigen, bescheidenen, aber bestimmten Schritten an seinem Ort bestätigen und wahr machen darf» *Ibid.*, p. 14.

39 «der in der Geborgenheit und Herrlichkeit unmittelbarer Zugehörigkeit zu ihm selbst bei und mit ihm Mensch ist» *Ibid.*, p. 15.

Pouvoir rire

Karl Barth sur l'humour

L'Église et la théologie ne sont pas réputées être des expertes en matière d'humour. On prête même une sobriété particulière aux réformés. Karl Barth découvre l'humour comme vertu théologique. Il permet de surmonter aussi bien l'étroitesse d'une argumentation théologico-rationnelle qu'un sérieux malcompris qui confondrait l'objet de la théologie avec le discours sur cet objet. Pour Barth, l'humour ouvre le chemin vers l'humilité et ainsi vers la compréhension de la liberté chrétienne.

La sobriété protestante

On relève souvent le manque d'humour des Églises chrétiennes, et particulièrement des Églises réformées. S'il est vrai que l'on accorde à Martin Luther un certain penchant pour l'humour, ses plaisanteries dépassaient couramment les limites du bon goût. L'enjeu du repas de saucisses, dégusté de façon démonstrative par Zwingli lors de sa visite chez Christophe Froschauer à Zurich, était bien trop important pour que cette action subversive puisse être considérée comme une simple blague du réformateur sur la période du jeûne. Et finalement, le réformateur genevois Jean Calvin était considéré comme un véritable rabat-joie. Les Églises ont, elles aussi, actuellement, peu de raisons de rire. Ainsi, même l'unique forme liturgiquement ordonnée d'humour, «le rire pascal», reste de plus en plus coincé en travers de la gorge de la communauté postpascale. Le sens de l'humour qu'avait Karl Barth apparaît donc comme d'autant plus remarquable, non seulement dans sa vie mais également dans sa pensée.

« Comme on regrette qu'aucun de ces apologistes n'ait estimé digne d'être mentionné le fait que l'homme est apparemment le seul, parmi les êtres vivants, qui sache *rire et fumer!* »⁴⁰

Toutefois, les plaisanteries et l'ironie de Karl Barth pouvaient grandement fatiguer les esprits de ses semblables.

Ses collègues théologiens, en premier lieu Emil Brunner, en perdaient parfois le rire, tandis que l'humour du maître de maison provoquait de sérieux conflits dans son foyer.

Comment prendre une situation grave avec humour

Mais, à vrai dire, pourquoi de l'humour théologique ? La société ne se moque-t-elle pas suffisamment de l'Église ? Comment concilier l'humour avec une théologie sérieuse, qui ne se soucie ni plus ni moins que de l'éternité ? Karl Barth donne deux simples réponses à ces questions. Contre un certain ridicule ecclésial, il mise, d'une part, sur l'humour de la foi. Et c'est au nom du sérieux de l'éternité qu'il plaide, d'autre part, pour un regard modeste et plein d'humour sur le présent. La gravité de la situation du monde, tout comme le sérieux existentiel du message chrétien, dépasse, en un point décisif, le sérieux humain. Le sérieux, qui est plus haut que tout sérieux humain, ne peut être saisi que par l'art ou l'humour, qui laissent entrevoir une toute autre profondeur.

« L'art et l'humour caractérisent l'activité humaine comme exercée volontiers, volontairement et avec joie, ils caractérisent en même temps l'obéissance comme une nécessité intérieure de cette activité. Mais l'homme n'est tel qu'à la lumière de sa réalité eschatologique. »⁴¹

Comment parler de la lumière eschatologique en cette sombre période d'après-guerre, de crise économique mondiale, à la veille de la prise du pouvoir par Hitler, quand le peu de lumière ne provient que d'un jeu funeste avec le feu ? Face au « soupir de la création entière » (Rm 8, 18s.) s'impose un sérieux qui vise plus loin que le seul sérieux terrestre de la situation. Pour Barth, cette lumière apparaît dans un humour qui nous permet de rire de nous-mêmes, car : « Hors de cette lumière, nous nous prendrions toujours beaucoup trop au sérieux ». ⁴² Le thème fondamental des réformateurs, à savoir la dimension pécheresse de l'égoïsme humain, prend ici une tournure étonnante : ni la justification par les œuvres, ni les pénitences désespérées, ni un moralisme ecclésial, mais un rire humble, cordial et libérateur quand notre propre incapacité et notre découragement se font sentir. Le rire devient un don salutaire, qui, par un sourire réconfortant, nous libère d'un regard sur nous-mêmes qui opprime et rend malade.

« L'humour est le contraire de tout ce qui est admiration et louange de soi. L'honneur de l'homme vient du Dieu qui seul mérite qu'on l'admire et qu'on le loue. Comment, par conséquent, serait-il reconnu, approuvé et reçu si ce n'est avec un libre humour, qui saura prendre et garder la distance nécessaire ? »⁴³

Barth dessine un tableau eschatologique et donc particulièrement exigeant des chrétiens. Pour lui, ils voient non seulement autrement et plus loin, mais ils sont surtout dotés d'humour, grâce à Dieu : « Seul l'enfant de Dieu a vraiment de l'humour ». ⁴⁴ Le Christ, « Lumière du monde » (Jean 8, 12) jaillit dans « l'humour véritable [qui a lieu] dans un homme » comme expression « de cet avenir non maîtrisable qui est le sien ». ⁴⁵

Ouverture pleine d'humour à l'inattendu

Mais Barth ne se réfugie-t-il pas ici dans une sorte d'humour noir, selon la devise de Woody Allen : « Non seulement Dieu n'existe pas, mais essayez de trouver un plombier le dimanche. »⁴⁶ Cette gaieté de la foi de Barth n'est-elle pas au détriment des victimes de ce monde ? Ne se moque-t-elle pas encore une fois de ceux que l'on ridiculise et humilie déjà sans cesse ? Barth vise précisément le contraire. L'humour protège d'une autre caractéristique humaine : le cynisme. Il est cynique d'adopter une attitude spectatrice face à la misère du monde et d'ensuite célébrer la mémoire des victimes de manière ostentatoire. Les remarques de Barth se dirigent également contre un culte hypocrite de la consternation, largement répandu chez nous, qui ne vise qu'à nous détourner de notre propre indifférence. Bien évidemment, ni l'humour ni le manque d'humour n'enlèvent rien à la misère du monde. Mais l'humour peut aiguïser notre perception du malheur et de l'injustice dans le monde. L'humour peut devenir une faculté salutaire, si l'on apprend à rire de soi-même plutôt que de rire des autres. En ce sens, Barth place la liberté chrétienne là où chaque homme est capable de rire de lui-même. En outre, l'humour a aussi une fonction théologique bien spécifique. Il compense l'impuissance humaine à saisir l'autorévélation divine. Il existe des choses qui nous saisissent sans que l'on puisse les expliquer. Même là où les mots semblent manquer, la joie peut toujours continuer à régner. Dans son plaidoyer pour l'humour humain et théologique, Barth pose une limite limpide. Le don du rire ne doit, en aucun cas, être mis en balance avec les pleurs de ce monde.

« L'homme qui est encore capable de rire et qui régulièrement est contraint de rire n'a pas besoin d'avoir honte devant la sainteté de Dieu, mais bien l'homme qui aurait sérieusement renoncé à rire, et surtout celui qui ne serait plus capable que de promener sur toutes choses un sourire tristement ironique. Ce sourire dissimulerait précisément la détestable

40 Dogmatique, vol. 11 (III/2*), p. 91.

41 Éthique II. Cours donnés à Münster au semestre d'hiver 1928–1929, répétés à Bonn durant le semestre d'hiver 1930–1931, Pierre Rusch (trad.), Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 349

42 Éthique II, p. 349.

43 Dogmatique, Fernard Ryser (trad.), Jacques de Senarclens (dir.), vol. 16 (III/4**), Genève, Labor et Fides, 1965, p. 377.

44 Éthique II, p. 350.

45 Ibid.

46 «Es gibt nicht nur keinen Gott, sondern versuch mal, am Wochenende einen Klempner zu kriegen» Woody Allen, Das Beste von Allen, Reinbek 2007, p. 12.

prétention du dilettante, « qui croit mieux savoir que les autres, et par conséquent l'intolérable résistance opposée à l'autodémonstration de Dieu, à la lumière de laquelle le monde créé devient si clair [...]. Si elle nous permet de nous réjouir de l'existence du créé, elle ne nous dit pas que ce créé serait en soi et comme tel réjouissant. »⁴⁷

Si tu veux faire rire Dieu, parle-lui de tes plans pour le futur, comme le conseille une blague juive. Ce conseil, à ne pas réellement prendre au sérieux, ne peut être compris qu'en écho au rire d'Abraham et de Sarah quand Dieu promet au vieux couple de leur offrir un fils (Genèse 17,17 ; 18,12). D'un point de vue biologique, il ne pouvait que s'agir d'une mauvaise blague ; et le couple de patriarches ne savait pas encore que c'est précisément ainsi que Dieu révéla sa toute-puissance (Gn 18,14). Ce récit biblique entérine donc le dicton populaire « rira bien qui rira le dernier ». Qui a la foi se fie au rire définitif de Dieu.

FM

47 Dogmatique, Fernand Ryser (trad.), Jacques de Senarclens (dir.), vol. 10 (III/1), Genève, Labor et Fides, 1960, p. 402.

« Éprouvé à partir d'en haut »

La mise à l'épreuve [Anfechtung] chez Karl Barth⁴⁸

La compatibilité entre le malheur humain et Dieu soulève l'une des questions les plus ardues posées à la théologie. Karl Barth aborde ce sujet par la notion de mise à l'épreuve [Anfechtung]⁴⁹, et le traite donc non de manière théorique et abstraite, mais existentielle et pratique. D'un côté, il prend théologiquement au sérieux la notion de la liberté souveraine de Dieu, et de l'autre, il déploie les expériences contradictoires de la foi entre mise à l'épreuve et espérance. Les deux concepts sont inséparables : sans espérance, il n'y aurait pas de mise à l'épreuve et sans mise à l'épreuve, l'espérance chrétienne se réduirait à une attente humaine « calculable ».

La mise à l'épreuve – le revers de la liberté de Dieu

Le terme allemand de « Anfechtung », pour « mise à l'épreuve », est tombé en désuétude. Hormis son usage juridique, la théologie lui a, elle aussi, substitué des termes moins connotés : conflit, dépression, désespoir. La mise à l'épreuve glisse alors vers une sorte de défi psychologique, social ou moral. Les considérations de Barth sur cette notion vont à contre-courant d'une telle conception. Il pousse à son extrême la compréhension réformée de la liberté de Dieu : le Dieu d'amour prend pitié de sa création, la rachète en son fils Jésus-Christ et la réconcilie avec lui. C'est dans son attention fidèle que se révèle la liberté souveraine de Dieu, en tant que Seigneur de l'Église et du monde. Jusqu'ici tout a l'air bien protestant. Mais Barth franchit une étape supplémentaire. Ce n'est pas seulement le règne de Dieu qui lui tient à cœur, mais la *souveraineté* de ce règne. La mise à l'épreuve est l'expérience concrète de la dépendance humaine face à la liberté du Dieu souverain.

« L'épreuve est la liberté de Dieu, qui devient plus ou moins visible, en particulier auprès des siens »⁵⁰

48 Introduction à la théologie évangélique, Fernand Ryser (trad.), Genève, Labor et Fides, 1962, pp. 106ss.

49 N.d.t. : le terme allemand « Anfechtung » exprime quelque chose de plus fort que le terme français plus traditionnel de tentation [Versuchung]. Il indique une action de Dieu sur la vie humaine, le défi imposé au témoignage du chrétien dans le cours de sa vie.

50 «Die Anfechtung ist die mehr oder weniger sichtbar werdende Freiheit Gottes auch und gerade den Seinen gegenüber.» Karl Barth, «Der heilige Geist und das christliche Leben», in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1925–1930, Zurich, 1994, pp. 458–520 (497).

Dieu ne déplace pas seulement les montagnes qui nous font obstacle, il peut aussi, au contraire, les placer devant nous, et nous en faire perdre la raison. La souffrance de Job quand il perd sa santé, ses bien-aimés, sa prospérité et son statut social s'aggrave encore davantage lorsqu'il perd la certitude d'avoir Dieu à ses côtés :

« « ce qui signifie connaître une détresse extrême, sans apercevoir aucune issue ». Dans la mise à l'épreuve, l'homme caché aux autres et finalement à soi-même, se trouve seul avec Dieu, pressé par la terrifiante question de savoir si Dieu est avec lui et finalement pour lui, ou s'il doit se tenir pour un athée, c'est-à-dire pour un être rejeté et abandonné de Dieu ».⁵¹

Barth ne traite pas d'un problème philosophique de théodicée, c'est-à-dire de la question de savoir si et comment la toute-puissance, l'amour et la justice de Dieu peuvent être rationnellement défendus face à l'existence du Mal dans le monde. Ces débats perdent leur sens quand Dieu se dérobe à l'Homme qui produit, cherche et questionne, et quand il lui « refuse [...] la présence et l'action de son

51 Dogmatique, vol. 16 (III/4*), p. 88.

Saint-Esprit». ⁵² De telles expériences se retournent contre une Église et une théologie qui témoignent de la présence de Dieu dans un monde qui l'a oublié. « Que Dieu se taise et qu'en se taisant, justement, il parle », ⁵³ et voilà que sur le plan théologique, nous en perdons notre latin. Il ne nous délivre pas une attestation de la justesse de notre foi et du sérieux de notre témoignage. Dieu se refuse à notre logique du succès, selon laquelle tout vrai effort est récompensé par le résultat désiré. La mise à l'épreuve a lieu quand nos calculs à l'égard de Dieu échouent.

Contre la réconciliation de Dieu avec la morale humaine

Mais n'est-il pas naïf de nous attacher à Dieu envers et contre tout, alors que nous ne récoltons en retour que son silence ? Dieu ne donne-t-il pas ainsi raison à ceux qui ne se soucient pas de lui et ne laisse-t-il pas ceux qui le suivent fidèlement avoir l'air passablement ridicules ? Et comme si ces questions n'étaient pas déjà assez déconcertantes, Barth en rajoute encore une couche :

« Dieu ne serait pas Dieu s'il n'était pas libre d'agir ainsi également à [l'égard des êtres humains], de laisser la mort être le salaire de leur péché. Et il n'y a rien que de normal lorsqu'il use de cette liberté. » ⁵⁴

Puisque Dieu est le Dieu libre et souverain, la foi ne protège pas du malheur et l'incrédulité n'empêche pas le bonheur humain. Mais en quoi consiste finalement le côté désillusionnant, révoltant et scandaleux de telles expériences ? Selon les critères humains, le Dieu de la Bible n'est pas un garant du succès. Nos équations morales entre effort et rendement, paresse et échec ne l'impressionnent pas. « Dieu, en tant qu'hypothèse de travail en morale, en politique, en science, est aboli. » ⁵⁵ Se mettre à la suite du Christ n'apporte aucune assurance terrestre. Au

contraire, il s'agit d'une école d'humilité, où les hommes apprennent à répéter les paroles de Jésus sur le Mont des Oliviers : « Pourtant, que ce ne soit pas ma volonté mais la tienne qui se réalise ! » (Luc 22,42)

Toute connaissance humaine de soi mène à l'humilité, une humilité qui s'applique également à la considération de notre propre foi, qui n'est jamais *notre* propre foi. La foi ne se fonde pas dans un acte de volonté subjectif, une autodiscipline ou encore une forte conscience de soi. Elle se présente, au contraire, exclusivement comme un don et une expression de la volonté divine. Dieu croit *en nous*, avec nous et *au travers de nous*. La foi débute à la fin de toute compréhension religieuse humaine et de toute explication de soi. « L'épreuve est la fin de l'Homme qui devient plus ou moins visible, la fin des possibilités religieuses. » ⁵⁶ Il s'agit d'affirmer, contre l'opinion bien répandue selon laquelle l'obéissance procède de la foi, que la foi *est* obéissance à celui qui crée en nous la foi. Et puisque ce n'est pas nous qui croyons, mais Dieu qui nous rend croyants, cette foi ne nous est pas disponible et reste à jamais éprouvée. Barth explique ce rapport de manière remarquable dans son cours sur le « *Dominum nostrum* » (Notre Père) dans le Credo.

« Aussi longtemps que durera l'existence temporelle, la foi chrétienne sera soumise à cette [épreuve] [Anfechtung]. Épreuve, pour le chrétien, de croire qu'il peut de lui-même, immédiatement ou progressivement, donner à son Credo [je crois ; FM] un contenu ou une forme au lieu d'en recevoir le contenu et la forme. Tentation, pour la foi, de se perdre en elle-même, c'est-à-dire de se prendre pour une œuvre, un chef-d'œuvre, un système humain auquel en fin de compte le Christ ne ferait que prêter son nom. » ⁵⁷

La mise à l'épreuve théologique consiste en la tentative de vouloir réduire la foi risquée « d'aimer à vide », ⁵⁸ en une foi en un Dieu dont on peut calculer les risques. Dans un monde économique, la foi doit en valoir la peine, afin qu'elle devienne attrayante pour des humains calculateurs. Pour cette raison, il a été reproché à Barth d'avoir dévalorisé le modèle à succès de l'espérance chrétienne, par sa mise en avant de la mise à l'épreuve. Cette critique ignore toutefois la visée des réflexions de Barth : le rejet ferme d'une dissolution de la théologie dans l'éthique. La souveraineté de Dieu se montre précisément dans sa supériorité aux efforts moraux des humains. C'est pourquoi il serait contradictoire et absurde de vouloir dompter et amadouer la liberté du Dieu souverain par notre morale. La « paix de Dieu, qui surpasse toute intelligence » (Philippiens 4,7), n'est justement pas un état moral de bonheur imaginé par une éthique humaine, mais elle surpasse tout ce que les Hommes peuvent produire par leurs actions ou par leurs souffrances. La mise à l'épreuve et l'espérance chrétiennes vont au-delà des limitations humaines. Parce que Dieu est Dieu, la mise à l'épreuve et l'espérance chrétiennes n'appartiennent pas au domaine éthique.

Croire sans fausse sécurité

Barth critique de façon véhémement une pensée morale molle qui s'aligne sur les exigences éthiques actuelles, très prise dans la théologie libérale dominante contemporaine. Dans la théologie de Barth, on rencontre en permanence un Dieu péniblement impopulaire, qui affronte implacablement les besoins humains et les habitudes culturelles. Au contraire d'une approche, centrée sur les besoins, qui oppose fatalement l'espérance chrétienne et une foi mise à l'épreuve, Barth place la mise à l'épreuve *et* l'espérance ensemble comme fondement. Ce sont les deux modes dans lesquels le Dieu souverain nous rencontre.

« Quand, lors de l'épreuve, la foi triomphe sur la non-foi, alors ce n'est pas l'esprit humain, ni l'esprit chrétien, mais l'Esprit saint qui a triomphé. C'est justement la menace constante de l'épreuve qui contient la promesse de son assistance souveraine en tant que Consolateur. » ⁵⁹

La fermeté de la foi ne résulte pas d'un héroïsme pieux. Bien qu'il soit nécessaire, dans une société qui a oublié Dieu, d'avoir le courage de confesser sa foi et d'y rester fermement attaché, nous ne pouvons pas nous-mêmes garantir la solidité et la force de notre foi. Dans le domaine de la foi – encore plus que dans tous les autres domaines de la vie – il s'avère que c'est à partir du moment où nous nous fions à nous-mêmes que nous sommes abandonnés. Nous ne pouvons ni croire par nous-mêmes, ni nous fier à nous-mêmes, ni nous reconforter par nous-mêmes. La prise de conscience de notre impuissance humaine, bien plus radicale que la souffrance ou le malheur qui nous atteignent, fait partie de notre existence brisée ; celle-ci ne sera pas surmontée durant notre vie, mais uniquement au travers de la mort.

Au regard de Dieu, « qui est leur espérance, en dépit de tout ce qui les menace, ou plutôt non : dans tout ce qui les menace, les théologiens peuvent lever leurs têtes eux aussi avec tous les hommes. Rom. 6,8 : < Si nous sommes morts avec le Christ, croyons aussi (ayons cette confiance) que nous vivrons aussi avec lui. > Il s'agit dans les deux cas de savoir que nous sommes non pas sans lui, mais en communion avec lui. » ⁶⁰

Dans la mise à l'épreuve, nous vivons concrètement dans notre propre vie ce que nous confessons avec le baptême et la Cène. Dans ces situations, nous expérimentons existentiellement autant la grâce de Dieu que notre dépendance, telle que l'exprime l'espérance du psalmiste : « il agira » (Psaume 37,5).

FM

⁵² Introduction, p. 107.

⁵³ Ibid, p. 108.

⁵⁴ Ibid, p. 109.

⁵⁵ Dietrich Bonhoeffer, Résistance et soumission. Lettres et notes de captivité, Eberhard Bethge (éd.), Lore Jeanneret (trad.), Genève, Labor et Fides, 1973, p. 366.

⁵⁶ «Die Anfechtung ist das mehr oder weniger sichtbar werdende Ende der menschlichen, der religiösen Möglichkeiten.» Geist, p. 497.

⁵⁷ Credo, Pierre Jundt et Jean Jundt (trad.), Genève, Labor et Fides, 1969, p. 78.

⁵⁸ Simone Weil, L'attente de Dieu, Paris, La colombe 1950, p. 103.

⁵⁹ «Wenn in der Anfechtung der Glaube triumphiert über den Unglauben, dann hat nicht der menschliche, auch nicht der christliche, dann hat der heilige Geist in ihm gesiegt. Gerade die ständig über uns schwebende Drohung der Anfechtung hat die Verheissung seines souveränen Beistandes als des Trösters.» Geist, p. 497.

⁶⁰ Introduction, p. 124.

La communauté de Jésus-Christ

La compréhension barthienne de l'Église, une interpellation pour aujourd'hui

La théologie de Karl Barth opère toujours aussi comme une critique du langage, qui se base sur une méfiance saine à l'égard des concepts, catégories et définitions théologiques. Cette critique s'applique également à ses propres concepts et hypothèses. Ceci apparaît particulièrement quand il positionne sa propre théologie, d'abord dans le christianisme, puis dans l'Église chrétienne et finalement dans la communauté. Barth n'a cessé d'affiner sa réflexion concernant sa préoccupation théologique centrale à partir de la réalité de la Parole de Dieu dans le monde et dans la réflexion théologique.

Christianisme, Église et communauté

La signification que Karl Barth donne à la communauté chrétienne dans sa théologie peut être dégagée de son œuvre en plusieurs étapes. Le choix du titre de son ouvrage théologique principal en indique le chemin. Bien qu'il ait nommé sa première ébauche de 1927 « Dogmatique chrétienne » (*christliche Dogmatik*), il donna le titre de « Dogmatique ecclésiale » à ses éditions de remaniement puis de mise au point, publiées entre 1932 et 1967. Barth passa de « chrétienne » à « ecclésiale » car il voulait, d'une part, combattre l'« usage par trop facile que l'on fait du qualificatif « chrétien » » et, d'autre part, assigner un lieu précis à la dogmatique : « La dogmatique n'est pas une science « indépendante », elle est liée au domaine de l'Église, ce n'est qu'ainsi qu'elle devient une science possible et prend tout son sens ». ⁶¹

À l'occasion de son « Introduction à la théologie protestante », le dernier cours qu'il donne à Bâle, en 1962, apparaît un autre tournant de sa pensée, dont les termes font penser aux premières phrases de la Dogmatique. Il remplace dorénavant toutefois le terme d'« Église » par celui de « communauté ». Le lieu de la théologie n'est plus l'Église mais la communauté vivante. Si, au début, le terme « chrétien » lui semblait trop « gros », à la fin de sa vie, c'est celui d'« Église » qui lui sembla de plus en plus sombre et

chargé. Si l'on peut encore parler d'Église, c'est résolument dans le sens de la « communauté ». Que se cache-t-il derrière cette double radicalisation, qui va du christianisme à l'Église pour finalement devenir *communauté de Jésus-Christ*? Trois motifs centraux se détachent.

Le caractère événementiel de la communauté

« En croyant à l'*ecclesia invisibilis*, l'homme entre dans le champ de travail et de bataille de l'*ecclesia visibilis* ». ⁶² Barth met ainsi fin à un tour de prestidigitateur ecclésiologique particulièrement apprécié, qui consiste à faire disparaître dans une sorte de fond de placard métaphysique, l'Église « crue » en tant que phénomène invisible, tandis que l'Église visible devient le terrain de jeu de ce que les Hommes conçoivent et fabriquent comme Église. Concevoir l'Église sans compter sur Dieu est tout autant une fausse piste que la position inverse, qui voudrait que l'Église soit en possession de l'Évangile, comme si « l'éclair céleste s'[était] mué en un feu continu terrestre, la privation et la découverte en possession et en jouissance ». ⁶³ À l'opposé des alternatives athées, Barth accentue le caractère événementiel de l'Église. Celle-ci est une expression visible de l'histoire de Dieu avec l'humanité. ⁶⁴

« L'explication de la notion d'« Église » par celle de *communauté* n'est significative et féconde que lorsque l'on souligne expressément : *communauté vivante, issue de l'événement de son rassemblement [...] Cette communauté-là [...] est l'élément décisif dans l'histoire finale des rapports entre Dieu et l'homme. Et cette histoire même constitue l'essence de l'Église.* » ⁶⁵

L'Église est l'événement concret de la communauté de Jésus-Christ ayant reçu le don de l'Esprit. Tout ce que les Hommes définissent comme « Église » dans des confessions et règlements ecclésiastiques, tout comme ce qu'ils visent en s'engageant au service de l'Église, reste par contre toujours provisoire et partiel. Par conséquent, les confessions de foi réformées-réformatrices se font toutes sous la réserve spirituelle des limites de la connaissance humaine et de sa tendance à l'erreur. Voilà pourquoi Barth nous rappelle ceci :

« Nous avons le droit d'être les témoins de Dieu. Il ne nous appelle pas à être ses avocats, ses ingénieurs, ses managers, ses statisticiens, ses directeurs comptables. Dans son service, nous ne sommes pas chargés du souci de telles activités. » ⁶⁶

Toutes les actions ecclésiastiques bien intentionnées – y compris les débats actuels sur les structures d'Église – se transformeront en un activisme aveugle si elles occultent l'essentiel : la communauté ne se fabrique pas mais se réalise toujours à nouveau, ici et maintenant, quand le Christ fonde, reconforte et confirme la communauté par son Esprit. La communauté de Jésus-Christ est 1. *l'événement* de la « connaissance de la grâce divine qui juge et du jugement divin qui grâce » et 2. l'événement de l'appel fondateur de la communauté, de l'assemblée, « à la recon-

naissance et au service », afin de 3. « partager [solidairement] la misère et l'espoir [du monde] ». La communauté de Jésus-Christ est 4. *l'événement*, « qui rend présent, agissant et fécond le témoignage prophético-apostolique, consigné dans l'Écriture sainte, touchant Jésus-Christ » et 5. « la communion du Saint-Esprit, en vertu de la parole de Jésus-Christ écoutée en commun dans le témoignage biblique, fonde aussi, par la puissance divine, une communion humaine ». La communauté de Jésus-Christ est 6. *l'événement*, où « le baptême, introduction de l'Homme dans le trésor de Jésus-Christ, et la Sainte-Cène, maintien de l'Homme dans sa nouvelle condition de bénéficiaire et d'obligé, déploient leur puissance » et finalement 7. « la prédication de la parole de Jésus-Christ, l'invitation à croire en lui [...] exposent et attestent sa mission divine ». ⁶⁷ Dans la communauté, la communauté véritable, « d'en haut », élue de Dieu, rencontre sa forme ecclésiale « d'en bas », ⁶⁸ réelle, terrestre – et donc fondamentalement éprouvée. La communauté chrétienne dépend totalement de l'action de son Seigneur, elle est la caisse de résonance, l'instrument amené à résonner, qui ne fait pas la musique par lui-même.

La double forme de la communauté

La communauté des élus correspond à « l'unité et à la dualité de Jésus-Christ ». ⁶⁹ L'élection divine ne doit pas être divisée par les chrétiens. Contre cette tendance réductrice dans l'histoire de l'Église, Barth renvoie à Jésus-Christ :

« Jésus est le fils promis à Abraham et à David, le Messie d'Israël; mais il est en même temps le Chef et le Seigneur de l'Église. Il est tous les deux en une seule personne. [...] Jésus-Christ est le Messie crucifié d'Israël. [...] Et Jésus-Christ est le Seigneur ressuscité de l'Église. » ⁷⁰

61 Dogmatique, Pierre Maury, Fernand Ryser, Jacques de Senarcles (trad.), vol. 1 (I/1*), 1953, p. XI.

62 Dogmatique, Fernand Ryser (trad.), Jacques de Senarcles (dir.), vol. 19 (VI/1***), Genève, Labor et Fides, 1967, p. 13.

63 L'Épître aux Romains, p. 319

64 Wolf Krötke, « Die Kirche als « vorläufige Darstellung » der ganz in Christus versöhnten Menschenwelt. Die Grundentscheidungen der Ekklesiologie Karl Barths », in: ZDTh 22/2006, pp. 82–94 (83).

65 « L'Église, congrégation vivante de Jésus-Christ, le Seigneur vivant » in L'Église, 1964, p. 109, texte présenté à l'Assemblée du Conseil Œcuménique à Amsterdam en 1948.

66 « Wir dürfen Gottes Zeugen sein. Seine Advokaten, Ingenieure, Manager, Statistiker und Verwaltungsdirektoren zu sein, hat er uns nicht berufen. Mit den Sorgen solcher Tätigkeit in seinem Dienst sind wir also nicht beladen. » Karl Barth, « Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan », in: Focko Lüpken (éd.), « Amsterdamer Dokumente. Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam 1948 », Bethel bei Bielefeld 1948, pp. 140–150 (147).

67 « L'Église », p. 108 s.

68 Sur l'opposition entre « d'en haut – d'en bas » cf. « L'Église », p. 109.

69 Dogmatique, vol. 8 (II/2*), p. 208.

70 Ibid., p. 207.

La notion chrétienne de l'Église ne doit pas masquer le fait qu'église et synagogue, arche de l'alliance et croix, juifs et chrétiens vont ensemble. L'Église chrétienne est édifée sur le fondement d'Israël. L'Église est Église « [seulement lorsqu'elle est] en communion avec Israël ». ⁷¹ La communauté de Dieu et son élection existent,

«selon le décret éternel de Dieu, ce peuple existe en tant qu'Israël (dans tout le développement de son histoire à travers le passé et l'avenir, *ante et post Christum natum!* [avant et après l'incarnation de Christ; FM]) mais aussi en tant qu'Église composée des Juifs et des païens (depuis sa manifestation à la Pentecôte jusqu'à son accomplissement au retour du Christ). Sous cette double forme (vétéro- et néotestamentaire) le peuple de Dieu reflète et reproduit la double destinée de Jésus-Christ lui-même. En tant qu'Israël et en tant qu'Église, la communauté est elle aussi indissolublement une. Et, en cette unité, elle est double : Israël et l'Église. En tant qu'Église, ce peuple est Israël; en tant qu'Israël, il est l'Église. » ⁷²

La communauté de Jésus-Christ se fonde dans l'événement de l'élection divine quelle que soit l'époque.

La communauté chrétienne au milieu du monde

La communauté de Jésus-Christ n'a rien à voir avec une communauté qui croise les bras pour laisser faire Dieu. Non seulement l'Esprit de Dieu remue sa communauté, mais il la fait aussi se mettre elle-même en mouvement. La communauté se réalise dans la suivance active du Christ, qui ne saurait exclure aucun domaine du monde de ce service. L'explication théologique de Barmer de 1934 ne fait que répéter ce qui était pleinement évident pour les réformateurs zurichois, bernois et genevois dans leurs confessions de foi. Le mérite théologique de Barth consiste à avoir revendiqué à nouveau frais la compréhension qu'avaient

les Réformateurs de l'universalité de la communauté chrétienne. L'Église a une fonction de modèle pour l'État. Elle dispose d'une vision et d'un savoir, d'une confession et d'une proclamation spirituelles, qui sont inconnus de toutes les institutions humaines. Par conséquent, voici la question décisive que l'Église doit sans cesse se poser à nouveau :

«Tout comme nous-mêmes nous nous libérons de toute pensée quantitative, de toute statistique, de tout droit à des résultats visibles, de toute poursuite d'un monde chrétien et donnons à notre témoignage la forme d'un témoignage rendu à la souveraineté et à la miséricorde de Dieu, la seule chose dont nous pouvons vivre – un témoignage auquel le Saint-Esprit ne refusera certainement pas sa confirmation. » ⁷³

FM

⁷³ «wie wir uns selbst von allem Quantitätsdenken, von aller Statistik, von allem Rechnen mit sichtbaren Erfolgen, von allem Streben nach einem christlichen Weltreich freimachen und wie wir dann unser Zeugnis zum Zeugnis von der Souveränität und Barmherzigkeit Gottes gestalten könnten, von der wir doch alle allein leben können – und so zu einem Zeugnis, dem der Heilige Geist seine Bestätigung sicher nicht verweigern wird.» Unordnung, p. 148.

⁷¹ Ibid., p. 211.
⁷² Ibid., p. 208.

6

Journal et Bible

La théologie de Karl Barth comme contemporanéité critique

L'ensemble de la théologie barthienne se comprend comme une contemporanéité critique, un caractère qui transparaît dans sa confrontation récurrente avec le monde politique de l'époque. La théologie de Barth naît et grandit sur le terrain d'une politique en crise, et c'est à cette aune qu'elle est sans cesse réexaminée. Le cœur de cette théologie est la confrontation entre deux perspectives politiques : la politique humaine et la politique du Royaume de Dieu, Seigneur de l'Église, du monde et de l'histoire.

La limite de la politique humaine

Nous sommes des enfants de notre temps. La question n'est pas de savoir *si* nous le sommes, mais plutôt *comment* nous le sommes. Durant les décennies les plus violentes de l'histoire mondiale, dans la première moitié du XX^{ème} siècle, la question du monde contemporain s'est posée de façon toujours plus dramatique, pour Karl Barth également. Alors qu'il était plongé dans son travail sur le commentaire de la lettre aux Romains, il vit notamment, dans le désastre politique en cours, l'échec théologique d'un « *embourgeoisement* de l'Évangile ». ⁷⁴

«Si seulement nous avions pris plus tôt le parti de la Bible, en sorte d'avoir maintenant des fondements solides sur lesquels marcher ! On cogite une fois sur le journal, une autre fois sur le nouveau testament, et c'est terrible à quel point on ne voit presque rien de la cohérence organique qu'il y a entre ces deux mondes, dont il faudrait, maintenant, pourtant témoigner avec force et clarté. » ⁷⁵

Barth en fut convaincu sa vie durant : la cause politique est bien trop grande et bien trop conséquente pour être apprê-

hendée par les humains et d'autant moins être laissée entre leurs seules mains. C'est pour cette raison que l'Église et la théologie ne peuvent se tenir à l'écart de la politique. De même, elles ne doivent pas remettre leur propre espérance dans les mains du politique ou la lui soumettre.

«L'homme reste libre vis-à-vis de la puissance comme telle. Il peut la subir et en être anéanti. Mais il ne lui doit aucune obéissance ; aucune force, si grande soit-elle, ne saurait le contraindre à obéir. » ⁷⁶

Barth ne laisse planer aucun doute sur ce que l'on peut attendre de l'État et du politique. Concernant toute tentative de réconcilier la cause de l'Église avec les devoirs du politique ou de subordonner ces derniers à une sorte de répartition du travail, son verdict est sans appel :

«En soi, la communauté civile est spirituellement aveugle et ignorante. Elle n'a ni foi, ni amour, ni espérance. Elle ne possède pas de confession de foi. Elle n'a pas de message à délivrer. On n'y prie pas et on n'y est pas frère et sœur. [...] voilà pourquoi, enfin, ce qui constitue l'essence même de la chrétienté lui fait défaut : la perspective œcuménique et la liberté. La cité (*polis*) a des murs. » ⁷⁷

⁷⁴ Dogmatique, Fernand Ryser (trad.), Jacques de Senarclens (dir.), vol. 6 (II/1*), Genève, Labor et Fides, 1956, p. 140.

⁷⁵ «Hätten wir uns doch schon früher zur Bibel bekehrt, damit wir jetzt festen Grund unter den Füßen hätten! Nun brütet man abwechselnd über der Zeitung und dem N.T. und sieht eigentlich furchtbar wenig von dem organischen Zusammenhang beider Welten, von dem man jetzt deutlich und kräftig sollte Zeugnis ablegen können.» Karl Barth, «Brief an Thurneysen vom 11. November 1918; Karl Barth – Eduard Thurneysen», Briefwechsel, Bd. 1: 1913–1921, Zurich, 1973, pp. 299–301 (300).

⁷⁶ Dogmatique, Fernand Ryser (trad.), Jacques de Senarclens (dir.), vol. 9 (II/2**), 1959, p. 46.
⁷⁷ Communauté chrétienne et communauté civile, Fernand Ryser (trad.), Genève, Labor et Fides, 1958, pp. 10–11.

Son avis est tout aussi clair en ce qui concerne la société :

« Si elle n'est pas sans fêlure intérieure, vue du dehors elle forme néanmoins, elle aussi un tout en soi, sans fenêtres ouvertes sur le Royaume des Cieux. [...] Où est Dieu dans cet humain, ce trop humain ? [...] Nous souffrons aujourd'hui de cette nouvelle sécession, la sécession de la société loin de Dieu, dont nous avons appris à connaître les amères conséquences. »⁷⁸

La politique du Royaume de Dieu

S'il critique de manière véhémente la théologie politique et les alliances séduisantes qui ont uni de tout temps Église, théologie et pouvoir politique, Barth ne prône pas pour autant un retrait du monde. Il lui préfère une approche politique radicale, celle de la politique du Royaume de Dieu, qu'il résume, à la veille de sa mort encore, par cette brève formule, attribuée à Christoph Blumhardt : « Le règne est ! ».⁷⁹ Puisque ce monde ne suffit pas, la politique de ce monde ne saurait, elle non plus, suffire. Plus Barth participait aux débats politiques, moins il était convaincu par les seules solutions de la *realpolitik*. Un bon pragmatisme « à la Suisse », pour lequel « la fin justifie les moyens », lui était tout aussi étranger que des idées humanistes progressistes révolutionnaires.

« Seuls des sots – et, d'une manière ou d'une autre, nous sommes toujours ces sots – peuvent confondre les détails avec l'ensemble et s'imaginer [...] que l'histoire de l'humanité s'avance, d'étape en étape, vers toujours plus de bien-être et de bonheur. »⁸⁰

Barth prend très tôt la décision fondamentale et déterminante de complètement subordonner la perspective politique de la théologie socio-religieuse du Royaume de Dieu à la demande du Notre Père : « Que ton Règne vienne ».

« Le Royaume de Dieu vient seulement par Dieu lui-même, qui renouvelle toutes choses. Et il ne s'agit peut-être pas tant de prêcher l'Évangile ou de faire du travail social, que de comprendre cette prière et de la conserver en son cœur : que *ton* règne vienne ! que *ta* volonté soit faite ! »⁸¹

De manière quasi vertigineuse, Barth renverse le sujet politique : ce ne sont pas les Hommes qui gouvernent le monde, mais Dieu. Cette thèse repose sur deux points de vue théologiques fondamentaux : 1. L'idée d'un socialisme religieux doit – comme toute autre théologie politique – échouer, car elle suppose la réussite de la politique humaine. 2. Le Notre Père demeure une formule vide si l'on n'espère ni ne demande résolument en même temps une intervention *politique* de Dieu dans le monde. La politique mondiale est une politique du Royaume de Dieu et prier devient ainsi un acte subversif et éminemment politique. Car l'on retirera des mains des élites politiques au pouvoir le destin de ce monde afin de le placer directement dans les mains de Dieu. L'action est l'expression d'un mouvement dans le monde,

« le mouvement qui, pour ainsi dire, passe de haut en bas au travers de tous les autres mouvements, comme leur sens et leur moteur caché, transcendant, qui n'a pas son origine, ni son but, dans l'espace, le temps, dans la contingence des choses, qui n'est pas un mouvement à côté d'autres mouvements ; par là j'entends, le mouvement de l'histoire de Dieu, ou pour le dire autrement, le mouvement de la connaissance de Dieu, le mouvement dont la force et la signification est dévoilée dans la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts ». ⁸²

81 «Das Reich Gottes kommt durch Gott selber, der alle Dinge neu macht. Und es kommt vielleicht nicht so sehr darauf an, ob wir Evangelium verkündigen oder soziale Arbeit treiben, aber darauf, dass wir dieses Gebet begreifen und im Herzen haben: Dein Reich komme! Dein Wille geschehe!», Karl Barth, Der Christ als Zeuge (Theologische Existenz heute 12), Munich, 1934, p. 50.

82 «die sozusagen senkrecht von oben her durch all diese Bewegungen hindurchgeht, als ihr verborgener transzendenter Sinn und Motor, die Bewegung, die nicht im Raum, in der Zeit, in der Kontingenz der Dinge ihren Ursprung und ihr Ziel hat und die nicht eine Bewegung neben anderen ist: ich meine die Bewegung der Gottesgeschichte oder anders ausgedrückt: die Bewegung der Gotteserkenntnis, die Bewegung, deren Kraft und Bedeutung enthüllt ist in der Auferstehung Jesu Christi von den Toten.» Christ, p. 564.

La proclamation ecclésiale devient un « culte politique », car elle ne cède pas le monde à ses propres maîtres. Certes, le royaume terrestre et le Royaume du Christ sont, d'après l'enseignement réformé, distingués,

« mais à cet égard également Un, en ce que Jésus-Christ n'est pas seulement le Seigneur de l'Église, mais aussi du monde, évidemment d'une autre manière, puisqu'il prétend en régir l'ordre politique ». ⁸³

Un même message pour tous les temps

Cette confession ne se retrouve dans aucune théorie politique et ne se laisse fonder par aucune éthique théologique du politique. Contrairement à la revendication habituelle d'une théologie et d'une éthique adaptées à leur époque, Barth revendique que cette même mission soit de « tous temps ».

« En ce qui nous concerne, nous ne pouvons rien faire d'autre que ce que Jacob a fait : lutter avec le Seigneur. « Je ne te laisserai pas que tu ne m'aies béni » [Gn 32,26]. Nous traitons ce problème dans sa pleine actualité, si nous le prenons avec un sérieux intemporel, ou plutôt, un sérieux qui s'adresse à tous temps. »⁸⁴

L'Église a besoin d'un regard lucide, instruit par la Bible, qui ne se laisse pas impressionner par l'échelle de la politique humaine et qui ne s'y soumette pas non plus. En toute logique, Barth réagit aux événements qui secouent l'Allemagne en 1933 avec sobriété et sans agitation :

« La chose décisive que je peux essayer de dire aujourd'hui, concernant les soucis et les problèmes de l'Église, je ne peux pas en faire l'objet d'une com-

83 Connaître Dieu et le servir. 20 conférences (Gifford Lectures) sur la Confession de foi écossaise de 1560 données à l'Université d'Aberdeen aux printemps 1937 et 1938, W. Lepp et Ch. Brutsch (trad.), Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1945, p. 196

84 «Wir können heute nichts anderes tun, als was schon Jakob tat, ringen mit dem Herrn: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn! [Gen. 32, 26]. Nicht zeitgemässer können wir uns mit diesem Problem beschäftigen, als indem wir es in seinem zeitlosen oder vielmehr alle Zeit angehenden Ernst ins Auge fassen » Karl Barth, Das Problem der Ethik in der Gegenwart, in: ders., Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925, Zurich, 1990, pp. 98–143 (107).

munication particulière, parce qu'elle con-siste, d'une manière tout à fait inactuelle, d'une simplicité incompréhensible, en ce que je m'efforce [...] tout comme avant, comme si rien ne s'était passé [...] à faire de la théologie et rien que de la théologie. Je le conçois comme étant aussi une prise de position, une prise de position dans la politique ecclésiale et, indirectement, une prise de position politique. »⁸⁵

La fidélité au message biblique et à la mission de l'Église se trouve au centre de la contemporanéité impitoyable que Barth fait. L'Église et la théologie ne doivent justement pas se réinventer dans des situations politiques précaires. Au contraire, elles doivent très nettement ne rien dire de nouveau ou de différent,

« [mais] surtout (...) réitérer ce que j'avais toujours essayé de dire : qu'il n'y a pas d'autre dieu que Dieu, que le Saint-Esprit des Écritures est suffisant pour guider l'Église dans toute la vérité et que la grâce de Jésus-Christ suffit pleinement au pardon de nos péchés et à la conduite de notre vie. Mais maintenant il me fallait soudain dire la même chose dans une situation où mes paroles ne pouvaient plus guère ressembler à une théorie académique. Sans le vouloir ou faire quoi que ce soit pour provoquer cette situation, mes paroles devaient par la force des choses prendre le caractère d'une sommation, d'un défi, d'un cri de guerre, d'une confession. [...] La réitération de ma doctrine et de mon enseignement s'est traduite tout naturellement, et en accord avec l'approfondissement qu'entraînait cette nouvelle situation, par des décisions et des actions. »⁸⁶

85 «Das Entscheidende, was ich heute zu den kirchlichen Sorgen und Problemen zu sagen versuche, kann ich darum nicht zum Gegenstand einer besonderen Mitteilung machen, weil es sehr unaktuell und ungreifbar einfach darin besteht, dass ich mich bemühe, [...] nach wie vor und als wäre nichts geschehen [...] Theologie und nur Theologie zu treiben. Ich halte dafür, das sei auch eine Stellungnahme, jedenfalls eine kirchenpolitische und indirekt sogar eine politische Stellungnahme!» Karl Barth, Theologische Existenz heute! (Theologische Existenz heute 1), Munich, 1933, p. 3.

86 L'Église en péril, Liliane Ruf-Burac (trad.), présentation de Michel Leplay, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, pp. 62–63.

Ainsi sont réfutés aussi bien le malentendu enthousiaste – selon lequel il existerait une manière de suivre le Christ indépendante d'un positionnement clairement *pratique* dans le monde – qu'une théologie libérale, qui accepterait que le discernement à partir de l'Écriture, ainsi que les pratiques qui y sont liées, soit censuré, par un esprit « du temps » politique et économique. Selon Barth, la contemporanéité critique se résume en trois courtes thèses: 1. La fidélité à l'Évangile et la mission de l'Église sont le signe distinctif de la communauté chrétienne à toute époque. 2. La politique devient idolâtrie quand elle prétend à la souveraineté et qu'elle utilise l'Église comme moyen de légitimation.⁸⁷ 3. L'attention de l'Église dans un contexte politique se porte sur les humains et non sur les idées ou les ordres politiques.⁸⁸

FM

87 Cf. L'Épître aux Romains, p. 461 : « La politique [...] devient possible, dès l'instant [...] qu'il devient évident que, à cet égard, il ne saurait être question de justice objective, dès l'instant que le ton péremptoire disparaît des thèses et des antithèses pour faire place à des visées, peut-être relativement modérées, peut-être relativement absolues, sur des possibilités humaines. »

88 Cf. Communauté chrétienne et communauté civile, pp. 46–47 : puisque Dieu est devenu en Christ le prochain de l'Homme, il en résulte que « dans la sphère politique, la communauté chrétienne devra toujours et en toutes circonstances, vouer son attention à l'Homme et non aux choses en soi [...] qu'il s'agisse de l'honneur national, du progrès ou des théories de l'évolution humaine. »

7

« Un réformé réformé »

Karl Barth et la théologie réformée

Karl fait partie des représentants majeurs de la théologie réformée. Cela se dégage d'un certain nombre d'accents marquant sa théologie. Mais Barth est avant tout réformé dans sa manière de mettre en mouvement la théologie.

Pasteur réformé, professeur réformé

Karl Barth grandit dans un milieu familial réformé. Il a été baptisé, a reçu la confirmation et a été consacré dans l'Église réformée. Il occupa un premier poste de vicaire à Genève, où il prêcha dans la chaire même où Calvin avait officié. On ne peut toutefois pas dire qu'il présentait à cette époque une théologie particulièrement réformée. Cela change brusquement lorsqu'il est nommé en 1921 professeur honoraire de théologie réformée à Göttingen. Il a désormais la tâche d'étudier de manière approfondie la théologie réformée et son histoire, ce qu'il accomplit en donnant des cours sur Calvin, Zwingli, Schleiermacher, le catéchisme de Heidelberg et les confessions de foi réformées.

Mais Barth tient également différentes conférences sur des questions fondamentales de la théologie réformée. Plusieurs d'entre elles font partie, aujourd'hui encore, des textes de référence sur la compréhension que la théologie réformée a d'elle-même. En 1923, lors de l'assemblée générale de l'Alliance réformée à Emden, Barth parle de « la doctrine réformée, son essence et sa tâche ». ⁸⁹ Il isole un unique point, l'« être réformé », qui n'est toutefois pas une doctrine ou un idéal, mais « Dieu *lui-même*, Dieu *seul*, dans sa *Parole*, annoncé par l'Écriture et l'Esprit ». ⁹⁰ Cette référence irréductible aux Écritures est ce qui fait des réformés des réformés. On en trouve l'expression dans leur auto-désignation initiale : « être réformé *par la Parole de Dieu* », c'est l'ancien sens, conforme à la cause, du nom

89 « Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe » Karl Barth, « Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe », in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925, Zurich, 1990, pp. 202–247.

90 « Gott selbst, Gott allein in seinem durch Schrift und Geist verkündigten Worte », Lehre, p. 217.

que nous portons. » ⁹¹ Devant le même comité, deux ans plus tard, Barth présente le thème « Intérêt et possibilité d'une confession de foi générale réformée » ⁹², où il accente également la primauté du témoignage biblique sur la fixation de toute doctrine. Toute confession est limitée dans l'espace et le temps, et est « représentation humaine, et pour cela, capable d'erreur ». ⁹³ Barth part de ce point pour aller à une formulation devenue classique entre-temps de ce que signifie une confession réformée : « *Nous, ici, maintenant* – confessons *cela!* » ⁹⁴

Accents réformés

Bien que Karl Barth soit hostile à toute forme de confessionnalisme, on trouve dans sa théologie une série d'accents très clairement réformés. Nous avons déjà évoqué son obstination pour le « Dieu est Dieu » lors de sa phase « dialectique », qui peut se lire comme expression de cette primauté réformée accordée à la souveraineté de Dieu. Un autre thème traditionnellement réformé est celui de la doctrine de *l'élection* de l'Homme par Dieu. La question de la prédestination éternelle de l'Homme au salut ou à la damnation était demeurée un objet de vive controverse dans les Églises réformées pendant les deux siècles suivant la Réformation, avant qu'elle ne tombe largement dans l'oubli lors des Lumières. En conséquence, le monde théologique fut relativement surpris lorsque Barth donna à nouveau une

91 « Durch Gottes Wort reformiert », das ist der alte und sachgemässe Sinn des Namens, den wir tragen. » Lehre, p. 227s.

92 Karl Barth, « Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses », in: Vorträge 1922–1925, pp. 604–643.

93 « menschliche und darum irrumsfähige Darstellung » Wünschbarkeit, p. 616.

94 « Wir, hier, jetzt – bekennen dies! » Ibid.

place éminente à la doctrine de l'élection – sous une forme toutefois complètement nouvelle. Barth parle résolument de « l'élection par la grâce de Dieu », afin de signifier clairement que l'enjeu n'est pas de savoir si Dieu prédestine les Hommes pour le Ciel ou pour l'Enfer. Au lieu de cela, l'objet de la doctrine de l'élection est « que Dieu élit l'Homme et qu'il est aussi pour lui celui qui aime en toute liberté ». La doctrine de l'élection par la grâce est « la somme de l'Évangile »⁹⁵ parce qu'elle met, sans équivoque, l'amour de Dieu au centre de la foi chrétienne. C'est à partir de ce moment-là qu'apparaît clairement, dans la théologie barthienne, que le « oui » de Dieu à l'Homme l'emporte totalement.

La théologie de Karl Barth présente un deuxième accent réformé, celui de *l'alliance*. En théologie réformée, la relation de Dieu aux Hommes a été essentiellement interprétée au travers de l'image biblique de l'alliance, et ce depuis la Réformation. Cette image s'accorde bien avec l'insistance barthienne sur cette relation comme partenariat. L'alliance est une communion d'êtres libres, elle est le lieu où « le Dieu libre et l'Homme libre se [...] rencontrent et sont ensemble ».⁹⁶

Mentionnons comme troisième accent réformé de Barth sa compréhension du *baptême*. Sur ce sujet, Barth encore une fois suscita une agitation considérable avec le dernier volume de la « Dogmatique » publié de son vivant, vu qu'il y réfuta avec de forts arguments « la mauvaise coutume du baptême des nouveau-nés ».⁹⁷ Cette critique résulte directement de sa compréhension de l'alliance entre Dieu et l'Homme comme une communion de partenaires libres. Par conséquent, Barth décrit le baptême de l'Homme avec l'eau comme « la confession, qui lie l'Homme, de son obéissance, de sa conversion et de son espérance ».⁹⁸ C'est précisément en rompant avec une longue tradition, suivie aussi dans les Églises réformées, que Barth, par son atti-

tude distanciée face au baptême comme sacrement, demeure fidèle à la théologie réformée – le sacrement étant exclusivement Jésus-Christ.

« Commencer par le commencement »

Comment se fait-il que le théologien réformé Michael Weinrich en arrive à décrire Karl Barth comme un « réformé réformé » ?⁹⁹ Cela ne peut pas être dû au fait que l'on rencontre, avec Barth, un réformé pur jus particulièrement traditionnel, enraciné solidement dans la tradition confessionnelle. Une théologie qui compte sur la Parole du Dieu vivant comme condition préalable à son travail ne peut pas correspondre à ce que nous venons de décrire. N'y correspond pas non plus un théologien combatif aimant la discussion tel que Barth le fut durant toute sa vie.

Si l'on peut dire de Barth qu'il était un « réformé réformé », c'est parce qu'il n'érige pas seulement la primauté de la Parole de Dieu en principe théologique, mais qu'il l'intègre complètement au style de son travail. À son dernier cours, intitulé « introduction à la théologie protestante », Barth dit : « Pour la science théologique, poursuivre le travail signifie toujours le recommencer »¹⁰⁰. « Commencer par le commencement », tournure qui apparaît chez Barth pour la première fois dès 1916 et qui l'accompagnera durant toute sa vie de théologien, exprime ceci : un chrétien ne peut jamais prétendre avoir Dieu derrière lui, il le rencontre toujours à nouveau, qui l'invite encore et encore à s'enquérir avec lui du juste chemin.

MZ

95 Dogmatique, vol. 8, p. 1 (thèse du § 32).

96 Karl Barth, « Das christliche Leben », Die Kirchliche Dogmatik IV/4, Fragmente aus dem Nachlass, Zurich, 1976, p. 51.

97 Dogmatique, Fernand Ryser (trad.), Jacques de Senarclens (dir.), vol. 26 (IV/4), Genève, Labor et Fides, 1969, p. XIII.

98 Ibid., p. 1 (thèse).

99 Michael Weinrich, Karl Barth (1886-1986) – ein reformierter Reformierter, in: Marco Hofheinz/ Matthias Zeindler (éd.), Reformierte Theologie weltweit. Zwölf Profile aus dem 20. Jahrhundert, Zurich, 2013, p. 23–46 (23).

100 Introduction, p. 132.

8

Le Christ dans un monde séculaire

Karl Barth et la modernité

Le problème de la sécularisation croissante du monde ne préoccupait visiblement guère Karl Barth. Il lui apporte toutefois une réponse fondée à travers son principe selon lequel Dieu s'est révélé en Jésus-Christ. Autrement dit : tant le discours du théisme que celui de l'athéisme passent à côté du véritable Dieu.

La « belle dramatisation de soi » de l'Homme moderne

L'Homme moderne se plaît à interpréter sa situation de sorte que sa foi en Dieu devienne, au vu de l'Histoire, particulièrement difficile, en raison à la fois de l'avancée de la science et de la technique, et d'expériences attestant de l'insondable cruauté humaine. Théologiquement, une telle interprétation est à accueillir, à juste titre, avec un certain scepticisme ; elle a par ailleurs déjà été qualifiée de « belle dramatisation de soi » de l'Homme moderne.¹⁰¹ Comme quasi aucun autre théologien du XX^{ème} siècle, Karl Barth fait preuve d'une grande sérénité face à la modernité et à sa sécularité.

Il ne faut pas confondre cette sérénité avec une indifférence de la théologie barthienne à l'égard de son temps. Sa déclaration selon laquelle la Bible d'un côté et les journaux de l'autre doivent se trouver dans les mains des théologiens est bien connue. Il est également notoire qu'aucun autre théologien de son temps ne s'est aussi souvent impliqué dans le combat politique. La sérénité de Barth résulte de la conviction que la position fondamentale de l'Homme moderne face à Dieu n'est en rien différente de celle des autres époques. Et surtout il ne faut jamais prendre trop au sérieux celui qui se détourne de Dieu, l'Homme pécheur en tant que tel. Dans les extraits de la Dogmatique à propos du péché, Barth se permet des formulations d'une suffisance inégalable. Ainsi, pour lui, l'Homme arrogant devant Dieu est « assis sur sa chaise d'enfant, qu'il tient pour

un trône »¹⁰². De telles affirmations n'ont pas pour but de mépriser l'Homme, mais de mettre en lumière la grâce du Dieu souverain.

Le faux Dieu du théisme et de l'athéisme

Or, implicitement, la théologie de Barth se veut confrontation avec le rejet moderne de Dieu. Son analyse à ce sujet s'avère, par ailleurs, très surprenante. En effet, Barth prétend que le théisme et l'athéisme sont comme deux malades dans un même hôpital, car les deux se basent sur un Dieu qui n'existe pas tel quel dans la Bible. Ce Dieu, approuvé par les uns et renié par les autres, est l'être suprême et la puissance ultime, il se distingue par son « caractère surnaturel, transcendant, etc. »¹⁰³ De telles divinités sont, d'après Barth, « des reflets de l'orgueil de l'Homme dont le propre est de ne jamais vouloir « se courber », de ne jamais accepter de s'abaisser ».¹⁰⁴

C'est pourtant précisément ce qu'est le Dieu biblique : un Dieu qui s'incline et s'abaisse. En Jésus-Christ, il se montre comme un Dieu qui s'implique sans restriction dans l'histoire des Hommes et qui, en dernier lieu, vient prendre la place qui devrait leur revenir : la mort dans la perdition. « [Dieu] n'est pas hautain, mais, dans sa suprême majesté justement, il est humble. »¹⁰⁵ Le véritable Dieu est justement le Dieu qui s'humilie.

102 Dogmatique, vol. 18 (IV/1*), p. 99.

103 Dogmatique, Fernand Ryser (trad.), Jacques de Senarclens (dir.), vol. 17 (VI/1), Genève, Labor et Fides, 1966, p. 166.

104 Ibid.

105 Ibid.

Au lieu de cela, l'Homme se construit son propre Dieu, auquel il « voudrait ressembler » : « un être suprême qui n'existe que pour soi, qui ne fait que s'approuver et se vouloir lui-même, centré sur soi et gravitant autour de soi ». ¹⁰⁶ L'Homme qui voudrait être comme Dieu se trompe donc « avant tout sur *Dieu lui-même* ». ¹⁰⁷ Ici Barth ouvre une dimension profonde, peu reconnue (même par les Églises), sur la manière de comprendre la sécularité moderne : la confrontation avec le rejet généralisé de Dieu doit débiter par une réflexion sur notre compréhension actuelle de Dieu. Et cela peut très bien signifier une confrontation avec notre propre compréhension de Dieu. Le Dieu que les Églises annoncent est-il donc vraiment ce Dieu humain, pleinement solidaire de l'Homme, tel qu'il s'est rendu visible en Jésus ? Ou bien s'agit-il plutôt d'une « puissance supérieure » libre de ses mouvements, qui restreint et rapetisse la liberté humaine ? Et avec laquelle on ne peut que prendre ses distances, si l'on veut pouvoir être librement humain ? À partir de Barth, on doit affirmer que la sécularité n'est pas une évolution quasiment naturelle découlant de la connaissance scientifique et de l'utilisation technique du monde. Le rejet de Dieu s'enracine dans une compréhension erronée de Dieu. Et la réponse à ce rejet ne peut que signifier : dispute autour du véritable Dieu.

« Dieu ne peut pas être sans l'Homme »

En fin de compte, la lassitude de Barth concernant la sécularité moderne s'ancre exactement dans ce qu'il pense percevoir de ce Dieu dans la Bible. Plus précisément, dans ce qu'il perçoit de ce Dieu dans la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Car il s'y dévoile un Dieu dont la miséricorde, la solidarité et la proximité n'écartent aucun Homme. Absolument aucun !

C'est justement dans un passage sur « un sécularisme tendant vers la pureté, vers l'absolu » dans le monde que Barth écrit des phrases d'une grande clarté, dont une est souvent citée : il y a bien « un Homme sans Dieu [mais] il

n'existe pas de Dieu sans l'Homme, d'après le message de la réconciliation ». ¹⁰⁸ Il y a, sur ce point, une asymétrie entre Dieu et l'Homme, entièrement en faveur de l'Homme : « Il y a certes un éloignement et une hostilité de l'Homme vis-à-vis de l'Évangile de Dieu, mais il n'y a pas d'éloignement et d'hostilité de l'Évangile de Dieu vis-à-vis de l'Homme ». ¹⁰⁹ Aucun Homme n'est définitivement perdu aux yeux de Dieu, l'Église n'a donc pas le droit de considérer un Homme comme définitivement perdu pour Dieu. Car « dans le monde réconcilié par Dieu en Jésus-Christ, il n'existe pas de sécularisme abandonné à lui-même, échappant à la puissance divine ». ¹¹⁰

Ailleurs, Barth souligne, à propos de l'être humain, non plus uniquement séculaire mais en tant que tel – qui est toujours un Homme qui s'est éloigné et détaché de son Dieu, que « l'Homme ne < peut > [...] pas absolument, [...] pas ontologiquement [être sans Dieu]. » Il ne « saurait réellement échapper à Dieu, se dérober à lui ; il ne parvient pas à faire de lui un Dieu qui soit sans l'Homme. Son athéisme n'est pas assez fort pour cela. Dieu ne cesse pas d'être le Dieu, le Créateur, le Seigneur et l'Allié de l'Homme déchu, qui veut être sans lui ». ¹¹¹

Les perspectives de Karl Barth ont un effet hautement libérateur pour l'Église dans un monde séculaire. S'il est juste que le Christ ressuscité est présent de façon universelle, cette Église est alors déchargée de devoir, pour ainsi dire, sauver Dieu dans une société progressivement postchrétienne. En même temps, la mission de l'Église d'annoncer le Ressuscité devient un engagement ultime. Car l'universalité de la présence du Christ veut se faire connaître partout et à tous comme un message joyeux de liberté, et être suivie et vécue, avant tout, par l'Église elle-même comme sa motivation la plus intime et sa plus grande espérance.

MZ

¹⁰⁸ Dogmatique, vol. 23 (IV/3*), p. 128.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid., p. 129.

¹¹¹ Dogmatique, vol. 17 (IV/1*), p. 134.

¹⁰⁶ Dogmatique, vol. 18 (IV/1**), p. 71.

¹⁰⁷ Ibid., p. 72.

Bibliographie

Textes de Karl Barth

Barth lesen. Zentrale Texte seines Denkens, éd. par Matthias Freudenberg et Georg Plasger, Zurich ; TVZ, 2019 (avril)

Karl Barth: Augenblicke. Texte zur Besinnung, choisis par Eberhard Busch, Zurich ; TVZ, 2^e éd., 2015

Karl Barth, Fünfzig Gebete, Zurich ; TVZ, 7^e éd., 2005

Karl Barth, Dogmatique, trad. F. Ryser, Genève : Labor et Fides 1953–1980 (27 volumes)

Karl Barth Gesamtausgabe (œuvres complètes), Zurich, 1971 ss. (plus de 50 volumes)

CD audio

Karl Barth, Wortmeldungen, Zurich ; TVZ, 2002

Biographie

Karl Barth. Bilder und Dokumente aus seinem Leben, éd. par Peter Zoicher, Zurich ; TVZ, 2018

Christiane Tietz : Karl Barth. Ein Leben im Widerspruch, Munich, C.H. Beck, 2018

Introduction à la théologie de Barth (en allemand)

Eberhard Busch : Karl Barth – Einblicke in seine Theologie, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008

Eberhard Busch : Mit dem Anfang anfangen. Stationen auf Karl Barths theologischem Weg, Zurich ; TVZ, 2019 (mars)

Ralf Frisch : Alles gut. Warum Karl Barths Theologie ihre beste Zeit noch vor sich hat, Zurich ; TVZ, 2018

Michael Weinrich : Karl Barth. Leben – Werk – Wirkung, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (utb), 2019 (janvier)

En français :

Denis Müller : Karl Barth, Paris, Cerf, 2005

Henry Mottu : Karl Barth – Le « oui » de Dieu à l'humanité, Lyon, Olivétan, 2014

Christophe Chalamet : Théologies dialectiques. Aux origines d'une révolution intellectuelle, Genève, Labor et Fides, 2015

Henri Bouillard : Karl Barth, 3 vol., Paris, Aubier, 1957

Roman (en allemand)

Klaas Huizing : Zu dritt. Karl Barth, Nelly Barth, Charlotte von Kirschbaum, Tübingen, Klöpfer & Meyer, 2018

Sites Web

Karl-Barth-Archiv, université de Bâle : <https://karlbarth.unibas.ch/de/links/>

Karl-Barth-Forschungsstelle, université de Göttingen : www.uni-goettingen.de/de/56186.html

Center for Barth Studies Princeton : <http://barth.ptsem.edu/>

Offres pour les paroisses

La présente **brochure** à télécharger sous :

www.karl-barth-jahr.eu

www.refbejuso.ch/barth

Commande gratuite d'exemplaires imprimés (seulement en allemand) :

Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn

Bereich Theologie

Altenbergstrasse 66

3000 Bern 22

theologie@refbejuso.ch

Magazine « Dieu rencontre l'Homme » pour l'année Karl Barth :

lectures passionnantes sur les multiples facettes de la personne et de la théologie de Karl Barth.

Commande ci-dessus.

Site Web pour l'année Karl Barth, www.karl-barth-jahr.eu :

thèmes, manifestations, matériel (Suisse et Allemagne)

Une **exposition itinérante** sur la vie et l'œuvre de Karl Barth est disponible en prêt.

Le **film** « Gottes fröhlicher Partisan » fait partie de l'envoi.

De plus amples renseignements sur le contenu : www.karl-barth-jahr.eu

Informations pour l'emprunt : www.refbejuso.ch/barth

Film « Gottes fröhlicher Partisan »

Un film documentaire de 60 minutes sur la vie et les actions de Barth, en allemand.

Informations pour l'emprunt : www.refbejuso.ch/barth

Liste de référent-e-s pour des conférences paroissiales, des podiums et cultes :

www.karl-barth-jahr.eu

L'**acteur Michael Schwyter** a conçu le théâtre de marionnettes «Karl B. denkt» (en allemand).

Avec une marionnette Karl Barth, il fait découvrir avec humour au public l'homme et le théologien Karl Barth.

Il peut être engagé pour des événements paroissiaux :

info@transporttheater.ch, 076 495 11 61, transporttheater.ch



Reformierte Kirchen
Bern-Jura-Solothurn
Églises réformées
Berne-Jura-Soleure

Églises réformées Berne-Jura-Soleure
Case postale | 3000 Berne 22 | www.refbejuso.ch

sek · feps

Fédération des Églises protestantes de Suisse

Fédération des Églises protestantes de Suisse
Case postale 3016 | 3001 Berne | www.sek.ch