

# « Barth, Calvin et la France : ou quand la corde à trois brins peine à se lier »

par **Frédéric  
HAMMANN,**  
professeur de  
théologie systématique,  
HET-Pro, St-Légier,  
Suisse

Dès son *Römerbrief* (1918/19) Karl Barth s'est dressé, tel un géant, contre toute forme de théologie naturelle, de modernisme, de moralisme ou de spiritualisme. Comment le protestantisme français des années 30 a-t-il perçu cela ? Quelle expression la pensée théologique de Barth épousera-t-elle en commentant *La Confession de Foi de La Rochelle* ? En quoi ces conférences adressées à un groupe de pasteurs réformés français en janvier 1939 illustreront-elles le fait que « Dieu et sa souveraineté » doit, *radicalement*, constituer le point de départ et le cœur de toute théologie véritable ? Voilà les questions qui furent miennes lorsque j'entamai la lecture de ce document publié par la revue *Hokhma*. À celles-ci s'ajoute celle, délicate, de la filiation que le grand théologien bâlois entretient avec la théologie réformée « classique et orthodoxe ». Ce questionnement, multiple (!), a servi de trame aux pages qui suivent. Précisons d'emblée que le présent article n'a d'autre prétention que d'être une brève mise en perspective historique, suivie de réflexions personnelles et sélectives et non une analyse approfondie couvrant l'ensemble des thématiques abordées par Barth dans ces exposés.

## 1. L'arrière-plan historique<sup>1</sup> :

En arrivant à Bièvres, en région parisienne, lors de ce mois de janvier 1939, Barth avait déjà une connaissance réelle de ce qu'était

<sup>1</sup> Pour ce qui suit, je m'inspire essentiellement des deux ouvrages de Bernard Raymond, *Théologien ou Prophète ? Les francophones et Karl Barth avant 1945*,

le protestantisme français d'alors et n'avait pas manqué de s'en faire une certaine idée. La semaine qu'il passa à Paris en avril 1934 en constituait le socle. Il y avait donné, entre autres, trois conférences sur les thèmes « Révélation, Église, Théologie » dont le texte fut imprimé<sup>2</sup>. Trois thèmes centraux de sa théologie « mais également propres à bien marquer le contraste entre sa position et celle des théologies dont il voulait se démarquer »<sup>3</sup>. Bernard Reymond indique que ces conférences ont été pensées pour un public francophone et que les auditeurs ont dû avoir le sentiment de se trouver devant un discours considérablement plus accessible que ne l'avaient été les textes de Barth déjà publiés en français à ce moment-là<sup>4</sup>. Nous retrouvons ce souci « d'accessibilité » porté par Pierre Maury (grand organisateur de cette semaine parisienne) dans tout son effort d'introduction en France de la pensée du maître<sup>5</sup>. S'il fut conquis par Maury – et ce fut là le début d'une belle et intense amitié ; la théologie étant aussi, fort heureusement, affaire d'hommes et de relation ! – Barth fut en revanche déçu de ses contacts avec les professeurs de la Faculté de théologie de Paris. Reymond décèle même une sorte de pitié envers les étudiants livrés à des maîtres peu convaincants<sup>6</sup>.

Barth participa ensuite à deux retraites pastorales à Saint-Jean-Chambre, en Ardèche, à l'initiative du pasteur du lieu, Louis Spiro. Elles se déroulèrent en 1937 et 1938. La première porta déjà sur la *Confession de Foi de La Rochelle*<sup>7</sup> et la seconde sur le thème de la

---

Lausanne : Symbolon, L'Age d'Homme, 1985 et de la correspondance entre Karl Barth et Pierre Maury de 1928 à 1956, qu'il a publiée (introduction, notes et traductions) chez le même éditeur, s.d., sous le titre *Nous qui pouvons encore parler...*

<sup>2</sup> Paris, 1934.

<sup>3</sup> B. Reymond, *Théologien ou Prophète ?*, p. 143.

<sup>4</sup> B. Reymond, *Théologien ou Prophète ?*, p. 141.

<sup>5</sup> Il ne faut pas perdre de vue que l'impact de la pensée de Barth en contexte francophone – français particulièrement – connut environ une décennie de décalage par rapport à sa réception en Allemagne. Cela pour des raisons linguistiques bien sûr mais également de « culture théologique ». Maury exprime à plusieurs reprises, dans ses lettres à Barth, que la France a besoin de textes « non moins substantiels » mais plus accessibles que sa *Dogmatique*. Cf. *Théologien ou Prophète ?*, pp. 12, 59.

<sup>6</sup> B. Reymond, *Théologien ou Prophète ?*, p. 147. À ce propos Reymond rapporte le fait suivant : suite à sa suspension de l'Université de Bonn, Barth eut (selon ses dires au jeune pasteur Louis Spiro) accepté une chaire à la Faculté de Paris, si cette dernière avait fait appel à lui, car il avait la conviction qu'il y avait « certainement quelque chose à faire » avec et pour les étudiants.

<sup>7</sup> B. Reymond, *Théologien ou Prophète ?*, pp. 147-149. D'après les notes prises par Spiro, les thèmes abordés furent : Église, sacrements, Écriture, grâce, foi, anthropologie, élection. Reymond indique que vingt-quatre pasteurs y participèrent, et

prédication. L'influence du pentecôtisme et l'anti-pédobaptisme de certains pasteurs de la région (Dallières notamment) semblent avoir été une des motivations à demander à Barth de venir – depuis Bâle cette fois où il enseigne depuis 1935 – animer théologiquement ces rencontres. Ironie de l'histoire, Spiro s'est par la suite demandé si les discussions d'alors n'avaient pas beaucoup influencé la réflexion ultérieure de Barth sur le baptême<sup>8</sup> ! Suite à ces deux rencontres, dans une lettre adressée à Maury, Barth s'indigne de « l'individualisme véritablement effrayant de ces gens » et ajoute leur avoir dit qu'il devrait rester là-bas, devenir pasteur à Vernoux et les exhorter avec une autorité épiscopale à avoir de l'ordre<sup>9</sup> !

Voilà donc, brièvement brossé, le contexte général dans lequel s'insèrent les trois conférences de 1939 dont le texte vient d'être redécouvert. Telle la joie que représente une pièce de puzzle retrouvée, nous pouvons nous réjouir de disposer désormais du contenu des exposés de Barth et des discussions qu'ils suscitèrent. Une (petite) facette d'une page de l'histoire protestante française devient ainsi plus concrète. Maury, enthousiaste suite au séjour de Barth, lui écrit : « Vraiment tu as fait là pour l'Église de France quelque chose de très utile et dont tous ceux qui en ont profité savent l'importance pour eux et leur ministère »<sup>10</sup>. Et écrivant le lendemain à la secrétaire de Barth il ajoutait : « Nous avons été ravis d'avoir Karl à Bièvres, et son passage a fait une considérable impression »<sup>11</sup>.

## 2. Le contexte théologique : Karl Barth et les Confessions de Foi du XVI<sup>e</sup> siècle : un marqueur ambivalent ?

Ce n'est pas le lieu de retracer ici les grandes lignes du développement de la pensée de Barth, ni même de chercher à le situer, en

---

que, pour la plupart, Barth était encore un inconnu ou qu'ils n'en avaient entendu parler que par le biais des informations sur l'Église confessante et le Synode de Barmen.

<sup>8</sup> B. Reymond, *Théologien ou Prophète ?*, p. 148. L'arrière-plan de la seconde rencontre semble avoir été davantage celui de la réunification de l'Église Réformée de France. Barth vit d'ailleurs dans le projet de discipline qui lui fut présenté : « une approbation solennelle du chaos et de l'arbitraire » !

<sup>9</sup> B. Reymond, *Théologien ou Prophète ?*, p. 149.

<sup>10</sup> Lettre du 19 janvier 1939, publiée dans *Nous qui pouvons encore parler...*, pp. 149-150.

<sup>11</sup> *Nous qui pouvons encore parler...*, p. 152. Dans une autre lettre, datée du 4 mars 1939, Maury écrit à Barth qu'il a « mis au net tout le sténogramme de tes expli-

cette fin des années 30, au sein de cette trajectoire<sup>12</sup>. Je me permets toutefois de m'arrêter quelques instants sur la place très significative que Barth a accordée, pour exposer et développer sa théologie, aux grands textes confessionnels (réformés) du XVI<sup>e</sup> siècle. Certes le sujet des conférences de Bièvres, *La Confession de foi de La Rochelle*, avait été explicitement demandé par Maury<sup>13</sup>, mais cela n'est pas pour rien. En effet, Barth a trouvé en eux – et donc en la « doctrine de la Réformation » – via la relecture qu'il en fait, un solide appui pour s'opposer tant aux diverses formes de théologies naturelles, qu'au « piétisme » de tous ordres. Il est bien connu que c'est sa tâche d'enseignement à Göttingen, dès 1921, qui le poussa à étudier (voire à découvrir !) les Confessions de foi réformées, l'*Institution de la religion chrétienne* de Calvin ainsi que l'orthodoxie réformée<sup>14</sup>. *Le Catéchisme de Heidelberg*, *La Confession helvétique postérieure*, *Le Catéchisme de Calvin*, *La Confession de foi écossaise* ainsi que, pour l'Église ancienne, le *Symbole des Apôtres* constituent une base non négligeable pour son travail théologique et ses nombreuses conférences durant une quinzaine d'années<sup>15</sup>. Pas étonnant que son œuvre fut souvent perçue comme un retour à l'Écriture et à la Réformation !

---

cations sur la Confession de foi de La Rochelle et des discussions qui ont suivi ». Il demande ensuite à Barth la permission de faire ronéo-graphier ce texte et de le céder à ceux qui le lui demanderont, « sans publicité exagérée ». Il précise également que Barth peut être tranquille quant au contenu dogmatique car le sténogramme a été bien pris et qu'il a « veillé à ce qu'il n'y ait aucune ambiguïté ». *Nous qui pouvons encore parler...*, pp. 154-155.

<sup>12</sup> Pour l'état actuel de la recherche voir notamment B.L. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology. Its Genesis and Development 1909-1936*, Oxford : Clarendon Press, 1995, et C. Chalamet, *Théologies dialectiques. Aux origines d'une révolution intellectuelle*, Genève : Labor et Fides, 2015. Il serait intéressant d'étudier également la façon dont le théologien néerlandais Klaas Schilder (1890-1952) n'a cessé lui aussi de souligner la profonde continuité, au-delà des modifications et « tournants » réels, de la pensée de Barth au fil des décennies. La même chose pourrait être dite pour l'analyse que fit Berkouwer de la pensée de Barth en 1936.

<sup>13</sup> B. Reymond, *Théologien ou Prophète*, p. 150. Reymond précise que Maury voulait que Barth fasse pour le protestantisme français ce qu'il venait de faire dans le contexte écossais lors des vingt conférences (*Gifford-Lectures*) données à Aberdeen. Ces conférences ont été publiées en français sous le titre *Connaître Dieu et le servir*, Neuchâtel/Paris : Delachaux et Niestlé, 1945.

<sup>14</sup> Cette dernière essentiellement à travers l'ouvrage de H. Heppe, ce qui ne sera pas sans conséquence pour le développement ultérieur de sa pensée. Voir à ce sujet R.H. Reeling Brouwer, *Karl Barth and Post-reformation Orthodoxy*, Surrey, Ashgate, 2015 ; ainsi que les travaux de Richard Muller et Bruce McCormack.

<sup>15</sup> *Grosso modo* de 1922 à 1938.

Mais qu'en est-il réellement<sup>16</sup> ? Les conférences de Bièvres témoignent-elles de cette filiation ? Notons au passage que cette perception d'un « Barth calviniste ou orthodoxe », qui fut semble-t-il partagée tant par ceux qui s'en réjouissaient que par ses opposants, s'est intensifiée à partir des années 40 et du rayonnement de la « vague barthienne ». Il est cependant intéressant de voir qu'un des premiers textes traitant, en France, de la théologie barthienne résonne très différemment. Il s'agit de la recension que fit, en 1927 déjà, le calviniste Auguste Lecerf d'un ouvrage allemand consacré à Karl Barth<sup>17</sup>. Même s'il termine sa recension en exprimant à Barth et à ceux qui font connaître sa pensée sa reconnaissance pour avoir montré la place centrale qui revient à Dieu, Lecerf n'en a pas moins auparavant souligné les fortes divergences d'avec la pensée de Calvin. Et ce, entre autres, sur la question de l'inspiration de l'Écriture et « l'anti-historisme » de Barth (touchant ainsi à l'ensemble des questions épistémologiques), celle de la prédestination ou celle de la grâce commune. Ses diverses constatations lui permettent d'écrire : « Il est inexact de considérer la théologie de Barth comme une résurrection avec un corps glorieux de la théologie réformée » et plus loin d'ajouter : « Il ne faudrait pas confondre le dogme calviniste de l'incompréhensibilité divine avec l'agnosticisme radical de Barth, pour qui connaître Dieu est reconnaître que nous ne le connaissons pas ». Voilà qui est dit !

Quelle illustration les conférences de Bièvres donnent-elles de cette ambivalente filiation entre Barth et Calvin ? La dernière section de cet article apportera quelques éléments de réponse.

### 3. Quelques aspects particuliers :

En premier lieu, remarquons l'attachement, je dirais même l'affection de Barth pour le Réformateur de Genève ! Cela transparaît

---

<sup>16</sup> Voir notamment P. Gisel (éds), *Karl Barth. Genèse et réception de sa théologie*, Genève : Labor et Fides, 1987. Pour l'impact de la découverte de Barth sur les étudiants francophones des années 1925 à 1935, la lecture du texte de J.-L. Leuba « Comment j'ai vécu la rencontre de Barth et de la Suisse romande » est édifiante. Cf. J.-L. Leuba, *Études barthiennes*, Genève : Labor et Fides, 1986, Appendice, pp. 139-155.

<sup>17</sup> Recension de M. Strauch, « Die Theologie Karl Barth's », in *Revue de Théologie et de Philosophie*, 1927, pp. 315-319. Reproduite et commentée par Reymond, *Théologien ou Prophète ?*, pp. 40, 41, 228-231. Les citations ci-dessous se trouvent p. 231. Lecerf y dit également (sous la forme d'une question rhétorique) que la théologie calviniste contemporaine des Kuyper, Bavinck ou Warfield n'a pas besoin de « correctif » (allusion évidente à l'intention barthienne) !

tout au long du texte, à commencer par le soin que prend Barth à distinguer le texte original de Calvin de celui des « Messieurs de Paris » adopté par le Synode. Certes sa motivation réside dans une prise de distance (au fondement très contestable par ailleurs<sup>18</sup>) vis-à-vis des premiers articles de *La Confession*, mais il ne s'en dégage pas moins une grande sympathie envers Calvin<sup>19</sup>.

Ce lien m'amène à une considération davantage théologique touchant à la place centrale que devrait occuper la doctrine de la Trinité dans toute théologie chrétienne. En résumant le contenu de *La Confession* Barth évoque l'affirmation sur l'essence de Dieu à l'article 1 qui sera suivi, à l'article 6, de celle sur la Trinité. Et il commente :

« Séparation surprenante. Calvin n'est pas responsable de cette mauvaise théologie qui sépare la doctrine de Dieu de celle de la Trinité, ce sont les 'Parisiens'<sup>20</sup> ». Là, même si le propos est excessif, je ne peux que lui donner raison et souligner le caractère précurseur<sup>21</sup> de cette « redécouverte » du rôle essentiel de la Trinité pour la théologie (doctrine de Dieu), l'Église et la vie chrétienne. Et même si l'article 6 n'est pas explicitement traité dans le cadre de ces trois conférences, la réalité trinitaire, telle que Barth la comprend et la développe (à savoir

---

<sup>18</sup> Outre les articles sur l'Écriture auxquels je reviendrai, il y a la nécessaire distinction à faire entre « révélation générale » et « théologie naturelle ». Distinction que ne semble pas réellement établir Barth lorsqu'il écrit : « Constatons seulement que ce qui pourrait être compris ici comme l'admission d'une certaine théologie naturelle, n'est pas du Calvin ». K. Barth, « Trois études sur la Confession de foi de La Rochelle », *Hokhma* 112/2017, p. 75. Pour une étude de cette question voir P. Courthial, « Karl Barth et les Confessions Réformées », in *Fondement pour l'avenir*, Aix-en-Provence : Kerygma, 1981, pp. 89-119.

<sup>19</sup> La question est d'ailleurs posée de savoir si les diverses études sur Barth et la généalogie de sa pensée n'ont pas sous-estimé l'influence de Calvin. Cf. S.W. Chung, « An Ambivalent Disciple: Barth's Use of Calvin in the Göttingen Dogmatics », *European Journal of Theology*, 1999, 8:1, pp. 61-78. Précisons qu'il ne s'agit pas ici d'un retour à un « Barth calviniste » mais plutôt d'un appel à reconnaître Calvin comme compagnon de route essentiel dans la démarche théologique de Barth dès ses premières heures.

<sup>20</sup> K. Barth, « Trois études... », p. 47.

<sup>21</sup> À ce propos Gerald Bray écrit : « [...] virtually everyone now agrees that the prominence of the doctrine of the Trinity in modern theology is the legacy of Karl Barth more than of anyone else ». G. Bray, « The Trinity: Where do we go from here ? », A.T.B. McGovan (éds), *Always Reforming*, Leicester : Appolos, 2006, pp. 19-40, 21. L'enjeu est tel, pour Barth, qu'il attribue la catastrophe du protestantisme allemand à l'abandon depuis deux siècles de la doctrine nicéenne de la Trinité. Cf. ses conférences d'Utrecht en 1935 sur le Symbole des Apôtres. K. Barth, *Credo*, Genève : Labor et Fides, 1969, p. 67. [Première édition française : Paris : « Je sers », 1936].

essentiellement à travers sa « concentration christologique »<sup>22</sup>), se trouve bien en arrière-fond de l'ensemble du propos. Dans les trois exposés, l'accent porte essentiellement sur le Fils, le Christ-Parole, et sur l'Esprit « qui n'est pas un autre Dieu, un 'souffle', quelque chose à part du Christ<sup>23</sup> ». On pourrait même aller jusqu'à se demander si, qu'il s'agisse de l'Église, de l'Écriture ou de la foi, la seule question est de savoir comment, par l'œuvre de l'Esprit, la révélation « objective » en Christ devient agissante subjectivement en nous<sup>24</sup>.

Si, pour la thématique de la foi, il est clair que cette Parole est le Christ – dans l'unité de sa personne et de son œuvre – le problème se pose de façon bien plus ardue quand il s'agit d'identifier, sur les sujets de l'Église et de l'Écriture, cette Parole de Dieu qui juge, à laquelle il n'y a rien à ajouter et à laquelle Barth lie de façon quasi intrinsèque l'Esprit.

Dans la perspective – et dans le texte – de *La Confession*, cette question ne se pose pas : la Parole de Dieu est l'Écriture sainte dont le contenu central est le Christ<sup>25</sup>. Par contre, on le sait, cette Parole de Dieu revêt pour Barth trois aspects, trois « formes ». La première et la plus fondamentale est la Parole révélée, Jésus-Christ lui-même. La deuxième sera la Bible, Parole écrite et, finalement, la troisième sera la Parole prêchée. Certes Barth ne développe pas au cours des présentes conférences sa conception de la révélation, mais celle-ci n'en demeure pas moins essentielle pour comprendre son commentaire de *La Confession*. Durant toute la lecture de ces textes, je me suis demandé dans quelle mesure les auditeurs étaient au fait de cette approche barthienne très particulière et, qui subrepticement<sup>26</sup>, teinte l'ensemble du propos. Quelle est cette Parole qui juge l'Église et dit si cette dernière est véritable ?

---

<sup>22</sup> Comme cela apparaît dans sa doctrine de l'élection et de la création.

<sup>23</sup> K. Barth, « Trois études... », pp. 71.

<sup>24</sup> K. Barth, « Trois études... », p. 116 : « Comment l'homme est-il touché par la Parole objective, comment l'objectif devient-il subjectif, telle est la question du Saint-Esprit ».

<sup>25</sup> Jamais *La Confession de Foi de La Rochelle* n'emploie l'expression « Parole de Dieu » pour qualifier Jésus-Christ. L'article 6, sur la Trinité dit : « Le Fils, Parole et Sagesse éternelle », et l'article 14, sur la divinité et l'humanité de Jésus-Christ dit : « Nous croyons que Jésus-Christ, étant la Sagesse de Dieu et son Fils éternel... ».

<sup>26</sup> Et qui, toutefois, devient bien visible dans le renversement audacieux que Barth opère en intégrant (page 116) les articles sur la personne de Jésus-Christ pour fonder l'autorité et l'unicité de l'Écriture. Voilà encore un autre reflet de sa concentration christologique et de ses implications sur tous les *loci* de la dogmatique.

Tout au long de ces conférences, il me semble que Barth glisse sans cesse de la Parole de Dieu sous la forme de l'Écriture sainte, la Parole écrite (c'est-à-dire la Parole de Dieu selon *La Confession*) au Christ, la Parole révélée. Et si la première prédomine, ce que je crois être le cas, c'est que le texte qu'il commente ne lui laisse que peu de place pour y infiltrer sa propre position !

En effet, selon *La Confession* – et il en va de même pour le texte de Calvin que Barth préfère – cette Parole qui demande obéissance (terme qui revient fréquemment dans les exposés de Barth) et qui interdit toute réduction de la foi à la vie intérieure de même qu'elle exige que l'Église soit gouvernée « selon la police que notre Seigneur Jésus-Christ a établie » – contrairement à la doctrine luthérienne « fort actuelle dans l'Allemagne contemporaine »<sup>27</sup> – cette Parole est l'Écriture sainte que tout fidèle doit s'efforcer de suivre.

Certes Barth a une haute conception de l'Écriture. Il suffit de voir l'énergie qu'il déploie, dans ses réponses sur les ministères, sur le Canon ou sur le risque de spiritualisme (nous ne sommes pas dans la situation des apôtres !<sup>28</sup>) pour lier sans cesse l'action de l'Esprit à l'Écriture et pour reconnaître à cette dernière la plus haute autorité qui soit. Cependant, en filigrane, elle reste humaine, terriblement humaine – et donc faillible – en tant que témoignage à la révélation, celle-ci à son tour ne pouvant être entendue indépendamment du témoignage. Ce raisonnement aboutit à l'affirmation de la page 77 : « L'autorité de l'Écriture sainte est l'autorité de son objet, et l'objet c'est la Parole de Dieu ». Le plus étonnant est que Barth dit cela en citant et commentant l'article 5 de *La Confession* qui dit : « Nous croyons que la Parole de Dieu qui est contenue dans ces livres est procédée de Dieu, duquel seul elle prend son autorité et non des hommes ». Là, l'autorité vient non de l'objet, mais de l'auteur ! Et plus encore à la page 102 où il résume en disant : « ... cette Parole de Dieu dont l'Écriture est le témoignage ». Ainsi, sauf à relire le texte du XVI<sup>e</sup> siècle dans la perspective barthienne, on ne peut que prendre la mesure du chemin parcouru.

Le propos de Barth n'a d'ailleurs pas dû être très intelligible pour tous, en témoigne la question de Heuzé quant à la théopneustie et ce qui, pour Barth, dans la Parole de Dieu est vraiment Parole de Dieu (!). Si Barth ne comprend pas la question, c'est que Heuzé fait référence à une distinction « horizontale » (certains textes bibliques

---

<sup>27</sup> K. Barth, « Trois études... », p. 51.

<sup>28</sup> Les réponses de Barth dans la discussion reproduite aux pages 65 à 70 sont assez claires !

seraient Parole de Dieu tandis que d'autres ne le seraient pas), alors que, pour Barth, la distinction est « verticale » : toute l'Écriture est Parole de Dieu dans la mesure où, par l'action toujours libre de Dieu, elle peut le devenir. C'est dans cette même perspective que Barth répond que la théopneustie est un acte de Dieu qui commence avec la Révélation en Christ, se poursuit via de multiples canaux (apôtres, Canon, etc.) pour « se continuer » dans notre lecture de la Bible, quand nous y entendons la Parole et que nous l'expliquons<sup>29</sup>.

Dans sa crainte de voir l'homme disposer de la Révélation, on peut se demander si Barth, par sa compréhension de la liberté divine, n'a pas empêché Dieu de réellement se révéler ! Hors de Christ rien n'est stable... La différence qualitative infinie est donc toujours bien là ? La transcendance de Dieu prendra-t-elle donc toujours le pas sur son immanence ? Le « d'en-haut » ne parviendra-t-il qu'à « bombarder » notre histoire et notre présent<sup>30</sup>, tout comme l'Évangile « attaque » l'homme ?

Bien qu'il faille, me semble-t-il répondre à ce questionnement par l'affirmative, les présentes conférences témoignent aussi avec force de la prévalence du « Oui » divin<sup>31</sup>. Sans cette prévalence, Barth n'aurait pas pu dire ce qu'il dit de très beau sur le fait que nous avons tout en Christ et sur l'assurance qui en découle<sup>32</sup>. Deux thèmes centraux s'il en est pour la Réformation du XVI<sup>e</sup> siècle. Mais là encore, il manque à Barth l'équilibre entre la transcendance et l'immanence divines que l'on trouve dans la pensée calvinienne. Alors – et là seulement – la notion d'*accomodatio Dei* peut être développée et l'Écriture être reconnue, par le témoignage intérieur du Saint-Esprit, comme la révélation dont le centre de gravité est le Christ. Les incidences sont réelles, tant pour la confession de foi de l'Église que pour sa pastorale.

---

<sup>29</sup> K. Barth, « Trois études... », pp. 97-99. Cela rappelle l'analyse de J. Hamer. Parlant de la disjonction établie par Barth entre Parole de Dieu et Écriture sainte, il écrivait : « [Chez Barth] la connexion entre l'une et l'autre va être établie selon une méthode originale dont le passé théologique protestant ne donne pas d'exemple ». Et plus loin il ajoutait : « On peut percevoir combien la position de Barth entre le oui et le non sera laborieuse et subtile. La suite du travail montrera s'il a vraiment réussi à réaliser l'impossible ». J. Hamer, *Karl Barth*, Paris : Desclée de Brouwer, 1949, pp. 17, 24.

<sup>30</sup> Dans ses exposés, c'est en parlant des ministères et des sacrements que Barth accorde le plus de place à « l'institution ». Là Dieu a choisi d'établir un ordre, un ordre concret et contraignant pour nous. Et Barth s'efforce de bien souligner que cela ne signifie en aucun cas que Dieu soit lié. Cf. « Trois études... », p. 56.

<sup>31</sup> K. Barth, « Trois études... », p. 82.

<sup>32</sup> K. Barth, « Trois études... », pp. 83 et 106.

Certes, Barth a raison de clamer qu'être fidèle n'est pas se borner à « répéter » et « redire ». Je ne peux toutefois m'empêcher de penser que si, avec tout le génie qui était le sien, il avait su davantage percevoir l'articulation biblique entre transcendance et immanence divines, la rencontre entre Barth, Calvin et la France aurait été plus belle encore, plus forte et plus durable. ■