

Calvin au travers des lentilles barthiennes

par **Paul WELLS**,

professeur émérite
à la Faculté Jean
Calvin (Aix-en-
Provence, France),
éditeur en chef
d'Unio cum Christo
(uniocc.com)

Même si l'assurance, la verbosité et la faible humilité finissent par irriter quelque peu le lecteur, il y a, dans ce texte comme ailleurs chez le grand Karl Barth, beaucoup à admirer dans ces conférences faites pour un groupe d'ecclésiastiques dont plusieurs ont marqué l'histoire des réformés en France¹.

Le moment n'était pas anodin : huit mois avant la déclaration des hostilités de la Deuxième Guerre mondiale, dont l'imminence était pressentie. Les noms de certains des participants sont bien connus : Pierre Maury dont la pensée sur la prédestination a influencé le grand maître, Jean Cadier connu pour son calvinisme ; Jacques Deransart, témoin des réveils de la Drôme ; Roland de Pury qui sera détenu par les nazis... La plupart ont travaillé à la restauration de l'unité réformée et à la constitution de l'Église Réformée de France lors du synode qui a eu lieu en 1938. Karl Barth a-t-il commencé son propos par la doctrine de l'Église à cause de cette union nouvelle ? On ne trouve pas dans le texte, ce qui est étonnant, de mention explicite à cet événement, mais celui-ci devait être présent dans les esprits... d'où le choix du sujet de ces conférences.

Ces conférences sont plutôt longues, comme aussi le temps consacré à la discussion. Pourtant, malgré sa longueur, le commentaire que fait Karl Barth de *La Confession de La Rochelle* est assez sélectif. En un sens, ce qui manque est presque aussi intéressant que ce

¹ Environ une trentaine de participants, si on compte aussi les « X ». Certains d'entre eux sont restés barthiens jusqu'à la fin. D'autres, comme Gaillard ou Casalis, ont viré à gauche, influencés par Bultmann ou la théologie de la libération. D'autres encore se sont orientés dans un sens plus calviniste ou évangélique.

qui est présent, Karl Barth ayant fait le tri selon ses propres sujets d'intérêt.

Qui imaginerait, de nos jours, une réunion de pasteurs de deux ou trois jours, comportant des sessions intenses de discussion sur un texte confessionnel du XVI^e siècle ? La profondeur théologique, qui nous fait défaut aujourd'hui dans l'Église, était au rendez-vous en 1939, et des questions essentielles pour la vie de l'Église y ont été posées d'une façon qui est devenue rare. Les questions abordées restent d'actualité : l'institution et l'événement, le caractère normatif de la Parole de Dieu, la vie chrétienne, Loi et Évangile. Que nos rencontres pastorales sont devenues banales, dominées par un pragmatisme qui élimine tout à cause du manque de temps ! Nous en sommes devenus victimes et nous nous contentons trop souvent de la médiocrité.



Un premier constat : Karl Barth choisit délibérément de commencer avec l'article 27 de la Confession et commente : « Il convient de discerner soigneusement et avec prudence quelle est la vraie Église parce qu'on abuse par trop de ce titre ». La Réforme, dit-il, « consiste dans un acte de discernement ». Il avoue : « Il ne va pas sans dire que l'Église soit l'Église ». L'existence de cette Église est déterminée par la présence de la Parole. Trois choses sont donc importantes pour que l'Église soit Église, à savoir 1^o) une compagnie de personnes ; 2^o) qui se trouvent d'accord pour suivre cette Parole ; et 3^o) qui, acceptant la « pure religion », sont disposées à vivre selon cet impératif.

Rien de plus classique que ce commentaire de Karl Barth sur la vraie Église. Est-il interdit de penser que, dans la mesure où nos communautés ecclésiales ont perdu cette préoccupation, elles ont aussi perdu le sens de l'Église et le projet de la Réforme ? Comme le disait, dans une génération précédente, le pasteur James Boice : « Nous n'avons plus de Réforme à continuer, et beaucoup ont même oublié en quoi consistait cette grande révolution spirituelle. (Nous) devons revenir en arrière et recommencer au tout début. Nous avons besoin d'une nouvelle Réforme »².

La vraie Église est considérée, dans l'explication, par une appartenance visible – Karl Barth fait référence aux chrétiens allemands qui se sont retirés dans le privé, un recul inadmissible – et par l'ordre qui doit régner dans l'Église par les ministères. « Le pasteur, le sur-

veillant, le diacre, chacun représente un aspect différent de la tâche unique de l'Église qui est d'annoncer la Parole ». Les ministres sont égaux, comme le sont aussi les communautés dans un système presbytérien. Karl Barth noue ce bouquet avec une explication de l'article 25, et articule le principe suivant : « l'Église, l'Évangile, la foi, l'individu chrétien et la société chrétienne ne sont pas des réalités qu'on pourrait séparer, même pas un moment ». L'ordre de Jésus-Christ est établi par la Parole, et l'Église existe comme expression de cette priorité. La frontière est ainsi établie entre le Royaume de Christ et ce qui n'est pas de l'Église.

Que dire des développements sur l'Église dans l'exposé de Karl Barth ? « Il ne va pas sans dire que l'Église soit l'Église » : cette phrase n'est-elle pas une provocation devant un auditoire de ministres ? Karl Barth a tendu ainsi une perche aux présents qui l'ont consciencieusement évitée – comme on a continué à le faire dans les Églises protestantes – pour se livrer à des discussions formelles sur les ministères. Le cléricisme est parfois le piège de ceux qui se veulent anticléricaux, et on finit par ne plus discerner à quoi sert l'Église. Il faut le reconnaître, Karl Barth a formulé de bonnes questions, les mêmes que celles de Luther, même si ses réponses ne plaisent pas toujours. Dans cette discussion sur les ministères, il a affirmé la continuité entre les offices de Christ, le *munus triplex*, et les trois offices du ministère, indiquant la souveraineté ministérielle de Christ. Mais la grande question, totalement évitée ici, est : qu'en est-il de la souveraineté de Christ sur une Église qui s'écarte de l'Évangile ?

Enfin, comment expliquer que J. Deransart et d'autres aient posé la question des charismes (le « ministère prophétique ») en évitant celle de l'Église ? Karl Barth rappelle dans sa réponse que « Jésus-Christ ne s'adresse pas à nous comme il s'adressait aux apôtres ». Il convient de se souvenir que les réveils de la Drôme ne sont pas loin, puisque des membres de l'équipe des *Cahiers Le Matin Vient* sont présents. N'est-il pas tentant, quand les problèmes de l'identité de l'Église deviennent pressants à cause de ses ambiguïtés doctrinales, de fuir en avant dans des mouvements de renouveau au lieu de « tackler » le problème de « l'Église malgré le péché », comme le dit Karl Barth ? Et Maury évoque le problème d'une recherche de « cette pneumatologie eschatologique, au moment où notre Église ne sait pas être Église ».

Je me souviens avoir assisté à un échange entre Pierre Courthial, autre commentateur de *La Rochelle*, et Jean Cadier, sur le préambule de la Confession de foi adoptée par le Synode constituant de l'Église Réformée de France (ERF) en 1938. Courthial considérait

que ce préambule était une catastrophe pour l'identité confessionnelle de l'Église, alors que Cadier, le modérateur du synode, le défendait toujours³... Rien de tout cela dans la présente discussion, alors que l'unité de l'ERF est toute récente. Pour les participants, l'unité de l'Église n'est plus un problème d'actualité et le barthisme doctrinal, sorte de ciment théologique, garantit la fidélité à la vérité de la nouvelle Église⁴. Une génération plus tard, il est évident que telle n'est pas la réalité et que le pluralisme est plutôt l'enseigne fixé au mât de cette Église.



Dans sa deuxième étude, Karl Barth s'abstient de commenter les premiers articles⁵ de la Confession. Il aurait préféré la version courte de Calvin, qui a été remplacée par « les théologiens de Paris ». Donc le commentaire commence par la révélation de la Parole⁶. Mais Karl Barth aurait dû, pour être logique avec lui-même, commencer plutôt par la christologie. Il dit plus loin : « Pour comprendre le premier article sur l'autorité et sur l'unicité de l'autorité et de l'Écriture sainte, il faut recourir à cette doctrine qui est le fondement de la doctrine évangélique, la doctrine de Jésus-Christ ». Il n'y a que la personne de Christ qui soit *unique* et, à cause de cela, la parole est unique en dépendance de la personne du Médiateur. Et Karl Barth d'ajouter : « S'il faut affirmer : seulement la Bible, c'est parce que le salut est unique et le Sauveur unique ».

Ainsi nous comprenons le refus barthien du libéralisme et de son rationalisme qui naissent de la théologie naturelle, et celui du bibli-cisme qui sépare la parole de la personne de Christ et tombe dans l'autoritarisme. Karl Barth insiste sur l'exclusivisme de « l'unique » ;

³ Cf. D. Bergèse, « Le combat des réformés évangéliques au XX^e siècle », *La Revue réformée*, 262 (2012:2-3) : <http://larevuereformee.net/articlerr/n262/lecombatevangeliquexxsiecle>.

⁴ Comme on lit dans la deuxième étude : « Nous avons aujourd'hui derrière nous une période de libéralisme, et nous sommes gais et heureux d'être libérés de ce libéralisme ! Mais ne plongeons-nous pas dans le contraire ? L'autoritarisme est aussi impossible que le libéralisme ».

⁵ Karl Barth parle de l'article « malheureux » des « théologiens de Paris » (article 2), qu'il considère trop scolastiques, et sans doute sous l'influence de Théodore de Bèze. Cette attitude reflète le rejet barthien de la théologie naturelle et la révélation générale.

⁶ Karl Barth est repris à ce sujet par Brutsch au début de la discussion. Jean-René Brutsch pasteur genevois et missionnaire au Cameroun de 1946 à 1960. Karl Barth propose un choix entre le texte des « théologiens de Paris » et celui de Calvin.

c'est son christomonisme. Pareillement, il n'y a aucune connaissance naturelle du péché et « ce n'est que par la grandeur de la Révélation de Dieu que nous reconnaissons le péché ». Ainsi l'Évangile aura la priorité sur la Loi, renversant la structure classique. La Loi et les « il faut que » sont balayés. Nous n'avons pas la vérité, ou le salut, c'est *Lui* : Jésus-Christ ne nous donne pas quelque chose que nous possédons. « Non, nous n'avons pas ! Non... on ne peut pas décliner de Lui, parce que... tout ce que Dieu nous donne est en Lui »⁷.

Mais, après avoir avancé le caractère unique de la personne, l'exposé de Karl Barth sur les articles concernant la personne et l'œuvre de Christ tourne un peu court... (sans saisir l'écharde de l'article 12) et avec un jeu de dialectique : « La mort du Christ marque pour ainsi dire cette entrée de Dieu dans l'humanité, dans les profondeurs de l'humanité, tandis que la résurrection marque que c'est bien Dieu qui est entré et qui a agi une fois pour toutes pour nous »⁸. Cette affirmation concernant les natures de Christ semble mettre de côté ce qui est important pour Calvin – la personne et son unité – car, en effet, Karl Barth n'était pas amateur de la formulation de Chalcedoine.

Dans la discussion qui suit la deuxième étude, trois grandes questions, *grosso modo*, sont abordées : celle de la confession de foi, celle de l'Écriture et la critique et celle du témoignage intérieur de l'Esprit. On suit les développements qui leur sont consacrés avec intérêt et on trouve des réponses typiquement barthiennes. Face à la nouvelle unité, les présents sont évidemment troublés par les conditions de l'adhésion à la confession de foi, mais ne le disent pas explicitement. Il est permis de penser que la réponse de Karl Barth qui affirme que la confession est valable comme « conforme » à la Parole n'est pas très satisfaisante pour ceux qui s'interrogent sur ce point, car qui définit ce que veut dire « conforme » ? Il serait peut-être à propos de préciser que l'adhésion confessionnelle intervient « dans la mesure où la confession est biblique » et non « parce qu'elle est biblique ». En effet, aucun document humain ne peut prétendre être totalement « conforme » au caractère unique, inspirée, de la Parole de Dieu qui seule est inspirée. Ceci donne la liberté de scruter la confession à la lumière de la Parole.

En ce qui concerne le caractère de l'Écriture et la critique, les questions sont vastes et complexes, impossibles à aborder ici. Je ne

⁷ Par « décliner » Karl Barth veut peut-être dire « se détourner ».

⁸ Cf. sur la dialectique de Barth, B.L. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development, 1909-1936*, Oxford : Clarendon Press, 1995.

répéterai donc pas ce que d'autres ont dit ailleurs, et mieux que moi⁹. Il suffit de dire que la définition barthienne de *theopneustos* ne correspond pas à la théopneustie biblique. Pour Karl Barth, c'est toute une chaîne d'actes de Dieu, qui commence avec l'acte fondamental, Christ lui-même, et qui « continue quand nous sommes en face de la Bible, quand nous la lisons, quand nous y entendons la Parole et quand nous l'expliquons »¹⁰. Cela donne l'impression d'un bulldozer qui avance et balaye tout par sa puissance. Karl Barth a inventé un sens à la théopneustie comme acte de Dieu, toujours événementiel, différent de celui de 2 Timothée 3,16 ou de 1 Pierre 2,19-21. C'est sa liberté de théologien, mais cela ne veut pas dire que ce sens soit « conforme » à l'Écriture ou à la Confession¹¹. Mais Karl Barth a ceci pour lui : sa formulation laisse penser que l'acte de Dieu est toujours au-delà de la portée de la critique.

Au début de la troisième étude, Karl Barth donne son interprétation de la Parole selon la Confession : « La réponse de la Confession : la Parole de Dieu, cette Parole unique qui est entendue dans l'Église et qui doit régner sur l'Église, cette Parole de Dieu dont l'Écriture sainte est le témoignage, c'est le Christ dans sa personne divine, humaine, et dans son œuvre rédemptrice ». Qu'on lise la Confession, le « malheureux » article 2, sur la Révélation. On peut tourner cet article dans tous les sens, on n'y trouvera jamais le sens barthien de la Parole. La définition de Karl Barth est « fumée et miroir » !

Le théologien de Bâle présente, ensuite, ce qu'il affirme être la position de Calvin sur le témoignage intérieur du Saint-Esprit. Comparons-la avec celle de Pierre Courthial :

Barth : « Il faut que le même Esprit qui a habité dans les prophètes et les apôtres, entre par la Parole en nous, et que nous reconnaissons *la même chose* que ce qu'ils ont reconnue ».

Courthial : « Le Saint-Esprit qui a inspiré les prophètes et les apôtres qui ont écrit la Sainte Écriture, nous persuade intérieurement de *la vérité de ce qu'ils ont dit*... la révélation de Dieu contenue dans

⁹ Cf. K. Runia, *Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture*, Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1962 et ses articles à ce sujet dans le n° 11 de *Hokhma* (avril 1979). P. Courthial, *Fondements pour l'avenir*, Aix-en-Provence : Éditions Kerygma, 1981, sur Barth et l'Écriture, pp. 17-41 et sur les Confessions réformées, pp. 89-119.

¹⁰ Derrière cette formulation se trouve la notion tripartite de la Parole : La Parole faite chaire, la parole inscrite, la parole prêchée. Seule la première forme est Parole de Dieu, *stricto sensu* ; les deux autres en dépendent.

¹¹ Pour cette raison c'est très convenable pour Barth d'abandonner l'article 3 de la Confession en faveur du texte de Calvin.

l'Écriture Sainte est la même révélation que celle dont le Saint-Esprit nous persuade »¹².

Les italiques ajoutés soulignent la différence. Chez Karl Barth, la vérité est *l'expérience* de la chose¹³, alors que chez Courthial, elle est ce que les apôtres *ont dit* et qui est reçu dans le cœur. Cette dernière formulation permet une expression de la vérité en paroles, alors que la première transcende le langage humain dans l'expérience subjective de la « chose ». Karl Barth, c'est clair, ne parle pas de l'inspiration verbale de l'Écriture, ni de la vérité des propositions articulées par les prophètes et les apôtres.



La troisième étude, en soirée, commence par l'affirmation que la Parole n'est pas la réponse à une question de l'homme, mais qu'elle suscite une question – celle de l'accès à Dieu (la prière, article 19). De là découle la médiation de Christ comme notre chef ; en lui, nous sommes enfants du Père. Il est intéressant de voir que Karl Barth prend l'article 19 comme étant le ressort et l'enjeu des questions 17 à 24. C'est un choix qui conditionne l'explication du reste, car l'existential, malgré les protestations de Karl Barth contre « l'anthropologie », prend une place importante, et propose une structure autre que celle de la Confession en ce qui concerne le rapport entre la christologie et la sotériologie. En commentant la fin de l'article 18, Karl Barth dit : « La question : 'Quel est notre accès au Père ?' peut être résumée dans la phrase finale de l'article 18 : 'Que nous soyons bien résolus d'être aimés en Jésus-Christ' ». C'est une bien remarquable formule. Mais, dans le contexte de la Confession, il apparaît plutôt que « nous sommes dignes d'être haïs de Dieu en nous-mêmes ». Le changement de la haine en amour vient non pas d'une rencontre existentielle mais de la déclaration de notre réconciliation par le sacrifice de Christ et par la justification comme pardon des péchés. Tout cela est étouffé, chez Barth, par un jeu objectif/subjectif post-kantien que la Confession ne connaît pas, et parce qu'il ne considère pas la haine de Dieu comme « une réalité anthropologique » ; cela ne fait pas partie d'une « théologie naturelle ».

Commentant l'article 20, par la foi, selon Karl Barth, « il y a deux moments à discerner, mais non à séparer : un élément objectif,

¹² P. Courthial, *La Confession de Foi de La Rochelle. Commentaire*, Paris : Cahiers de « Tant qu'il fait jour », 1979, pp. 22-23.

¹³ Le fameux « occasionnalisme » de Karl Barth.

cette appropriation à notre usage de la promesse divine, et un élément subjectif, ce sentiment de l'effet. Ceci revient à dire que cette réponse n'est pas loin de nous, qu'elle est près ». Autrement dit, l'accès à Dieu est obtenu par une rencontre personnelle entre la Parole qui nous pose la question et nous donne en même temps la réponse. Ne sommes-nous pas, ici, dans les verts pâturages de l'existentialisme, « la Révélation opérée en nous », c'est-à-dire assez loin de la définition classique de la réponse de la foi comme *notitia, assensus et fiducia* ? De même, en parlant de la justification, Karl Barth fait preuve de lyrisme : « Voilà la réalité : la Parole de Dieu Lui-même en Jésus-Christ. Tout ce qui serait une autre justice, quelque chose d'apparemment meilleur, serait infiniment moins que cette réalité-là ». À chacun de juger si on est près ou loin de la doctrine de Wittenberg.

En ramenant, encore une fois, cette réalité à la Parole rencontrée, Karl Barth n'a-t-il pas modifié le sens de la justification comme *réconciliation* avec Dieu par l'abolition de la condamnation ? Est-ce parce que la connaissance du péché vient *après* l'Évangile ? Karl Barth noie le poisson par des piques contre les catholiques et les piétistes, dans des affirmations de certitude quant au « oui divin ». Est-ce que la Confession est vraiment ce qu'en dit Barth, à savoir que « Nous n'avons accès au Père que dans la forme d'existence... qui implique une complète dépendance, une complète soumission de notre vie à sa vie, de laquelle nous vivons ». La justification se résume-t-elle en un tel « acte de foi, une réalité physique », « une réelle existence soumise à quelqu'un », « la Révélation opérée en nous » ? Ainsi, « ce serait une erreur d'interpréter la doctrine de la justification par la foi comme si cette justification était quelque chose de pas tout à fait réel, de pas tout à fait sûr, seulement une 'déclaration' ». Déclaration il y a, c'est certain chez Karl Barth, mais cette déclaration n'est pas « forensique » ; elle est en rapport dialectique avec « l'accès au Père... dans cet acte de la foi », un « miracle ».

Enfin, Karl Barth n'aborde pas la question de l'imputation dans son commentaire, mais elle est posée par la suite, dans les questions. Et Karl Barth de répondre, de façon ambiguë, qu'il l'a évitée, mais que c'est un terme biblique qu'on peut utiliser, qui est présent en Romains 4. Karl Barth ne précise pas *le rapport* entre la justification et l'imputation de la justice de Christ, ni dans un sens simple, ni dans le sens d'une double imputation, comme chez John Owen par exemple. Les choses sont donc fort peu claires dans la réponse de Barth. Cela n'est pas une surprise, car si la justification est accomplie dans l'acte de la rencontre de la Parole, de façon existentielle, il n'y a pas lieu de distinguer entre cet acte et l'imputation. La théologie clas-

sique, par contre, a souvent reconnu que le mot « justification » est à réserver à la justice sotériologique et historique de Christ, effectuée quand Dieu déclare une personne juste par la foi seule. À distinguer donc de l'imputation de la justice de Christ¹⁴. La justification est la déclaration divine basée sur la justice de Christ et l'imputation est l'action de son application à nous, une double imputation, selon ma compréhension de ce « transfert » : notre péché imputé à Christ et la justice de Christ à nous. Ceci est accompli sur la base de la justice en Christ seul.

Karl Barth continue en s'exprimant sur la régénération de la même façon, sans vraiment saisir cette réalité comme une œuvre directe du Saint-Esprit dans le cœur. Il en fait une rencontre avec la Parole : « Car ce n'est pas la même chose, croire et ne pas croire. Et cette différence si vous voulez, cette toute petite différence entre croire et ne pas croire, c'est l'essence de la régénération... (L'homme) est changé par le fait qu'il possède dans sa foi la justice devant Dieu. C'est là son changement réel... La foi, c'est l'attaque contre l'homme, la foi, c'est le changement de l'homme... les Réformateurs répondaient (aux catholiques) non, rien d'autre, seulement Jésus-Christ ». En lisant cela, on peut penser que tout est vrai, tout est biblique et, en même temps, que ce n'est pas le cas, parce que nous sommes dans un domaine autre que celui des concepts bibliques et que les affirmations de Karl Barth sont en deçà des affirmations de l'Écriture.

Puis, sur la foi et les œuvres, l'Évangile et la Loi, Karl Barth prend position pour Calvin, comme il l'imagine, contre « les théologiens de Paris ». « Il n'y a pas de loi hors du Christ ». Autrement dit, la Loi accomplie par Christ devient la promesse d'une vie autre, dans « la résolution d'être aimé en Jésus-Christ ». Barth, en pensant s'aligner sur Calvin dans un christocentrisme pur, estime que la confirmation de la foi dans les œuvres ou dans une forme d'assurance est superflue. C'est le fameux refus du « syllogisme pratique » par Barth, Niesel et d'autres. Richard Muller qualifie cette position de Barth sur Calvin de « curieux anachronisme »¹⁵.



¹⁴ J.V. Fesko, *The Trinity and the Covenant of Redemption*, Fearn, Ross-shire : Christian Focus/Mentor, 2017, p. 309.

¹⁵ R.A. Muller, « Calvin, Beza and the Later Reformed on Assurance of Salvation and the 'Practical Syllogism' », dans son livre *Calvin and the Reformed Tradition*, Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2012, pp. 244-276.

Mon impression, après avoir lu et relu ces quelque trente mille mots, est comparable à ma réaction quand, pour la première fois, j'ai lu le célèbre commentaire sur les Romains. Karl Barth tourne autour du texte, c'est là sa méthode herméneutique : il l'encercle de ses paroles, sans vraiment le cerner et le commenter ; il discourt sur son ressenti existentiel face au texte. Il est bien *le* théologien que je pensais, plein d'imagination, de subtilités, de verve et d'éloquence, mais il est aussi un grand prestidigitateur. Il tire du chapeau de la Confession des lapins étonnants. En effet, ce n'est pas tellement Karl Barth qui explique de façon serrée *le texte* de La Rochelle, mais Karl Barth qui commente Karl Barth, la Confession étant appelée comme témoin. Les écarts par rapport au sens fondamental de celle-ci sont importants. Le langage est conforme à l'objet, mais le sens est autre que celui des « théologiens de Paris », ou même de Calvin.

Ainsi ce texte est une très bonne introduction à la pensée de Karl Barth, mais pas à celle de la Confession et encore moins à celle de Calvin qui, j'en suis convaincu, ne se reconnaîtrait pas en ce commentaire. Le théologien de Bâle nous invite à mettre ses lunettes pour lire Calvin, et même à fumer sa pipe, mais, si nous voulons vraiment respecter Calvin et la Confession, nous résisterons à sa séduction.

Finalement, la question de la relation entre Calvin et la tradition réformée, y compris La Confession, est complexe. La procédure de Karl Barth de séparer Calvin de la tradition (« les théologiens de Paris ») semble simpliste, avant tout après la critique mise en place par Richard Muller¹⁶. C'est peut-être une tentation pour les grands penseurs comme Barth de se détacher du lot commun des mortels et de se référer à une figure fondatrice, en refaisant ce fondateur à l'image de leur propre pensée. Et c'est ainsi que Calvin est devenu un bon barthien dans ce qu'on peut lire, ici et là, dans ce commentaire de Karl Barth. ■

¹⁶ *Ibid.*, « Was Calvin a Calvinist ? », pp. 67-69. Voir aussi l'article programmatique de Muller, « The Barth Legacy: New Athanasius or Origen Redivivus? A Response to T.F. Torrance », *The Thomist* 54 (1990:4) : pp. 673-704. Cf., pour une autre perspective : B.L. McCormack, *Orthodox and Modern. Studies in the Theology of Karl Barth*, Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2008.