

# Dieu sauveur selon Karl Barth

Un exemple de sotériologie protestante

par Jean-Louis LEUBA

professeur de systématique à la Faculté de théologie  
de l'Université de Neuchâtel.

*L'exposé qui suit a été fait le 28 octobre 1976 lors de la onzième session du symposium de théologie trinitaire organisé à Salamanque par les RR.PP Trinitaires en collaboration avec l'Institut d'études théologiques de l'Université pontificale de cette ville.*

*Conformément au sujet général de la session — "Le Dieu de notre salut" — l'auteur avait été invité à traiter de la doctrine du salut dans le protestantisme. Il a pensé ne pouvoir mieux faire qu'en présentant, à un public qui n'en avait encore qu'une idée assez générale, l'ensemble de la doctrine de Karl Barth, ce qui lui permettait, pensait-il (et il le pense encore), de mettre en évidence la spécificité de la sotériologie protestante, qui unit très particulièrement doctrine de Dieu et doctrine du salut.*

*La rédaction de HOKHMA a estimé que, nonobstant l'angle particulier sous lequel il aborde l'exposé de la pensée de Karl Barth — la sotériologie et non, par exemple, la doxologie, ce qui serait aussi possible — ce texte pouvait constituer une introduction bienvenue à la connaissance d'un théologien dont le témoignage n'a rien perdu de son actualité. Elle l'offre ici à ses lecteurs, non sans remercier la rédaction des Estudios Trinitarios, de Salamanque, où a paru la version espagnole et originale (vol. XI, No 1, pp. 23-45).*

\*  
\*   \*

Dans le cadre du sujet général de notre rencontre, les organisateurs m'ont assigné tout naturellement le thème suivant : Dieu sauveur dans la théologie protestante. Je n'ai pas accepté ce thème sans être conscient de sa difficulté, comme le sont sans doute les organisateurs, tant d'ailleurs à l'endroit de ce thème qu'à l'endroit du thème analogue : Dieu sauveur dans la théologie catholique.

Car, pas plus qu'il n'existe *une* théologie catholique, une seule, il n'existe une seule théologie protestante. Comme la théologie catholique, la théologie protestante a une histoire très variée, au gré des divers défis de l'histoire humaine auxquels elle a tenté de répondre pour affirmer aussi fidèlement que possible et communiquer de manière aussi claire que possible l'Évangile éternel, unique et définitif du Christ. Exposer ces diverses théologies constituerait un cours d'histoire qu'il ne serait pas possible, c'est l'évidence même, d'exposer dans le temps qui est assigné à ma conférence, comme aux autres. De plus et surtout, un tel exposé ne répondrait pas à la légitime attente des organisateurs qui, à juste titre, ont voulu un exposé mettant en évidence non point quelque pluralisme théologique mais *la* position protestante à propos du sujet "Dieu sauveur". Or cette position existe. Comme partout et comme toujours dans l'Eglise, il y a une position spécifique, c'est la *doctrine*, la doctrine spécifique, toujours en-deçà et au-delà des théologies, la doctrine que recherchent et qu'explicitent tout ensemble les efforts théologiques successifs.

C'est cette doctrine — la doctrine protestante sur "Dieu sauveur" — que je voudrais essayer de vous présenter. Je ne puis le faire, sans doute, sans la présenter sous une forme théologique. Si j'ai choisi la théologie de Karl Barth, c'est parce que cette théologie me paraît présenter deux avantages pour exposer la doctrine protestante. D'une part, elle s'inspire d'une manière décisive du témoignage que les Réformateurs ont voulu rendre au Christ. D'autre part, loin de sombrer dans quelque entreprise restauratrice, conservatrice, pour ne pas dire réactionnaire, elle s'inscrit à la pointe de l'évolution historique qui a surgi lors de l'*Aufklärung*, non certes pour adopter *tal quale* les critiques auxquelles l'*Aufklärung* a cru pouvoir et devoir soumettre la foi chrétienne, mais pour montrer le lieu exact où il faut situer la foi chrétienne, la compréhension qu'il importe d'en avoir pour qu'elle ne soit pas atteinte par ces critiques, pour que ces critiques apparaissent impertinentes et finalement dépourvues de signification dernière. Mon propos n'est certes pas d'expliciter cet aspect de la pensée de Barth, ce qui constituerait une autre conférence. Je tenais toutefois à le signaler, parce qu'il apparaîtra en filigrane dans l'ensemble de mon exposé.

Un point encore : je me bornerai à exposer la doctrine protestante sur "Dieu sauveur", telle qu'elle apparaît dans la théologie de Barth, sans montrer en quoi elle se distingue éventuellement de la position catholique, en quoi elle en est issue, en quoi elle la rejoint, en quoi peut-être elle en exprime l'intention profonde. Car il s'agirait là d'un exposé de type oecuménique très développé qui, à nouveau, excéderait le temps d'une simple conférence et qui d'ailleurs ne pourrait se faire qu'après que la position protestante eut été exposée pour elle-même, ce qui est le but de la présente communication. En revanche, je pourrai, je devrai

même montrer non seulement en quoi Barth représente la position protestante de manière éminente, mais aussi les points sur lesquels il diffère sinon de la tradition protestante elle-même, du moins de la manière dont celle-ci a présenté couramment tel ou tel point de doctrine. Quant à la confrontation œcuménique, j'aime à croire qu'elle pourra à tout le moins s'esquisser dans les entretiens que nous aurons jusqu'à la fin de notre session.

Pour aborder notre thème "Dieu sauveur selon Karl Barth", j'aimerais raconter une anecdote que je tiens d'un pasteur suisse, actuellement décédé, mais qui en garantissait l'authenticité<sup>1</sup>. Au moment où Barth découvrait — face à la théologie protestante libérale qui avait été celle de ses études — ce qui allait devenir son intuition fondamentale, il lui arriva, par exception, de se trouver dans un salon de Suisse allemande, à Zurich sauf erreur, au milieu d'une société de dames de la bonne société, intéressées par la religion et qui discutaient entre elles pour choisir un sujet de réflexion et d'étude en vue d'une de leurs prochaines rencontres. De multiples sujets étaient envisagés : saint François d'Assise, bien sûr, Alexandre Vinet peut-être, ou même, qui sait, Rabindranath Tagore, Stefan George ou Rilke. Barth, qui avait assisté jusque là sans mot dire à ce qui, selon les goûts, pouvait être qualifié d'élégant babillage ou d'entretiens de haute spiritualité, interrompit soudain les conversations en disant : "Trouvez-vous vraiment que ces sujets soient intéressants ?" A quoi l'une des dames présentes répondit : "Mais, Monsieur le pasteur, qu'est-ce donc qui est intéressant ?" Alors Barth de se lever lourdement, d'aller se placer devant la dame en question, le visage à dix centimètres de son visage, et de lui hurler : "Gott !". Gott ! Dieu ! Je vous laisse à penser l'étonnement de ces dames. Il faut dire qu'elles n'avaient pas encore à leur disposition les 9185 pages de la *Dogmatique* (dans l'édition allemande qui est l'édition originale) sans compter les innombrables autres publications de Barth, qui auraient pu leur commenter, leur expliquer, leur développer une telle déclaration, aussi brève que coupante.

Tel est bien le thème, le seul thème de la *Dogmatique* de Barth : Dieu, Dieu, et encore Dieu. Dieu seul. Mais attention ! Si Dieu seul est Dieu, Dieu n'est pas seul. Si Dieu est exclusif, cette exclusivité n'interdit nullement une inclusivité par laquelle Dieu "inclut", d'une certaine manière, le monde et l'homme. D'une certaine manière ! Barth n'est nullement panthéiste. C'est cette "certaine manière" dont je voudrais tâcher de rendre compte maintenant, puisqu'enfin cette "inclusion" n'est rien d'autre, pour Barth comme d'ailleurs pour l'Évangile lui-même, que l'intention éternelle de l'action historique de Dieu.

<sup>1</sup> Il s'agit du pasteur suisse Charles Béguin (1883-1954) qui fut, pendant de nombreuses années agent des Unions chrétiennes de jeunes gens de Suisse romande et rédacteur des "Cahiers protestants".

Toutefois, pour pouvoir exposer et comprendre ce qu'est le salut selon Barth, il est nécessaire de donner aussi brièvement que possible une idée de l'ensemble de l'exposé que Barth donne de la doctrine chrétienne. Car cet exposé a chez lui une telle cohérence qu'il faut apercevoir l'ensemble pour comprendre la portée de chacune des parties.

C'est évidemment une gageure que de prétendre donner, en si peu de temps, une idée de l'ensemble de la pensée de Barth. Je pense pourtant que cette gageure vaut la peine d'être tentée, même si elle ne peut être entièrement tenue. Car, même si l'on y échoue, on aura à tout le moins montré l'horizon qui permet d'entrevoir ce "Nouveau monde"<sup>2</sup> à la découverte duquel Barth nous invite, comme un simple cicerone de l'Evangile qu'il veut se borner à être.

\*  
\* \*

Dieu est le sauveur du monde en étant le sauveur de l'homme. Telle est, touchant le salut, l'affirmation centrale de l'Evangile. Pour en pénétrer la portée, telle que Barth la dégage, on suivra l'ordonnance que voici, empruntée aux deux grands thèmes fondamentaux auxquels on peut ramener sa monumentale *Dogmatique* : 1. Trinité et révélation. 2. Trinité et alliance.

## I. Trinité et révélation

L'on peut résumer la pensée de Barth à cet égard dans les quatre points suivants.

### 1. La connaissance de Dieu

Si l'homme peut connaître Dieu, ce n'est pas en vertu de sa propre recherche de Dieu, mais parce que Dieu s'est donné à connaître à lui. D'où la notion, capitale aux yeux de Barth, de "révélation". Cette révélation est attestée par des témoins, les prophètes et les apôtres, dont le témoignage est consigné dans ce qui s'est imposé à l'Eglise comme Ecriture sainte : la Bible. Si la Bible s'est imposée à l'Eglise, c'est en vertu de l'évidence interne de la réalité de Dieu à laquelle elle rend témoignage. L'on comprend dès lors la place centrale que l'Ecriture sainte occupe dans la pensée de Barth. Pourtant, Barth n'identifie nullement la révélation, la Parole de Dieu, à l'Ecriture. La Parole de Dieu, l'acte

<sup>2</sup> Cette expression est reprise du titre d'une des premières conférences de Barth : "Le nouveau monde de la Bible" (1916), parue ultérieurement dans le recueil de travaux *Das Wort Gottes und die Theologie*, München, 1924 (trad. fr. *Parole de Dieu et parole humaine*, Paris, 1935).

par lequel Dieu s'est révélé, se présente d'abord comme la prédication de l'Eglise, prédication vivante, elle-même basée sur l'Ecriture sainte qu'elle actualise, actualisation qui s'inspire du contenu auquel l'Ecriture rend témoignage, à savoir la Parole révélée.

## 2. La doctrine trinitaire

Citons tout d'abord la thèse qui inaugure le chapitre sur la Révélation de Dieu<sup>3</sup> :

<sup>3</sup> Nous pensons rendre service au lecteur en lui donnant ci-après le plan de l'ensemble de la *Dogmatique* de Barth.

### Vol. 1. LA DOCTRINE DE LA PAROLE DE DIEU

|              |                                                |    |       |
|--------------|------------------------------------------------|----|-------|
| Introduction |                                                | §§ | 1- 2  |
| Chapitre     | I : La Parole de Dieu critère de la Dogmatique | §§ | 3- 7  |
| Chapitre     | II : La révélation de Dieu                     | §§ | 8-12  |
| Chapitre     | III : L'Ecriture sainte                        | §§ | 13-15 |
| Chapitre     | IV : La prédication de l'Eglise                | §§ | 16-24 |

### Vol. 2. LA DOCTRINE DE DIEU

|          |                                   |    |       |
|----------|-----------------------------------|----|-------|
| Chapitre | V : La connaissance de Dieu       | §§ | 25-27 |
| Chapitre | VI : La réalité de Dieu           | §§ | 28-31 |
| Chapitre | VII : L'élection gratuite de Dieu | §§ | 32-35 |
| Chapitre | VIII : Le commandement de Dieu    | §§ | 36-39 |

### Vol. 3. LA DOCTRINE DE LA CREATION

|          |                                           |    |       |
|----------|-------------------------------------------|----|-------|
| Chapitre | IX : L'œuvre de la création               | §§ | 40-42 |
| Chapitre | X : La créature                           | §§ | 43-47 |
| Chapitre | XI : Le Créateur et sa créature           | §§ | 48-51 |
| Chapitre | XII : Le commandement de Dieu le Créateur | §§ | 52-56 |

### Vol. 4. LA DOCTRINE DE LA RECONCILIATION

|          |                                                                     |    |       |
|----------|---------------------------------------------------------------------|----|-------|
| Chapitre | XIII : L'objet et les problèmes de la doctrine de la réconciliation | §§ | 57-58 |
| Chapitre | XIV : Jésus-Christ, le Seigneur comme serviteur                     | §§ | 59-63 |
| Chapitre | XV : Jésus-Christ, le serviteur comme Seigneur                      | §§ | 64-68 |
| Chapitre | XVI : Jésus-Christ, le Témoin véridique                             | §§ | 69-73 |
| Fragment | : Le fondement de la vie chrétienne                                 |    |       |

L'ensemble comprend 12 tomes dans l'édition originale allemande. La traduction française, due au pasteur Fernand Ryser, a réparti la matière en 26 tomes. Les citations du présent article sont faites d'après l'édition française. Le premier chiffre indique le volume, le second le tome, le troisième le fascicule (cette dernière division n'existant que dans l'édition française). Rappelons que l'édition allemande a paru à l'Evangelischer Verlag, Zollikon/Zürich (sauf le premier tome, paru à Munich, chez Chr. Kaiser) et l'édition française aux Editions Labor et Fides, à Genève.

Otto WEBER a résumé une part importante de la *Dogmatique* de Barth. La traduction française de son ouvrage, parue en 1954 aux Editions Labor et Fides sous le titre "La dogmatique de Karl Barth, Introduction et analyse" résume les chapitres I-XIV.

Signalons enfin que le vol. 4 n'est pas terminé et que le vol. 5 prévu et destiné à traiter de la rédemption (*Erlösung*, à la différence de la *Versöhnung*, la réconciliation) n'a pu être abordé par l'auteur, vu son âge, puis son décès.

“La Parole de Dieu, c’est Dieu lui-même dans sa révélation. Car Dieu se révèle comme le Seigneur. En ce qui concerne le concept de révélation de l’Ecriture, cela signifie que Dieu lui-même, dans son inaltérable unité, mais aussi dans son inaltérable diversité, est le révélateur, la révélation et le révélé”.<sup>4</sup>

Le point essentiel qui doit être relevé ici, c’est le fait que Barth non seulement met la doctrine de Dieu au début de son exposé sur le contenu de la foi chrétienne, mais, beaucoup plus précisément, la doctrine de la Trinité. Il sait bien, sans doute, que cette doctrine est une “œuvre de l’Eglise”<sup>5</sup> mais cela ne l’empêche pas d’être une interprétation pertinente de la Bible”<sup>6</sup>. La Bible nous raconte que Dieu s’est révélé et comment il s’est révélé. Or, ce qu’il a révélé, c’est lui-même. Il n’y a donc aucune différence entre ce qu’il est lui-même et ce qu’il a révélé. Le seul fait de se révéler montre qu’en lui-même Dieu avait la possibilité de le faire, que, de toute éternité, il possédait et possède ce pouvoir parce qu’il est le Seigneur. En se révélant, en se distinguant de lui-même, Dieu montre donc qu’il s’affirme comme le Seigneur qui est libre de se révéler dans un pur événement, dans une histoire spécifique, unique et contingente, l’histoire de Jésus-Christ, la révélation issue du révélateur. Plus encore : cette histoire unique et contingente se donne en partage à l’homme. Et c’est là une troisième forme de Dieu, le Saint-Esprit.

Les trois “manières d’êtres de Dieu”<sup>7</sup>, loin de compromettre son unité, sont au contraire la substance même et l’expression de cette unité. L’antitrinitarisme en effet aboutit nécessairement soit à nier la révélation, soit à nier l’unité de Dieu. “Cet aboutissement est particulièrement évident en ce qui concerne la “seconde personne” : si, en Christ, nous avons affaire à la manifestation d’une créature supérieure (le “logos”, d’une autre substance que le Père !), l’adorer signifie simplement tomber dans l’idolâtrie ; ou alors, il nous faut admettre qu’en lui nous ne recevons aucune révélation réelle de Dieu, mais seulement un enseignement ou une indication sur Dieu. Par conséquent, ou bien c’est l’unité de Dieu qui est détruite au profit d’une créature divinisée, ou bien c’est la révélation elle-même qui n’est qu’un leurre”<sup>8</sup>.

### 3. Trinité essentielle et Trinité économique

Ce que Barth dit de la Trinité montre bien que, pour lui, il n’y a pas de différence entre Trinité essentielle et Trinité économique. La Trinité économique, c’est-à-dire la manière dont Dieu se

<sup>4</sup> I/1/2, p. 1.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>7</sup> Barth préfère le terme de “Seinsweise” (manière d’être) au terme de “personne” pour des raisons dans lesquelles je ne puis entrer ici, mais qui ne sauraient le faire suspecter de modalisme.

<sup>8</sup> Otto WEBER, *op. cit.*, p. 26.

règle dans l'histoire spécifique de ses actes révélateurs successifs, culminant en Jésus-Christ, et inaugurant l'effusion du Saint-Esprit, ne diffère nullement de la Trinité essentielle, c'est-à-dire de ce que Dieu est en lui-même. Derrière la Trinité économique, il n'y a donc pas un *Deus absconditus*, un Dieu caché, inaccessible, mais le même Dieu que celui qui s'est révélé. Serait-ce que la révélation de Dieu abolit le mystère de Dieu ? Non pas ! Le mystère de Dieu existe. Mais il se découvre dans la mesure même où Dieu se révèle. Dieu apparaît dépasser toute capacité humaine de connaissance dans la mesure même où il est connu. Plus l'on connaît Dieu, plus l'on reconnaît qu'il est un adorable mystère. Mais cette connaissance du mystère est une connaissance basée sur la connaissance de la révélation, et non sur quelque non-connaissance d'un mystère qui, alors, ne serait qu'une fantasmagorie.

#### 4. Les trois "manières d'être" de Dieu

Sur la base de ce qu'il vient de poser, Barth peut montrer comment chacune des personnes de la Trinité peut être ce qu'elle est, pour nous, les hommes, parce qu'elle l'est déjà en elle-même, comment elle peut être, se manifester et agir dans le temps parce qu'elle est déjà dans l'éternité, qu'elle s'y manifeste aux autres personnes de la Trinité et qu'elle y agit, comment Dieu peut vivre et se déployer dans une histoire temporelle parce qu'il vit et se déploie déjà dans sa propre et éternelle histoire.

Pour donner une idée des développements de Barth sur ce point, le plus simple sera de citer les trois thèses sur les trois manières d'être de Dieu et de les commenter brièvement.

*Sur le Père* : "Le Dieu unique se révèle selon l'Écriture comme le Créateur, c'est-à-dire comme le Seigneur de notre existence. Comme tel il est notre Père, parce qu'il l'est déjà en lui-même en tant que Père de Dieu le Fils".<sup>9</sup>

La déclaration typique et décisive de cette thèse, comme d'ailleurs des deux suivantes, est contenue dans la phrase finale : "...parce qu'il l'est déjà en lui-même...". En d'autres termes, "Dieu peut être notre Père parce qu'il est en lui-même Père, parce que la paternité est une manière d'être éternelle de l'essence divine"<sup>1</sup>. L'on ne comprend vraiment la paternité de Dieu à l'égard des hommes que si l'on commence par reconnaître, à la suite de l'Écriture, que Dieu est en soi-même le Père éternel du Fils éternel. Ensuite seulement, l'on pourra parler de sa relation de créateur à la créature. "C'est donc seulement 'en Christ' et comme 'Père de Jésus-Christ' que Dieu est notre Créateur"<sup>2</sup>.

*Sur le Fils* : "Le Dieu unique se révèle selon l'Écriture comme

<sup>9</sup> I/1/2, p. 84.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 89-90.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 89.

le Réconciliateur, c'est-à-dire comme le Seigneur en plein milieu de notre inimitié contre lui. Comme tel il est le Fils venu à nous, ou encore la parole de Dieu à nous adressée, parce qu'il est déjà préalablement en lui-même le Fils ou la Parole de Dieu le Père"<sup>3</sup>.

Et Otto Weber de commenter ainsi : "Par rapport à la thèse sur Dieu le Père, l'accent porte ici sur le point suivant : Jésus-Christ 'est le Fils ou la Parole de Dieu pour nous, parce qu'il l'est d'abord en lui-même'. Jésus ne s'élève pas à la dignité de Dieu en accomplissant à notre égard l'œuvre divine de la révélation et de la réconciliation : c'est, au contraire, 'sa divinité qui crée la révélation et la réconciliation'"<sup>4</sup>.

*Sur le Saint-Esprit* : "Le Dieu unique se révèle selon l'Écriture comme le Rédempteur, c'est-à-dire comme le Seigneur qui nous rend libres ; comme tel, il est le Saint-Esprit dont la venue nous fait enfants de Dieu, parce qu'il est déjà en lui-même l'Esprit d'amour qui unit Dieu le Père et Dieu le Fils"<sup>5</sup>.

Remarquons ici que Barth distingue entre réconciliation (*Versöhnung*) et rédemption (*Erlösung*). La réconciliation, c'est, en ce qui concerne la révélation de Dieu dans le temps, l'œuvre passée de Dieu, la croix et la résurrection du Christ, œuvre passée, unique et définitive, révélant et opérant dans le temps la disposition éternelle de Dieu. La rédemption, c'est, en ce qui concerne la révélation de Dieu dans le temps, l'action de Dieu présente et encore à venir, donc "en voie d'accomplissement"<sup>6</sup>. A ce titre, l'œuvre du Saint-Esprit consiste à "garantir à l'homme ce dont l'homme ne peut en aucune façon se porter garant : sa participation personnelle à la révélation"<sup>7</sup>. Il s'agit donc d'un événement spécifiquement ouvert sur l'avenir, en d'autres termes d'un événement eschatologique.

Cela dit, constatons que, comme pour le Père et pour le Fils l'œuvre de l'Esprit dans le monde et dans le temps n'existe que sur la base de ce que l'Esprit est de toute éternité. Sinon, on admettrait que Dieu a fait son œuvre de création et de réconciliation, mais qu'il n'intervient plus dans la participation de l'homme à cette œuvre. Or il y intervient bel et bien, et cela sur la base de ce qu'il est d'abord en lui-même, c'est-à-dire, à cet égard, comme Esprit éternel. La portée pratique du dogme de la divinité du Saint-Esprit, c'est d'affirmer de manière absolument claire que, dans sa participation à l'œuvre créatrice du Père et à l'œuvre réconciliatrice du Fils, l'homme, là encore, "ne peut jamais être qu'un serviteur, objet de l'action de son Seigneur : il suit, il obéit, il imite, il sert, dans cette relation qui jamais ni nulle part ne saurait être inversée"<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 28.

<sup>5</sup> I/1/2, p. 140.

<sup>6</sup> WEBER, *op. cit.*, p. 29.

<sup>7</sup> I/1/2, p. 145.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 159.

Somme toute, selon Barth, la doctrine trinitaire dans son rapport avec la révélation a la portée suivante. Elle montre que "le Dieu qui se révèle aux hommes, selon l'Écriture, peut être notre Dieu. Elle indique en même temps dans quelle mesure il peut l'être. Il peut être notre Dieu parce qu'il est, dans ses trois manières d'être, égal à lui-même, un seul et même Seigneur... Ce Seigneur peut être notre Dieu, il peut nous rencontrer, il peut s'unir à nous, parce qu'il est Dieu dans ses trois manières d'être comme Père, Fils et Saint-Esprit, parce que la création, la réconciliation et la rédemption, tout être, toute parole et toute action où il s'affirme comme Dieu, sont fondés et préfigurés dans sa propre essence et dans sa propre divinité. Comme Père, Fils et Saint-Esprit, Dieu est en quelque sorte notre Dieu par anticipation"<sup>9</sup>.

Ce que nous venons de voir représente l'essentiel de ce que contient le volume I de la *Dogmatique* consacré, je le répète, à la doctrine de la Parole de Dieu. Les volumes suivants ne font en somme que développer les bases posées dans ce premier volume. Le volume II est ainsi consacré à la doctrine de Dieu, le volume III à la doctrine de la création, le volume IV à la doctrine de la réconciliation. Barth n'a plus eu les forces ni le temps de terminer tout à fait ce volume IV. Quant au volume V, qui devait, selon le plan général, contenir la doctrine de la rédemption, Barth n'a pas pu l'aborder. Toutefois, ce que l'on trouve dans les volumes précédents — et dans les innombrables autres publications de Barth — permet à tout le moins de se faire une idée de ce qu'il aurait contenu.

## II. Trinité et alliance

Dans la seconde partie de cet exposé, sous le titre général qu'on vient de lire, je voudrais mettre en évidence, avec la brièveté qui s'impose, les quatre principaux thèmes contenus dans la suite de la *Dogmatique*. Ces thèmes se rapportent, de manière générale, au monde et à l'homme considérés à la lumière de la doctrine trinitaire, telle que Barth l'a posée dans le premier volume et telle qu'il l'a développée dans le deuxième volume. A cet égard, il y a lieu de remarquer que, contrairement à ce qu'ont pensé certains exégètes de la pensée barthienne dès la parution des volumes 3 et 4, on ne saurait imputer à l'auteur un changement décisif d'orientation, comme si, après les deux premiers volumes, consacrés essentiellement à Dieu, Barth s'était tourné vers l'homme et s'était mis à élaborer une anthropologie issue d'une réflexion fondamentalement nouvelle. Sans doute les volumes 3 et 4 et ce que l'on peut supputer du volume 5 s'intéressent-ils de manière très appuyée à l'homme et présentent-ils une an-

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 83.

thropologie très élaborée, dans laquelle figure aussi et en conséquence, une ecclésiologie très caractéristique. Mais cette *anthropologie* ne fait que découler de la *théologie* préalablement exposée. Plus encore, l'on peut dire qu'elle ne fait qu'en constituer un aspect. Aussi bien est-elle centrée sur l'être même du Christ, qui est à la fois Dieu et homme. Si l'on peut parler de l'homme, c'est parce que Dieu est devenu homme dans le Christ. Si l'on peut parler du salut de l'homme, c'est sur la base du fait qu'avec la sainte Ecriture, on peut parler d'abord de la "gloire de Dieu resplendissant sur la face du Christ"<sup>1</sup>.

La forme et le contenu des volumes 2 et suivants de la *Dogmatique* dictent les quatre thèmes centraux qu'il y a lieu de traiter maintenant :

1. L'être de Dieu, en tant qu'il aime dans la liberté (volume 3).<sup>2</sup>
2. L'œuvre de la création (volume 3)
3. L'œuvre de la réconciliation (volume 4)
4. L'œuvre de la rédemption (volume 5, prévu mais non écrit).

### 1. L'être de Dieu en tant qu'il aime dans la liberté.

Dieu, c'est son amour ! A ce sujet, Barth va développer deux points déjà contenus — conformément à la cohérence fondamentale de sa pensée — dans la doctrine de la Trinité.

D'une part, l'homme, dans l'Ecriture sainte, apprend que Dieu s'est tourné vers lui en Jésus-Christ. Il ne le saurait pas en considérant sa vie, ni la nature ou l'histoire qui sont le cadre de sa vie. Mais il apprend, par le *message* biblique — c'est précisément ce qui en fait un message, un Evangile — que Dieu s'est tourné vers lui.

D'autre part, au moment même où nous apprenons cela, du même mouvement où nous l'apprenons, nous nous rendons compte aussi que, si Dieu se tourne vers nous, c'est parce qu'il est dans son essence même d'être amour, de vivre dans la communion. S'il peut se tourner vers nous, chercher et trouver la communion avec nous, c'est parce qu'en lui-même, les trois "Personnes" sont déjà et de toute éternité en communion les unes avec les autres. S'il peut agir à notre égard dans la création, dans la réconciliation et dans la rédemption, c'est parce qu'il agit déjà en lui-même de toute éternité. Par son action à notre égard, il nous prend donc pour ainsi dire dans sa propre action éternelle, il entraîne notre vie temporelle dans sa propre vie éternelle.

<sup>1</sup> 2 Cor. 4.6.

<sup>2</sup> Traduction de l'allemand, un peu lourde, mais indispensable, que l'on pourrait peut-être ramener — une fois qu'on a pesé tous les termes de l'original allemand — à la formule : Dieu, c'est son amour.

Barth donne au sujet de ces deux points les quatre précisions suivantes.

1. "L'amour de Dieu est la recherche et la création d'une communion qui n'a pas d'autre raison qu'elle-même... Dieu est essentiellement amour, et c'est comme tel qu'il est le bien et la somme de tous les biens... En nous aimant, Dieu ne nous donne pas quelque chose (*scit* : quelque chose d'autre que lui-même), mais lui-même"<sup>3</sup>.

2. "L'amour de Dieu est la recherche et la création d'une communion qui ne doit rien à quelque qualité ou dignité particulière de son objet. Non seulement l'amour de Dieu n'est pas provoqué par l'existence d'un amour correspondant chez l'homme, mais encore il n'est aucunement conditionné par le fait que son objet serait digne d'être aimé ou posséderait quelque pouvoir inné de communion. Si un tel pouvoir existe chez l'homme, c'est qu'il est déjà l'effet de l'amour de Dieu"<sup>4</sup>.

3. "L'amour de Dieu n'a pas d'autre fin que lui-même... Ce n'est pas parce que Dieu veut sa gloire et notre salut qu'il nous aime. C'est parce qu'il nous aime qu'il a en vue sa gloire et notre salut"<sup>5</sup>. En d'autres termes, lorsqu'il aime, Dieu n'a pas de finalité extérieure à lui-même.

4. Enfin, lorsque Dieu se tourne vers nous, "c'est en quelque sorte par surcroît, parce qu'il appartient à son essence d'être surabondante, de s'étendre, de déborder et de se répandre au dehors, sans qu'elle obéisse en cela à aucune nécessité extérieure ou intérieure, sans que l'on puisse expliquer cette extériorisation de la plénitude divine autrement que par elle-même"<sup>6</sup>. "Etant lui-même plénitude, Dieu ne veut pas rester tel pour lui seul, en lui-même, mais il entend le devenir pour d'autres... Si Dieu nous aime, s'il a préféré notre être à notre non-être, s'il a jugé bon de faire de nous, les êtres sans amour, les objets de sa dilection, c'est... en vertu du dynamisme éternellement miraculeux de son amour, c'est en vertu de sa grâce et non d'une donnée naturelle"<sup>7</sup>. Pour mieux expliquer sa pensée, Barth cite ici un passage d'Angélus Silesius qui représente exactement la position que Barth récuse :

"Je sais que, sans moi, Dieu ne pourrait vivre ne serait-ce qu'une fraction de seconde.

Suis-je anéanti, il ne peut que rendre l'âme à son tour. Dieu dépend de moi comme je dépends de lui.

Je soutiens son essence comme il soutient la mienne...

Rien n'existe que le 'je' et le 'tu' et, si nous cessons d'être l'un et l'autre, Dieu cesse aussi d'être Dieu et le ciel s'écroule"<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> II/1/2, p. 22-23.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 27-28.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 28.

On le voit, Barth reprend ici en la poussant au maximum, la notion classique de l'aséité de Dieu, non sans préciser que, puisque Dieu est entièrement libre, il "n'est pas seulement libre pour la transcendance, mais aussi pour l'immanence, et pour une immanence telle qu'il n'en existe absolument aucune de semblable parmi les créatures"<sup>9</sup>. Plus encore : "Dieu est suffisamment libre pour être au côté de ses créatures si diverses, de la manière la plus diverse qui soit"<sup>1</sup>. Cette liberté de Dieu pour l'immanence n'est pas une abstraction : elle s'est exercée d'une manière concrète : en Jésus-Christ, qui est "le centre et le point culminant de la relation et de la communion qui existent entre Dieu et le monde, et non seulement leur centre et leur point culminant, mais aussi leur principe, leur possibilité et leur présupposition intradivine"<sup>2</sup>.

La suite de la *Dogmatique* va montrer comment cette relation, cette communion est une alliance, l'alliance de grâce entre Dieu créateur et sa créature, Dieu réconciliateur et l'homme pécheur, justifié et sanctifié, Dieu rédempteur et l'homme amené à l'obéissance libre de la foi, prémices de la vie éternelle.

## 2. L'œuvre de la création

L'on peut ramener l'essentiel de ce que Barth dit à ce sujet aux quatre points suivants.

### *1. La connaissance par l'homme du monde et de sa propre existence en tant que création de Dieu.*

Conformément à sa doctrine fondamentale sur la révélation, c'est-à-dire sur la connaissance de Dieu et des œuvres de Dieu, Barth, pour parler de l'existence du monde, de la vie et particulièrement de la vie humaine, ne part pas de la considération de ce monde et de cette vie. Aussi bien, que pourrait-on tirer de l'examen, prétendument "objectif" des choses telles qu'elles se présentent à nous ? Le spectacle est totalement ambigu : à quoi pourrait-on reconnaître que le monde est une création de Dieu ? Tel qu'il nous apparaît, il contient le Oui et le Non, du Bien et du Mal, la vie, certes, mais aussi la mort, l'ordre certes, mais aussi le désordre, la paix certes, mais aussi la guerre. A partir du monde, il n'est pas possible de tirer une ligne aboutissant par analogie à Dieu. Ou alors ce Dieu ne serait pas le Dieu de la Bible, le Dieu souverain, libre et bon, mais quelque figure multi-forme et contradictoire. En revanche, en suivant les données de l'Écriture sainte et y en adhérant par la foi, l'homme acceptera avec reconnaissance le message qui lui déclare que, nonobstant le spectacle ambigu qu'il a sous les yeux, dans la nature, dans

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 64-65.

l'histoire et dans son propre cœur, Dieu est le créateur du monde, de la vie, de l'existence humaine et de toute existence individuelle.

Comment cette découverte se fait-elle ? Elle se fait de manière décisive en considérant la personne et l'œuvre de Jésus-Christ, dans lequel, "sa Parole éternelle, sans cesser d'être Dieu, est réellement devenue chair, donc quelque chose d'autre — et non pas rien"<sup>3</sup>. Si l'homme découvre ainsi l'origine divine de la création et des créatures, s'il découvre que Dieu a extériorisé le fait que, de toute éternité, il n'était pas seul, il découvre en même temps que lui, l'homme, "n'est pas seul lui non plus ; son espace vital, lui non plus, n'est pas seul. Mais l'homme, avec son univers, à la différence de Dieu, n'existe pas de manière absolue, c'est-à-dire qu'il n'est pas fondé, ne repose pas sur lui-même. En effet, il n'appartient pas à son essence d'être une réalité par soi et en soi. Il ne lui est pas accordé, dans la personne de Jésus-Christ, un autre honneur que celui d'être une créature que la grâce de Dieu a rendue réelle. Car, que l'homme existe et soit ce qu'il est, constitue l'œuvre de la grâce de Dieu. L'homme existe parce que la Parole éternelle de Dieu l'a agréé et pris en charge pour l'unir à elle"<sup>4</sup>. La foi consistera dès lors à reconnaître l'intention bienveillante du créateur, intention qui luit dans la personne du Christ incarné.

## 2. *Création et alliance*

En conséquence de ce qui précède, Barth peut continuer, dans son paragraphe sur "Création et alliance" en disant : "Le but, et donc aussi le sens de la création est de rendre possible l'histoire de l'alliance de Dieu avec l'homme, alliance qui possède son point de départ, son centre et sa fin en Jésus-Christ : l'histoire de cette alliance est le but de la création, comme la création est elle-même le commencement de cette histoire"<sup>5</sup>. La création du monde tout entier est ainsi le cadre de l'alliance entre Dieu et l'homme, ce que Barth appelle le fondement externe de l'alliance. Quant à l'alliance elle-même, elle est le fondement interne de la création, son sens, sa finalité, ce qui lui donne sa vraie portée. En effet, la vraie portée de la création, c'est l'alliance entre Dieu et l'homme, établie en Jésus-Christ et préfigurant essentiellement la promesse faite à tout homme. Contrairement à ce que certains critiques ont souvent affirmé, il y a donc bien, chez Barth, une analogie entre Dieu et l'homme, mais cette analogie est fondée sur le Christ. C'est une analogie de relation, dont on aperçoit la portée par rapport aux relations intratrinitaires et non en considérant l'homme en lui-même, ce que supposerait l'*analogia entis*, l'analogie de l'être que Barth récuse. Somme toute, il y

<sup>3</sup> III/1 (pas de fascicule particulier), p. 26.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 43.

a sur le monde et sur l'homme un Oui fondamental, le Oui du Dieu trinitaire dans son œuvre créatrice.

### 3. *La place de l'homme dans la création*

Si l'alliance entre Dieu et l'homme est le sens même de la création, il en découle que "l'homme est le lieu de l'univers où la relation du monde avec Dieu devient limpide, à partir duquel le monde se trouve éclairé tout entier sous cet aspect. Le fait que l'intention de Dieu à l'égard du monde est manifeste chez l'homme ne saurait rester sans portée pour l'intelligence des autres éléments de l'univers"<sup>6</sup>. A proprement parler, il n'y a donc pas de cosmologie chrétienne, pas plus au reste qu'il n'est possible d'établir une ontologie du tout, une ontologie générale. Mais il y a une anthropologie chrétienne. Elle est fondée sur l'incarnation du Christ. Elle n'est pas fondée sur le péché. Nous verrons que Barth examine, de manière très profonde, l'abîme du péché. Mais il ne l'examine qu'à partir de la plénitude de la grâce et de la promesse de Dieu.

Dans ces conditions, quelle est la fin, le but de l'homme lui-même ? C'est d'être le lieu où se manifeste l'image de Dieu. Or, Dieu, c'est son amour. L'homme sera donc le lieu d'une parabole et d'une promesse. Parabole de l'amour éternel du Père pour le Fils et du Fils pour le Père, se manifestant dans l'amour mutuel des hommes entre eux. Promesse de cette manifestation, car "c'est uniquement en espérance que l'être de l'homme 'correspond à celui de Dieu lui-même', qu'il est à son image"<sup>7</sup>.

### 4. *Dieu et le néant*

Après avoir exposé ce qu'est la création, Barth aborde ce que l'on pourrait appeler l'envers de la création, ce que Barth appelle tout ensemble "ce qui a été anéanti par l'acte créateur de Dieu", et "ce qui a été laissé de côté par lui"<sup>8</sup>, expression qui, par l'ambiguïté même de leur combinaison, montrent bien l'ambiguïté du péché par rapport à la grâce créatrice. La grâce créatrice, c'est le Oui sans réserve de Dieu sur la créature. Le péché de l'homme, c'est son retombement dans ce que Dieu a écarté, dans ce qui, au fond, n'existe pas et qui pourtant a la puissance paradoxale de séduire l'homme et de le faire tomber hors de la seule réalité que Dieu ait créée, dans cette "réalité" irréelle et ambiguë qui est celle du néant.

Après ce que Barth a dit de la création, on ne s'étonnera pas qu'il affirme que "le conflit avec le néant, qui aboutit à son élimination et à sa liquidation, est d'abord et essentiellement l'affaire de Dieu lui-même... Il est aussi vrai que Dieu ne se dresse pas contre le néant sans faire participer la créature à son combat.

<sup>6</sup> III/2/1, p. 18.

<sup>7</sup> Otto WEBER, *op. cit.*, p. 119.

<sup>8</sup> III/1, p. 115

sans l'appeler à lutter à ses côtés comme un allié. Mais il reste que le combat qu'il mène est bien le sien... Seule sa libre grâce triomphe là où il est donné à la créature de triompher de son côté"<sup>9</sup>. Car la créature, en face du néant "ne peut jamais que succomber, qu'être perdue à l'avance"<sup>1</sup>. "Si l'on regarde à la résurrection et au retour de Jésus-Christ," c'est-à-dire, si l'on reconnaît et confesse la foi chrétienne, on ne peut plus parler du néant autrement que comme de "la réalité monstrueuse qui a été vaincue par Jésus-Christ"<sup>2</sup>.

Et cela nous amène tout naturellement au cœur de notre sujet : la doctrine de la réconciliation.

### 3. L'œuvre de la réconciliation

Nous sommes ici non seulement au cœur de notre sujet, mais aussi au cœur de la doctrine chrétienne tout entière et, par conséquent, de la pensée du théologien Karl Barth. Toutefois, il était indispensable de présenter ce qui précède car c'est ainsi seulement — nous allons nous en rendre compte — que l'on peut comprendre la doctrine de la réconciliation, c'est-à-dire en fait la sotériologie, chez Barth.

Il s'agit maintenant de donner une idée de ce que contiennent les quelque 3000 pages de la *Dogmatique* que Barth consacre à la réconciliation (et encore, dans ces pages ne sont pas comprises celles du dernier tome, paru à titre de fragment). Pour y parvenir dans le cadre de cet exposé, le plus simple sera de donner, tout d'abord, avec un commentaire aussi bref que possible, les lignes de force de l'exposé de Barth, puis de revenir sur quelques points particulièrement importants pour notre sujet.

#### 3.a. Exposé sur la réconciliation selon Barth

Un premier paragraphe pose l'objet dont il va être question : L'œuvre de Dieu, le réconciliateur. La thèse initiale présente cet objet comme suit : "L'objet, l'origine et le contenu du message perçu et prêché par la communauté chrétienne ont pour centre la libre action de la fidélité de Dieu, qui prend en main la cause perdue de l'homme précipité dans la ruine pour avoir renié son Créateur. En Jésus-Christ, il en fait sa propre cause et la mène à bonne fin, défendant, affirmant et manifestant ainsi son honneur dans le monde"<sup>3</sup>. En d'autres termes, la réconciliation est l'accomplissement de l'alliance entre Dieu et l'homme. Cette alliance signifie : Dieu avec nous. Barth met en évidence sept caractères de l'alliance envisagée à la lumière de la réconciliation.

<sup>9</sup> III/3/2, pp. 67-68.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>2</sup> Otto WEBER, *op. cit.*, p. 145.

<sup>3</sup> IV/1/1, p. 1.

- Elle consiste en une action de Dieu.
- C'est une action unique et particulière, centre du vouloir et de l'activité de Dieu en général.
- Elle concerne le salut de l'homme.
- Ce salut est imputé à l'homme, il lui est destiné par la pure grâce de Dieu et non en vertu d'un droit quelconque de l'homme.
- En fait, l'homme a repoussé et repousse ce salut. Il tourne le dos au salut qui lui est pourtant réservé.
- Ce salut correspond à ce que Dieu a voulu de toute éternité.
- L'action salvatrice de Dieu implique finalement non seulement que Dieu est avec nous, mais que nous sommes avec lui.

Envisagé à la lumière de cette action, le péché apparaît comme un épisode, très grave sans doute, mais nullement souverain. "Le péché n'est pas assez puissant pour entraîner Dieu à agir. Il ne peut qu'être l'occasion pour Dieu de manifester sa fidélité à l'alliance"<sup>4</sup>. "La réconciliation, en revanche, est tout le contraire d'une action accidentelle, provoquée par le péché : elle est 'l'œuvre du Dieu juste et correspond à sa volonté positive'. Dieu entendait avant tout donner, dans le cadre de l'humanité, une 'réalité concrète à la promesse : Je serai votre Dieu, et au commandement : Vous serez mon peuple.'... La victoire sur le péché est donc une opération qui 'confirme et exécute l'intention primaire de Dieu' à l'égard de l'homme"<sup>5</sup>.

Comment cela se fait-il ? Quel est le contenu de l'événement unique du salut ? Qu'implique-t-il pour l'homme ? C'est ce que vont développer tous les paragraphes de la *Dogmatique*, jusqu'à la fin des tomes parus du volume IV.

La doctrine de la réconciliation consiste essentiellement dans la connaissance de Jésus-Christ. Cette connaissance est triple :

1. En Jésus-Christ, le vrai Dieu s'abaisse lui-même pour nous réconcilier avec lui.
2. En Jésus-Christ, nous avons affaire à un homme véritable, plus encore à l'homme véritable, élevé par Dieu, l'homme réconcilié.
3. Jésus-Christ est ainsi vrai Dieu et vrai homme, en un seul être. A ce titre, il est à jamais le garant et le témoin de la réconciliation.

Ces trois aspects de la doctrine de la réconciliation sont ensuite développés l'un après l'autre, étant entendu qu'ils s'impliquent mutuellement dans leurs conséquences.

Ces conséquences affectent quatre ordres de connaissance, pour chacun des trois aspects fondamentaux de la réconciliation :

<sup>4</sup> Otto WEBER, *op. cit.*, p. 193.

<sup>5</sup> *Ibid.*

- a) — connaissance du péché de l'homme
- b) — connaissance des trois moments qui marquent l'accomplissement de la réconciliation (justification, sanctification, vocation)

- c) — connaissance de l'œuvre du Saint-Esprit

- d) — connaissance de l'être du chrétien.

Au total, le plan de l'exposé d'ensemble se présente comme suit :

1. L'abaissement de Dieu en Jésus-Christ (Jésus-Christ, le Seigneur comme serviteur) implique la connaissance :

- a) de l'orgueil de l'homme.
- b) de sa justification gratuite.
- c) du rassemblement de l'Eglise
- d) de l'être du chrétien dans la foi.

2. L'élévation de l'homme en Jésus-Christ (Jésus-Christ, le serviteur comme Seigneur) implique la connaissance :

- a) de l'inertie de l'homme
- b) de sa sanctification
- c) de l'édification de l'Eglise
- d) de l'être du chrétien dans l'amour.

3. Jésus-Christ, garant et témoin de notre réconciliation, implique la connaissance :

- a) du mensonge de l'homme
- b) de sa vocation
- c) de la mission de l'Eglise
- d) de l'être du chrétien dans l'espérance.

Il m'est impossible, dans le cadre de cet exposé, de développer, d'indiquer même les richesses exégétiques et doctrinales qui remplissent les pages dont je viens de donner le contenu schématique. A titre indicatif, et pour m'en tenir à notre sujet, je donnerai les thèses christologiques des trois aspects de la réconciliation et les thèses correspondantes relatives aux trois moments de la réconciliation.

### *1. Jésus-Christ, le Seigneur comme serviteur*

“Jésus-Christ est vrai Dieu : c'est ce que montre le fait qu'il emprunte la voie qui le conduit loin de son Père, pour devenir, lui le Seigneur, un serviteur. Car, dans la gloire du vrai Dieu, il s'est passé ceci : le Fils éternel a été obéissant à son Père éternel en s'abaissant lui-même de manière à devenir le frère de l'homme, à se mettre à côté de lui, le transgresseur, et à le juger en ce sens qu'il a accepté d'être jugé et livré à la mort à sa place. Mais Dieu, le Père, l'a ressuscité des morts. Par là, il a reconnu, dans sa souffrance et sa mort, l'acte de justice accompli pour nous, il lui a donné force de loi. Par cet acte de justice, il nous a ramenés (convertis) à lui et fait passer de la mort à la vie”<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> IV/1/1, p. 164.

La thèse correspondante, relative au premier moment de la réconciliation, à savoir la justification, a la teneur suivante :

“Le droit de Dieu érigé dans la mort de Jésus-Christ et proclamé dans sa résurrection en dépit de l’injustice humaine est, comme tel, le fondement d’un droit nouveau de l’homme, qui lui correspond. Ce droit attribué à l’homme en Jésus-Christ, qui demeure caché en lui et que lui seul révélera un jour, est inaccessible à l’imagination, aux efforts et aux œuvres de quiconque. Mais il est tel en sa réalité qu’il fait appel à la foi de chaque homme : à la reconnaissance, à la prise de possession et à l’activité qui lui sont déjà conformes ici et maintenant”<sup>7</sup>.

## 2. *Jésus-Christ, le serviteur comme Seigneur*

“Jésus-Christ, le Fils de Dieu et le Seigneur, s’est abaissé au rang de serviteur ; comme tel, il est aussi le Fils de l’homme qui a été élevé au rang de Seigneur : l’homme nouveau et véritable, l’homme royal qui honore et atteste Dieu, parce qu’il participe à son être et à sa vie, à sa souveraineté et à son action. A ce titre, il est la tête, le représentant et le Sauveur de tous les autres hommes, ainsi que l’origine, le contenu et la mesure des directives divines qui nous sont données dans l’œuvre du Saint-Esprit”<sup>8</sup>.

La thèse correspondante, relative au second moment de la réconciliation (à savoir la sanctification) a la teneur suivante :

“L’élévation de l’homme qui, en dépit de sa défection, a eu lieu dans la mort de Jésus et a été révélée dans sa résurrection, est comme telle la création de la nouvelle forme d’existence de l’homme en tant que fidèle partenaire de l’alliance de Dieu. Elle repose entièrement sur la justification de l’homme devant Dieu et, comme telle, elle est réalité en Jésus-Christ seul, mais, en lui, elle est puissante et lie chacun. Elle s’atteste elle-même parce qu’en tant qu’elle constitue les directives du Christ, elle est efficace au sein de l’humanité : dans la vie d’un peuple d’hommes qui, en vertu de l’appel à suivre Jésus qui leur est adressé, de leur réveil qui les amène à retourner à Dieu, de la louange de leurs œuvres, de leur distinction par la croix qu’ils ont à porter, ont, comme pécheurs, déjà la liberté d’obéir, déjà la liberté de marcher comme des saints — tout cela représentant provisoirement la gratitude que le monde entier est destiné à manifester en réponse à l’action de l’amour de Dieu”<sup>9</sup>.

## 3. *Jésus-Christ, le témoin véridique*

“Jésus-Christ tel qu’il nous est attesté dans l’Ecriture sainte est la seule Parole de Dieu que nous ayons à écouter, à laquelle

<sup>7</sup> IV/1/2, p. 170.

<sup>8</sup> IV/2/1, p. 1.

<sup>9</sup> IV/2/2, p. 134.

nous ayons à nous confier et à obéir dans la vie et dans la mort”<sup>1</sup>.

Et la thèse correspondante, relative au troisième moment de la réconciliation (à savoir la vocation), a la teneur suivante :

“La Parole de Jésus-Christ, le Vivant, est l’appel par lequel il réveille des hommes pour les ouvrir à une connaissance active de la vérité et pour les placer ainsi dans l’état nouveau qui est celui des chrétiens, c’est-à-dire pour les accueillir et les introduire dans une communion particulière avec lui en les mettant au service de son œuvre prophétique comme des témoins harcelés mais bien armés”<sup>2</sup>.

### 3.b. Quelques commentaires théologiques

Après avoir exposé, aussi brièvement que possible, les thèses doctrinales principales de Barth sur la réconciliation (thèses qui s’inscrivent dans la cohérence de l’ensemble de sa *Dogmatique*), il y a lieu de marquer, sur quelques points importants, quelle est la position de Barth par rapport à la théologie des Réformateurs et à la tradition protestante ultérieure.

#### 1. Foi et histoire

On remarquera tout d’abord que Barth prend ses distances, de manière très nette, à l’égard du problème “Foi et histoire”, tel que le posait l’*Aufklärung* et tel qu’à la suite de l’*Aufklärung* une partie notable de la théologie protestante a cru devoir le poser. On connaît la position de Lessing, pour qui l’on ne peut tirer une vérité rationnelle universelle d’événements historiques, qui sont toujours contingents. Barth refuse une telle position du problème. Au contraire, pour lui — et nous sommes ici au centre de la doctrine de la réconciliation — c’est de l’événement unique de la croix et de la résurrection que jaillit l’unique et définitive vérité. Par là, Barth rejoint Calvin, à la différence du fait que le Réformateur (d’une manière analogue d’ailleurs à la mystique) situe la question dans l’espace plutôt que dans le temps.<sup>3</sup> Mais la position est fondamentalement la même : la vérité — une vérité qui a une portée universelle ! — se trouve en Jésus-Christ. Celui-ci a beau être “ailleurs” (temporellement et spatialement) que là où nous sommes : il n’en est pas moins la vérité, quel que soit le problème que pose la distance, temporelle ou spatiale. Ce problème est second, et ne peut être résolu que par rapport à la vérité première : Jésus-Christ est vivant, c’est-à-dire qu’il transcende lui-même la distance.

<sup>1</sup> IV/3/1, p. 1. On notera que Barth reprend ici la première thèse de la Déclaration de Barmen (mai 1934). Cf. W. Niesel : *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, 2te Auflage, Zollikon, Zürich, s.d., p. 335.

<sup>2</sup> IV/3/2, p. 123.

<sup>3</sup> Cf. IV/1/1, p. 302.

## 2. Grâce, loi et péché

On aura remarqué que, dans l'exposé sur la réconciliation, Barth n'adopte pas l'ordonnance courante de la dogmatique protestante traditionnelle : création — Loi — péché — Grâce. Après la grâce de la création, il expose directement la grâce de la réconciliation. Une telle ordonnance a une signification profonde, tant pour la doctrine de la Loi que pour la doctrine du péché.

Touchant la doctrine de la Loi, cette ordonnance signifie que la Loi n'est pas un absolu indépendant de la grâce, précédant la grâce, mais qu'elle est substantiellement une forme de la grâce du Créateur, du Réconciliateur et du Rédempteur. Il en découle qu'à proprement parler ce n'est pas face à la Loi que l'homme découvre son péché, mais face à la grâce de Dieu, sous sa triple forme de grâce créatrice, de grâce réconciliatrice et de grâce rédemptrice. C'est parce que la lumière luit sur lui que l'homme peut découvrir qu'il *était* dans les ténèbres et se réjouir de n'être plus abandonné aux ténèbres. Si l'homme se repent, c'est ainsi non pas par rapport à des directives abstraites d'un Dieu inaccessible, mais par rapport à une œuvre connue, à l'œuvre révélée du Dieu créateur, réconciliateur et rédempteur. Barth évite ainsi, au départ, tout moralisme (ce fameux moralisme protestant, et peut-être pas seulement protestant...) qui situerait le mobile de la repentance dans une Loi abstraite, dont le rapport avec la grâce n'est pas affirmé au départ. C'est donc à partir de la réconciliation déjà opérée en Jésus-Christ que Barth peut parler — et alors en des termes très forts — de l'homme pécheur, de son orgueil, de son inertie et de son mensonge.

## 3. Christologie et sotériologie

Assez souvent, dans la tradition protestante, on a présenté la sotériologie comme faisant suite à la christologie. Une telle présentation était évidemment la conséquence de la notion néoprotestante issue de l'*Aufklärung*, du rapport entre foi et histoire. On pensait devoir présenter la christologie comme un événement du passé, nécessaire certes, mais non suffisant, un événement qu'il s'agissait de compléter en se l'assimilant dans le présent. C'est en cela précisément que consistait la sotériologie, considérée comme la description des moyens de salut. Barth a une notion beaucoup plus "inclusive" de la réconciliation et du salut. "Certes il est difficile de se représenter qu'un événement temporel puisse être valable pour les hommes de toutes les époques. Mais s'il exprime précisément la réalité qui est au delà du temps et qui lui donne tout son sens ? 'Si l'histoire de Jésus est l'événement de la réconciliation et si la réconciliation est vraie et valable parce que Dieu s'est fait homme', nous nous trouvons 'en présence de la réalité première et éternelle qui fonde et précède toutes les autres' et qui, de ce fait, est valable pour tous"<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Otto WEBER, *op. cit.*, pp. 191-192.

C'est ici l'un des points où Barth s'inspire essentiellement de Luther, de ce qui peut apparaître comme la massivité luthérienne : l'incarnation est une chose si sérieuse qu'il n'est pas possible d'en faire abstraction, même par la pensée. Il n'est pas un "indice purement formel, historique ou symbolique de la réconciliation", ce qui serait une interprétation "nominaliste" de la réalité et du nom de Jésus-Christ<sup>5</sup>. "Au contraire, l'événement de Jésus-Christ est la révélation ; inversement : 'Jésus-Christ existe dans la totalité de sa personne et de son œuvre comme le Réconciliateur'. De ce point de vue, il n'est plus possible de distinguer entre la christologie et la sotériologie. Selon Barth, le Nouveau Testament ne contient rien qui puisse justifier semblable distinction"<sup>6</sup>.

#### 4. Gloire de Dieu et salut de l'homme

Au total, on constate que Barth ne considère pas le salut comme une grandeur dont le contenu serait indépendant de Dieu lui-même. Bien plutôt, le premier et le dernier mot de la foi chrétienne, c'est la gloire de Dieu, réalité *ad intra* et manifestation *ad extra* de ce que Dieu est. S'il y a un salut, Dieu inclut le salut. S'il y a un salut, c'est parce que Dieu a voulu que d'autres êtres que lui, à savoir l'homme, participent à cette gloire et y trouvent précisément leur salut. Sur ce point fondamental, Barth se rapproche de Calvin. Il en diffère toutefois sur un point : pour Calvin, Dieu se glorifie aussi dans la perdition des damnés. Barth refuse d'entrer dans des considérations aussi théoriques. A la suite de Luther, il situe en Dieu déjà l'intention salutaire. Dans la gloire de Dieu, il y a déjà l'intentionnalité, la finalité du salut, en d'autres termes le dynamisme évangélique. Nous rejoignons ainsi la doctrine de la révélation et de la Trinité.

#### 4. L'œuvre de la rédemption

Comme nous l'avons déjà vu, Barth n'a pu terminer sa volumineuse *Dogmatique*. Il n'a pas tout à fait terminé le volume IV (sur la doctrine de la réconciliation) et n'a pas abordé le volume V prévu, sur la rédemption. Toutefois, les volumes déjà parus donnent une matière déjà tellement développée qu'il est parfaitement possible de se faire une idée de la manière dont Barth aurait développé, pour l'essentiel, la doctrine de la rédemption. Pour l'essentiel ! Car la pensée de Barth est si riche, si vivante, que, tout en se reprenant, il ne se répète jamais. Il ne fait pas de doute que sa manière de développer l'eschatologie chrétienne, qui eût fait partie du volume V, aurait apporté une synthèse grandiose, analogue à celle du volume IV.

<sup>5</sup> Cf. IV/1/1, p. 138.

<sup>6</sup> Otto WEBER, *op. cit.*, pp. 197-198.

La cadre de cet exposé ne me permet pas de reprendre en détails les indications, déjà fort nombreuses, relatives à la rédemption que contiennent les volumes précédents, particulièrement les volumes I et IV. Je dois me borner à situer la doctrine de la rédemption par rapport à la doctrine de la réconciliation.

La réconciliation culmine dans la croix et la résurrection. C'est là, nous l'avons vu, le centre de l'œuvre de Dieu. Objectivement, plus rien de décisif ne se produit après la réconciliation. Barth a, à ce sujet, dans un opuscule, un passage très typique : "Après la résurrection du Christ, il n'y a plus de mort, plus de péché régnant. Certes, la mort, le péché, le diable continuent à exister, mais comme des choses vaincues. Leur situation est analogue à un joueur d'échecs qui a déjà perdu, mais ne l'a pas encore reconnu. Il regarde le jeu, il dit : Est-ce que c'est vraiment fini ? Est-ce que le roi ne pourrait pas encore bouger. On essaie. Et on reconnaît après qu'il n'y a pas de possibilité de gagner. Voilà la situation de la mort, du péché et du diable : le roi est mat, le jeu est fini, et les joueurs ne le reconnaissent pas encore. Ils croient encore que le jeu continuera... Pâques inaugure un nouveau temps, mais non pas un nouveau printemps ! Car au printemps succéderont bien une fois ou l'autre un été, un automne et un hiver. Ici arrive un commencement absolu, valable pour le monde entier, mais reconnu encore seulement dans l'Eglise. Le temps qu'inaugure Pâques est ainsi le temps de l'Eglise : ce temps que Dieu nous laisse, dans sa grande patience, pour réfléchir, comprendre et croire ; ce temps que Dieu laisse aux hommes pour reconnaître et recevoir sa victoire"<sup>7</sup>

Le témoignage du Nouveau Testament ne se rapporte donc pas seulement à des faits du passé, mais "atteste l'existence vivante du Christ parmi les siens, son histoire présente dans l'Eglise, 'sa parole, son action et sa souffrance actuelles' et, partant, la vie nouvelle qui a commencé 'avec et par Jésus-Christ'"<sup>8</sup>. Jésus-Christ est un passé absolu, incluant un présent absolu et annonçant un avenir absolu. Il est l'avenir absolu. "Le verdict de Dieu leur commande (aux gens du Nouveau Testament) de regarder encore une fois à lui d'une manière toute nouvelle — par delà tout autre futur de leur existence présente en lui et avec lui — par delà toute la manifestation actuelle du changement humain qu'il a opéré et par delà aussi toutes les conséquences qu'il faut en tirer. Il leur commande de regarder à Jésus-Christ comme à l'ultime futur du monde et de l'homme, comme à leur avenir dernier et définitif"<sup>9</sup>.

Ainsi, les hommes participent à l'avenir de Dieu, qui devient leur propre avenir. Désormais, par la foi, ils peuvent vivre du sa-

<sup>7</sup> Karl BARTH, *La Confession de foi de l'Eglise*, Neuchâtel et Paris, 1946, pp. 56-57. (Cahiers théologiques de l'Actualité protestante, No. 2).

<sup>8</sup> Otto WEBER, *op. cit.*, p. 212.

<sup>9</sup> IV/1/1, p. 342.

lut révélé, opéré et établi en dehors d'eux, mais pour eux. A proprement parler, leur mort est derrière eux, de même que la précarité du monde tout entier.

Quant à l'ultime venue de Jésus-Christ, "elle n'est pas quelque chose qui manque encore à son action et à sa révélation présente ; elle constitue, positivement, une 'finalité' propre à cette action et révélation... La perspective 'eschatologique' dans laquelle les chrétiens voient le Christ crucifié et ressuscité, ainsi que le changement du monde opéré en lui, ne signifie nullement le signe 'moins' d'un morose 'pas encore' demandant à disparaître, mais il signifie le signe 'plus' d'un 'déjà' en vertu duquel le Christ devient plus grand encore à leurs yeux, en sorte qu'ils reconnaissent en lui, ici et maintenant, non seulement le premier, mais le dernier môt, le sujet et l'objet non seulement de l'origine de toutes choses, mais aussi de leur accomplissement — en sorte qu'en croyant en lui et en l'aimant, ils peuvent aussi espérer en lui"<sup>1</sup>.

Il faudrait maintenant, sans doute, montrer comment une telle foi entraîne nécessairement, selon Barth, la vie dans la foi, dans l'amour et dans l'espérance, comme une éthique concrète, s'étendant à tous les domaines de l'existence humaine, découle de la réconciliation et constitue l'œuvre même du Saint-Esprit dans le monde. Je ne puis le faire, pas plus que je n'ai pu rendre compte des conséquences éthiques qui, à la fin de chaque volume, marquaient la portée des doctrines envisagées (révélation, Dieu, création, réconciliation) pour la vie de l'Eglise et des croyants, vie qu'ils vivent au nom et à la place de toute l'humanité à qui sont promis les dons de Dieu.

Bornons-nous, pour terminer, à deux remarques. La concentration sur la réconciliation, centre de la révélation et de l'œuvre de Dieu, empêche toute notion progressiste de l'action chrétienne. Il ne s'agit pas de construire le Royaume de Dieu, mais de vivre dans le souvenir, la présence et l'attente de la victoire du Christ déjà déclarée, déjà saisissable à la foi, mais qui ne sera manifestée pleinement à la vue qu'à la fin des temps<sup>2</sup>.

Mais la concentration sur la réconciliation interdit également toute notion immobiliste de l'action chrétienne. Il ne s'agit pas de se concentrer, de manière nostalgique, sur une réconciliation passée ou sur une rédemption future, sans que cette concentration n'implique une action concrète dans le monde, action qui

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 345.

<sup>2</sup> Sur ce point, Barth ne peut se rallier à l'intention fondamentale de Jürgen Moltmann, dans sa *Théologie de l'espérance*. Cf. Karl BARTH, *Briefe, 1961-1968*, Zurich, 1975, p. 274-277 (Lettre à Moltmann sur sa "Théologie de l'espérance").

sertes ne s'identifie nullement à la venue du Royaume, mais qui puise ses racines dans la certitude de cette venue<sup>3</sup>.

Somme toute, entre ce que Jésus-Christ est et fait, et ce qui apparaît dans la vie de l'Eglise et du chrétien, il n'y a qu'une analogie : nous ne sommes pas encore dans le Royaume de Dieu. Mais il y a bel et bien une analogie, et cette analogie donne à la puissance d'action et de témoignage de l'Eglise et du chrétien tout leur dynamisme concret.

<sup>3</sup> Cf. sur ce point, la différence — et le rapport ! — que Barth fait entre la Justice divine et la responsabilité de l'homme qui ne peut, face à l'absolu divin, que contribuer à une justice humaine toujours provisoire, mais pourtant reflet nécessaire de la Justice divine, cela dans l'œuvre posthume "*Das christliche Leben*", *die Kirchliche Dogmatik IV/4*. (Fragmente aus dem Nachlass), 1959-1961, Zurich, 1976, pp. 450-470.