

La doctrine de l'Écriture selon K. Barth

par Klaas Runia

Barth a consacré une grande partie de sa "vie théologique" à repenser la doctrine de l'Écriture. Quand son ami Thurneysen et lui s'aperçurent, dès leur première paroisse, que la théologie qu'ils avaient apprise à l'université ne pouvait leur être d'aucune aide efficace dans l'activité essentielle de leur tâche pastorale, à savoir la prédication de la Parole de Dieu, ils se mirent à étudier à nouveau la Bible. Au sujet de ces premières années de ministère, Thurneysen écrira plus tard : "Notre lecture de la Bible était renouvelée. Nous la lisions plus respectueusement et davantage comme une Parole éternelle adressée à nous et à notre temps. Nous la critiquions moins. Nous la lisions avec les yeux de naufragés qui auraient tout perdu. La Bible nous apparaissait sous un nouveau jour. Par delà toutes les interprétations, son véritable message recommençait à nous parler : Parole de pardon et Évangile du Royaume qui vient".¹ Un des résultats de cette nouvelle approche de la Bible fut le "Commentaire de l'Épître aux Romains" de Barth qui parut, dans sa première édition, en 1919.

Mais il ne suffisait pas de lire la Bible d'une façon nouvelle, il fallait aussi repenser la doctrine de l'Écriture. Comme nous l'avons vu dans l'article précédent, Barth avait compris que ni le libéralisme ni l'orthodoxie avaient une compréhension insuffisante de la révélation. Dans les deux cas, la corruption était si grande qu'une simple reconstruction sur les anciens fondements n'aurait rien donné. Le seul remède pour la théologie, et donc pour l'Eglise et sa proclamation, était une réévaluation complète et radicale de la nature de la révélation divine.

Barth a consacré de nombreuses années à cette tâche. Dans tous ses premiers travaux, nous le voyons aux prises avec cette gigantesque entreprise. Nous trouvons l'achèvement de cette réévaluation dans les deux parties du premier volume de la *Dogmatique* intitulé "La doctrine de la Parole de Dieu", publiées respectivement en 1932 et 1938. Il y traite des trois aspects de la

¹ Cité par John McConachie, *The Barthian Theology and the Man of Today*, 1933, p. 94.

Parole de Dieu : la Parole révélée, la Parole écrite et la Parole prêchée. Nous nous limiterons ici à parler de la deuxième de ces trois formes : la Parole écrite ou Ecriture Sainte.

Au commencement, la foi...

Pour Barth, la foi est le point de départ. Nous devons commencer par accepter la Bible dans la foi. Nous devons l'écouter avec obéissance et nous soumettre à son message qui a autorité sur nous. Barth insiste avec emphase sur cette unique solution ; en effet, dit-il, il n'existe aucune autre autorité hors de la Bible à laquelle nous puissions avoir recours pour "démontrer" l'autorité de la Bible. La seigneurie du Dieu trinitaire se démontre elle-même comme un fait dans notre écoute obéissante de la Bible.²

Si, sur ce point, la théologie catholique romaine lui retorque : "Mais ceci est un raisonnement circulaire ; vous avez besoin de l'autorité de l'Eglise pour appuyer votre assertion au sujet de la Bible", Barth ne serait pas du tout impressionné. Il répondrait immédiatement : "Si la Bible est la Parole de Dieu, il n'existe pas de plus haute autorité et elle saura l'attester elle-même".³ Et c'est ce qui arrive en fait : la Bible se présente, de manière constante, comme la Parole de Dieu à ses innombrables lecteurs et auditeurs.

Il n'y a aucun doute que ce point de départ est tout à fait biblique. En effet, la Bible n'essaye jamais de s'authentifier elle-même de manière purement intellectuelle. Elle se présente seulement avec sa revendication et la seule attitude possible est celle de la soumission, de l'obéissance et de la foi.

L'Ecriture comme témoignage

En abordant la doctrine de l'Ecriture de Barth, nous constatons qu'il la divise en deux sections : a) l'Ecriture comme témoignage à la Révélation divine ; et b) l'Ecriture comme la Parole de Dieu. Nous parlerons d'abord du premier aspect, l'Ecriture comme le témoignage à la Révélation.

Le terme "témoignage" a été choisi délibérément et très soigneusement. Selon Barth, il contient deux connotations précieuses. D'abord il contient un élément de *limitation*. "Un témoignage n'est jamais identique à son objet. Et effectivement, c'est à travers des paroles humaines, transcrites par des hommes, que nous avons entendu parler de la seigneurie du Dieu trinitaire. Autrement dit, quand nous étudions la Bible, nous avons affaire

² *Dogm.*, I/2/3, p. 2.

³ En fait, l'optique catholique-romaine ne vaut pas mieux que le "cercle logique" protestant. Rome remplace seulement le cercle (avec son seul centre : le témoignage de la Bible elle-même) par une ellipse (avec deux foyers : la Bible et l'Eglise). Le raisonnement circulaire en tant que tel demeure. Il est seulement plus compliqué parce qu'il y a une oscillation continue entre les deux foyers.

d'abord à un témoignage écrit, qui ne coïncide pas automatiquement avec la révélation, mais qui l'atteste seulement, et c'est en cela que consiste sa limite".⁴

Mais cet aspect de limitation n'est pas le seul, il n'est même pas le plus important. Il y a aussi un deuxième élément, positif celui-là. En effet, Barth poursuit : "compte tenu de la limite que nous venons d'indiquer, la Bible ne se distingue pas de la révélation elle-même, elle constitue au contraire la révélation qui vient à nous sous la forme appropriée à notre situation. Car nous ne sommes ni des prophètes, ni des apôtres, ce qui veut dire : nous ne sommes pas nous-mêmes des témoins directs de la révélation telle qu'elle a eu lieu une fois pour toutes, nous ne sommes pas des témoins de la résurrection de Jésus-Christ. Et pourtant la Révélation nous concerne nous aussi et nous atteint à travers les paroles de la Bible, où les premiers témoins continuent à s'exprimer et s'adressent à nous. Bien que sans être jamais identique à son objet, leur témoignage n'en possède pas moins une portée actuelle et décisive. Si donc nous avons su réellement écouter les paroles humaines de la Bible, si nous les avons reçues comme un témoignage, il est certain que nous y aurons perçu quelque chose de la seigneurie du Dieu trinitaire, et que cette seigneurie se sera imposée à nous avec la force d'un événement actuel".⁵

Ainsi le terme "témoignage" a, dans ce contexte, une fonction double. D'une part, il indique une différence. Le témoignage de la révélation n'est pas tout simplement identique à la révélation elle-même. D'autre part, il marque aussi une unité. La révélation ne peut être entendue ou comprise indépendamment du témoignage.

Mais pourquoi Barth accentue-t-il si fortement ce point précis ? Nous trouverons la réponse à cette question dans *le concept barthien de révélation*. Malheureusement, il nous est impossible d'en discuter très longuement, aussi nous nous bornerons à quelques-uns de ses principaux aspects. Dans la pensée de Barth, la révélation est toujours un *événement*. Elle n'est jamais statique, mais toujours dynamique. Elle est toujours un acte de Dieu lui-même, qui en est toujours le sujet de même qu'il en est toujours l'objet : Il se révèle Lui-même. Pour cette raison, les auteurs bibliques ne peuvent pas révéler Dieu, mais uniquement mettre en valeur l'acte divin de révélation. Ils sont tous comparés à Jean-Baptiste tel que le représente la célèbre peinture de Grünewald sur l'autel d'Isenheim : Jean pointe un index monstrueux en direction de l'Unique sur la croix⁶ : "Voici l'agneau de Dieu qui ôte le péché du monde". C'est tout ce que peut faire le témoin ; c'est seulement "où et quand il plait à Dieu" (*ubi et quando visum est Deo*) d'utiliser ce témoin, que le témoignage et

⁴ *Dogm.*, 1/2/3, p. 7.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Dogm.*, 1/1/1, p. 108.

l'événement s'identifient. Alors la véritable révélation est accomplie par Dieu lui-même à travers le témoignage humain. Autrement dit, il n'y a pas d'identité directe entre témoignage et révélation. Nous pouvons parler seulement d'une *identité indirecte* car il faut toujours faire une distinction entre *Deus dixit* et, par exemple, *Paulus dixit*.⁷ Pourtant, dans l'événement de la révélation, les deux deviennent un.

Dans l'évaluation de ce point de vue, nous devons commencer par observer que le mot "témoignage" est un terme d'origine biblique qui joue un rôle important, en particulier dans le N.T. Jésus lui-même appelle les apôtres ses témoins (Luc 24.48 ; Actes 1.8.). Les apôtres eux-mêmes font fréquemment appel à l'aspect-témoignage de leur charge. Ils font de même avec les prophètes de l'A.T., car ces hommes étaient aussi témoins du Christ, signalant d'avance sa venue. Mais l'usage de ce mot dans le N.T. comporte-t-il aussi un aspect de limitation ? Nous ne pourrions pas, bien sûr, traiter ici de tous les usages de ce mot dans le N.T.⁸ mais toutes nos études ne nous ont pas permis de trouver, dans le N.T., une raison d'introduire cet élément de limitation, comme Barth l'a fait. Au contraire, dans le N.T., l'accent est toujours mis sur le fait que ces hommes disent la vérité, la vérité de Dieu ; ils sont dignes de confiance car ils disent ce qu'ils ont vu et entendu ; ce qu'ils disent est la Parole de Dieu. Sur la base de l'analyse détaillée du mot "témoin" dans tout le N.T., R. Schippers, dans sa thèse de doctorat sur ce sujet, parvient à la conclusion suivante : "Dans l'Écriture, le témoignage est un compte-rendu d'événements suscité chez le témoin par la prise de conscience que ce rapport dominera le cours de la justice. C'est pourquoi le témoin est un témoin oculaire et un auditeur : il ne nous rapporte pas ses défauts, ses erreurs, ses opinions et ses idées mais ce qu'il a vu et entendu. Le témoin s'efface complètement derrière l'histoire qu'il raconte. En face du témoignage, toutes les restrictions disparaissent. Faire violence au témoignage authentique, c'est faire violence à l'histoire. Il y a une nécessité historique, pour les croyants, de vivre avec ce témoignage mais il n'y a rien en lui qui puisse être compris comme une 'limitation'".⁹

En relation avec cela, mentionnons trois textes qui appuient notre argument : Luc 10.16 — "Qui vous écoute m'écoute, et qui vous repousse me repousse, et qui me repousse repousse celui qui m'a envoyé" ; Matthieu 10.40 — "Qui vous accueille m'accueille moi-même et qui m'accueille accueille celui qui m'a envoyé" ; Jean 20.20 — "Comme le Père m'a envoyé, à mon tour je vous envoie." Dans ces paroles, il n'y a vraiment aucune trace de limi-

⁷ Cf. *Dogm.*, I/1/1, p. 109.

⁸ Consultez, pour une discussion plus approfondie, mon livre, *Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture*, 1962, pp. 33 ss.

⁹ R. Schippers, *Getuigen van Jezus Christus in het Nieuwe Testament*, 1938, p. 202.

tation. Au contraire, Jésus s'identifie tout à fait à ses disciples, ses témoins, et affirme sans équivoque que leur témoignage, leur message, est son message. Nous sommes en plein accord avec H.N. Ridderbos, quand il dit : "Le témoin est un homme, choisi par Christ et participant lui-même à l'histoire du salut, qui, dans le grand procès, répond au nom de Dieu et du Christ de la vérité et de la réalité de ce qui a été dit et de ce qui est arrivé, et qui a spécialement reçu autorité et compétence pour cette tâche".¹

Nous devons aussi noter le rapport étroit entre le témoignage des apôtres et le témoignage du Saint Esprit. Ce que nous lisons en Actes 5.32 est très important : "Nous sommes témoins de ces événements, nous et l'Esprit Saint que Dieu a donné à ceux qui lui obéissent." De même, dans le compte-rendu de l'Assemblée de Jérusalem en Actes 15.28 : "L'Esprit Saint et nous-mêmes, nous avons en effet décidé..." Ici encore, il n'y a pas trace de limitation. A juste titre, F.F. Bruce commente ainsi le premier passage : "Nous trouvons de nouveau, dans la communauté apostolique, cette conscience d'être possédée et habitée par l'Esprit au point d'être l'organe par lequel Il s'exprime."² Le terme d'identification n'est pas trop fort dans ce cas-là. Et il ne faut pas seulement le voir comme une "identité indirecte" à la manière de Barth, mais bel et bien comme une *identification directe*. Naturellement, cela ne signifie pas du tout que l'Esprit Saint soit "emprisonné" dans des paroles humaines. Nous maintenons sans aucune restriction qu'il est l'Esprit vivant de Dieu, le Dieu vivant lui-même. Dans l'identification, l'initiative vient entièrement de lui. Il est impossible de posséder la Parole de Dieu, dans le sens d'en être maître. Elle est et demeure la Parole de DIEU. Mais nous voulons affirmer conjointement : elle *EST* la Parole de Dieu.

Témoignage humain et faillible ?

Interrogeons-nous sur les implications de l'accent que Barth met sur le caractère de témoignage de la Bible. Comme nous l'avons vu plus haut, Barth fait une distinction entre le *Deus dixit* et le *Paulus dixit*.

Il faut reconnaître avant tout que la Bible est pleinement humaine.³ En elle-même, elle n'est rien d'autre qu'un document historique pour l'histoire d'Israël et de la communauté judéo-chrétienne issue d'Israël. En elle-même, elle n'a rien de divin. C'est précisément ici que nous trouvons la différence essentielle avec la personne de Jésus-Christ. En lui, il y a union personnel-

¹ H.N. Ridderbos, *Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift*, 1955, p. 119 ; traduction anglaise : *The authority of the New Testament Scriptures*, 1963, p. 64.

² F.F. Bruce, *The Book of Acts*, New International Commentary on the New Testament, 1956, p. 122.

³ *Dogm.*, I/2/3, p. 38.

le entre les natures divine et humaine. Mais, dans le cas des auteurs bibliques, il n'y a pas une telle unité ; ils étaient tout à fait humains et leurs produits le sont aussi.

Pourtant, Barth fait un pas de plus : la Bible n'est pas seulement humaine, elle est aussi faillible.⁴ "Même dans leur charge, dans leur fonction de témoins, même dans la rédaction de leur témoignage, les prophètes et les apôtres étaient, comme nous, des hommes réels et historiques et donc pécheurs, capables et de fait coupables d'erreurs dans leurs paroles comme leurs écrits."⁵ Pour preuves, Barth fait valoir les données suivantes⁶ : a) certaines représentations bibliques du monde et de l'homme nous sont étrangères ; b) les auteurs bibliques ont une compréhension de l'histoire qui est souvent erronée ; c) les doublets et les contradictions existent même au niveau religieux ou théologique. On voit là que Barth n'oppose aucune objection à la "haute critique". De fait, il l'a plusieurs fois ouvertement et explicitement défendue.⁷

Que dire des implications que Barth tire du caractère "témoignage" de la Bible ? Nous n'avons rien à objecter à son insistance sur la *pleine humanité de l'Écriture*. Ceci a en effet toujours été reconnu par la grande majorité des théologiens "orthodoxes" : le Saint-Esprit n'a pas utilisé les auteurs bibliques comme des canaux ou, en termes plus modernes, comme des machines à écrire. Autrement dit, ils rejettent sans restriction toute conception mécanique de l'inspiration. La plupart d'entre eux iraient même plus loin et admettraient volontiers que cette pleine humanité de la Bible implique aussi une sorte de limitation. Dans son Homélie sur Jean 1.1, Augustin disait déjà : "qui peut expliquer dans toute leur étendue des vérités si élevées ? J'ose même dire, mes Frères, que saint Jean lui-même ne l'a peut-être pas fait. Car encore qu'il ait dit là-dessus tout ce qu'il a pû, il n'a néanmoins pû parler de Dieu, que comme un homme en peut parler ; comme un homme à la vérité inspiré de Dieu, mais qui cependant n'estoit qu'un homme. Comme il estoit donc inspiré de Dieu, il en a dit quelque chose ; au lieu qu'il n'en eût pû rien dire s'il ne l'avoit esté. Mais ce qu'il en a dit, n'est pas tout ce que Dieu est : c'est seulement tout ce qu'un homme en a pû dire (*quod potuit homo dixit*)."⁸ Dans le même ordre d'idée, Calvin parle

⁴ *Dogm.*, I/2/3, p. 49.

⁵ NdT : cette citation est traduite littéralement de la version anglaise (*Church Dogmatics*, I/2, p. 529) plus conforme à l'original allemand. La traduction française n'est ici qu'une interprétation expurgée. Pour comparaison, la voici : "...dans l'exercice de leur fonction de témoins, les prophètes et les apôtres ont eux-mêmes été des hommes semblables à tous les autres, faibles pécheurs et susceptibles d'erreurs comme nous tous." (*Dogm.* I/2/3, p. 71).

⁶ NdT : pour plus de précisions sur ces "preuves", cf. *Ibid.*, pp. 50 s.

⁷ Cf. mon livre, pp. 61 ss.

⁸ *Les Traités de St. Augustin sur l'Évangile de St. Jean* (tr. fr. Paris, 1700), tome I, p. 3.

souvent de l'*accomodatio Dei*. Dans son dixième sermon sur le Deutéronome (5.20), il dit : "Retenons donc que nostre Seigneur n'a point parlé selon sa nature. Car s'il vouloit parler son langage, seroit-il entendu des créatures mortelles ? Hélas non. Mais comment est-ce qu'il a parlé à nous en l'Ecriture Sainte ? Il a bégayé... Ainsi donc Dieu s'est comme démis : d'autant que nous ne comprendrions pas ce qu'il diroit, sinon qu'il condescendit à nous ? Voilà pour quoy en l'écriture Sainte on le voit plustot semblable à une nourrice, qu'on aperçoit sa majesté haute et infinie".⁹ Les théologiens "conservateurs" ont toujours établi ici un parallèle avec la christologie. Comme le *logos* est devenu *sarx*, réellement chair dans le sens de la nature d'Adam après la chute (mais sans péché), ainsi la Bible est aussi réellement et pleinement humaine.

Mais est-ce que cela implique aussi la *faillibilité* ? La théologie orthodoxe a toujours rejeté cela et, à mon avis, très justement. Un tel refus est en fait déduit du parallèle avec la christologie, parallèle que Barth accepte, lui aussi. Herman Bavinck, par exemple, écrit dans sa dogmatique réformée : "Dans l'Ecriture Sainte aussi, nous avons à reconnaître la forme d'un serviteur, c'est à dire humilité et faiblesse. Mais, comme la nature humaine en Christ, quoique humble et faible, était libre de tout péché, ainsi l'Ecriture Sainte aussi est conçue sans aucune souillure (*sine labe concepta*)".¹

Quant à nous, nous ne trouvons pas la démonstration de Barth en ce qui concerne la faillibilité de l'Ecriture très convaincante.

1) *La représentation biblique du monde et de l'homme*. Nous ne pouvons bien sûr pas nier que nous trouvons, dans la Bible, l'antique représentation du monde (partage de l'univers en trois, les "quatre coins de la terre", etc). La même chose est vraie pour l'homme, pour autant que nous le considérons sous l'angle de sa structure biologique et psychologique. Quand les reins et les entrailles sont considérés comme le siège des émotions et des compassions les plus profondes, et le cœur comme le siège de la pensée, nous retrouvons ici l'idée courante dans le sémisme antique. Mais est-ce que cela veut dire que la Bible est faillible, voire erronée ? Le problème n'est-il pas plutôt de savoir si la Bible veut *enseigner* ces considérations-là comme la vérité divine ? Il est évident que telle n'est pas du tout l'intention de la Bible. Cette représentation du monde, et il en va de même pour l'anthropologie antique, est seulement la forme sous laquelle le message a été transmis aux gens de cette époque. Le Seigneur lui-même l'utilise dans le deuxième commandement !² Mais cela ne fait pas partie intégrante du message.

2) *La conception de l'histoire*. De nouveau, il nous faut admettre que la manière dont les auteurs bibliques abordent l'histoire était, sur de nombreux points, différente de celle des historiens modernes. Pour faire ressortir cela, Barth introduit le concept de *saga*. Ce n'est décidément pas un concept facile à définir. Il peut être facilement mal interprété et se voir rapidement confondu avec un autre concept à la mode dans la théologie moderne, à savoir le *mythe*.

⁹ *Corpus Reformatorum*, Vol. LIV : *Opera Calvini*, XXVI, col. 387.

¹ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, vol. I, p. 406.

² Pour le NT, cf. Phil 2.10.

Barth, pourtant, rejette l'idée du mythe. Un mythe n'a rien à voir avec un événement historique. Il n'est rien d'autre qu'une certaine vérité, philosophique ou théologique, qui a été habillée du vêtement d'un événement historique qui n'a jamais eu lieu en réalité. Prenons, par exemple, les interprétations de l'histoire de la chute qui sont en vogue en ce moment. En réalité, dit-on, il n'y a jamais eu de chute. Dès le commencement (évolutionnaire), l'homme a toujours été un pécheur. Cela appartient en propre à son essence et à son existence, bien que Dieu ne veuille pas que l'homme soit ainsi. Pour exprimer cela, la Bible nous raconte l'histoire de la chute. Telle n'est assurément pas la conception de Barth. La *saga*, dans la théologie de Barth, est bien différente. Elle appartient à l'histoire. Elle fait mention d'un véritable événement historique. Mais — et c'est pour cette raison que la *saga* est utilisée — il existe des événements qui ne peuvent pas être correctement exprimés par des mots et des images humaines. Beaucoup d'événement racontés dans la Bible sont de ce type-là. Un grand nombre d'entre eux font référence à des actions de Dieu qui, naturellement, ne peuvent pas être exprimées par des paroles humaines. Quelques événements sont même purement divins, comme la création du monde et la résurrection de Jésus Christ. Résumant sa propre pensée, Barth dit : "Disons prudemment qu'il (le témoignage biblique) contient peu d'"histoire" pure, peu de "saga" pure et très peu d'éléments dont on pourrait dire qu'ils relèvent sans équivoque de l'un ou de l'autre genre. Dans la règle, les deux genres sont mélangés. Dans la Bible, nous avons à compter à la fois avec des éléments d'"histoire" et de "saga"."³

Sans aucun doute, ce concept de "saga" est supérieur et, aux yeux des théologiens "orthodoxes", beaucoup plus acceptable que la notion de mythe chez Bultmann. Dans la "saga" chez Barth, nous voyons une claire conscience de la nature historique de la foi chrétienne ; un effort sérieux est fait pour protéger la réalité de l'histoire du salut. On peut l'appliquer, par exemple, à l'histoire de la chute, et ainsi expliquer ses aspects individuels comme "sagenhaft" et cependant maintenir sa pleine historicité (ce que, soit dit en passant, Barth lui-même ne semble pas faire).⁴ Pourtant certaines données importantes semblent exclure l'application du terme "saga" à l'histoire biblique. En premier lieu, la Bible elle-même ne donne jamais l'impression de parler sous la forme de "saga" ou de légende.⁵ Nous reconnaissons qu'elle décrit souvent les choses d'une manière différente de celle dont nous avons l'habitude aujourd'hui, mais ceci ne nous donne pas le droit de parler de "saga". De plus le terme "saga" est trop lourd de sens. Même quand il est utilisé *in bonam partem*, le terme semble limiter la nature authentiquement historique de l'histoire biblique. La question est alors de savoir ce qui reste du fait original lui-même si sa description n'est plus qu'une question de style poétique. N'est-ce pas comme un squelette sans chair ? Mais qui pourrait reconnaître quelqu'un uniquement à partir de son squelette ? Autrement dit, un fait ne perd-il pas toute particularité quand on supprime ses *accidentia* ? Un tel fait n'est-il pas une pure abstraction ?

Bien sûr, nous ne nions pas que la Bible utilise une historiographie d'un type spécial. Elle n'est jamais intéressée par les faits "bruts", mais nous rapporte toujours les faits avec une interprétation. Elle place toujours les événements dans une grille interprétative. Cela explique, par exemple, plusieurs des différences entre Samuel et les Rois d'une part, et les Chroniques d'autre part. L'auteur des Chroniques aborde le matériau historique d'un point de vue spécial, à savoir celui du prêtre. Mais tout cela n'a rien à faire avec la "saga". Les deux auteurs nous présentent les faits réels avec leurs *accidentia*. Seulement ils

³ *Dogm. III/1*, p. 86 ; NdT : la version française traduit "Saga" par "tradition". Cf. *Ibid.*, p. 85, note 1.

⁴ Cf. *Dogm. IV/1/2*, pp. 163 s. ; cf. aussi mon livre, pp. 101 ss.

⁵ Ce dernier terme est utilisé par Barth quand il s'agit de *personnages* historiques. NdT : cf. *Dogm. III/1*, p. 85.

placent les faits dans un contexte spécial et leur donnent ainsi une accentuation différente. On pourrait appeler cela une *historiographie prophétique*, mais cette caractéristique n'a aucun rapport avec la faillibilité.

3) *Les doublets et les contradictions*, qui existent même dans les passages avec un contenu d'ordre théologique et religieux. Pour soutenir cet argument, Barth ne donne pas d'exemples précis. Il parle seulement et de manière fort générale de la relation entre les Synoptiques et Jean, et de celle entre Paul et Jacques. Quant à nous, nous ne pensons pas qu'il soit juste de parler ici de contradictions ou de doublets. Nous préférons y voir des accentuations différentes, des approches différentes, des contextes différents, ce qui n'est, bien entendu, absolument pas assimilable à des contradictions.

La Bible en tant que Parole de Dieu

Ce qui précède signifie-t-il que Barth accepte le *dualisme* comme solution du problème posé par l'Écriture ? Pas du tout. En effet, il rejetera plus tard toute forme de dualisme. Il sait trop bien que celui-ci conduit toujours au subjectivisme. Il n'est donc pas surprenant de le voir déclarer avec fermeté que nous n'avons, en aucune façon, le droit d'opérer une quelconque sélection. Si nous voulons entendre la Parole de Dieu, nous devons avoir recours à ces textes. En eux, nous pouvons écouter les témoins parler. Nous qui venons après eux sommes liés à leurs mots : "...nous devons également renoncer à établir une sorte de tri entre ce qui, à notre sens, serait la Parole de Dieu dans la Bible, et ce qui ne le serait pas, entre certains textes ou certaines paroles dites infaillibles, et d'autres prétendues erronées ou faillibles, quitte à nous imaginer que, grâce à cette sorte de criblage, nous puissions parvenir à atteindre la révélation authentique. Si Dieu lui-même n'a pas hésité à assumer et à utiliser les paroles humaines de la Bible dans toute leur vulnérabilité, s'il a daigné inscrire sa révélation dans la lettre de ce livre en dépit de ses erreurs historiques ou scientifiques, et de toutes ses contradictions théologiques, en dépit de l'incertitude qui pèse sur son origine et surtout en dépit du judaïsme qui nous le rend si rébarbatif, nous ne devons pas avoir honte qu'il veuille nous y faire entendre sa voix ; et ce serait faire preuve d'orgueil et de désobéissance que de vouloir à tout prix chercher dans l'Écriture des éléments prétendus infaillibles."⁶

Dans cet esprit, Barth parle du bien-fondé relatif de la théorie de l'inspiration verbale. Certes cette théorie va trop loin quand elle affirme une *identité directe* entre les textes et la Parole de Dieu : elle assimile simplement les textes à la Parole de Dieu et la Parole de Dieu aux textes. Comme nous l'avons vu, Barth se contente de voir une *identité indirecte*. Il nous faut cependant frapper à la porte des textes et attendre, écouter les témoins et prier Dieu qu'Il veuille bien nous parler à travers leurs témoignages. Nous devons avoir confiance en sa promesse qu'Il le fera en son

⁶ *Dogm. I/2/3*, pp. 73 s.

temps. Alors, et alors seulement, il y a *identité directe*. Alors, et alors seulement, la Bible EST la Parole de Dieu. Bien sûr, Barth aussi tient à préserver le mot "EST" : "Dans l'Eglise et avec elle, nous croyons que l'Ecriture sainte possède une prééminence qui la place au-dessus de tous les écrits et de toutes les autorités qui peuvent exister, soit dans le monde, soit dans l'Eglise. Dans l'Eglise et avec elle, nous croyons que l'Ecriture sainte, témoignage originel et seul légitime de la révélation, est la Parole même de Dieu."⁷ Mais il ne faut pas conclure de l'usage de ces expressions ("possède " et "est") que l'homme puisse, en quelque occasion que ce soit, disposer de la Révélation de Dieu. En effet, elles veulent mettre en relief le fait que c'est Dieu qui en dispose, par son action et son autorité. La Bible EST la Parole de Dieu, pour autant que Dieu la rende telle. Elle EST la Parole de Dieu dans l'acte par lequel *Dieu en fait Sa Parole* ou lorsqu'elle *devient* Parole de Dieu. Plus d'une fois, Barth a utilisé l'image de la piscine de Bethesda : l'eau ne possède pas, de manière inhérente, le pouvoir de guérir mais elle possède effectivement ce pouvoir quand il plait à Dieu d'envoyer son ange pour agiter l'eau. La totalité de cette démarche se résume en un seul mot : il s'agit d'un *miracle*.⁸

L'inspiration

A la suite de cela, il n'est pas surprenant de découvrir que Barth a une conception particulière de l'inspiration. Pour lui, l'inspiration est *une seule action* de l'Esprit Saint qui se manifeste *en deux temps*. (a) Il agit premièrement sur les auteurs bibliques : il les inspire dans la rédaction de leurs témoignages. (b) Il agit ensuite sur les auditeurs et les lecteurs, qui reçoivent aujourd'hui ce témoignage comme Parole de Dieu pour eux. Deux citations éclaireront cet argument : "La théopneustie est l'acte de la révélation en vertu duquel les prophètes et apôtres sont devenus, en tant qu'hommes, ce qu'ils ont été, et qui, en vertu du même miracle, peuvent devenir pour nous ce qu'ils sont."⁹ Et : "Ainsi le mouvement qui va de la révélation des bienfaits de Dieu par l'Esprit à l'apôtre illuminé et rendu capable d'en parler, aboutit à l'auditeur qui est à son tour rendu capable de les recevoir par le même Esprit. Le cercle se referme : cet auditeur appartient lui-même au miracle qui se produit."¹

Nous pensons qu'il y a ici une certaine confusion dans la pensée de Barth. Nous croyons comme lui que la Bible parle d'une double action de l'Esprit mais elle appelle seulement la première "inspiration". Ce terme est réservé à l'opération du Saint Esprit chez les auteurs qui ont à transmettre la révélation qu'ils ont re-

⁷ *Ibid.*, p. 44.

⁸ *Ibid.*, p. 70.

⁹ *Ibid.*, p. 50.

¹ *Ibid.*, p. 58.

que de Dieu. Ce n'est que grâce à cette action de l'Esprit que leurs paroles humaines peuvent être en même temps Parole de Dieu et non seulement les pieuses paroles d'un homme sur Dieu. Cependant, selon la doctrine biblique, cette action de l'Esprit sur les auteurs est une action achevée. La seconde action, à savoir celle qui agit sur les lecteurs et les auditeurs ultérieurs, tout aussi nécessaire et au même titre action de l'Esprit, n'est jamais appelée "inspiration" mais plutôt "illumination" (*phôtismos*). C'est l'œuvre du même Esprit qui ouvre les yeux de celui qui lit ou les oreilles de celui qui écoute, donnant vie à son cœur froid et mort. Ce n'est que grâce à cette "illumination" que la Parole de Dieu pénètre chez le pécheur.

Le fait que Barth combine ces deux opérations du Saint-Esprit pour en faire une seule s'explique par sa conception de la révélation. La révélation doit toujours, selon lui, être un *événement*. Il ne peut par conséquent y avoir une révélation achevée par l'inspiration des auteurs bibliques. La deuxième phase doit faire partie intégrante de l'œuvre de révélation. Sans elle, il n'y a pas de révélation du tout, mais seulement un témoignage humain et faillible.

La liberté souveraine de Dieu

Quel est l'arrière-plan de cette conception ? Si nous voyons juste, c'est la doctrine barthienne de la *liberté divine*. A maintes reprises, Barth affirme fortement que Dieu est le Seigneur libre et souverain, qu'il est libre et souverain dans toutes ses actions, particulièrement dans l'acte de révélation. Dire que l'un des attributs de la Bible est d'être la Parole de Dieu, c'est faire violence à la Parole de Dieu, qui est Dieu lui-même parlant ; c'est faire violence à la liberté et à la souveraineté de Dieu.

Dieu est libre et souverain. Cela signifie : l'homme n'a aucun pouvoir ni aucune autorité sur la Parole de Dieu. La plus grande objection que Barth ait faite au vieux libéralisme, c'est qu'il n'avait aucune idée de ce que pouvait être cette liberté et cette souveraineté de Dieu ; il ne voulait même pas envisager l'idée d'une révélation. Mais l'orthodoxie n'en avait pas non plus une image des plus justes : elle croyait qu'elle "avait" la Parole de Dieu dans la Bible et donc qu'elle possédait un pouvoir sur la Parole de Dieu. Seuls les Réformateurs ont reconnu pleinement la liberté de Dieu. Ils reconnaissaient que la révélation nous rappelle sans cesse la prérogative propre de Dieu et que nous ne pouvons recevoir cette Parole que comme un miracle de la grâce. La grande tragédie des siècles qui ont suivi la Réforme, c'est que l'orthodoxie protestante ait oublié cette grande découverte des Réformateurs et soit retournée aux fausses idées de l'Eglise primitive, avec sa conception mécanique de l'inspiration.²

Nous n'avons aucun différend avec Barth en ce qui concerne

² Cf. *Dogm.* I/2/3, pp. 64 ss.

son affirmation que Dieu est libre et souverain. C'est une affirmation authentiquement biblique. Il nous suffit pour cela de lire l'épisode rapporté en 1 Samuel 4. Les Israélites avaient été battus par les Philistins ; croyant qu'ils pourraient obliger Dieu à les aider, ils ont porté l'arche du Seigneur dans le camp. Il devrait ainsi lui-même protéger et défendre son arche et leur donner la victoire. Mais Dieu ne peut être contraint, même pas par le peuple qu'il a lui-même choisi ; aussi livra-t-il aux Philistins à la fois Israël et l'arche. Est-ce que cela signifie cependant que l'arche n'est pas vraiment l'arche de Dieu ? Lisons le chapitre 5 et nous verrons comment le même Dieu obligea les Philistins, qui croyaient avoir capturé le Dieu d'Israël, à laisser aller l'arche et à la rendre à Israël. Quand nous appliquons cela à la Bible, nous voyons que Dieu ne nous permet pas de faire un mauvais usage de sa Parole, particulièrement en pensant que nous *avons* sa révélation et que nous pouvons en faire ce que nous voulons. La Bible devient alors lettre morte et impuissante entre nos mains. Et pourtant, même dans ces conditions, elle est et reste sa Parole qui ne retourne jamais à lui en vain (Esaïe 55.11).

Peut-être pourrions-nous le résumer ainsi : l'erreur de Barth n'est pas de surestimer la souveraineté de Dieu, mais plutôt le contraire ; il ne l'estime pas assez ! Dieu est si grand que, même quand il nous donne sa Parole, elle demeure sa Parole. Il reste souverain même dans et par-delà ses dons.

L'autorité de la Bible

Ici nous nous trouvons de tout cœur en accord avec Barth. Il défend la pleine autorité de la Bible et ceci contre deux attaques : d'une part celle de l'Eglise Romaine qui, par sa doctrine de l'Eglise, prend ses distances par rapport à l'autorité biblique ; d'autre part, celle du néo-protestantisme qui place l'autorité de l'homme, que ce soit par la raison, l'expérience ou une analyse existentielle, bien au dessus de celle de la Bible. Barth affirme avec raison que, si la Bible est la Parole de Dieu, il n'y a pas d'autre attitude possible pour l'homme que la complète soumission. Dieu nous parle : nous ne pouvons qu'écouter et obéir.

Souvenons-nous que c'est aussi vrai pour les théologiens et les étudiants en théologie. Peut-être est-ce encore plus difficile pour nous que pour les autres croyants ? Pour nous, la Bible est aussi un outil, une sorte de manuel qui nous est devenu trop familier parce que nous l'utilisons beaucoup.

Nous courons constamment le danger d'oublier qu'elle est la Parole de Dieu. Pour nous aussi, il n'y a qu'une seule attitude juste : "Parle, Seigneur, car ton serviteur écoute". Ce n'est pas nous qui devons parler les premiers et plaquer sur la Bible nos idées ; au contraire, Il doit parler et nous ne pouvons qu'écouter dans le respect, la foi et l'obéissance.*

* Cet article a été traduit de l'anglais par Richard Bonjour.