

Notes sur Karl Barth

lecture et narration

La théologie de Karl Barth est une affirmation de la transcendance absolue de la Parole de Dieu et une doctrine de la réconciliation de l'homme avec Dieu en Jésus-Christ. Dieu a fait de l'homme son partenaire dans l'alliance éternelle qu'il a librement conclue avec lui et avec le monde.

I. Une théologie narrative

La *Dogmatique* toute entière est la narration de cette alliance, narration par laquelle Barth montre que l'homme n'est vraiment homme que comme « homme de Dieu »¹, et que, en Jésus crucifié et ressuscité, Dieu dévoile le plus possible sa divinité et sa toute puissante liberté². La théologie de Barth peut être qualifiée de « théologie en forme de récit ». Le récit biblique contient des matériaux « historiques » (les noms de personnes, de villes, de régions), des matériaux « légendaires » (la mention de la branche de vigne portée par deux hommes dans Nb 13 et 14, les géants qui habitent le pays de Canaan en Nb 13, 33; Dt 1, 28) et des matériaux qui relèvent d'une vision synthétique de l'histoire (où le présent et le passé se confondent pratiquement), vision caractéristique de la conception de l'histoire propre à l'Ancien et au Nouveau Testament. Ces derniers matériaux indiquent le but en fonction duquel ils ont été introduits dans la narration. C'est pour cette raison qu'il faut tout spécialement y prêter attention pour avoir une bonne compréhension du récit biblique, sans pour autant escamoter les matériaux « historiques ». C'est la règle herméneutique que se fixe Barth pour bâtir une « dogmatique narrative »³ parce que « notre discours doit rester commentaire et

¹ On peut dire que Barth respecte le projet de J-B. Metz qui propose une « constitution fondamentale du christianisme, narrative, et pratique, de son identité historique et de son discours sur le salut eschatologique ». (J-B. Metz, *La foi dans l'Histoire et la société*, p.188). La théologie narrative se comprend aussi à partir de l'œuvre de K. Rahner. L'anthropocentrisme compris par Rahner figure déjà dans saint Thomas d'Aquin. La Somme de théologie est le récit de l'homme depuis sa création jusqu'à l'accomplissement de la gloire.

² cf. Barth, *Introduction à la théologie évangélique*.

³ cf. Barth, *Dogmatique*, 5, p. 9 et 10: « Aussitôt que nous prenons l'humanité de la Bible tout à fait au sérieux, il se trouve que nous devons reconnaître du même coup que ce livre, en tant que document humain, affirme quelque chose d'extrêmement précis, qui le dépasse absolument: toutes ses paroles renvoient à un fait, à un objet. Par là même, elles trahissent également leur caractère humain. De quelle parole humaine, en effet, peut-on dire qu'elle n'a pas cette fonction? Nous ne parlons pas pour parler mais pour indiquer quelque chose. Ecouter une parole que l'on nous dit ne consiste pas simplement à en prendre connaissance. Et, pour la comprendre, il ne suffit pas que j'examine pour quelle raison, dans quelle circonstance, avec quels mots elle m'a été adressée. Il ne suffit pas non plus que j'essaie de voir dans quelle situation se trouve mon interlocuteur. Toutes ces démarches ne me permettent pas encore d'entendre ce qu'il a à me dire. Elles ne sauraient que m'y préparer. Combien gravement je me tromperais en pensant que ce travail d'approche me dis pense d'aller plus loin, en m'imaginant que je puis me borner à considérer en eux-mêmes les mots qui me sont adressés et celui qui les prononce! En vérité, ce dernier aurait parlé pour rien! Entendre réellement une parole humaine signifie, non seulement que nous en saisissons la fonction indicative, mais que cette parole devient pour nous un événement, et que nous sommes ainsi mis en présence de l'objet qu'elle désigne. C'est à ce moment-là seulement qu'il est possible d'affirmer que quelqu'un nous a parlé et que nous l'avons vraiment entendu nous parler. Toutes les autres manières de parler et d'écouter doivent être qualifiées d'échecs. Lorsqu'un discours ne me met pas en présence de la réalité qu'il désigne ou que je suis incapable de voir cette réalité, on peut dire qu'il m'a été adressé en vain. L'intelligence d'une parole humaine présuppose précisément que cette parole ne m'a pas été adressée en vain. Je vois ce qu'elle exprime. En me basant sur elle, je comprends ce qu'elle m'affirme. Pour en saisir toute la portée, je dois la reprendre et l'étudier dans sa forme et dans son contenu. Cette recherche me permettra de prendre moi-même position quant à l'objet devant lequel j'ai été placé par l'intermédiaire de la parole que j'ai entendue. Encore une fois, si cette objectivation n'a pas eu lieu, si, en un mot, la chose exprimée ou désignée par mon interlocuteur me reste inconnue, c'est que je ne l'ai pas vraiment entendu. Dès lors, comment pourrais-je comprendre ce qu'il m'a dit? Mais si

circonlocution »⁴. Il combat une exégèse purement historique, soucieux de « pénétrer, à travers et par-delà l'historique, dans l'esprit de la Bible qui est l'Esprit éternel »⁵, il interprète la Bible en utilisant des critères authentiquement théologiques, occupant, sur ce plan, une position identique à celle de Balthasar. Pour que les histoires nous disent ce qu'elles veulent dire, il faut les lire, encore et toujours, « en toute naïveté, dans leur unité et leur totalité »⁶. La lecture « naïve » est celle qui ne fait pas les distinctions herméneutiques, soit parce qu'elle ne s'est pas encore mis en quête de les faire, soit qu'après les avoir faites elle cesse de les faire. L'Écriture n'est pas un livre, mais un « chœur de voix limpides »⁷.

II. L'herméneutique de Karl Barth

L'interprétation véritable de l'Écriture ne s'opère que dans la réflexion obéissante sur ce que nous dit l'Écriture, dans la méditation de foi et dans l'application à notre propre présent. La notion d'« histoire » dans sa signification naïve désigne un récit reçu, retenu et transmis dans un sens kérygmaticque déterminé. Dans sa forme, la théologie de Barth raconte le « oui » de la grâce divine voilée par le « non » du jugement de Dieu. Dans son contenu, elle se réfère à la Parole de Dieu, « *étrangeté* de la Parole que Dieu nous adresse »⁸. La Parole de Dieu précède toute initiative humaine et surplombe toute l'impuissance de l'homme à s'élever jusqu'à Dieu par ses propres forces. Tout au long de la *Dogmatique*, l'action réconciliatrice de Dieu se dévoile dans la figure du Christ, et en elle seule. Alors, le « oui » que Dieu se dit à lui-même dans la croix du Christ est aussi le « oui » de Dieu à l'homme pécheur. Parce que le « oui » de Dieu est premier, l'homme a la capacité de prononcer, à son tour, le « oui » de la foi, de l'espérance et de la charité. Le « oui » de Dieu à l'homme est le fondement qui lui donne la possibilité de se prononcer dans la liberté de l'obéissance. Le « non » de Dieu, dit à l'homme comme homme et le rejetant est l'unique espérance pour l'homme; il est en tant que « non » annoncé par le Christ, le « oui » de Dieu dit à l'homme. Dieu s'est abaissé en Jésus-Christ crucifié pour se réconcilier l'homme pécheur. Ce mouvement de kénose est en même temps le don de la réconciliation par lequel il arrache l'homme à l'orgueil et le fait accéder à sa véritable humanité. En Jésus-Christ, il y a kénose et exaltation, la christologie de Barth échappe à l'unilatéralité. En vue de la réconciliation, Dieu se soumet au jugement qui pèse sur le monde. Il montre sa divinité en étant à la fois Seigneur, Créateur, Réconciliateur et Rédempteur. En Jésus-Christ, nous sommes invités à reconnaître l'homme réconcilié. En Jésus-Christ crucifié nous reconnaissons le Seigneur comme serviteur. Dans la résurrection nous le reconnaissons serviteur comme Seigneur.

je l'ai vraiment entendu, je ne pourrai le comprendre qu'à partir de ce qu'il m'a dit, c'est-à-dire à partir de l'objet qu'il m'aura fait percevoir. Certes, cet acte d'intellection implique que je revienne de l'objet à la parole qui l'indique et au sujet qui parle, dans leur manifestation concrète. Mais c'est toujours à partir de cet objet que je m'efforcerai de les comprendre, et non pas en eux-mêmes. Le résultat de cette recherche constitue l'exégèse de la parole humaine qui m'a été adressée. Cette exégèse ne saurait consister en un exposé sur la personne de mon interlocuteur. Car il ne m'a pas parlé pour me renseigner sur lui-même! Je commettrais une véritable faute à son égard en pensant que ma rencontre avec lui devrait simplement m'avoir appris à le connaître. Je montrerais par là que je ne l'aime pas vraiment! Car ne m'a-t-il pas dit quelque chose? Son intention était donc, non pas de m'amener à le considérer en lui-même, abstraitement, mais de m'obliger à le comprendre en relation directe et concrète avec l'objet désigné par ses paroles, plus exactement: à partir et à la lumière de cet objet. Que d'injustices, que de préjugés, que d'incompréhensions mutuelles naissent uniquement du fait que nous refusons de prendre au sérieux l'appel parfaitement clair que signifie chaque parole humaine qui nous est adressée! ».

⁴ Barth, *Ethique*, I, p.144. Barth, *Dogmatique*, 8, p.198: « Qui est et ce qu'est Jésus-Christ, cela ne peut être que raconté, et non pas saisi et défini comme système ». Cf. Paul Corset, *A la recherche d'une théologie narrative*, in *Recherches de Science Religieuse*, 73, 1, Janvier-Mars 1985: « l'invitation à "raconter" est lancé par Karl Barth qui se préoccupe en premier lieu de la prédication »

⁵ cf. Barth, *L'Épître aux Romains*.

⁶ Barth, *Dogmatique*, 21, p.112.

⁷ Barth, *Dogmatique*, 22, p.69. Malheureusement, elle a été « tantôt réduite presque au silence dans un maquis de traditions envahissantes, tantôt condamnée à ne retenir que dans les monotones mélodies de la liturgie, dominée ici, dans ce qu'elle avait à dire en propre, par une spéculation arbitraire, exploitée là, à titre de *dicta probantia*, au bénéfice d'une doctrine privée ou ecclésiastique, abaissée ici au rang de source d'une morale pieuse, ou d'une éthique impie fondée sur le droit naturel, déchirée là, par la pédanterie et l'outrecuidance "historico-critiques", en mille morceaux tous plus insignifiants les uns que les autres ».

⁸ Barth, *Ethique*, II, p.35.

III. Existentialisme chez Barth

Barth retrouve dans les « situations-limites » une problématique proche de l'anthropologie chrétienne, rejoignant en cela Luther lorsqu'il expose les rapports entre élection, vocation, tentation. La philosophie existentielle donne une interprétation de l'existence humaine en la rattachant à l'idée de transcendance, sorte de lien originel, lien qui rattache l'homme à Dieu. Balthasar saisit l'existence humaine par le drame, car le drame montre toutes les tensions internes que contient l'existence. Représentation de l'existence comme contradiction ou comme mystère, le drame exprime la « tension qui dure » dans l'existence, en mettant en évidence ses contradictions, il questionne l'existence humaine par sa remise en cause. Le drame valorise ce qui, dans notre existence, est insignifiant, ce qui est insupportable. La fonction déterminante du théâtre, par son jeu, ses apparences, est de dévoiler véritablement ce qui se vit en chacun de nous et son rôle est d'être un miroir dans lequel l'homme se reconnaît, pour se connaître, et d'être un moment pendant lequel il est en présence avec lui-même. La réalité a un caractère « impossible », elle crée un élan qui nous pousse en avant vers l'idéalité:

Le théâtre ne suppose-t-il pas toujours l'écart entre la réalité d'une vie qui ne se suffit pas à elle-même, et l'idéalité où elle s'aimerait à se contempler⁹.

L'adéquation parfaite entre l'idéalité et la réalité est impossible, et accepter l'écart n'est pas s'abandonner à une évasion, ni céder à une illusion, ce sont les idéologies qui veulent supprimer cet écart:

l'abolition entre le réel et l'idéal n'est possible que si, en contrepartie, l'aliénation du réel est introduite par la superstructure idéologique; lorsque celle-ci est édifiée, apparaît le sens, identique au réel, qui, parce que le réel est un processus, peut en même temps être utopique¹⁰,

alors s'il n'y a aucune place pour l'idéalité, la réalité sombre dans le délire et la schizophrénie¹¹. Cette « impossibilité de la réalité » est en butte sans cesse à la question du sens de la vie finie, qui est aussi la question du sens de la mort. Que l'on se tourne vers les deux extrêmes du réalisme, le réalisme optimiste de Marx, ou le réalisme pessimiste de Nietzsche, la question n'a pas de réponse, l'individu n'a pas de place sur la scène du monde.

⁹ Balthasar, *La Dramatique Divine*, I, p.66.

¹⁰ Balthasar, *La Dramatique Divine*, I, p.68.

¹¹ Balthasar, *La Dramatique Divine*, I, p.69.