

Karl Barth et la théologie de la révolution

Autor(en): **DuBois, H. Étienne**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **20 (1970)**

Heft 6

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380957>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

KARL BARTH

ET LA THÉOLOGIE DE LA RÉVOLUTION

Il est convenu de fixer l'an I de la théologie de la révolution au 14 juillet 1966 parce que ce jour la conférence « Eglise et Société », convoquée à Genève par les soins du Conseil œcuménique des Eglises, devait aborder le thème : « Le rôle de la théologie dans les révolutions sociales de notre temps ». Dès ce moment, la théologie de la révolution allait devenir un des centres de la réflexion œcuménique. L'assemblée d'Upsal en a apporté une éclatante confirmation. Il faut dire également que les événements de mai 1968 ont opéré sur cette réflexion une pression qui n'est pas sans danger. La théologie court le risque de devenir idéologie. Karl Barth le rappelait déjà en 1952 dans sa lettre à l'évêque Berecky ¹.

Mais avant que d'aller plus avant dans notre propos, on nous permettra d'indiquer brièvement ce que signifie la révolution pour deux penseurs modernes qui, en dehors de toute influence chrétienne, en ont montré, tout à la fois, l'essence et les limites.

Dans son ouvrage *Prinzip Hoffnung*, Ernst Bloch écrit : « L'ordre est le champ de la liberté, la liberté le contenu de l'ordre. Un ordre qui bannit la liberté est un désordre organisé », et encore : « Seule la volonté liberté a un contenu, le logos ordre n'a pas de contenu propre » ². On peut, de ces citations, déduire le déroulement de la révolution : au moment où l'ordre devient valeur en lui-même, voire l'absolu, la situation devient inhumaine. Il y a tension et si l'ordre est mis en question, nous avons affaire à une situation révolutionnaire.

Albert Camus de son côté écrit : « La révolte est, dans l'homme, le refus d'être traduit en simple histoire. Elle est l'affirmation d'une nature commune à tous les hommes qui échappe au monde de la

¹ Cf. DANIEL CORNU : *Karl Barth et la politique*. Genève, 1968, p. 166.

² ERNST BLOCH : *Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main, 1959, tome 2, p. 619 et 621.

puissance... La révolution, pour être créatrice, ne peut se passer d'une règle morale ou métaphysique, qui équilibre le délire historique » ¹.

Dès lors on peut affirmer qu'il est de vraies et de fausses révolutions. La vraie révolution rend concrète la liberté. Mais ce phénomène ne devient authentique que s'il y a action commune et simultanée de justice et d'humanité. Si cette liaison n'existe pas, on tombe dans l'injustice par inhumanité ou dans l'anarchie par manque de justice. Cette liaison est si difficile à réaliser que toutes les révolutions de l'histoire ont toujours un caractère ambigu. Nicolas Berdiaev a particulièrement insisté sur ce point quand il affirme que les grandes révolutions modernes sont illusion ; elles croient provoquer une rupture avec le passé, en réalité elles ne peuvent que donner au passé un nouveau visage.

Il écrit : « Le Christianisme ne saurait être remplacé par le pathos des transformations des structures économiques. »

Cette ambiguïté de la révolution n'est pas absente des travaux de la conférence de Genève quand on se donne la peine de comparer les travaux de H.D. Wendland, R. Shaull et de l'archiprêtre orthodoxe russe Vitaly Borovoï, dont le professeur J.M. Lochmann s'efforce, à grand-peine, de démontrer la convergence dynamique ².

* * *

Si l'on saisit le problème de la révolution sous l'angle d'une traduction de la liberté dans le concret, une théologie de la révolution posera, dès sa genèse, un très grave problème : sera-t-elle l'expression d'une éthique de situation ou bien d'une éthique qui a sa norme dans la révélation biblique ? Ce problème a été très justement évoqué par le professeur Arthur Rich ³.

Sur ce point fondamental Karl Barth va nous permettre de voir très clairement l'orientation d'une authentique théologie de la révolution, puisque toute son aventure théologique a consisté à retrouver le réalisme prophétique de la révélation. Il s'en est expliqué dans la conférence qu'il fit à la Société pastorale suisse et qui porte le titre significatif « Humanité de Dieu » ⁴.

C'est la raison pour laquelle l'intervention de Karl Barth lors de la première assemblée du Conseil œcuménique des Eglises à Amsterdam en 1948 a donné une impulsion fondamentale à une réflexion

¹ ALBERT CAMUS : *L'homme révolté*. Paris, 1951, p. 307 et 309.

² *Une théologie de la révolution*. Genève, 1967, p. 11-40.

³ Cf. ARTHUR RICH : *Revolution als theologisches Problem in « Diskussion zur Theologie der Revolution »*. München, 1969, p. 143-151.

⁴ KARL BARTH : *Humanité de Dieu*. Trad. franç., Genève, 1956, p. 9 ss.

qui, aujourd'hui, nous paraît normative dans les discussions à propos de la théologie de la révolution.

* * *

Seule une vue superficielle de la théologie du mouvement œcuménique pourrait faire croire que la théologie de la révolution est née spontanément en 1966 sous la pression des événements. Si l'on se donne la peine d'étudier les documents du Conseil œcuménique depuis sa fondation à Amsterdam, on remarquera que la théologie de la révolution s'inscrit dans une réflexion qui, dès son principe, n'a pas subi de changements fondamentaux. En effet dès Amsterdam on perçoit trois moments essentiels de cette théologie.

1) Amsterdam prend conscience de la crise de notre temps, c'est-à-dire du passage d'une civilisation à une autre. Cette notion nous paraît aujourd'hui banale, en 1948 elle représentait pour l'Eglise une vision révolutionnaire de la réalité. Le mouvement œcuménique a clairement indiqué, lors de cette conférence, que le monde et son désordre sont l'expression d'une mutation fondamentale des structures de l'histoire. Cette crise est suscitée non pas seulement par les événements de la guerre, mais encore par les nouvelles visions de la réalité à nous livrées par la science.

Ces périodes de transition sont toujours des périodes de fermentation qui provoquent des situations révolutionnaires. Amsterdam, puis, par la suite, Evanston et New Dehli, devaient affirmer que ces périodes, elles aussi, sont voulues de Dieu, qu'elles appartiennent à son plan. L'Eglise de Jésus-Christ n'a pas le droit de les considérer comme étant l'empire des démons, mais elle doit s'efforcer de rechercher quelle est, dans sa fidélité à son Seigneur, sa mission particulière dans une pareille époque historique.

« La plus grande contribution que l'Eglise peut fournir pour le renouveau de la société, c'est le renouvellement de sa propre existence par la foi et l'obéissance à son Sauveur. Un renouveau du dedans comprend une claire vision de la signification de l'évangile pour toute la vie de l'homme. »

Cela signifie que les Eglises doivent considérer les questions politiques sous l'angle de la foi. Nous tenons ici une des racines de la théologie de la révolution. Les assemblées subséquentes, comme la conférence de Genève, n'ont fait que de tirer de ce principe toutes ses conséquences et cela dans une perspective planétaire.

2) Mais cette prise de conscience n'était pas sans risque, elle pouvait entraîner toute la réflexion vers la recherche d'une éthique de situation. Ce faux mouvement, qui aurait pu avoir des conséquences fort graves, fut évité grâce à l'intervention de Karl Barth. Dans la

conférence présentée à cette occasion, le théologien bâlois met en question les travaux préparatoires de l'assemblée, parce que, selon lui, ils sont partis dans une fausse direction. Le thème même de l'assemblée est significatif de ce faux départ : « Désordre du monde et plan de Dieu ».

Il faut, affirme Barth, renverser l'ordre des termes et parler, en premier lieu, du royaume de Dieu, car notre présent n'est pas déterminé par le passé, mais par la réalité du royaume de Dieu, de telle sorte qu'une attitude chrétienne est toujours orientée par une vision eschatologique, elle ne saurait être conservatrice. Nous avons donc, en premier lieu, à chercher le royaume de Dieu et sa justice et non pas à nous occuper du désordre du monde. Cet impératif de tout engagement chrétien a une portée révolutionnaire, Barth en tire la conséquence suivante : « Nous devons nous rendre compte que nous ne pouvons qu'annoncer le royaume de Dieu et sa justice. Nous attendons la cité immuable, alors que nous exerçons notre mission de sentinelle dans le domaine du politique et notre service de bon samaritain dans le domaine social. Nous attendons cette cité que Dieu édifiera et non pas quelque cité future de caractère libéral ou autoritaire, créée grâce à l'assistance chrétienne. »

Cette prise de position, dans sa totale fidélité à la sainte Ecriture, apparaît comme le seul fondement valable pour développer une authentique théologie de la révolution. Elle permet d'éliminer le faux mouvement qui fait courir à la théologie le risque de se dégrader en idéologie.

3) Si notre présent est déterminé par le royaume de Dieu, nous sommes libérés de la pression du passé. Cette libération nous rend disponibles pour une action révolutionnaire. L'éthique chrétienne ne pourra être qu'une éthique de transformation.

Cette affirmation cependant ne doit pas nous entraîner dans une fausse appréciation de la révolution. Elle n'est pas en elle-même prophétique, elle ne saurait réaliser le royaume de Dieu.

Ce que nous pouvons faire, dans notre fidélité à Jésus-Christ et dans notre attente du royaume, c'est exprimer notre foi par des signes limités dans le temps et variant au gré des événements et des époques ¹. Comme le dit Roger Mehl, l'Eglise doit s'efforcer de lutter afin que la cité terrestre devienne une parabole du royaume dans le relatif de notre histoire en constant devenir.

Cet engagement, pour être valable, exige des modèles qui permettent une traduction concrète de la foi. Ces modèles doivent jouer le rôle d'« une eschatologie sécularisée ».

¹ Cf. *Amsterdam Dokumente*, 2. Auflage, Bethel, p. 144.

Nous sommes ici en présence d'une question de méthode dans laquelle la notion d'analogie joue un rôle essentiel. Or on sait combien l'analogie tient de place dans la pensée barthienne ¹.

La notion de société responsable définie à Amsterdam est appelée à jouer ce rôle. Elle possède, comme l'a démontré H.D. Wendland à la conférence de Genève, en tant qu'analogie du royaume de Dieu, une valeur théologique certaine.

La notion de société responsable est absolument indispensable si l'on veut créer un ordre dynamique, capable, en toutes circonstances, de se remettre en question, car cette société propose, quelles que soient les circonstances, une finalité éthique, celle du service. Dans une société responsable, tout l'effort humain doit avoir comme fin le service de l'homme.

On a contesté à Upsal la valeur de la notion de société responsable en démontrant qu'une transformation révolutionnaire pouvait exiger, en particulier dans les pays en voie de développement, des formes autoritaires de gouvernement. Nous ne nierons point le bien-fondé de telles considérations, mais elles ne peuvent s'appliquer qu'à des situations transitoires qui n'infirmen en rien la valeur du modèle.

La société responsable dans son rôle de modèle paraît indispensable à une théologie de la révolution qui se refuse d'être le produit d'une éthique de situation.

* * *

L'intervention de Karl Barth à Amsterdam n'était point conditionnée par la situation, elle ne faisait qu'exprimer une constante de sa théologie dont on découvre les éléments dès ses premiers ouvrages. Quelle a été l'entreprise théologique du théologien bâlois ? Il en a dévoilé la démarche dans son travail intitulé : « Humanité de Dieu ». Il y a eu, en premier lieu, rupture d'avec une théologie anthropocentrique et une affirmation massive de la divinité de Dieu, le tout autre. Puis la découverte que cette divinité de Dieu n'a de signification que dans le contexte de son histoire et de son dialogue avec l'homme ².

« Cette divinité de Dieu qui inclut son humanité s'exprime dans la christologie. En Jésus-Christ l'homme n'est pas fermé vers le haut et Dieu ne l'est pas non plus vers le bas. » Car « Jésus-Christ est l'alliance dans sa plénitude, le royaume de Dieu qui s'est approché de nous ³ ».

La conséquence c'est que l'homme, parce que Dieu s'est approché de lui, est revêtu, par pure grâce, d'une dignité particulière, il est

¹ Cf. en particulier KARL BARTH : *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Zurich, 1945, p. 22, 23, 33.

² *Op. cit.*, p. 9, 19.

³ *Ibid.*, p. 20.

partenaire de Dieu ¹. Barth exprimera cette vérité dans cette formule : « En Jésus-Christ, l'homme devient mesure de toutes choses ».

* * *

Mais aussi parce qu'en Jésus-Christ la réconciliation du monde avec Dieu a déjà eu lieu, cela signifie, du même coup, que le royaume de Dieu est déjà venu sur la terre. Ce point est capital pour saisir le sens de l'eschatologie chez Barth ².

Cette intime liaison entre le royaume de Dieu et Jésus-Christ permet de tirer la conclusion suivante : « Dès lors le royaume de Dieu, qui est encore invisible à nos yeux, est déjà, grâce au Christ, présent. Tout est déjà accompli. » ³

Nous pouvons déduire de là que le royaume n'est pas un mythe, Jésus, par sa vie, par sa mort et par sa résurrection, « fait entrer en scène son royaume comme une réalité de l'histoire ».

Cette réalité du royaume confère à l'histoire son sens véritable, car le mouvement de l'histoire de Dieu est « un mouvement vertical d'en-haut qui coupe tous les mouvements horizontaux du monde, qui est leur sens transcendant et leur véritable moteur. » ⁴

C'est grâce à ce mouvement que l'histoire du salut s'inscrit dans notre histoire et c'est ainsi que la réalité de l'histoire est l'histoire du salut, l'histoire de Dieu avec le monde en Jésus-Christ. Nous vivons dans ce temps où la réconciliation a déjà eu lieu, mais où le Christ n'est point encore revenu. L'histoire est donc conditionnée, tout à la fois, par la réconciliation qui a eu lieu et par l'attente eschatologique. Mais entre cette réconciliation et l'eschatologie il n'y a pas de hiatus : « L'avenir nous apportera la révélation de ce qui est. » ⁵

Ainsi donc l'Eglise voit l'histoire tout autrement que les autres hommes, elle doit être témoin de cette transformation radicale ⁶.

La vraie révolution commence par la prise de conscience de ce nouveau sens de l'histoire. C'est ce qui faisait dire à Barth dans son *Commentaire de l'Épître aux Romains* : « La vraie révolution ne peut venir que de Dieu. » ⁷

¹ *Ibid.*, p. 32.

² Cf. *Dogmatique* IV, tome 2. Genève, 1968, p. 123 et 163.

³ Cf. KARL BARTH : *L'actualité du message chrétien*, in « Pour un nouvel humanisme ». Neuchâtel, 1949, p. 45.

⁴ Cf. KARL BARTH : *Parole de Dieu et Parole humaine*. Paris, 1933, p. 55.

⁵ Cf. H. RUH : « Weltwirklichkeit und Politik der Entscheidung » in *Parhesia, Karl Barth zum 80. Geburtstag*, p. 548 ss.

⁶ *Kirchliche Dogmatik*, Band IV/3, 2. Hälfte. Zurich, 1959, p. 815-829.

⁷ KARL BARTH : *Römerbrief*. 7. Abdruck der neuen Bearbeitung. Zollikon, 1940, p. 469.

Cette prise de conscience doit révéler à l'Eglise qu'elle est là pour le monde et que, par ses décisions, elle doit changer le monde ¹. Mais pour cela il faut qu'elle se fasse solidaire du monde en construisant des ponts entre les hommes, et en participant à leurs espérances comme à leurs difficultés, car elle est responsable de leur avenir. L'Eglise doit servir le monde comme son Seigneur l'a servi, lui qui est l'authentique révolutionnaire ². L'Eglise, parabole du Christ sur la terre, a toujours comme mission d'être là pour les hommes, en particulier pour les humbles, les pauvres, les faibles, les victimes de l'injustice. Ce service doit toujours avoir un caractère prophétique, c'est pourquoi l'Eglise ne pourra jamais sanctionner les différences de classes et de races ³.

C'est ainsi que l'Eglise de Jésus-Christ aura toujours une position révolutionnaire, l'auteur de la dogmatique l'avait déjà affirmé en 1919 : « C'est dans la révolution de la vie contre les puissances de la mort qui l'enserment que nous sommes engagés et nous ne pouvons plus nous laisser duper complètement sur la vraie nature des idéologies dont ces puissances de mort nous ont entourés et par qui le relatif prétend affirmer sa valeur. » Il ajoute : « La protestation contre un ordre social particulier est, à coup sûr, un moment intégrant du royaume... Le royaume de Dieu ne commence pas avec nos mouvements de protestation, il est une révolution avant toutes les révolutions, avant tout le donné... » ⁴

Dans le cadre de cette révolution, les engagements humains doivent servir de parabole à la réalité du royaume, c'est ainsi que dans « Parole de Dieu et Parole humaine » Barth lance un appel passionné en faveur du parti socialiste qui, nous sommes en 1919, « pose le problème de l'opposition à l'état de chose existant, qui fournit la parabole du royaume, et c'est par elle que nous saurons si nous avons compris ce problème de sa signification absolue et relative. » ⁵ Le théologien bâlois insistera à nouveau sur cette idée dans la conférence « Das Wort Gottes und die Theologie » qui date de 1924, et dans laquelle il met en relation l'espérance socialiste en l'avenir avec l'idée du Millénium que l'on rencontre au début du chapitre 20 de l'Apocalypse ⁶.

* * *

¹ *Dogmatik* IV/3, 2. Hälfte, p. 823, 873, 880.

² *Dogmatique*, 4^e volume, *La doctrine de la réconciliation*, tome 2. Genève, 1968, p. 181 ss.

³ *Kirchliche Dogmatik* IV/3, 2. Hälfte, p. 907, 916, 1022, 1031 et 1032.

⁴ *Parole de Dieu et parole humaine*, p. 62 et 68.

⁵ *Ibid.*, p. 83.

⁶ CHARLES BRÜTSCH : « Das Tausendjährige Reich » in *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz*, 1970, n^o 11, p. 163 et en particulier la note 3.

Sur la base de cette théologie, le professeur de Bâle affirmera dans son ouvrage « Communauté chrétienne et communauté civile » la signification hautement politique de la communauté chrétienne. Fidèle à son Seigneur elle ne peut rester politiquement neutre ¹. Toutefois la communauté chrétienne ne saurait imposer un système ou un ordre dits chrétiens. Aucun ordre du monde ne peut être confondu avec le royaume de Dieu. Cependant la communauté chrétienne, que ce soit dans le monde économique ou dans la vie de l'Etat, doit toujours se soucier de cette créature réconciliée avec Dieu par Jésus-Christ et la défendre contre toute autocratie. « L'homme ne doit pas être asservi aux choses, mais les choses doivent être mises au service de l'homme. » ² La vraie révolution sera une lutte pour la liberté afin que l'homme devienne un adulte, un être responsable et cela sans distinction de race, de classe, de sexe. Barth rejoint ici les idées énoncées à propos de la société responsable, définie à Amsterdam.

Mais cette société responsable ne saurait être circonscrite à la cité ou à l'Etat. L'Eglise étant dans son essence même universelle, elle doit s'élever contre tout nationalisme et œuvrer en vue d'une collaboration universelle entre les hommes et entre les Etats.

Dans cet engagement révolutionnaire, l'Eglise doit, cependant, se souvenir que le oui et le non qu'elle prononce sur l'activité de la société et des Etats doit être le oui et le non de l'évangile et non d'une loi quelconque. L'Eglise ne pourra jamais être soumise à une idéologie, elle ne peut jouer que le rôle de sentinelle et de servante. Car ce n'est pas nous qui transformerons le monde mauvais en un monde meilleur. Dieu ne nous délègue pas sa seigneurie sur le monde. Comme la réconciliation n'a pas été notre œuvre, de même les nouveaux cieux et la nouvelle terre ne seront pas notre œuvre. Dès lors ce qui nous est demandé c'est d'être disciples et serviteurs du Christ.

Comme on le voit l'intervention de Karl Barth à Amsterdam, qui a été déterminante pour la théologie œcuménique, s'inscrit dans la ligne de toute son œuvre : il n'y a pas de système chrétien, il n'existe que des décisions chrétiennes qui doivent être signes et démonstrations de l'espérance en la cité céleste. Dieu est, lui seul, cette espérance. Nous avons à être les témoins de cette espérance révolutionnaire, mais nous n'avons pas à offrir un ordre politique et social qui serait le contenu de cette espérance. A ce moment-là nous remplacerions Dieu par un système, ce serait de l'idolâtrie. Barth définit ainsi le sens de la révolution chrétienne et il en délimite le champ d'application : l'invariant de cette théologie c'est le royaume de Dieu tout à

¹ *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Zollikon, 1949, p. 8, 10, 11.

² *Ibid.*, p. 26.

la fois déjà réalisé par le Christ et attendu, les variables ce sont les signes et les paraboles que l'Eglise doit réaliser dans le déroulement de l'histoire. Il faudra donc qu'inlassablement elle remette en question ces signes et ces paraboles en fonction de sa fidélité à son Seigneur en regardant le monde à travers son actuelle présence, réalisée par l'action du Saint-Esprit.

* * *

La vraie révolution est révolution pour l'homme. Le problème qui se pose ici est celui de la liaison entre la réalité du royaume et notre histoire. Comment exprimer ces paraboles et ces signes ? Il nous faut revenir ici à la notion de société responsable. Que signifie une révolution pour l'homme ? En premier lieu s'approcher des hommes, qu'ils soient marxistes ou capitalistes, pour leur annoncer la réconciliation et les assurer qu'ils sont enfants de Dieu, c'est-à-dire des hommes libres, par conséquent responsables. L'Eglise doit lutter pour que cette liberté et cette responsabilité deviennent effectives dans le concret.

Puisque la communauté civile, comme la communauté chrétienne, sont l'une et l'autre sous la seigneurie du Christ, la cité des hommes doit devenir, comme l'Eglise, parabole du royaume dans les domaines du politique, du social et de l'économique ¹. Il ne s'agit pas de créer une théocratie ou d'établir le royaume de Dieu sur la terre. Ce serait encore le chemin d'une fausse révolution. Il faut que les analogies, soumises au relatif et à l'éphémère de notre humaine condition, soient des moyens pour exprimer dans un monde désacralisé, le monde même de la création biblique, les exigences du royaume. C'est par elles qu'une liaison, toujours relative, sera établie entre l'espérance du royaume et notre histoire.

Ces analogies, pour devenir principe d'action dans un monde en pleine transformation, doivent dépasser le cadre de la rencontre directe avec le prochain pour réaliser dans le monde les transformations de structures propres aux relations indirectes, pour employer le vocabulaire de Paul Ricœur.

Cette réalisation exige des modèles qui indiquent, dans le concret de l'évolution de l'histoire, la fin de la vie personnelle et communautaire de l'homme. La société responsable doit jouer ce rôle de modèle, une manière d'eschatologie sécularisée, non pas autonome, mais liée à l'espérance du royaume ².

¹ *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, p. 23 et 24.

² ROGER MEHL : *Pour une éthique sociale chrétienne*. Neuchâtel, 1967, p. 65-70.

Dans son ouvrage *Communauté chrétienne et communauté civile*, Karl Barth donne une série d'exemples d'analogies qui ressortissent au domaine du droit, de la diaconie envers les faibles et les victimes de l'injustice, de la défense de la liberté et de la responsabilité de la personne, sans lesquelles la solidarité est impossible, de la réalisation de l'égalité qui exclut toute discrimination de races, de classes et de sexe, de la division des pouvoirs politiques, de la lutte pour le dépassement des nationalismes. Ce dernier point a particulièrement retenu l'attention du théologien bâlois depuis la dernière guerre mondiale ¹.

Cette liste n'est pas exhaustive, Barth insiste sur ce point ; cependant ces exemples sont autant d'indications qui doivent permettre à l'Eglise de Jésus-Christ d'orienter son engagement dans le monde, car elles s'inscrivent dans une ligne générale qui est en accord avec la notion de société responsable. La ligne de la vraie révolution. Ces exemples d'analogies ne sont pas le fondement d'une idéologie, mais ils expriment le rapport nécessaire entre le royaume de Dieu et notre réalité.

Mais encore ces directives ne doivent point rester idéales à la manière des idées platoniciennes, ce serait contraire à la vision biblique du monde. L'Eglise de Jésus-Christ doit être le lieu d'où procède le mouvement d'une permanente révolution, car quel que soit l'ordre politique, il est toujours en tentation de dévaluer la personne et de renier la solidarité. Par sa prédication, par les décisions de ses autorités, par l'engagement de ses fidèles, l'Eglise doit, toujours à nouveau, combattre pour que l'en-avant de la réalité du royaume définisse l'évolution de l'histoire. La condition première pour que cette action soit authentique, c'est que la communauté chrétienne soit elle-même, dans le monde, parabole du royaume de Dieu. Dans la fidélité à son Seigneur, guidée par le Saint-Esprit, l'Eglise dans le contexte de notre temps devra combattre pour la vraie révolution en suivant les critères suivants :

- a) L'Eglise sait que tous les hommes sont égaux devant Dieu, si bien que le seul but valable de la révolution est la réconciliation.
- b) L'Eglise doit être consciente que la violence ne pourra jamais être l'essence de la vraie révolution.
- c) L'Eglise devra, face au monde, témoigner de la stratégie de la non-violence et en épuiser toutes les possibilités.
- d) Toutefois il est des cas limites où l'Eglise, solidaire du monde, devra admettre que le recours à la force est « l'ultima ratio » pour faire éclater l'enchaînement de la violence.

¹ Cf. en particulier : *Die Kirche zwischen Ost und West*, 1949, p. 9, 17.

- e) L'Eglise devra être consciente que la pression révolutionnaire doit s'exercer sur les structures de la société pour lui permettre de s'adapter à un ordre international basé sur le droit.
- f) L'Eglise devra se souvenir, dans toutes les circonstances, qu'en Jésus-Christ l'homme est la mesure de toutes choses.
- g) Pour l'Eglise, la vraie révolution est celle qui cherche à promouvoir et à restaurer la dignité de la personne afin que la société puisse devenir une société responsable.

Ces critères ne sauraient être des impératifs absolus, mais ils doivent permettre à l'Eglise, dans le contexte historique de notre temps, d'être fidèle à son Seigneur qui, par sa mort et sa résurrection, a fait toutes choses nouvelles.

* * *

Karl Barth, par toute son œuvre, nous a montré que la théologie de la révolution ne saurait être une question de mode, mais qu'elle ressortit à l'essence même de l'Évangile. Elle ne sera donc valable et féconde que dans la mesure où elle sera fidèle à la norme de la Parole de Dieu, dont le centre, comme nous l'indique le témoignage intérieur du Saint-Esprit, est Jésus-Christ.

Nous avons cru devoir insister sur cet aspect de la théologie de Barth, car nous pensons qu'elle nous livre les moyens pour libérer l'homme du délire historique et pour rendre concrète la liberté, comme le demandait Albert Camus.

Toute la littérature actuelle consacrée à la théologie de la révolution nous montre qu'elle est en tentation constante, dans certaines de ses orientations, de décoller de la norme qui seule peut la justifier ; elle risque, dès lors, de se dégrader en idéologie.

Raymond Aron écrit : « Les révolutions naissent du désespoir ou de l'espérance plus que de l'insatisfaction. »

Nous pensons que la révolution du désespoir est la fausse révolution car elle s'enferme dans l'agressivité et la violence ; elle ne peut dès lors, comme le montrait Berdiaev, que donner un nouveau visage au passé, elle est l'expression d'une fausse mutation.

La vraie révolution est celle de l'espérance, cette petite espérance, que chantait Péguy, et qui, au milieu des cris du monde « va devant en chantant. »

H. ETIENNE DUBOIS.