Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 28 (1978)

Heft: 2

Artikel: Études critiques : l'éthique en tant qu'"invocation de Dieu" : à propos des derniers cours de Karl Barth

Autor: Blaser, Klauspeter

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381111

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ÉTUDES CRITIQUES

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 110 (1978), P. 149-159

L'ÉTHIQUE EN TANT QU'"INVOCATION DE DIEU"

A propos des derniers cours de Karl Barth[1]

KLAUSPETER BLASER

L'édition des œuvres complètes de Barth se poursuit[2]. La publication de la dernière partie de la *Dogmatique* (soit les cours donnés par Barth entre 1959 et 1961, avant qu'il achève sa carrière avec l'*Introduction à la théologie évangélique*) passionnera le lecteur autant que les prédications des diverses périodes et la correspondance de Barth avec ses contemporains. Cette lecture est émouvante pour celui qui a entendu Barth prononcer une partie de ce cours de vive voix, elle sera objet d'étude privilégié pour celui qui voudra pénétrer plus avant la pensée du vieux Barth et connaître ses perspectives éthiques. En effet, dans cette édition critique très soignée des paragraphes 74-78 de la *Dogmatique*, nous avons affaire à "l'éthique de la réconciliation", partie qui devait logiquement suivre la doctrine de la réconciliation que Barth fit paraître de son vivant. Signalons que le volume, dont il faut souhaiter une rapide traduction en français, ne contient pas le chapitre sur le baptême, déjà publié dans le corps de la *Dogmatique*[3]. Cette éthique se présente comme une méditation du "Notre Père"; Barth en aborde ici l'invocation et les deux premières demandes, ce qui donne la structure suivante:

Le commandement du Dieu Réconciliateur

§ 74 L'éthique en tant que tâche de la doctrine de la réconciliation

§ 75 Le fondement de la vie chrétienne (c'est-à-dire le baptême dont seul le "Leitsatz" est reproduit)

§ 76 Les enfants et leur Père

§ 77 Le combat ("Eifer") pour l'honneur de Dieu

§ 78 La lutte pour la justice humaine[4].

[1] *Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik* IV/4, *Fragmente aus dem Nachlass. Vorlesungen 1959-1961.* K. BARTH, *Gesamtausgabe*, Abt. II. Herausgegeben von Hans Anton und Eberhard Jüngel. Zürich Theologischer Verlag 1976, 536 p. Toutes les traductions sont de l'auteur de cet article.

[2] Voir mes recensions de deux volumes du "Nachlass" dans *RThPh* 2(1977), p. 162-163 et *ibid.*, 4 (1977), p. 354-355.

[3] *Kirchliche Dogmatik* IV/4 (Fragment), paru en français comme volume 26 de l'édition de Labor et Fides.

[4] En outre, la présente édition contient une première rédaction du paragraphe 74 et de la partie traitant de l'athéisme au paragraphe 77, ainsi qu'un projet de révision du texte de cette partie de la dogmatique.

Nous pensons important de résumer d'abord les lignes directrices de l'exposé de Barth pour permettre aux lecteurs de langue française de se faire une idée de cette suite de la *Dogmatique*. Nous formulerons ensuite quelques observations et conclusions.

Le problème d'une éthique de la réconciliation

"Dans le contexte de la doctrine de la réconciliation, l'éthique spéciale est appelée à montrer dans quelle mesure le commandement unique du Dieu unique est en fait le commandement du Seigneur de l'alliance, commandement par lequel l'agir de l'homme pécheur se trouve déterminé, ordonné et limité par la grâce libre et efficace du Dieu fidèle, apparue en Jésus-Christ" (p. 1).

Si le commandement du Réconciliateur constitue la tâche centrale de l'éthique par rapport au commandement du Créateur et à celui du Rédempteur (p. 15-16), on comprend aisément pourquoi Barth, une fois de plus, définit l'éthique comme "loi de l'*évangile*" (p. 53) ou "forme de la grâce" (p. 55) et, inversement, le Dieu de la grâce comme le Dieu qui règne et ordonne (p. 23). La question éthique naît de la rencontre de ce Dieu et de cet homme élu, accepté et aimé par lui (p. 51).

Deux axiomes commandent l'élaboration d'une éthique en fonction de la réconciliation. Barth la comprend comme "Nachvollzug" d'une décision prise par Dieu sans que l'homme agissant y ait participé (p. 97). On verra à plusieurs reprises comment ce principe dénonce une éthique autonome tout en valorisant l'action *possible*. A la recherche d'une définition de l'agir de l'homme qui corresponde aux critères de la réconciliation, Barth choisit ensuite la notion d'invocation de Dieu ("Anrufung Gottes"; Ps 50,15) comme appropriée à l'exigence du commandement de l'alliance.

La prière du Seigneur sera alors le point d'orientation, plus: le "Leitfaden" ou "Richtschnur" (p. 69 *passim*) de la vie chrétienne, tout comme l'invocation "Père" pourra être définie comme l'acte fondamental et fondateur ("Grundakt") de l'*ethos* chrétien (p. 167). Barth se propose de l'aborder dans le contexte du baptême et de l'eucharistie: comment un chrétien arrive-t-il à donner suite au commandement et à rester fidèle dans la continuation de sa vie? (p. 71).

Les enfants et leur Père

"L'obéissance des chrétiens est due au fait qu'il leur est permis de reconnaître Dieu en Jésus-Christ comme Père de celui-ci et, ainsi, comme leur

Père, et de se reconnaître en lui comme ses enfants. Leur agir est obéissance dans la mesure où il s'accomplit dans l'invocation de Dieu, par laquelle, libérés pour cela par son Saint-Esprit, ils le considèrent littéralement comme leur Père véritable et se prennent eux-mêmes avec sérieux comme ses véritables enfants" (p. 75).

C'est donc "une vie sous forme de vocatif" (p. 79-80) que les chrétiens sont amenés à vivre. Le vocatif est la forme "chrétienne" de l'utilisation du mot "père". On ne parle pas du père ou au sujet du père, mais on lui parle comme à un sujet actif, car il n'est pas la personnification d'une "Väterlichkeit" (contre Kierkegaard, Otto, Jaspers, p. 81 s.). Sans le moindre rappel des critiques auxquelles le mot "père" est sujet aujourd'hui, Barth s'efforce au contraire de montrer que "Père" interprète d'une manière authentique le mot "Dieu", qui, lui, est très équivoque. La parole de Dieu met fin à toutes les discussions sur Dieu et elle lui donne un contenu spécifique: Dieu est le Père en tant que créateur d'une réalité différente mais dépendante de lui; il est père en tant que chef de famille (éducateur, seigneur, roi, juge) demandant le respect dans la confiance; il est le père dont l'amour, la bonté et l'amitié débordent ("bon Dieu") – et il est réellement tout cela parce qu'il reste toujours Dieu. Par conséquent, les chrétiens ne peuvent que vivre dans l'obéissance par rapport à cette décision libre de Dieu d'être leur Père (p. 83-98)[5].

Barth ne peut cependant concevoir cette invocation sans un détour christologique. Jésus-Christ nous devance de façon exemplaire et l'impératif émanant de sa bouche fonde le vocatif qui rappelle l'indicatif (lui-même prie aux moments décisifs de sa vie). "Père, Dieu l'est originairement et en fait comme Père de Jésus-Christ" (p. 105). L'histoire de Jésus, ses paroles, ses actes, ses souffrances sont le reflet de la volonté de Dieu-Père. A leur tour, ceux qui prient "Père" anticipent la louange universelle future. Prière prophétique (p. 166), le "*notre* Père" ne peut avoir, dans leur bouche, qu'un sens anticipateur et missionnaire: les chrétiens englobent dans leur prière l'ensemble des hommes, préfigurant par là le temps où tous les hommes invoqueront Dieu comme leur Père (p. 164 ss.). Parce qu'il est père de Jésus-Christ, et en lui seulement (exclusif), il est aussi père de tous puisque Jésus-Christ est le frère de tous (inclusif). Ainsi, Barth annonce-t-il déjà le thème de l'eschatologie dont le "Notre Père" est imprégné et qui va déterminer dans une large mesure cette éthique de la réconciliation. Du côté des enfants, elle se concrétise d'ailleurs par l'exigence de devenir

[5] On remarquera ici comme ailleurs dans l'exégèse de Barth une certaine dépendance du livre d'E. LOHMEYER sur le "Notre Père" (*Das Unser Vater*, Göttingen 1947 ss). Parfois Barth prend ses distances à son égard, comme par exemple pour l'interprétation du "règne".

conformes au fils, filialité suggérée par l'invocation. La rencontre de Dieu commence là où l'on renonce à toute acrobatie spirituelle, pour être débutant, sourd, paralytique. Leur faiblesse est la force de ceux qui invoquent le Père; de cette manière-là, la vie chrétienne est déterminée par le Saint-Esprit, vie dans la présence de Dieu (p. 148 ss.). En tant que telle cette invocation est une affaire publique, sociale, politique, voire cosmique, puisque les chrétiens – minorité prophétique – rendent leur témoignage dans le monde (p. 110 et 154 s.).

Le combat pour l'honneur de Dieu

Commentant la première demande du "Notre Père"[6], Barth place cette partie sous la thèse suivante:

"Les chrétiens sont des hommes qui connaissent l'automanifestation de Dieu, déjà commencée, et qui doit encore s'accomplir définitivement. Ils souffrent de ce que Dieu soit à la fois si bien connu et si inconnu du monde, de l'Eglise et d'eux-mêmes. Ils le prient de mener à chef son auto-révélation par la venue de sa lumière qui détruit les ténèbres. Entre-temps, conformément à cette demande, ils luttent avec zèle pour la priorité de sa Parole dans le monde, dans l'Eglise et avant tout dans leur vie et leur propre cœur" (p. 180).

Les points fondamentaux de ce paragraphe peuvent se résumer ainsi:

La passion des chrétiens provient d'une part d'un désir non encore comblé, d'une souffrance, et se consacre d'autre part à l'instauration de l'honneur de Dieu. Ils souffrent d'une ambiguïté fatale qu'ils aimeraient faire disparaître, à savoir que le Dieu connu est partout inconnu, non sanctifié – situation qui touche aussi bien le monde, l'Eglise, que les chrétiens eux-mêmes (les relations de ces grandeurs sont conçues sous forme de cercles concentriques; p. 188 ss.). Dieu est objectivement connu du *monde* par la création, mais, de fait, il est inconnu car l'homme véritablement fidèle fait défaut. Ce n'est qu'en Jésus-Christ que la connaissance objective (être connu par Dieu) et subjective (connaître Dieu) coïncident. Or, ce qui est grave, ce n'est pas tant la dé-sanctification du nom de Dieu par le monde, que ce régime d'ambivalence dont l'athéisme théorique, la religion, la "nostrification" de Dieu (c'est-à-dire le faire nôtre: utiliser Dieu comme l'une de nos affaires) et le mépris de l'autre (*homo homini*

[6] Ce paragraphe est divisé en quatre chapitres:
1. La grande passion
2. Le Dieu connu et inconnu
3. Que ton nom soit sanctifié!
4. La primauté de la Parole de Dieu

lupus) sont les expressions les plus notables (p. 206-219). L'ambivalence dans laquelle sombre l'*Eglise* est plus grave puisqu'elle connaît le Oui de Dieu et vit de la réponse humaine, positive elle aussi. L'apostasie de l'Eglise a lieu lorsqu'elle commence à dominer et se considère comme prolongation de l'incarnation, tout en exposant Jésus-Christ comme une pièce rare et renommée ("église en excès") ou lorsque, au contraire, elle vit désécurisée, impressionnée par la "vie réelle", prête à opérer avec elle toutes sortes de synthèses et de compromis ("église en déficit"). L'ambiguïté du *chrétien* individuel pèse encore plus lourdement car la connaissance de Dieu est son propre problème: *simul justus et peccator!* Il y a là une contradiction continuelle qui traverse toute notre existence (p. 235-355).

La première demande suppose justement que Dieu est connu, puisque le "nom" signifie *Deus ipse*, Dieu qui s'extériorise pour se faire un nom. Elle précise que la sanctification du nom de Dieu ne peut être que l'œuvre – eschatologique – de Dieu lui-même. Il ne s'agit pas, à proprement parler, d'une "mise en état" nous permettant de lutter pour la sanctification; il s'agit d'une demande pure, ce qui conduit Barth à prendre ses distances par rapport à l'exégèse d'Augustin, de Luther, etc., et vis-à-vis de leur interprétation légèrement moralisante. Face à la problématisation de Dieu dans le monde, les enfants demandent au Père qu'il remédie à la situation, qu'il détruise la puissance des ténèbres et le régime d'ambivalence. La sanctification et la glorification du nom de Dieu sont apparues dans l'histoire de Jésus et à la lumière de ce qui s'est déjà passé; dès lors aucun *simul* n'est tolérable: le présent désordre est sans excuse (p. 276). Mais *cette* sanctification n'a pas seulement une fonction critique, elle annonce ce qui va se passer à nouveau et de manière définitive. Voilà ce pour quoi nous prions en prononçant la première demande.

Dans leur protestation active contre le régime de ce *simul*, les chrétiens, sans être portés par le synergisme ou par le messianisme, vont lutter pour l'honneur de Dieu en faisant valoir la primauté de la Parole de Dieu. Cela signifie qu'elle aura préséance sur tout autre motif et facteur qui détermineraient nos choix et nos actions. Cela signifie également qu'il s'agira de faire ce qui nous est possible et non pas l'impossible, des pas provisoires dans des situations données. Notre agir sera donc strictement une annexe de la prière, mais une annexe nécessaire sinon le "Notre Père" n'est qu'un murmure hypocrite (p. 297-308). Et Barth de tirer les conclusions, pour le *chrétien* individuel: il combattra la contradiction par l'espérance et ne se décidera pas pour l'ignorance de Dieu; pour l'*Eglise*: elle vit dans la vérité en accordant le primat à l'Evangile et en se réformant constamment; pour le *monde*: il n'a besoin ni du monachisme ni de l'esprit du croisé, ni même de la coopération à tout prix. Dans tous les domaines de la vie et de la société, les chrétiens sont appelés

à donner suite à la Parole, à vivre l'Evangile de la liberté et, ainsi, à rendre honneur à Dieu.

La lutte pour la justice humaine

Abordant la deuxième demande du "Notre Père"[7], Barth résume ses implications de la façon suivante:

"Les chrétiens prient Dieu pour qu'il fasse apparaître et habiter sa justice sur une nouvelle terre et sous un nouveau ciel. En attendant, ils agissent, conformément à leur demande, comme responsables en vue d'un ordre de justice, c'est-à-dire pour la conservation et le renouvellement, pour l'approfondissement et l'élargissement des garanties humaines, ordonnées par Dieu, du droit humain, de la liberté humaine et de la paix humaine sur terre" (p. 347).

On le voit, tout en apportant un nouvel accent, Barth confirme dans cette partie les axes de son jugement apparus dans la partie précédente. Le combat pour l'honneur de Dieu n'est bon que s'il est accompagné par le combat pour la justice. Le désordre présent exige en effet la révolte de la part des chrétiens qui proclament la justice de Dieu et par conséquent également un ordre juste parmi les hommes. De nouveau, leur action première et décisive est l'invocation de Dieu: "Que ton règne vienne!", invocation qui pousse à réaliser un ordre humain juste dans les limites du possible. Essayant de préciser quelque peu la nature du désordre présent, Barth crée la formule, déjà célèbre, des "herrenlose Gewalten" (puissances sans seigneur). L'homme aliéné et éloigné de Dieu commence une existence sans Seigneur et se propose de mettre en œuvre le *eritis sicut Deus.* Mais voilà que c'est le contraire qui lui arrive: il cesse d'être libre car ses capacités et possibilités s'érigent et s'établissent en "puissances non liées", en essences de leur propre droit et dignité (p. 363 s.). Certes, elles ne sont pas ontologiquement "libres", Dieu étant le créateur, mais elles jouent avec l'homme et confondent profondément son être et son existence. On ne peut en parler que de façon mythologisante, dit Barth, étant donné leur caractère de fantômes et de réalités pseudo-objectives. On peut les reconnaître cependant dans les formes de l'absolutisme politique, du pouvoir et du droit abusifs, dans le mythe de l'Etat (Ap 13), en Mammon, dans les idéologies idolâtres, dans la publicité, mais aussi dans la mode, le sport et la

[7] Ce paragraphe comporte les chapitres suivants:
1. La révolte contre le désordre
2. Les pouvoirs sans seigneur
3. Que ton règne vienne!
4. Fiat justitia!

voiture en tant que puissances terrestres ("Erdgeister"; p. 373-396). Ainsi ensorcelé, l'homme a besoin de l'"exorcisme" du Christ (p. 372)!

Au milieu du désordre démoniaque, la prière pour la venue du Royaume est le reflet du jour nouveau, de la nouveauté eschatologique. Sous forme de demande, la puissance du règne est déjà là et c'est ainsi que Dieu entend combattre le désordre. Le Royaume de Dieu, dit Barth, irruption de la nouveauté (Es 65), c'est Dieu lui-même: celui qui vient. Inversement, le Dieu qui vient à la rencontre de la réalité distincte de lui, c'est la venue du règne, le pardon, la justice, la liberté et la paix sur terre (p. 401 ss.). Attentif au fait que la nature du règne se soustrait précisément à toute définition ou image, Barth le désigne comme "die grosse Neuigkeit am Rande" (p. 405), en dehors de nos expériences et pensées, un secret qui ne peut s'exprimer qu'en paraboles.

Comme il est impossible d'en dégager ou d'en faire une systématique intellectuelle, le règne de Dieu échappe également à toute volonté ou effort humain de le réaliser comme s'il s'agissait du point culminant du bien (p. 407 ss.). Ici encore, Barth s'en prend à l'exégèse des Réformateurs et au *consensus ecclesiasticus* des Pères de l'Eglise jusqu'à Bonhoeffer. Il récuse la dés-eschatologisation que subit la deuxième demande à la suite du *adveniat* de la Vulgate et par une prétendue réalisation progressive du règne dans la foi et la sanctification, soulignant le caractère rigoureusement eschatologique du règne, limite de l'histoire. Par conséquent, la deuxième demande est pure demande, ou demande pure, reflétant la souveraineté du règne demandé (p. 411-425).

Si telle est la teneur de cette demande, il faut pourtant préciser comment les chrétiens arrivent à prier et à protester avec elle contre le désordre. Plusieurs éléments forment la réponse à cette question relative donc aux rapports entre l'eschatologie et l'histoire. *D'abord*, ceux qui prient pour la venue du Royaume sont déjà confrontés à lui puisque l'Evangile proclame sa proximité et puisqu'il est là dans l'histoire de Jésus-Christ. C'est en lui que l'injustice et le désordre humain sont vaincus et éliminés par la justice et l'ordre de Dieu. Barth n'ignore pourtant pas une certaine réticence ou prudence du Nouveau Testament quant à la relation entre Jésus-Christ et le Royaume (p. 432 s.) et il met même en garde contre une utilisation excessive de la doctrine de la seigneurie du Christ qui pourrait faire oublier que le Seigneur demeure le serviteur, le crucifié. Mais rien ne nous permet de distinguer un règne du Christ d'un règne de Dieu; tout milite au contraire pour l'identité des règnes. C'est justement dans l'obéissance que le Christ est Seigneur dans le règne de Dieu. *Ensuite*, le passé auquel renvoie la demande a permis aux chrétiens de l'envisager également comme un futur et ainsi d'attendre l'avenir de toute l'histoire avec cette prière sur leurs lèvres. Le tournant de 180° permettant de concevoir le passé comme

présent et avenir et de transformer la mémoire en espérance ne s'explique que par l'histoire de Pâques où Jésus apparaît aux témoins dans "l'avenir de son histoire"[8] (p. 441), c'est-à-dire en tant que celui qui reste le même malgré le fait qu'il se présente autrement. Avant Pâques, il était caché dans sa particularité, alors que l'Esprit de la Pentecôte nous fait espérer le Seigneur d'un royaume universel. *Enfin*, dans le chapitre *Fiat justitia* – certainement un des plus beaux de toute la *Dogmatique* – Barth tire les conséquences éthiques. Les chrétiens, connaissant "Yahwe notre justice", prient pour la venue du règne, ordre de vie, de liberté, de paix. C'est leur première action – une "action en attendant" – qui les pousse pourtant à lutter pour la justice *humaine*, toujours relative et problématique. Action conforme au règne (éthique analogique), elle est agir juste qui sait que la justice parfaite de Dieu ne peut être son problème, ce qui évite toute "Überforderung" (exigence excessive) et entraîne la sérénité. L'objet de la demande sera l'homme – et l'homme seulement pour qui Jésus-Christ a vécu –, son droit, sa vie, sa liberté et sa joie. La solidarité avec cet homme ne s'exprimera pas sous forme de principes, sinon les puissances l'emporteront à nouveau. Ce dont l'homme a besoin, c'est d'une espérance, d'une promesse. Droit de l'homme et dignité humaine, liberté, paix et joie ont déjà été réalisés par Dieu et seront à la fin définitivement manifestes. Les chrétiens doivent donc participer au combat pour le droit de l'homme et la justice (p. 466 s.).

Au terme de cette présentation qui se voulait à la fois un résumé du contenu et une mise en évidence des lignes particulièrement révélatrices de cette éthique, nous essayerons de formuler l'importance du présent volume.

1. *Une esquisse de l'eschatologie*

On le sait, la *Dogmatique* de Barth, si complète soit-elle, ne contient pas la doctrine de la rédemption. "Das christliche Leben" nous paraît en fait indiquer comment cette partie se serait présentée, par quelle structure elle aurait été commandée si Barth avait pu l'élaborer et la rédiger. Il n'est dès lors plus possible de prétendre que la dimension eschatologique est absente de la doctrine de la réconciliation, ni de conclure à l'impossibilité d'une eschatologie dans le contexte d'une dogmatique qui vit prétendument d'un schème d'accomplissement définitif[9]. En même temps, il est caractéristique que l'eschatologie apparaisse à un niveau éthique, c'est-à-dire dans la médiation historique, ce qui correspond non seulement à l'herméneutique moderne, mais représente également une contribution barthienne au

[8] L'expression est de Barth, et non de Moltmann!...
[9] Cf. aussi l'avertissement des éditeurs, p. XII.

problème de la démythologisation. On pourrait naturellement s'amuser à dégager les différences, par rapport à Moltmann par exemple – mais sont-elles véritablement décisives? Une fois de plus on constate que l'essentiel de la redécouverte eschatologique depuis la *Théologie de l'Espérance* se trouve déjà chez Barth, qui conclut son exposé en rappelant que Jésus-Christ est l'espoir de chacun, du non-chrétien également. C'est pour cela précisément que les chrétiens sont autorisés à prier pour la venue du règne universel, l'anticipant ainsi par leurs paroles et par leurs actes.

2. *Une herméneutique du Notre Père*

Pour expliquer les premières demandes du "Notre Père", Barth se réfère beaucoup, dans son exégèse – suggestive, mais souvent harmonisante – implicitement ou explicitement à Lohmeyer (cf. note 5). Il en retient avant tout l'interprétation rigoureusement eschatologique de la sanctification du nom et de la venue du règne. Que la prière du Seigneur soit à placer dans le contexte du *regnum gloriae* et non pas du *regnum gratiae* conduit Barth à critiquer la tradition qui, sans exclure la révélation eschatologique, tend plutôt vers une croissance du royaume par la prédication, le travail, etc. Sans doute Barth aurait-il fait la même critique à propos de la troisième demande. Ces demandes prient toutes pour la fin de la révolte cosmique contre Dieu (Käsemann). Barth devra donc trouver la médiation historique du règne par un autre biais: par une éthique prophétique et anticipatrice qui n'est pourtant rien d'autre qu'une éthique analogique, ou même "parabolique", qui respecte la différence entre les partenaires d'une histoire commune où l'identité n'existe qu'en Jésus-Christ. La tension entre la proximité du règne et le règne encore à venir n'est qu'apparente ; elle est fondée et "supprimée" conjointement, chez Barth, par un détour christologique qui permet de penser l'eschatologique dans le christologique et vice versa[10].

3. *Parole et éthique*

Comme nous l'avons remarqué, Barth se rapproche de l'interprétation des Réformateurs seulement dans la mesure où celle-ci s'élabore dans le contexte de l'éthique; il s'en éloigne en ce qu'il donne la primauté à l'agir

[10] Pour être complet au sujet du règne, il faudrait renvoyer à la doctrine sur la triple parousie du Christ chez Barth, c'est-à-dire dans l'événement pascal, dans la communication du Saint-Esprit à la communauté postpascale, et dans la présence définitive de Jésus-Christ comme terme de l'histoire et à la résurrection des morts. Cf. *Dogmatique*, vol. 23, p. 301-405.

de Dieu, primauté que les enfants reconnaissent par leur invocation du Père. Cela est extrêmement important pour la conception et le statut même de l'éthique. Trois observations peuvent préciser les implications de la préséance de la Parole de Dieu telle qu'elle est reconnue dans la prière du Seigneur:

a) La spécificité des chrétiens est de l'ordre cognitif et non pas ontique. Ils participent au régime de l'ambivalence comme tout le monde. Les enfants de Dieu ne se distinguent que par la connaissance de Dieu reçue dans la Parole de Dieu; mais ils sont ensuite appelés à agir conformément à cette Parole dans un monde qui demeure ambigu.

b) Puisque l'action humaine n'est qu'une analogie de l'action de Dieu, un activisme prétentieux de l'homme n'est pas possible. Nous sommes précisément des enfants, et non pas "pères", héros ou dieux. Nous devons faire le possible, ce qui nous incombe, mais cela, nous devons le faire diligemment (p. 286 et 458). La prière pour que le règne vienne est une action modeste, non héroïque, mais elle est la contribution la plus efficace des chrétiens dans le combat pour le règne (p. 451 s.), car elle est action prophétique!

c) Le Oui de Dieu à l'égard des hommes ne peut pas être utilisé comme justification des stupidités humaines, des abus de pouvoir et de l'injustice. Il exige et entraîne le oui (la réponse) des hommes qui ne pourra que correspondre au Oui divin. Barth le confirme en insistant sur le droit, la liberté et la paix dont les hommes doivent jouir en Jésus-Christ dans le désordre présent.

On ne méconnaîtra pas que cette vue s'accompagne d'autres conséquences, jugées par beaucoup comme inadéquates, voire erronées:

a) Le principe de l'invocation de Dieu et de la primauté de la Parole permet à Barth de naviguer avec habileté entre les opposés, luttant ainsi pour la liberté du chrétien, mais le laissant sur sa faim quant aux choix précis à faire. L'éthique de la réconciliation se veut "éthique spéciale", mais elle reste souvent au niveau des principes théologiques et manque de ce que nous considérons aujourd'hui souvent comme une nécessité, à savoir des analyses et des positions claires. Chez le vieux Barth, le sociologue pourra sans doute diagnostiquer un réformisme.

b) Par rapport à la demande reposant sur la Parole de Dieu, l'action humaine est non seulement seconde, mais, en un sens, secondaire. Elle joue comme annexe à la demande, bien qu'annexe nécessaire (p. 306). On peut se demander si, dans ces circonstances, une éthique peut avoir une fonction positive ou s'il ne faudrait pas mieux y renoncer. Barth lui-même reste ambigu (ou dialectique?) à ce sujet, prônant tantôt une abstention de la part des chrétiens dans les combats pour l'existence (p. 351 s.), tantôt la révolte contre la détresse (p. 358), et même une

tendance à la justification par les œuvres (p. 458 s.). Que signifie en effet "agir conformément au royaume qui vient"?

c) Si la justice de Dieu est totale, parfaite, la justice humaine sera toujours fragile, problématique, équivoque. On peut, et on doit, être d'accord. Mais Barth va jusqu'à dire que l'action juste n'incarnera de toute manière qu'un tout petit peu ("ein bisschen"; p. 459 et 469) de droit. Le point de litige sera en définitive ce "ein bisschen", cette dévalorisation (mais en est-ce une?) de ce que l'homme et la communauté peuvent et doivent faire – autrement dit: le statut de la correspondance entre action de Dieu et action humaine.

La question que nous laisse cette éthique de la réconciliation est celle de savoir si, en tant que médiation historique de la Parole, elle peut acquérir une importance décisive sans devenir "méritoire". L'eschatologie sera peut-être le moyen d'y arriver. Cette dernière éthique de Barth l'annonce déjà, mais n'y parvient pas encore tout à fait puisque le pas d'une théologie de la Parole de Dieu à une théologie du Royaume de Dieu – si typique pour le siècle présent – n'est pas encore fait.