Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 151 (2019)

Heft: 3

Artikel: L'éxégèse de 1 Corinthiens 1-2 par Karl Barth dans La Résurrection des Morts

Autor: Hay, Andrew

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-865000

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: 14.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 151 (2019), P. 247-261

L'ÉXÉGÈSE DE 1 CORINTHIENS 1-2 PAR KARL BARTH DANS *LA RÉSURRECTION DES MORTS*

ANDREW HAY

Résumé

Bien que Die Auferstehung der Toten *(1923) reste une œuvre marginale dans les descriptions de la première théologie de Barth, plusieurs analyses récentes ont rendu sa réception plus effective. Le présent article commence par offrir un bref compte-rendu des pratiques exégétiques et interprétatives de Barth dans cet ouvrage, avant de considérer l'examen des exhortations morales et épistémologiques particulières qui se trouvent dans la section sur la « sagesse » et la « folie » (1 Co 1 et 2).*

Le commentaire par Barth de la Première épître de Paul aux Corinthiens, intitulé *La résurrection des morts*, est probablement la plus riche de ses premières œuvres exégétiques, à l'exception bien entendu du *Römerbrief*[1]. Pourtant, son importance pour la compréhension de cette première période de l'œuvre de Barth passe souvent inaperçue. Cette importance devrait toutefois être évidente du fait que c'est l'un des deux cours d'exégèse des années 1920 que Barth a publiés. Ces cours ont été donnés au semestre d'été 1923, en même temps que ceux sur les confessions de foi réformées[2]. Comme à son habitude, Barth a travaillé frénétiquement à préparer ses cours sur les confessions de foi réformées, au point de manquer de temps pour son commentaire biblique. Il en était néanmoins convaincu : « il y a vraiment toujours beaucoup de choses constamment étonnantes » dans ce que Paul a écrit[3]. Barth pensait apparemment que ce qu'il avait découvert

[1] Karl BARTH, *Die Auferstehung der Toten. Eine akademische Vorlesung über I Kor 15* (1923), Zollikon-Zurich, Evangelischer Verlag Zurich, 1953[4]. Cet ouvrage n'a pas été traduit en français. K. BARTH, *Der Römerbrief. Zweite Fassung* (1922), Zürich, TVZ, 2008 ; ID., *L'Epître aux Romains*, trad. Pierre Jundt, Genève, Labor et Fides, 2016.

[2] K. BARTH, *Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften* (1923), Zurich, TVZ, 1998.

[3] K. BARTH-Eduard THURNEYSEN, *Briefwechsel*, t. 2 : *1921-1930*, Zurich, TVZ, 1974, p. 162.

en préparant ce cours méritait d'être diffusé plus largement, et la publication eut lieu un an après.

Pourtant, bien que *La résurrection des morts* ait été imprimé il y a bientôt un siècle, ce livre a été largement négligé, non seulement dans les lectures de la conception barthienne de la résurrection, mais également dans celles de son herméneutique[4]. Lorsqu'elle est prise en compte, *La résurrection des morts* est souvent considérée comme un texte secondaire, sous l'influence de la substance théologique qui gouverne le *Römerbrief* tout comme de sa technique interprétative. Dans la plupart des cas, les composants principaux de l'exposé de Barth ont été manqués. Il y a eu peu de réflexions sur le contenu exégétique et théologique de la lecture de Paul par Barth : la substance de ce que Barth lui-même croit avoir trouvé dans 1 Corinthiens est restée essentiellement non examinée. L'attention se dirige plutôt vers des questions formelles, comme celle de l'historicité de la résurrection de Jésus-Christ, comme le montre par exemple le regret de N. T. Wright que Barth revendique « une réalité historique pour la resurrection » tout en déniant « aux historiens le droit de se prononcer sur la question. »[5]

Bien que *La résurrection des morts* reste marginale dans les descriptions de la première théologie de Barth, plusieurs analyses récentes en ont été proposées. Comme pour toutes les œuvres de Barth, le critère indispensable de compréhension est une lecture attentive. Une telle lecture doit partir du principe que ce que Barth veut dire peut avoir de la valeur. Elle ne doit pas seulement chercher dans le texte des exemples pour une *théorie* à propos de Barth. Elle doit essayer de rendre compréhensible à la fois la tâche intellectuelle particulière de Barth dans ce livre et le contenu de ce qu'il a à dire. Et elle doit travailler à partir d'une prise en compte fine du contexte de production du texte. C'est seulement à ces conditions que l'on peut espérer comprendre avec précision les questions posées dans *La résurrection des morts*, notamment les commentaires à propos de 1 Co 1-2. Ainsi, en s'attachant à remplir ces conditions, cet exposé commencera par offrir un bref compte rendu des pratiques exégétiques et interprétatives de Barth dans cet ouvrage, avant de considérer les exhortations morales et épistémologiques particulières qui se trouvent dans la section sur la « sagesse » et la « folie » où Barth commente les chapitres 1 et 2 de l'épître.

[4] *Cf.* Gisbert GRESHAKE, *Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte*, Essen, Ludgerus Verlag, 1969, p. 52-95 ; Hans-Georg GEYER, « Karl Barths Umgang mit der Osterbotschaft des Neuen Testaments », *Zeitschrift für dialektische Theologie* 13 (1997), p. 47-66 ; Benoît BOURGINE, *L'herméneutique théologique de Karl Barth. Exégèse et dogmatique dans le quatrième volume de la* Kirchliche Dogmatik, Leuven, Peeters, 2004.

[5] N. T. WRIGHT, *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis, Fortress Press, 2003, p. 5.

1. La tâche de l'exégèse théologique

Les pratiques exégétiques de Barth sont complexes et diverses, dépendantes de convictions théologiques concernant la nature de la Bible et la responsabilité de ses lecteurs. Peu de présentations de ces pratiques font droit à cette complexité, et la plupart sont imprécises à propos de sa manière de se confronter au texte biblique. Les lectures de Barth sont souvent présentées d'une manière très conceptuelle, afin de montrer ses partis pris herméneutiques. On généralise alors volontiers, à partir d'occurrences particulières dans son exégèse, de telle manière que les commentaires de son usage du récit biblique, par exemple dans la christologie de la doctrine de la réconciliation de la *Dogmatique*, sont conçus comme pouvant s'appliquer à toutes les périodes du travail théologique de Barth. Pour faire justice à ses lectures, un travail plus précis est nécessaire : un travail attentif à la fois à la manière dont Barth, à chaque moment du développement de sa pensée, comprend la nature des textes bibliques, ainsi qu'aux diverses manières qu'il a de les explorer. Et donc, avant d'en venir à 1 Co 1-2, notre première question à l'approche de *La résurrection des morts* doit être : *comment Barth considère-t-il le texte qu'il est en train de lire* ?

1.1. Apostolicité et historicité

L'exégèse proposée par Barth dans *La résurrection des morts* est une exégèse de l'Écriture. Dans ses cours parallèles sur les confessions de foi réformées, il commence à exprimer une interprétation du *Schriftprinzip* (le principe scripturaire) comme manière de parler de l'autorité de l'acte divin d'auto-manifestation : le discours théologique à propos de l'Écriture est une manière de parler de la révélation qui, de la même manière, est une façon de parler de Dieu. En tant que « Parole de Dieu », l'Écriture est « le témoignage de la révélation de Dieu, de la *nouvelle* relation avec les êtres humains créée par Dieu, spéciale, directe, unique, effective, dépassant la séparation de la chute. »[6] Et ainsi le *Schriftprinzip*, que Barth en était venu à voir comme un composé essentiel de la tradition réformée, n'est pas principalement une confirmation concernant le texte biblique *per se*, mais plutôt un geste qui pointe vers l'événement de l'auto-communication de Dieu. « Dieu n'est pas connu indirectement mais directement à travers Dieu lui-même », dit Barth. « La formule de cette immédiateté, de la *facticité* absolue, du paradoxe de la révélation, est le *Schriftprinzip* précisément *en vertu* de son caractère scandaleux. »[7]

Nulle part dans *La résurrection des morts* Barth ne considère le texte biblique en des termes si univoques. Mais même si Barth ne lie sa discussion à aucune assertion dogmatique sur la nature de l'Écriture, sa manière de lire

[6] K. Barth, *Theologie der reformierten Bekenntnisschriften*, p. 75.
[7] *Ibid.*, p. 79.

le texte paulinien montre qu'à ses yeux 1 Co est un élément dans l'économie divine de la révélation, et pas simplement un texte religieux qui peut être objectivé dans la perspective d'une enquête historique. Il faudrait plutôt dire que Barth approche la lettre de Paul comme un discours apostolique : comme un texte religieux issu de la mission kérygmatique de son auteur et qui est, de plus, le lieu de la révélation divine actuelle. La source et le contexte du texte sont la présence communicative de Dieu, devant laquelle se tiennent tant Paul que les lecteurs, les auditeurs et les commentateurs du texte. Cette présence de la puissance révélatrice dans le texte n'implique pas, cependant, que ce que Barth fait dans *La résurrection des morts* puisse être réduit à « une méthode dialectique d'argumentation ». Parler en ces termes revient à faire de la puissance révélatrice du texte ici et maintenant une fonction de l'activité de l'interprète plutôt que de la présence de Dieu. Il est plus exact de dire que l'exégèse de Barth présuppose que le texte est un type particulier de texte, dont la lecture est un événement qui nécessite que l'interprète adopte une certaine posture devant la réalité dont le texte atteste la présence radiante – ce que R. Dale Dawson a appelé « la méthode dialectique du témoignage. »[8] Cela implique deux aspects pour Barth :

1. L'interprétation théologique doit être attentive à la rhétorique du texte. Cette rhétorique ne peut pas être étudiée comme une caractéristique littéraire secondaire d'un texte qui devrait être décrit à travers l'examen des circonstances historiques de l'écriture de Paul, puis traduit en termes plus conceptuels. Au contraire, la tâche de l'interprète implique une attention à la dimension d'adresse du texte, dirigée vers l'interprète comme une convocation divine. « Paul ne fait pas de philosophie, il prêche », écrit Barth. « Il montre [...] comment nous devons nécessairement penser du point de vue du Christ, par la vérité révélée. » L'exégèse théologique n'est pas, selon Barth, une instance transcendante, c'est une occasion d'obéir à la responsabilité de « penser du point de vue de [...] la vérité révélée »[9].

2. Toute interprétation authentique doit être consciente de son insuffisance à rendre ce dont il est question dans le texte, parce que ce dont il est question est une réalité eschatologique divine. L'interprète ne doit pas prétendre à une complète exposition ou explication du texte. L'interprète doit plutôt faire preuve, comme le rappelle Calvin, de cette posture humble qui consiste à être « docile » et « modeste »[10], une posture plus appropriée vis-à-vis du texte que l'expertise historique ou philologique.

C'est de ce point de vue que l'attitude de Barth à l'égard de la criticique historique entre en ligne de compte. Il y a dans *La résurrection des morts*

[8] R. D. Dawson, *The Resurrection in Karl Barth*, Aldershot, Ashgate, 2007, p. 43.

[9] K. Barth, *Die Auferstehung der Toten*, p. 109-110.

[10] J. Calvin, *Institution de la religion chréstienne* (1560), I,vii,5, *in* G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss éd., *Corpus Reformatorum*, t. 31, Braunschweig, Schwetschke, 1865, p. 97 ; éd. Jean-Daniel Benoit, Paris, Vrin, 1957, t. 1, p. 99.

de quoi admettre l'observation de Rudolf Bultmann selon laquelle « le présent commentaire de la première épître aux Corinthiens ne s'oppose pas à l'explication philologique et historique mais au contraire l'utilise et la complète. »[11] Barth admet bien sûr que le texte apparaît dans des conditions historiques particulières, que le texte offre une interprétation des « idées [de Paul] en général » et plus précisément sur des sujets comme le voile des femmes et les charismes[12]. *La résurrection des morts* est une bonne illustration de ce que Barth a appelé, un an plus tôt, dans son cours inachevé sur Calvin, la « relation vivante à la Bible », c'est-à-dire le fait que « la Bible reçoit une étude objective » que les interprètes doivent entreprendre[13]. La liberté « vivante », ou « en mouvement », à l'œuvre dans *La résurrection des morts* est la liberté de faire usage de ce que Barth perçoit dans l'exégèse de Calvin, où la *fructifera doctrina* est reconstruite « directement à partir des *proprietas* des mots, et directement du contexte de l'histoire. »[14] Une telle reconstruction, non seulement par Calvin, mais par l'interprète contemporain, était vue par Barth dans son premier cours de dogmatique comme « un acte que nous avons à faire [...] si nous devons avoir la connaissance de l'Écriture, car personne ne peut échapper absolument à l'enquête historique. »[15] Barth n'a aucun désir, dans *La résurrection des morts*, de présenter une telle enquête comme inacceptable. Il veut simplement rendre clair que la recherche historique ne peut pas prétendre rendre la Parole de Dieu authentique, comme si « parler de la Parole de Dieu dans l'Écriture se jouait dans la simple mise en forme de cette image historique. »[16]

La résurrection des morts exprime une revendication, que Bultmann avait correctement perçue : « l'exégèse de 1 Co 15 ne doit pas demeurer figée dans la constatation d'un intéressant phénomène de l'époque [...]. »[17] Et la décision de Barth dans ce domaine découle d'une conviction sur la manière dont l'objet de l'enquête biblique – c'est-à-dire Dieu – doit informer la pratique de l'étude théologique. Pourtant, Bultmann s'inquiète que Barth ne donne à la critique historique qu'un coup d'œil furtif, échouant dès lors à donner à 1 Co « une interprétation plus serrée faite à partir de la fixation

[11] R. BULTMANN, « Karl Barth, "La résurrection des morts" » (1926), in *Foi et comprehension*, t. 1 : *L'historicité de l'homme et de la révélation*, trad. André Malet, Paris, Seuil, 1970, p. 50.

[12] *Die Auferstehung der Toten*, p. 1-2 et 30-33.

[13] « Das Verhältnis zur Bibel ist ein bewegtes Verhältnis [...]. Die Bibel bekommt gegenständliches Interesse. » K. BARTH, *Die Theologie Calvins* (1922), H. Scholl éd., Zurich, TVZ, 1993, p. 525.

[14] *Ibid.*, p. 526.

[15] K. BARTH, *Unterricht in der christlichen Religion*, t. 1 : *Prolegomena* (1924), H. Reiffen éd., Zurich, TVZ, 1985, p. 312-313.

[16] *Ibid.*, p. 313-314.

[17] R. BULTMANN, « Karl Barth, "La résurrection des morts" », *Foi et compréhension*, t. 1, p. 63.

historique du texte »[18]. L'argument de Bultmann est que Barth forge des interprétations théologiques sans effort, en déterminant la *Sache* (le contenu ou la matière) théologique du texte à partir de sa forme historique contingente. Bultmann gère ce problème par la *Sachkritik*, c'est-à-dire la critique du texte à partir de ce dont parle le texte, puisant dans le texte tel élément théologique central tout en interprétant de manière critique ce que l'apôtre a formulé de manière moins adéquate[19]. Barth, par contraste, pense que la *Sache* dans le texte n'est pas l'un de ses composants parmi d'autres, mais un acte de révélation divine, auquel le texte rend témoignage, et qui est présent à la fois au contexte d'énonciation original du texte et à l'interprète contemporain. C'est en ce sens que, pour Barth, l'exposition du texte est une exposition de la *Sache*, de ce dont le texte témoigne.

1.2. Suivre Paul – le cantus firmus

Qu'est-ce donc que ce commentaire, *La résurrection des morts*, par rapport au texte de Paul ? Au niveau premier, le commentaire est vu comme un effort pour réaffirmer ce que le texte affirme, pour dire la même chose dans des mots différents, afin de permettre l'émergence de la force propre au texte. Barth ne souhaite ni présenter l'information sur le contexte historique et religieux du texte pour elle-même, ni guider le lecteur à travers ses descriptions linguistiques. Il suit plutôt les grandes lignes de ce que Paul a écrit, pour indiquer au lecteur l'objet du témoignage de Paul. La lettre de Paul est un témoignage, démontrant la bonne nouvelle à ses auditeurs. Et si la tentative de l'apôtre est de porter témoignage, celle de l'exégète est de suivre le témoignage de l'apôtre. « Tout dépend de cela », affirme Barth : « *suivre* le mouvement de la pensée [de Paul] de loin et entendre avec plus ou moins de clarté les choses les plus vitales qu'il a essayé de dire et ne peut dire nulle part »[20].

Barth cherche à « suivre » les grandes lignes du texte de Paul en mélangeant paraphrase et examen conceptuel – ce que Bultmann a remarqué quand il parle de l'« exégèse très ingénieuse » de Barth[21]. Ainsi, dans son interprétation, Barth se libère rarement de Paul. Plusieurs exemples dans l'exégèse de 1 Co 1-2 montrent comment il s'y prend.

1. Prenons son commentaire de 1 Co 1,25 :

> La *folie* de Dieu – la seule chose que nous puissions saisir de Dieu : qu'en lui nos pensées sont confondues et deviennent de la folie (et pas seulement à cause de notre incapacité, mais aussi par la volonté et l'ordre de Dieu) – *cela* est plus sage

[18] *Ibid.*, p. 55.

[19] « De là vient qu'en ce qui me concerne je ne puis renoncer à la critique matérielle (*Sachkritik*) qui émerge du texte lui-même. » *Ibid.*, p. 55 (rév.).

[20] K. Barth, *Die Auferstehung der Toten*, p. 64.

[21] R. Bultmann, « Karl Barth », *Foi et compréhension*, t. 1, p. 70. Ingénieuse, mais néanmoins « intenable » !

> que l'homme, la *faiblesse* de Dieu (ce vide inconnu dans lequel Dieu nous place quand la Croix devient vraiment le critère de la connaissance de Dieu), *cela* est plus fort que l'homme[22].

À première vue, ce que semble faire Barth consiste moins à suivre Paul qu'à courir à côté de ses affirmations. C'est-à-dire, les parenthèses de Barth mises à part, pour ce qui concerne la *substance*, Barth semble emmener le texte là où le texte ne veut pas aller. Bien sûr, les mots et les concepts que Barth utilise ne sont pas ceux de Paul. Le « car la folie de Dieu est plus sage que les hommes » de l'apôtre entraîne la première incise de Barth (« en lui nos pensées... »), et le « la faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes », devient la seconde incise de Barth (« ce vide inconnu... »). Mais ces affirmations entre parenthèses sont des extensions qui veulent faire porter l'attention sur ce qu'impliquent les mots de Paul, et visent à leur donner de la force en soulignant le sens qu'ils recèlent. De la même manière, les concepts que Barth utilise dans ses incises explicatives – « transfert », « vide » et le critère épistémologique crucicentrique – ne sont pas des corrections de Paul, mais des manières d'exprimer la portée du langage de Paul. Ce serait aller vite en besogne que de conclure d'un tel passage que dans *La résurrection des morts* Barth approche le texte avec une conceptualité qu'il a lui-même forgée : parler en ces termes laisserait entendre qu'entre les mains de Barth, le texte devient simplement l'occasion d'une exposition de ses propres idées.

2. Un dernier aspect de la manière dont Barth traite le texte de Paul doit encore être mentionné avant que d'en venir de manière plus spécifique aux deux premiers chapitres de 1 Co. En commentant certains passages, Barth se positionne lui-même dans le cadre de sa compréhension générale de la lettre. Selon lui, la lettre présente un arc argumentatif unique et une unité thématique variée. La ligne de l'argument est dévoilée au long de *La résurrection des morts*, mais pour notre propos, elle est exposée comme une question en conclusion de son examen de 1 Co 1-2 : « la position et la contre-position dans la dispute autour de la résurrection, exprimées en 1 Co 15, ne sont-elles pas déjà visibles ici dans leurs grandes lignes ? »[23] À la lumière de cette unité « visible », Barth présente les matériaux de ces deux premiers chapitres non pas simplement comme un « grand conglomérat d'exhortations, de recommandations et d'enseignements doctrinaux »[24], mais comme un examen de la communauté corinthienne du point de vue de la réalité décisive de la résurrection, « l'unique point » d'où l'épître procède et vers lequel elle ne cesse de revenir. C'est pourquoi Barth peut parler du *cantus firmus* des deux premiers chapitres : alors que Paul traite des divers problèmes qui se posent à Corinthe, selon Barth il ne cesse de regarder vers

[22] K. Barth, *Die Auferstehung der Toten*, p. 8.
[23] *Ibid.*, p. 11.
[24] *Ibid.*, p. 1.

la mélodie du chapitre 15, où leur résolution sera présentée en une grande composition polyphonique.

Ce courant argumentatif de la lettre de Paul est ainsi une fonction de son unité thématique. Barth présente les deux premiers chapitres comme un « tout », en ce qu'ils traitent ce qui est en effet un unique problème ayant une unique solution au chapitre 15. Le problème des deux premiers chapitres est que l'église de Corinthe souffre d'une « vitalité religieuse » débridée, qui résulte dans la création de « σχίσματα religieux ». Tout cela risque d'éclipser la pure spontanéité de la grâce divine[25]. Barth paraphrase la « remarquable harangue » de Paul contre les Corinthiens de cette manière :

> Revenez maintenant à la cause, à la cause *de Dieu*, à l'origine de votre christianisme, à votre génération en Christ [...]. Abaissez-vous de votre sagesse, de vos excès, de votre richesse, de votre conscience de rois [...]. Abaissez-vous dans la folie et la honte du Christ, où est la vérité, où aucun être humain, pas même le chrétien, n'est grand, mais où Dieu seul est grand ; c'est là que vous me trouverez, moi, Paul, votre père en Christ[26].

Ce thème fournit à Barth son orientation exégétique lorsqu'il considère les problèmes des deux premiers chapitres. Plus spécifiquement, les désaccords factieux émergent dans l'église parce que les partis en présence ne se rendent pas compte du fait que le « témoignage du Christ » ne doit pas devenir « un objet de pouvoir et d'exploits religieux. » Il est « simplement la relation de la sagesse à la μωρία, de la folie à la σοφία. Il est la Σοφία de Dieu, plutôt que la sagesse d'aucun être humain »[27].

Examinant les sujets de la sagesse et de la folie, Barth voit évidemment son travail théologique comme ayant en partie pour tâche d'écouter le *cantus firmus*. Le dispositif le plus souvent utilisé pour rappeler cette unité est la répétition fréquente de l'expression ἀπὸ τοῦ θεοῦ, *von Gott* (« à partir de Dieu »), qui selon ce qu'il déclare dans le commentaire des chapitres 1-2, « est à l'évidence le nerf secret de l'ensemble de cette section »[28]. Ce « (à partir) de Dieu » résume la question essentielle dont traite la lettre, à savoir l'opposition entre « la conscience de soi enflée ou le pouvoir de l'*homo religiosus* » et la réalité de l'Évangile « sous le soleil de la grâce chrétienne »[29].

Il est temps maintenant d'examiner cette concentration sur une seule trajectoire argumentative et unité thématique dans l'exposition par Barth des deux premiers chapitres de la lettre de Paul, avec ses exhortations éthiques et épistémologiques.

[25] *Ibid.*, p. 3.
[26] *Ibid.*, p. 6.
[27] *Ibid.*
[28] *Ibid.*, p. 4.
[29] *Ibid.*, p. 5.

2. Sagesse et folie

Dans le cadre de ce que Bultmann appelle « un excellent aperçu exégétique »[30], Barth en vient à examiner la présentation par Paul de l'antithèse évangélique vis-à-vis de la négligence, dans la communauté corinthienne, du ἀπὸ τοῦ θεοῦ. La forme générale de la lecture par le théologien réformé de la division paulinienne entre sagesse et folie peut être indiquée de manière relativement succincte. Barth écrit : « Paul parle [dans les deux premiers chapitres] de manière à ce que la parole de la croix devienne, face à la vitalité religieuse des Corinthiens et sa négativité sans merci, le paradoxe indissoluble, l'ange à l'épée de feu devant les portes du paradis »[31]. En raison de sa vitalité religieuse assurée, la communauté corinthienne a manqué d'une « connaissance de Dieu » adéquate et d'une eschatologie correcte. Ce manque a répandu une mécompréhension dangereuse de la situation des croyants, en empêchant de voir la foi, la pratique et la connaissance chrétiennes à la lumière de leur position devant Dieu, qui est une position de dépendance vis-à-vis de ce que Paul appelle le λόγος τοῦ σταυροῦ, cette puissance et cette sagesse de Dieu contre la « négativité sans merci ». Dans la lecture de Barth, la notion paulinienne de « parole de la croix » n'est pas simplement un *entweder-oder* conceptuellement maladroit, mais le cœur même du témoignage ἀπὸ τοῦ θεοῦ, à savoir que « le salut ne peut venir que de Dieu, toujours à jamais de Dieu seul »[32]. Et cette « parole de la croix » est « *folie*, *pure* folie pour celui qui est perdu », car c'est le bon plaisir de Dieu de sauver celui qui croit par la μωρία τοῦ κηρύγματος (1 Co 1,21 ; « la folie du message »), « que le non-croyant ne peut que trouver absurde »[33]. Ainsi, par la prédication du « Dieu crucifié », certains viennent à croire, ce qui veut dire que certains, dans le style dialectique de Barth, « croiront cette *Verkerhtheit* (renversement) » de la croix, la puissance dans la faiblesse de Dieu, la sagesse dans l'absurdité et la folie apparentes de la « parole de la croix »[34].

Dans ce mouvement initial de son exposition du premier chapitre, Barth cherche une fois encore à offrir une incise au moment de commenter les mots de Paul « la parole de la croix est folie » (1,18) et le fameux « la folie de Dieu est plus sage que les hommes, et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes » du v. 25. Nous avons déjà évoqué l'incise suivante : « la faiblesse de Dieu (ce vide inconnu dans lequel Dieu nous place quand la Croix devient vraiment le critère de la connaissance de Dieu), cela est plus fort que l'homme. » Si cette prédication de la parole de la croix est

[30] R. BULTMANN, « Karl Barth, "La résurrection des morts" », *Foi et compréhension*, t. 1, p. 50.

[31] K. BARTH, *Die Auferstehung der Toten*, p. 7.

[32] *Ibid.*, p. 7.

[33] *Ibid.*, p. 8.

[34] *Ibid.*

folie, et qu'ainsi croire cette parole est « croire une absurdité » – à savoir, la *Verkehrtheit* de la croix, le vide dans lequel nous sommes transférés par les mains de Dieu comme le *seul* critère de la connaissance de Dieu – « que sommes-nous alors ? », demande Barth ; « [q]uelle place y a-t-il pour nous entre le ciel et l'enfer ? Que signifie alors le salut ? »

Pour répondre à ces questions, Barth articule ce qu'il appelle le « paradoxe de l'élection chrétienne », à savoir que, selon 1 Co 1,28, « les élus sont, en effet, toujours les plus fous du monde, les faibles, les ignobles, les méprisables du monde, pour faire honte au sage, pour faire honte aux forts »[35]. C'est-à-dire – à l'opposé de la vitalité religieuse corinthienne – que c'est l'affaire du *choix de Dieu*, qui fait que τὰ μὴ ὄντα (« ce qui n'est pas » ; 1,28) ait son « être en Jésus-Christ [...], la σοφία ἀπὸ θεοῦ, qui a été fait pour vous sagesse venant de Dieu »[36]. *Là* se trouve, selon Barth, la plénitude de la révélation. Pour Barth, dès lors, une grande part de ce qui est en jeu dans 1 Co 1-2 concerne la manière dont l'existence de l'église dans le temps doit être réalisée. La tentation à laquelle les membres de l'église avaient succombé était de se considérer eux-mêmes comme remplis de tous les bienfaits du salut et comme étant en possession de ces bienfaits. Or ce qui compte vraiment, « ce n'est pas la plénitude de leurs possessions », clarifie Barth, mais « la sagesse dans la folie de Dieu, la force dans la faiblesse de Dieu, la plénitude dans l'espace vide, qui ne sera pas rempli sauf par la réalité, par l'action et la parole véritables de Dieu »[37].

Paul demande aux Corinthiens de se considérer eux-mêmes comme étant situés sur l'« échelle de la croix du Christ » : d'un côté, « la mort [...] ce qui est absolument dernier parmi ce que nous pouvons voir et comprendre », et d'un autre côté « [l]a vie dont nous ne savons rien », c'est-à-dire la vie même de *Dieu*, que Dieu seul donne entièrement en accord avec « sa révélation dans la résurrection du Christ d'entre les morts »[38]. La foi chrétienne prend place dans le temps de la transition, entre la vieille réalité du péché et de la mort, et la manifestation définitive de la nouveauté dans l'*eschaton*. Et bien que Barth nous rappelle que Paul ne « parle pas encore de la resurrection » dans ces chapitres, l'apôtre n'insiste pas moins, même ici, sur le fait que la résurrection est l'horizon divin de notre existence[39]. La vie et le monde sont finis, ils sont « la chose absolument dernière ». Dieu est la plénitude, celui qui est révélé dans la sagesse de la folie de la croix. Ceci est crucial : Dieu est l'origine d'un nouveau mode d'existence et de la connaissance de lui-même. Paul ne concédera pas que cette nouvelle existence puisse être simplement considérée comme une modulation de l'existence humaine et naturelle. Une fois encore, la « harangue » de Paul

[35] *Ibid.*, p. 8.
[36] *Ibid.*, p. 8-9.
[37] *Ibid.*, p. 9.
[38] *Ibid.*, p. 7.
[39] *Ibid.*, p. 7.

retentit ici : « abaissez-vous dans la folie et la honte du Christ, où est la vérité, où [...] Dieu est grand », où « Dieu lui-même peut seul être le sujet de la connaissance de Dieu »[40].

Eschatologie, épistémologie et éthique

Il y a bien sûr beaucoup d'autres choses à relever dans cette section consacrée aux deux premiers chapitres de l'épître de Paul aux Corinthiens : un essai de rendre compte de l'usage paulinien de la σοφία juxtaposée à l'ἀποδείξις πνεύματος de 2,4, un développement sur la « sagesse de l'homme mûr » de 2,6, et la fascinante oscillation dialectique dans le traitement par Barth de la μωρία τοῦ κηρύγματοις en 1,21[41]. On pourrait examiner tout cela. Cependant, il y a un thème qui traverse l'ensemble de la présentation de Barth, et qui n'est pas de la moindre importance pour comprendre *La résurrection des morts* et sa place dans son travail des années 1920, à savoir l'intégration de l'épistémologie, de l'eschatologie et de l'éthique.

Bultmann a suggéré que l'interprétation barthienne de la « sagesse », de la « connaissance » et de l'« éthique » au long de sa présentation des chapitres 1 et 2 aurait mérité « une formulation conceptuelle encore plus rigoureuse »[42]. Évidemment, pour Bultmann cela veut dire que Barth n'a pas été assez explicite dans son approche exégétique du texte, surtout dans son interprétation, qui « n'est pas bonne », du concept de σοφία au chapitre 1 au moment d'interpréter la σοφία dans le deuxième chapitre[43]. Et pourtant, si la critique de Bultmann est que Barth manque, jusqu'à en devenir irritant, de clarté quant aux connecteurs philologiques de la « sagesse », de la « connaissance » et de l'« éthique » entre les deux premiers chapitres, on pourrait répondre que sa réticence est le reflet de celle des textes qu'il prend en considération. Si, d'un autre côté, la charge est que Barth souligne tant que Dieu est le sujet de la connaissance que l'homme finit par disparaître, alors un malentendu plus fondamental sur *La résurrection des morts* se laisse entrevoir. Selon la lecture de Paul proposée par Barth, c'est précisément parce que « Dieu lui-même est le sujet de la connaissance de Dieu » que la destinée de l'humanité, comme l'attente de cette destinée dans l'action présente, sont des éléments au sein de la « capacité » de comprendre que « le christianisme est particulièrement concerné par la connaissance de Dieu ; pas par ceci et cela, pas à propos de certaines choses, seraient-elles ultimes, mais par le "ou bien, ou bien",

[40] *Ibid.*, p. 10.
[41] *Ibid.*, p. 9.
[42] R. BULTMANN, « Karl Barth, "La résurrection des morts" », *Foi et compréhension*, t. 1, p. 55.
[43] *Cf. ibid.*, p. 53.

la compréhension ou l'échec de compréhension de ces trois mots, ἀπὸ τοῦ θεοῦ. »[44]

C'est-à-dire que Barth, en lien avec le ἀπὸ τοῦ θεοῦ, rejette toujours à nouveau l'idée que la connaissance naturelle puisse être une voie vers Dieu. Aucune relation à Dieu n'est donnée dans le savoir humain comme une *qualitas* humaine. Et pourtant la grande vérité du ἀπὸ τοῦ θεοῦ n'efface pas la réalité humaine. Elle la « reschématise » plutôt, à la lumière de ce « ou bien, ou bien. » Cette « reschématisation » est une « recréation », l'annihilation de l'entendement humain anarchique et son remplacement par la « plénitude de la révélation » dans le Christ crucifié, et la réalité qui remplace l'ancien est entièrement miraculeuse, la coordonnée créaturelle de l'ἀπὸ τοῦ θεοῦ donnée par l'Esprit saint. Mais qu'il y ait une telle coordonnée ne fait pas de doute pour Barth. « Comme ceux qui ont reçu l'*Esprit* de *Dieu* », commente-t-il à propos de 1 Co 2,10-11, « nous savons ce qui nous est envoyé de Dieu dans Christ le crucifié [...]. Le prérequis de tout discours et de toute écoute dans la communauté chrétienne est le πνεῦμα, le saint Esprit divin qui ici ouvre la bouche, là les oreilles »[45].

Considérer ces passages en dehors du contexte de *La résurrection des morts* risque de faire passer à côté du potentiel ontologique que recèlent l'épistémologie et l'eschatologie de Barth. La réalité déterminante de Jésus-Christ le crucifié *et* le ressuscité est riche en puissance « reschématisante. » Par cette puissance, la condition humaine a subi un changement total et bénéfique. Après Vendredi saint et le dimanche de Pâques, et dans l'attente de la παρουσία, ce que nous ne sommes pas (c'est-à-dire : des êtres à la fois sages et ressuscités) peut être dit correspondre à ce que nous sommes, à savoir les *fous* qui croient en la sagesse et la puissance de Dieu. Cette équivalence, bien qu'elle soit au-delà de ce que nous voyons en nous-mêmes, est centrale pour notre situation morale et noétique, c'est-à-dire pour le type d'agents que nous sommes et pour le type de circonstances dans lesquelles nous sommes appelés à savoir et à agir. C'est la double « promesse sous laquelle l'église est placée », écrit Barth, pour à la fois « célébrer le festin [...] de l'agneau immolé » et pour « se réveiller, [car] le jour de Pâques est arrivé »[46]. Ainsi, Barth peut-il remarquer, « les chapitres 1-2 doivent *aussi* être entendus en un sens éthique [...] et *aussi* [négativement] comme un manque de connaissance »[47].

Mais en quel sens cette situation épistémico-eschatologique est-elle une situation morale ? À ce point de son œuvre, Barth aborde encore ce point avec fébrilité, il est très loin encore de la puissance imaginative de la présentation de l'éthique au terme de la doctrine de la réconciliation (*Dogmatique* IV/4). Dans son exégèse de 2,6-7 (« Pourtant parmi les

[44] K. Barth, *Die Auferstehung der Toten*, p. 10-11.
[45] *Ibid.*, p. 10.
[46] *Ibid.*, p. 12.
[47] *Ibid.*, p. 11.

hommes mûrs qui ont part à la sagesse [...]. Mais nous partageons la sagesse cachée et secrète de Dieu »), Barth résiste à la tendance moralisante qui fait de l'affirmation de Paul une simple injonction, et préfère noter – peut-être avec en tête le *modulo nostro attemperat* de Calvin (« il s'accomode à nostre capacité »)[48] – que l'humanité « n'atteint pas cette sagesse par la poursuite de quelque connaissance ésotérique et autres choses de ce genre. »[49] Là encore, Barth conçoit la condition morale et noétique du croyant comme une condition suspendue à l'« échelle de la croix », avec à la fois la mort humaine et la mort du Christ d'un côté, et de l'autre la vie éternelle que Dieu seul donne entièrement par « sa révélation dans la résurrection » et le don du saint Esprit « de Dieu en Christ le crucifié »[50].

On pourrait dire que Barth s'oriente vers une conception de la condition éthique et noétique de l'être humain sur l'« échelle de la croix », en quelque manière suspendu entre un événement de transition vers la nouvelle réalité indiquée à la fois par la folie de Vendredi Saint dans les deux premiers chapitres de l'épître de Paul, et par la sagesse de Pâques au chapitre 15. La mort et la résurrection de Jésus créent ainsi une forme particulière d'histoire éthico-épistémique, non pas comme la mise en acte d'une identité stable, mais comme une vie présente « dont nous ne connaissons rien », « vie que nous ne vivons pas et qui pourtant est notre vie. »[51] En effet, l'une des manières de comprendre ce que Barth a trouvé dans le *cantus firmus* de Paul, c'est-à-dire dans les chapitres 1-2 jouant la mélodie du chapitre 15, c'est de dire qu'il y a vu un exercice, par un apôtre, d'enseignement éthique et épistémologique – non pas au sens d'une éthique (ou d'une épistémologie) des vertus, mais au sens d'une tentative pour souligner l'importance de la condition eschatologique de l'église pour des problèmes tels que ceux de la vie en communauté, la connaissance, les comportements, etc. Selon Barth, l'apôtre Paul s'attaque aux problèmes éthiques et épistémologiques de Corinthe en exhortant la communauté par des descriptions de la condition morale et noétique dans laquelle ils se trouvent et en pointant vers leur incongruité : « L'incapacité [des Corinthiens] transforma la σοφία ἀπὸ θεοῦ qui leur était offerte, la sagesse de *Dieu*, en sagesse *humaine* »[52].

[48] J. Calvin, *Commentarius in epistolam Pauli ad Corinthios I*, in G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss éd., *Corpus Reformatorum*, t. 69, Braunschweig, Schwetschke, 1892, p. 337 : « se enim modulo nostro attemperat, quum nobis loquitur. » *Cf. Commentaires de Jehan Calvin sur le Nouveau Testament*, Paris, Meyrueis, 1855, t. 3, p. 305 (sur 1 Co 2,7).

[49] K. Barth, *Die Auferstehung der Toten*, p. 7.

[50] *Ibid.*, p. 10.

[51] *Ibid.*

[52] *Ibid.*, p. 10.

Conclusion

Une partie de ce que Barth essaie de montrer en 1 Co 1-2 est une vision de la condition morale et noétique de l'église suspendue sur l'« échelle de la croix », entre la sagesse de Dieu et l'apparente folie de croire en la « parole de la croix », entre la réalité de la mort et la vie à venir. L'épigraphe de *La résurrection des morts* contient un passage pertinent de Calvin :

> Combien donc que Iesus Christ nous présente en l'Evangile une vraye et droite plenitude de tous biens spirituels, toutesfois la iouyssance en est encore cachée sous la garde et comme sous le cachet d'espoir, iusques à ce qu'estans dévestus de nostre chair corruptible, nous soyons transfigurez en la gloire de celuy qui nous précède en ordre. Cependant le sainct Esprit nous commande de nous reposer sur les promesses [...], comme de fait nous ne possédons point Iesus Christ, sinon entant que nous le recevons et embrassons, estans revestus des promesses de l'Evangile[53].

L'insistance de Calvin sur le caractère caché de la révélation, sous la forme d'une promesse, à la lumière de l'*eschaton*, annonce exactement les grandes lignes de ce que Barth trouve chez Paul, y compris ici aux chapitres 1 et 2.

Il reste pourtant que le résultat de Barth selon lequel il y a une unité dans l'épître – quel que soit le mérite de son interprétation du *cantus firmus* – peut conduire à un tournant, des questions morales et épistémologiques spécifiques (la folie de la sagesse mondaine, « avoir l'esprit du Christ », etc.) vers la question ultime qui éclaire ces questions spécifiques en tant qu'opposition à la grâce et que vitalité religieuse. Ce qui retient Barth de discuter plus avant l'éthique et l'épistémologie en elles-mêmes dans *La résurrection des morts*, c'est probablement le fait qu'il se limitait à sa tâche première, la tâche exégétique. Dans plusieurs cours à partir de juin 1923 sur les confessions de foi réformées, Barth signale son intérêt grandissant pour la première théologie réformée :

> Les premiers réformés [...] partageaient la vision scolastique très antisentimentale que la vertu ou, dans ce cas, la religion, le christianisme, peut être *enseigné*. [C'est-à-dire] que nous pouvons connaître, sur la base de la révélation, du christianisme, la réfraction de la lumière divine dans le prisme de la conscience humaine, qui n'est pas elle-même la lumière mais qui peut peut-être porter témoignage de cette lumière[54].

Cela signifie que, dans la mesure où la « *distance* infinie entre Dieu et l'homme », entre la sagesse dans la folie de Dieu et la sagesse de l'homme du siècle, n'est pas supprimée, la tradition réformée se sent libre de « raisonner, moraliser et historiciser »[55], au moins quand elle suit la voie de Calvin

[53] J. CALVIN, *Institution*, II,ix,3 ; éd. Jean-Daniel Benoit, Paris, Vrin, 1957, t. 2, p. 192.

[54] K. BARTH, *Theologie der reformierten Bekenntnisschriften*, p. 130.

[55] *Ibid.*

catéchète, pour qui « la vie [...] est affaire de *questions* [qui] sont posées », où la « *réponse* pour la *connaissance* humaine » ne se trouve que dans « *une* forme de connaissance », à savoir « que nous puissions *connaître* la *majesté* de notre Créateur. »[56] Dans *La résurrection des morts*, Barth interprète les notions pauliniennes de sagesse et de folie précisément comme la manière de poser ces questions à propos de notre tâche éthique et épistémique, et la manière d'y répondre selon « l'unique forme de connaissance » : connaître la majesté du Christ crucifié[57]. Que les problèmes posés par les notions de sagesse et de folie aux deux premiers chapitres de l'épître de Paul – c'est-à-dire l'élection, la révélation, l'éthique et l'eschatologie – aient pu générer une connaissance et un éthos spécifiques, voilà qui fascinait Barth toujours davantage dans sa lecture de l'Écriture.

[56] *Ibid.*, p. 131-133.
[57] K. Barth, *Die Auferstehung der Toten*, p. 10.