

Scolastique néo-barthienne, audace interprétative et nouvelles tâches de la théologie et de l'éthique

Autor(en): **Müller, Denis**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **57 (2007)**

Heft 3

PDF erstellt am: **17.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381746>

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.

SCOLASTIQUE NÉO-BARTHIENNE, AUDACE INTERPRÉTATIVE ET NOUVELLES TÂCHES DE LA THÉOLOGIE ET DE L'ÉTHIQUE

DENIS MÜLLER

Résumé

En réponse aux questions de Philippe Cardon, et indépendamment de remarques de détail, brièvement discutées, l'auteur se réjouit de se voir décerner un certificat de non barthisme. Il s'étonne par contre de la grande naïveté de Philippe Cardon, dont le projet théologique lui semble s'apparenter à un retour massif à Barth, traité de manière littérale et orthodoxe. L'auteur demeure attaché, au contraire, à une reconstruction critique non seulement de la pensée de Barth, mais de l'ensemble de la théologie contemporaine, d'où quelques observations sur les débats actuels au sujet de l'avenir de la théologie académique.

L'étude critique que Philippe Cardon (dont j'ai omis de signaler les travaux dans ma bibliographie) consacre ici à mon ouvrage sur Barth suscite en moi un sentiment mêlé de reconnaissance, d'amendement, d'irritation et d'amusement. Ma reconnaissance, d'abord, est réelle. Quel plaisir d'être si bien compris sur l'essentiel, au point que le malentendu central ensuite reproché, j'y reviendrai, apparaît plutôt comme un prolongement de mon intention ! Un besoin d'amendement, ensuite, lié aux conditions de rédaction d'un ouvrage de commande, rédigé en dix-huit mois, et publié dans une collection d'initiation aux théologiens du XX^e siècle, par des collègues et amis catholiques qui osent enfin s'attaquer à un genre littéraire bien connu dans les pays anglophones et en Allemagne, mais que la francophonie semblait jusqu'ici incapable de porter à bout de bras. L'irritation, devant les prétentions parfois immodestes d'un auteur qui semble soudain confondre audace interprétative et hagiographie monologique. L'amusement, le sourire même, enfin, devant une défense et une illustration aussi barthiennes, inconditionnelles et non critiques de Barth, et donc d'un Barth unilatéralement interprété.

Je m'empresse d'ajouter, pour boucler la boucle, que le sourire a tôt fait de se muer à son tour en un *satisfecit* très personnel, car je suis ravi de voir Philippe Cardon me décerner avec une si remarquable lucidité un certificat quasi définitif de non barthisme – cela m'a pris du temps pour y arriver, depuis ma thèse, en dogmatique, sur Pannenberg, et la réputation de barthien invétéré qui a pu me coller aux basques – même Sergio Rostagno, théologien et éthicien protestant italien de grande culture germanophone, a cru pouvoir détecter encore des

restes de barthisme dans mon *Éthique protestante dans la crise de la modernité* (1999), un ouvrage dont bien d'autres lecteurs ont au contraire relevé, non sans exagération inverse, que je devais être devenu libéral, troeltschien, «moderne», quoi encore ? (comme si le corps à corps avec et contre Barth avait quoi que ce soit de prémoderne). Une lecture attentive de mon ouvrage de 1999, de la part de mon contradicteur, lui aurait permis de mieux rendre justice à mon intention, celle d'un théologien éthicien qui essaie de penser par lui-même, par delà les enfermements symétriques du barthisme et du libéralisme.

Par manque de prise en considération de mes autres écrits et de mon évolution (pourtant évoquée de manière explicite dans mon étude sur Barth), Philippe Cardon, emporté et même aveuglé par sa fascination sans limites et peu critique pour les accents les plus radicaux du jeune Barth, commet de mon point de vue une double erreur d'appréciation : il ne voit dans ma relecture que projet d'éthicien, alors que je suis un dogmaticien qui a passé à l'éthique et qui continue à croire à l'unité différenciée de la théologie systématique (fondamentale, dogmatique, éthique)¹, et il laisse entendre que mon point de vue serait proche de celui de Troeltsch (un reproche que m'adressait déjà oralement dans les années nonante Stanley Hauerwas lui-même, ce néo-conservateur inconditionnel de Barth et de Jean-Paul II), alors que ma dette, bien réelle, envers Troeltsch se limite à sa contribution méthodologique et ne saurait m'aveugler sur les apories et les faiblesses de sa pensée systématique et de sa théologie².

Étonnements et détonations

Revenons sur quelques points d'étonnement, pour mieux permettre au lecteur de deviner ce qui à la fois m'écarte et me rapproche de mon contradicteur.

¹ Théologie académique, donc, pensée, produite, discutée au bénéfice d'une liberté académique garantie par l'État (qui nous paie) et respectée par les Églises (qui nous interpellent et nous utilisent, dans le meilleur sens du terme). Théologie académique, au sens de David Tracy, distincte mais non séparée de la théologie ecclésiale et de la théologie publique. Théologie qui n'a pas peur d'exister en tant que telle et n'a pas besoin de se draper sous les rutilances ou les obscurs chatoiements d'une philosophie religieuse ou d'une théorie déthéologisée de la scène religieuse. Cf. mon article, issu d'un colloque sur les lieux de la théologie organisé en 2004 par la Faculté de théologie et de sciences des religions de Montréal : «Le théologien, "intellectuel organique" et chercheur indépendant : quelle loyauté, quelles tensions, quelle liberté?», *Théologiques* 14/1-2, 2006, p. 61-74. Le livre de PIERRE GISEL, *La théologie*, Paris, P.U.F., 2007, culmine dans une théorie du religieux plus philosophique que théologique ; il nous fait penser au dernier avatar d'un post-barthisme auto-déconstruit, non dépourvu, de ce fait, de velléités de monopole, comme si l'auteur tentait de capter la suivance d'on ne sait quelle nouvelle école.

² À l'inverse, un Pierre Gisel, apparemment tétanisé par Troeltsch (qu'il avait pourtant si bien critiqué dans sa thèse de jeunesse sur Käsemann, thèse typiquement post-barthienne), ne semble pouvoir tenir aucun compte de l'importance centrale de l'éthique dans la théologie troeltschienne : il est vrai que, pour le faire, il faudrait avoir intégré l'importance constitutive de l'éthique philosophique et théologique dans le projet de Schleiermacher, sans cesse discuté, repris et exploité par Troeltsch.

D'abord, je me suis irrité, puis amusé, de voir Philippe Cardon s'étaler avec une telle complaisance sur ma prétendue lourdeur et sur mon manque d'élégance au sujet des liens, aujourd'hui parfaitement documentés et reconnus, entre Karl Barth et sa secrétaire Charlotte von Kirschbaum. Pourtant, une comparaison un peu sérieuse avec le livre de Suzanne Selinger aurait dû lui permettre, me semble-t-il, de constater la discrétion et la prudence dont j'ai fait preuve dans ces pages, en me gardant de conclure là où cela n'est pas possible, ni historiquement, ni déontologiquement. En même temps, j'ai pris sciemment la décision de ne pas taire cet élément de la vie et de l'œuvre de Barth³. Les barthiens se sont longtemps voilé la face ou se sont offusqués, il a fallu le courage d'un Eberhard Busch (contre la censure familiale), la vivacité du plaidoyer d'une féministe comme Selinger (attachée surtout à souligner la contribution intellectuelle de Charlotte von Kirschbaum à l'*opus* barthien) et l'honnêteté têtue des éditeurs de la correspondance de Barth et de Thurneysen pour que s'effondre la pudibonderie qui régnait jusqu'alors⁴. Quoi ? Barth n'aurait pas été aussi cet homme-là, avec ses contradictions, ses déchirements et son essai fragile de cohérence entre la pensée et la vie ? Et la *Dogmatique* ne serait pas sortie jour après jour des mains de sa dactylographe, établie à demeure chez lui pendant tant d'années ? L'humanité de Barth suppose cette franchise, l'interprétation académique de son œuvre ne saurait supporter d'hypocrites faux-fuyants. Cela n'a rien à voir avec un effet de mode, comme le suggère de manière mesquine et injuste Philippe Cardon. C'est tout. Le reste, j'en conviens, n'est que vie privée et secret des cœurs et des corps. Je ne m'y suis pas immiscé, si on veut me lire correctement et renoncer à toute hagiographie facile. J'ajoute que la manière dont Philippe Cardon résume mes pages sur ce point témoigne d'une lecture hâtive et biaisée de mon livre et d'une grande méconnaissance du dossier.

Je laisserai de côté des points où je n'ai guère de peine à accepter les critiques ou les suggestions de Philippe Cardon. J'avoue par exemple ne pas assez bien connaître Franz Overbeck, un auteur fascinant et radical, dont l'écrit fameux sur la « chrétienté » de la théologie contemporaine est un pur

³ Je note au passage que la citation de Barth que donne Cardon pour prétendument clore le débat a ceci de révélateur et de paradoxal qu'elle confirme ce que l'on savait mais en faisant semblant de parler de quelqu'un d'autre que lui. La correspondance réelle échangée montre au contraire que Barth savait aussi nommer un chat un chat. En quoi cela le diminuerait-il ? De plus, je me suis sciemment refusé à tirer des conséquences normatives de cette situation difficile. Il serait intéressant de discuter la théologie du mariage et de l'institution chez Barth ; on en verrait à la fois les limites (si bien montrées par Jean-Louis Leuba en ce qui concerne le déficit barthien au sujet de l'institution) et la cohérence entre sa pensée et ses déchirements personnels.

⁴ Hans Küng est beaucoup plus virulent lorsqu'il met en avant la contradiction entre les positions de Karl Rahner en faveur du célibat des prêtres et les lettres d'amour que le grand théologien jésuite a échangées pendant vingt ans avec la poétesse Luise Rinser, cf. *Umstrittene Wahrheit. Erinnerungen*, Munich, Piper, 2007, p. 63-66.

bijou⁵ ; sans doute aurais-je dû lui donner plus de place dans ma reconstruction. L'hypothèse énoncée ici par Cardon est très stimulante, à condition de ne pas l'absolutiser. Cela irait de plus dans le sens de mon propre projet d'une généalogie critique et d'une reconstruction sans fard des mouvances intellectuelles souvent radicales de la théologie dialectique. Les grandes figures de Nietzsche et de Feuerbach jouent sans conteste un rôle majeur, avec celle d'Overbeck, dans cette capacité extraordinaire de Barth de faire de la théologie et de l'éthique dans un face-à-face constant avec la modernité la plus athée et la plus dénudée de toute métaphysique complaisante. Mais justement, la prise en considération de la modernité de Barth, de son corps à corps constant avec la culture et la politique de son époque, empêche toute repristination anachronique de type néo-barthien.

La critique que m'adresse Philippe Cardon au sujet de Jacques Ellul peut sembler un simple détail. Certes, sur la forme, je puis concéder sans difficulté à mon recenseur⁶ que j'ai traité trop rapidement du rapport d'Ellul à Barth, et que la dichotomie «barthisme de droite»/«barthisme de gauche» est sujette à caution, ainsi que je le souligne moi-même dans mon livre, aussitôt après l'avoir utilisée. J'aurais dû en effet approfondir et nuancer davantage cette hypothèse. Le point central me paraît cependant se situer ailleurs. De même que le classement ambivalent d'Ellul comme barthien de droite devait être compris, dans le contexte de mon argumentation, au regard du barthisme de gauche évident et incontesté d'un Georges Casalis et des théologiens de la libération (tous également honnis par Jacques Ellul), de même n'est-il pas certain que je me sois bien fait comprendre au sujet d'Ellul. Le cataloguer barthien de droite est certainement peu défendable dans l'optique de son anarchisme libertaire (encore que tout anarchisme ne soit pas *ipso facto* de gauche...). Mais comment ne pas voir que l'attitude intellectuelle et pratique d'Ellul (qui ne se gênait pas, en tant que laïc, de créer des anti-paroisses si tel pasteur bordelais ne lui plaisait pas) confinait en réalité à un autoritarisme théologique ? Or c'est justement cette attitude (psychorigide, le mot ne m'effraie pas) qui caractérise le barthisme conservateur signifié par l'expression *métaphorique* de «barthisme de droite». Et j'en arrive à me demander si les défenseurs si enthousiastes d'Ellul, Cardon compris, ne sont pas quelque part victimes d'un syndrome de fidélité inconditionnelle et de sens critique émoussé⁷. Je suis d'ailleurs

⁵ F. OVERBECK, *Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* (1873, 19032), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.

⁶ Comme à FRÉDÉRIC ROGNON, qui m'interpelle à ce sujet de manière documentée et précise, dans son livre récemment publié dans la collection «Le champ éthique» que je dirige : *J. Ellul, une pensée en dialogue*, Genève, Labor et Fides 2007, p. 265-270. Rognon admet cependant que ma critique s'applique au moins aux elluliens. Mais qu'est-ce qu'un ellulien ?

⁷ Plus nuancé que Cardon, Rognon reconnaît qu'être ellulien aujourd'hui suppose une «infidèle fidélité» ou une «fidèle trahison» (*ibid.*, p. 367-369). Redoutables oxymores, en vérité, pour dire que si nous avons une dette envers Barth ou envers Ellul (et Ellul envers Barth), elle fait de nous, au mieux, des post-barthiens ou des post-elluliens, mais jamais des perroquets, de gauche ou de droite.

frappé de voir qu'à part Cardon et Rognon, tous les spécialistes français de la théologie moderne semblent totalement d'accord avec la classification idéal-typique d'Ellul comme un anarchiste conservateur et, en ce sens-là, comme un «barthien [anarchiste, comme le jeune Barth] de droite».

Un prétendu malentendu et une prétention nostalgique

Il ne me reste dès lors plus qu'à affronter la principale objection de Philippe Cardon, celle du malentendu cardinal que j'aurais commis dès les premières pages de mon livre en confondant le langage sur Dieu avec le langage de Dieu ou à partir de Dieu. Avouons que la charge est rude et menace de saper toute mon entreprise ; je sais gré à l'auteur de n'être pas tombé dans cette extrémité, même s'il cède parfois à quelques signes rhétoriques de tristesse un brin pathétiques. L'auteur, qui se pique d'herméneutique, ne semble même pas avoir noté que la phrase incriminée est chez moi au deuxième degré. De manière typique du barthisme que je critique page après page dans mon livre, il me lit au premier degré, sans beaucoup d'humour ni de distance envers son objet. De plus, il sélectionne de manière unilatérale, comme c'était déjà le cas dans sa thèse de doctorat soutenue à l'Université de Strasbourg⁸, une version du jeune Barth qui l'arrange bien (celle d'un Barth pasteur et presque prophète, centré sur la seule catégorie du témoignage), sans voir la puissance constructive et systématique par laquelle Barth ne cesse de postuler le langage *de* Dieu comme la fine pointe de sa propre reconstruction moderne et critique du langage sur Dieu et donc de la théologie elle-même. En d'autres termes, Cardon entretient le mythe de la différence absolue entre le langage de Dieu et le langage sur Dieu sans voir que chez Barth lui-même la radicalité effective de la Parole de Dieu et du témoignage qui lui est rendu s'inscrit au cœur même d'un langage subversif *sur* Dieu.

Mon sourire s'est donc mué en éclat de rire tonitruant, je suis obligé de le confesser. Au prix de contorsions étonnantes, mon recenseur tente de nous faire croire (visiblement, il y croit lui-même dur comme fer) que la distinction de Barth entre discours sur Dieu et discours de Dieu (ou à partir de Dieu) serait *réellement* à prendre au pied de la lettre. Barth n'aurait donc développé *aucun discours sur Dieu*, ou seulement à regret, faute de mieux. Quel gag : pas de *Dogmatique*⁹ (et pas de dactylo, du même coup, la dictée de Dieu ayant suffi), pas de *Saint Anselme*¹⁰ (et pas d'histoire de la théologie, et pas de médiations

⁸ P. CARDON-BERTALOT, «*Détresse et promesse de la prédication chrétienne*». Karl Barth, *théoricien de la prédication*, 2 vol., Lille, Atelier de reproduction des thèses, 1997.

⁹ K. BARTH, *Dogmatique (1932-1967)*, 26 vol. (+ index), Genève, Labor et Fides, 1953-1974 (1980).

¹⁰ K. BARTH, *Saint Anselme. Fides quaerens intellectum. La preuve de l'existence de Dieu (1931)*, Genève, Labor et Fides, 1985².

de la tradition), pas d'*Épître aux Romains* (et en tout cas pas deux éditions aussi dissemblables)¹¹, pas même d'*Éthique* enseignée et rétractée (cours de 1928-1931)¹² ou de *Christliche Dogmatik*, avortée et abandonnée en 1927¹³, ou encore d'*Unterricht in der christlichen Religion*¹⁴, seulement la parole directe de Dieu sur Dieu, avec Barth comme son témoin et son prophète, ne se trompant jamais, ne se rétractant jamais, à court d'imagination et de créativité intellectuelle ! Non seulement cette version hyper-orthodoxe d'un Barth en prise directe avec le Dieu dictant pèche par une étrange naïveté, mais elle est, de plus, historiquement et littérairement erronée et ne sert en rien à comprendre la grandeur de Barth lui-même, *comme auteur constructif et comme penseur inventif*.

Que Barth soit devenu un grand théologien dans le creuset et dans l'épreuve de la prédication, comme le souligne Cardon en bon connaisseur (unilatéral) de cet aspect de Barth, c'est bien vrai et cela vaut pour toute son œuvre, non seulement pour les écrits de jeunesse. De plus, le corps à corps du prédicateur avec le monde, auquel je consoigne fortement encore aujourd'hui, trente-cinq ans après ma propre consécration pastorale, n'est pas si éloigné du corps à corps de l'éthicien, fût-il académique – une analogie que trop de praticiens de la théologie ont tendance à oublier, par un effet de division du travail totalement catastrophique pour la formation même des pasteurs (la pratique de la théologie et la théologie pratique passent aussi par les défis éthiques et l'apologétique philosophique !).

¹¹ K. BARTH, *Der Römerbrief. Erste Fassung (1919) (Gesamtausgabe II. Akademische Werke [GA 16])*, Zurich, Theologischer Verlag, 1985, et *L'épître aux Romains* (1922²), Genève, Labor et Fides, 1972.

¹² K. BARTH, *Éthique*, 2 vol., Paris, P.U.F., 1998.

¹³ K. BARTH, *Die christliche Dogmatik im Entwurf I: Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik* (Gesamtausgabe II. Akademische Werke [GA 14]), Zurich, Theologischer Verlag, 1982.

¹⁴ K. BARTH, «Unterricht in der christlichen Religion» (Gesamtausgabe II. Akademische Werke [GA 17, 20 et 38]), vol. I: Prolegomena (1924), vol. II: Die Lehre von Gott/Die Lehre vom Menschen (1924-1925), et vol. III: Die Lehre von der Versöhnung/Die Lehre von der Erlösung (1925-1926), Zurich, Theologischer Verlag, 1985, 1990 et 2003. Parmi les recenseurs les plus subtils de mon livre sur Barth, Benoît Bourguine (*Revue théologique de Louvain* 37, 2006, p. 115 sq.) fait remarquer que j'aurais dû davantage insister sur cet ouvrage et sur le tournant qu'il représente, ainsi que l'a brillamment soutenu Bruce MacCormack. J'en prends acte, bien conscient du fait que je ne suis pas un spécialiste pointu de toute la littérature sur Barth ni donc de Barth lui-même ! Je comprends mon introduction à Barth davantage comme un service commandé et comme un essai de mieux me comprendre moi-même. Philippe Cardon nous annonce de son côté avec tambours et trompettes comment il écrirait, lui, une introduction de Barth qui serait à la fois la pure pensée du maître et en quelque sorte un acte souverain d'innovation magistrale. C'est précisément de ce type de maîtrise illusoire que je me méfie théologiquement, de manière radicale ; c'est justement cette prétention narcissique qui me fait rire – un rire nietzschéen, assurément, que peut-être Barth lui-même, là où il est, pourrait partager, lui qui s'amusait tant de la servilité des «barthiens».

Mais de là à nourrir le mythe que Barth, ce moderne d'entre les modernes, cet élève critique de Schleiermacher (comme on le voit dans les derniers écrits de Barth sur l'auteur de l'ouvrage *Der christliche Glaube*), de Hegel, de Rothe et de Herrmann (parmi bien d'autres)¹⁵, ce penseur contextuel, n'aurait été qu'un prédicateur et qu'un témoin *directs* et que son geste *constructif et spéculatif* de théologien et d'éthicien ne serait qu'une dérisoire distraction, voilà bien à mes yeux ce qui signe l'aporie de tous les barthismes, orthodoxes, néo-orthodoxes, catholicisants ou évangéliques. De ce point de vue, la réaction de Philippe Cardon, trop étroitement concentrée sur la situation homilétique initiale du pasteur de Safenwil, souffre d'un réductionnisme inouï, bien typique des entreprises actuelles de restauration barthienne et de dogmatisme théologique, quant aux tâches différenciées et pratiques de la théologie dans le monde séculier d'aujourd'hui. On est ici à mille lieues, selon moi, d'une reconstruction audacieuse du geste barthien en ce qu'il comporte de subversif et d'anarchique (mais non au sens bien-pensant que ces termes revêtent chez Ellul). La posture de Cardon me semble vouloir tirer d'un retour à Barth un remède immédiat pour l'Église et la théologie (d'où sa sympathie pour la réaction hauerwassienne, si séduisante et décevante à la fois)¹⁶, au lieu d'aborder de front les défis hermé-

¹⁵ Je pense aux travaux innovateurs de Trutz Rendtorff, mais aussi à la remarquable thèse de doctorat à l'Université de Genève de CHRISTOPHE CHALAMET, *Dialectical Theologians. Wilhelm Herrmann, Karl Barth and Rudolf Bultmann*, Zurich, Theologischer Verlag, 2005.

¹⁶ Au moment où je rédige ces lignes arrive sur ma table de travail le dernier ouvrage d'HAUERWAS, *The State of the University. Academic Knowledges and the Knowledge of God*, Malden/Oxford, Blackwell, 2007. Il faudra y revenir. À première vue, il s'agit d'un plaidoyer très courageux et totalement actuel pour la place de la théologie dans l'Université, sous les différentes formes qu'elle occupe aux États-Unis, mais sans succomber à l'idée d'une Université chrétienne (p. 7), comme il en existe par ailleurs (Catholic University of America, instituts chrétiens de théologie, Baylor College, etc.). C'est bien de la place de la théologie dans l'Université publique que traite ce livre, et en cela il rejoint les débats actuels à ce sujet : D. MÜLLER, «Le théologien», *art. cit.* ; P. GISEL, *La théologie*, *op. cit.* ; cf. la contribution remarquable et originale de C. THEOBALD, *Le christianisme comme style*, 2 vol., Paris, Cerf, 2007. Conformément à l'axe central de sa théologie, Hauerwas plaide ici pour une vraie théologie, parlant de Dieu (p. 32) et ne se cachant pas de manière honteuse derrière une philosophie ou une théorie de la religion ou derrière une éthique ou une bioéthique (l'aversion anti-éthique d'Hauerwas et de son ami MacIntyre est bien connue, cf. la charge lourde p. 127 sq.). Cependant, il apparaît assez vite qu'Hauerwas préfère quand même les Universités chrétiennes et que sa défense de l'Université publique reste très fortement conditionnelle, à la mesure de la défiance qu'il entretient avec l'idée même d'une société libérale et séculière. Je continue donc à douter que le modèle hauerwassien de la théologie permette de résoudre les problèmes de la théologie dans l'Université et dans l'espace public. Ni Hauerwas (ou un barthisme du témoignage à la Philippe Cardon, ou une spiritualisation de la théologie confessante), ni Gisel et sa dissolution post-troeltschienne de la théologie dans un faire-valoir apologétique d'une science des religions coupée de liens sociaux positifs ne représentent des solutions convaincantes. Ces propositions antinomiques ne m'apparaissent incarner au contraire que les deux formes symétriques et mimétiques d'un théo-pouvoir, d'une volonté de prise du pouvoir théo-politique. Quand on parle

neutiques, éthiques et pratiques de la chrétienté occidentale postmoderne. Ou alors il faudrait que Philippe Cardon tire vraiment les conséquences de ses trop timides remarques sur le déclin du barthisme¹⁷.

Je retombe ainsi sur mes pieds, le sourire n'étant jamais le dernier mot ni la seule réplique. Je suis *sincèrement* reconnaissant à Philippe Cardon de concéder qu'un livre (de plus) sur Barth peut se justifier, et que la seule *lectio continua* de Barth (ou de la Bible, d'ailleurs !) ne saurait remplacer le conflit inéluctable des réceptions et des interprétations par lequel, généalogiquement et donc rétrospectivement, nous avons seulement *accès* au texte de Barth (comme, toute proportion gardée, à celui de la Bible).

Il faut lire Barth dans le texte (en allemand, d'abord, et non seulement dans les traductions souvent convenues que nous a léguées l'amicale barthienne francophone), mais sans jamais cesser de le *contredire*, de le discuter, de le reconstruire, de le *dédire*, sans jamais le répéter ni le prendre pour parole ultime ou première.

Se placer en position originaire, au début du geste barthien, comme si nous avions le pouvoir de commencer comme lui et avec lui, voilà bien l'illusion qui, en l'espèce, mérite l'étiquette de «barthisme» – de néo-barthisme – et obscurcit le génie propre d'un penseur singulier dénommé Karl Barth. L'idée de devenir le «divin portier» ouvrant à l'intelligence parfaite de Barth ne m'a évidemment jamais effleuré ; Philippe Cardon, au contraire, semble candidat à un tel poste.

Réfléchir théologiquement et éthiquement sur le chemin et la parole de Dieu au cœur du monde, c'est notre tâche commune, et elle passe, en effet, par la médiation d'écrits, de textes, de témoins et d'expériences. Mais nous n'avons pas à nous muer en imitateurs serviles ou en perroquets appliqués du maître, même si ce maître ne devait être, parmi tous les grands théologiens de l'histoire, que le génial et controversé auteur de la *Kirchliche Dogmatik*.

avec trop d'emphase et sans la moindre rigueur sociologique et historique des temps sombres d'aujourd'hui (Hauerwas) ou de la «scène religieuse» (Gisel), on trahit surtout une extraordinaire volonté de maîtrise, l'ambition d'être soi-même le metteur en scène unique de la scène du monde religieusement investie. Seule une exposition rigoureuse à la pluralité constitutive du monde, des scènes, des sphères et des épistémologies (y compris théologiques) permettra de surmonter ce jeu de narcissismes autoritaires. Mais bien sûr, pour reconnaître cette donnée plurielle, il faut aussi admettre l'existence, en face de soi, d'une autre théologie ou d'une autre vision de la science des religions. Un décentrement radical, surmontant les apories de la raison sourde, cette tentation constitutive de toute théologie et de tout *homo academicus*.

¹⁷ Son recours aux auteurs romands est bien étrange. C'est de Jean-Louis Leuba, à Neuchâtel dès la fin des années soixante, que j'ai appris à problématiser les lacunes de la pensée barthienne et c'est aussi sur cette base que je me suis tourné vers Bultmann, Ricœur et Tillich notamment. Sur l'autre versant, je ne me suis jamais compris comme un théologien libéral, au sens où l'assume un Bernard Reymond par exemple. Enfin, il me paraît particulièrement déplacé de m'accuser de vouloir ou d'annoncer la fin de la théologie, au moment où d'aucuns vont jusqu'à me soupçonner de confessionnalisme ! Je me contente d'être un homme libre, pensant par lui-même, comme théologien chrétien, comme éthicien et comme citoyen.

Ou alors, il nous faut rappeler l'écart constitutif séparant les maîtres de la théologie et le Maître de la foi, qui, lui, n'a pas écrit de théologie ni d'éthique, mais s'est contenté de mourir sur une croix, entre deux brigands, pour avoir osé annoncer et inaugurer la radicalité et la beauté du Royaume de Dieu au cœur du monde et de la pensée. Ce fait unique rend dérisoire toute œuvre humaine et toute production théologique, nous en convenons évidemment, à condition d'ajouter que la *critique* des grands auteurs qui ont essayé de rendre compte de ce mystère de la foi n'est pas contraire à l'admiration que nous pouvons leur vouer.

