

« Viens, ô viens, Esprit de vie »

La pneumatologie de Karl Barth



Ulrich H.J.
Körtner

1. Théologie pneumatique de la révélation

Otto Dillschneider reprochait en 1961 à la théologie protestante contemporaine d'être « oublieuse de l'esprit¹ ». Depuis la situation a heureusement évolué, puisque quelques ébauches remarquables de pneumatologie furent publiées au cours des dernières décennies, notamment celles de Jürgen Moltmann² et Michael Welker³, ou encore celle du théologien luthérien finlandais Veli-Matti Kärkkäinen⁴, originaire du christianisme pentecôtiste et se décrivant lui-même comme un « chrétien hybride » ou un théologien « luthercostal⁵ ». Au début des années 1990, Heinz Zahrnt parlait du « retour du Saint-Esprit⁶ », faisant référence non seulement au christianisme charismatique ou pentecôtiste en pleine expansion dans le monde, mais aussi au nouvel intérêt pour le Saint-Esprit dans la théologie universitaire⁷.

On ne peut pas non plus parler d'oubli de l'Esprit chez Karl Barth, celui qu'on peut, à juste titre, qualifier de Père de l'Église protestante du XX^e siècle. Dans sa pensée théologique, la pneumatologie, qui pendant longtemps n'a pas été suffisamment prise en compte, joue d'emblée un rôle prépondérant, comme l'a démontré Gabriele Obst⁸.

1 Voir Otto DILSCHNEIDER, « Die Geistvergessenheit der Theologie », in : ThLZ 86 (1961) 255-266.

2 Jürgen MOLTMANN, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, Munich 1991, édition spéciale non modifiée Gütersloh 2016.

3 Michael WELKER, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn 1992, Göttingen⁷ 2022.

4 Veli-Matti KÄRKKÄINEN, *Pneumatologie. The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*, Grand Rapids, MI² 2018.

5 Dans un entretien avec Victor J. TOTH : <https://www.christianitytoday.com/ct/2019/february-web-only/veli-matti-krkkinen-interview-theology-of-everything.html> (letzter Zugriff : 21.10.2022).

6 Voir Hein ZAHRNT, *Geistes Gegenwart. Die Wiederkehr des Heiligen Geistes*, Munich 1991.

7 Voir également Ulrich H.J. KÖRTNER, *Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Zur Lehre vom Heiligen Geist und der Kirche*, Neukirchen-Vluyn 1999.

8 Voir Gabriele OBST, *Veni Creator Spiritus ! Die Bitte um den Heiligen Geist als Einführung in die Theologie Karl Barths*, Gütersloh 1998.

Dans sa conférence d'adieu de 1962, Barth explique que toute « théologie, même protestante, en tant que science modeste, libre, critique, joyeuse du Dieu de l'Évangile, ne peut devenir possible et réelle que dans la sphère de puissance de l'Esprit, que comme théologie pneumatique, uniquement dans le courage confiant que l'Esprit est la vérité, qu'il soulève la question de la vérité en même temps qu'il y répond⁹ ». Le contraire serait une « théologie non spirituelle¹⁰ », que seul l'Esprit Saint lui-même pourrait en fin de compte aider, « en la rendant toujours plus consciente de la misère de son présupposé d'indépendance, pour redevenir – là et seulement là où on soupire, crie, prie après Lui : *Veni creator spiritus !* Viens, ô viens, Esprit de vie ! – à nouveau présente et efficace. Même la meilleure des théologies ne peut pas faire plus et mieux que de Le demander sous forme d'un travail ardent¹¹ ». C'est par ces mots que se referme le cercle que Barth avait ouvert en 1922 avec une conférence sur la « détresse et la promesse de la prédication chrétienne ». Il voulait que toute sa théologie de l'époque – que l'on qualifia bientôt de théologie dialectique et dont l'interprétation de l'*Épître aux Romains* par Barth fut le phare (1^{ère} édition 1919, 2^{ème} édition 1922) –, se comprenne comme une théologie d'un tel soupir : « Soupirer : *Veni creator spiritus !* est désormais, selon *Romains* 8, plus prometteur que de triompher, comme si on L'avait déjà. Ils sont initiés à "ma théologie" s'ils ont entendu ce soupir¹² ».

Toute théologie ne peut être une théologie pneumatique, demandant et soupirant après l'Esprit Saint, que parce que ses propositions sont sans présupposés, sans garantie d'un point d'ancrage anthropologique ou épistémologique. La théologie de la Parole de Dieu selon Barth, étant fondée sur l'auto-révélation de Dieu, se fixe en un « lieu vu de l'extérieur qui se trouve pour ainsi dire à l'air libre¹³ ». Ce n'est que lorsque la puissance de l'Esprit divin se cache dans les phrases qui témoignent de la parole de Dieu que la théologie « réalise son concept de logique humaine du logos divin¹⁴ ». Dans sa conférence d'adieu, Barth désigne cette Parole de Dieu comme « l'histoire de l'Emmanuel

⁹ Karl BARTH, *Einführung in die evangelische Theologie*, [Introduction à la théologie protestante] Gütersloh³ 1980, 48.
¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.* (voir note 9), 50. « Viens, ô viens, esprit de vie » est le verset d'ouverture d'un chant de Pentecôte de Heinrich Held (1620-1659), 1658, attribué à l'école de poésie silésienne (in : Evangelisches Gesangbuch Nr. 134).

¹² Karl BARTH, « Not und Verheißung der christlichen Verkündigung », in :

ders, *Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge*, München 1924, 99-124, ici 123 (réimprimé dans : ders., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925*, hg. v. Holger FINZE-MICHAELSEN [Karl Barth Gesamtausgabe, Bd. 19/Abt. III], Zürich 1990, 65-97).

¹³ BARTH, *Einführung in die evangelische Theologie*, op. cit. (voir note 9), 43.

¹⁴ BARTH, *ibid.*, 44

Thème

qui arrive à son terme dans l'histoire de Jésus-Christ¹⁵ ». La Parole de Dieu est prononcée dans son œuvre, elle est « histoire du salut et de la révélation¹⁶ », la définition de la révélation comme histoire ne pouvant être transformée par la théologie de l'histoire en une simple « histoire comme révélation ». Chez Barth, l'histoire est un prédicat de la révélation, et non pas la révélation un prédicat de l'histoire universelle¹⁷.

Dans sa *Dogmatique ecclésiastique*, (désormais *Dogmatique*) Barth développe sa théologie de la révélation à partir de son fondement (§ 8) comme théologie de la Trinité (§§ 9-12), de l'incarnation (§§ 13-15) et pneumatologie (§§ 16-18). Cette dernière se développe longuement selon des voies tout à fait traditionnelles¹⁸. Sous le titre « L'effusion du Saint-Esprit », Barth interprète le Saint-Esprit au § 16 d'abord comme la « réalité subjective de la révélation¹⁹ », et ensuite comme la « possibilité subjective de la révélation²⁰ ». Dans sa question de départ, Barth demande comment il est possible, dans le cadre de la liberté humaine, que la révélation de Dieu puisse atteindre l'homme²¹. Cela est possible parce que, dans sa Révélation, « c'est sa Parole que Dieu lui fait entendre²² ». Il est en fait essentiel pour Barth de distinguer la réalité subjective et la possibilité de la révélation du subjectivisme moderne et des théories néo-protestantes de la subjectivité et de la religion. Cela se fait d'une part parce que Barth interprète la révélation de Dieu (au § 17, très discuté et controversé sur la religion) comme une suppression de la religion. D'autre part, parce que Barth argumente que la réalité et la possibilité subjectives de la révélation sont fondées sur sa réalité objective. *La réalité subjective de la révélation* ne peut pas devenir en tant que telle un thème chrétien. Elle est incluse dans sa réalité objective. Or cette réalité est celle de l'Église. L'ecclésiologie fait donc partie intégrante de la pneumatologie²³.

Ulrich
H.J.
Körtner

15 BARTH, *ibid.*, 43.

16 BARTH, *ibid.*, 45.

17 Voir Karl BARTH, *Kirchliche Dogmatik*, désormais KD I/2, Zollikon-Zürich⁴ 1948, 64. Tr.fr., *Dogmatique*, Premier volume, tome deuxième *, Genève, Labor et Fides, 1954.

18 Voir Martin HAIDER, « Offenbarung », in : Michael BEINTKER (Hg.), *Barth Handbuch*, Tübingen 2016, 295-301, ici 299.

19 BARTH, KD I/2, 222-264. Tr.fr., *Dogmatique*, Premier volume, Tome deuxième, ** = I, 2, §16, pp.1-37.

20 BARTH, KD I/2 (voir note 17), 264-304. Tr.fr., *Dogmatique*, op.cit., §16, I, 2, pp. 37-70.

21 BARTH, *Ibid.*, 265. Tr.fr., *Ibid.*, I, 2, p. 38.

22 BARTH, *Ibid.*, 269, Tr.fr., *Ibid.*, I, 2, p. 40.

23 Voir Hans-Peter GROßHANS, « Kirche », dans : BEINTKER (éd.), *Barth Handbuch* (voir note 18), 367-373, ici p.371.

Comme si cela ne suffisait pas, l'éthique que Barth intègre dans sa *Dogmatique* et qu'il développe de manière trinitaire n'est pas seulement fondée sur la christologie, mais aussi sur la pneumatologie, comme Barth l'explique déjà au § 18 qui traite de la vie des enfants de Dieu. L'homme qui reçoit la révélation – c'est-à-dire qui croit et qui la reconnaît – n'est pas seulement auditeur, mais aussi auteur de la Parole (voir *Jacques 1, 22*)²⁴. La *Dogmatique* – en reconnaissant et en traitant déjà le « problème de l'homme chrétien dans ses définitions fondamentales et comme un problème qui lui est propre –intègre l'éthique dans son enseignement et rend ainsi superflue une théologie particulière de l'éthique. On voit alors que, sans cesser d'accomplir sa tâche spécifique qui consiste à rendre compte de la Parole de Dieu, la dogmatique est aussi éthique²⁵ ». L'intégration de l'éthique dans la dogmatique (l'une des particularités de la théologie de Barth) a donc son lieu et son fondement dans la pneumatologie.

2. La pneumatologie dans le cadre de la doctrine de la Trinité

Cette reformulation de la doctrine de la Trinité dans le domaine de la théologie de la révélation est extrêmement efficace. On peut également dire que Barth a développé la doctrine de la Trinité comme une doctrine de la révélation, plus précisément une doctrine de l'auto-révélation de Dieu comme unique fondement de la connaissance de toute théologie. Dans le cadre de sa doctrine de la Trinité, Barth accorde une attention particulière à la relation entre la pneumatologie et la christologie, le Saint-Esprit étant « l'Esprit de Dieu parce qu'il est l'Esprit de sa Parole²⁶ ».

Un aspect important et en même temps un point de discorde œcuménique entre la tradition occidentale et celle de l'Église orientale reste le *filioque* que Barth défend expressément. Son motif décisif à ce propos est la règle fondamentale qui détermine toute sa doctrine de la Trinité, à savoir « que les propositions sur les manières d'être divines, telles qu'elles sont d'abord en elles-mêmes, ne sauraient avoir un autre contenu que celles sur les manières d'être divines attestées dans la révélation²⁷ ». Barth considère donc toutes les propositions sur la Trinité dite immanente « comme des confirmations et des renforce-

²⁴ Voir BARTH, KD I/2 (voir note 17), 397-408. Tr.fr., *Dogmatique*, Premier volume, Tome deuxième, **= I, 2, pp. 147-157.

²⁵ BARTH, *Ibid.*, 408. Tr.fr., *Ibid.*, I, 2, pp. 156-157.

²⁶ BARTH, KD I/2 (voir note 19), 271. Tr.fr., *Ibid.*, I, 2, p. 42. Les passages

suivants sont tirés de : KÖRTNER, *Gemeinschaft* (voir note 7), 52-54.

²⁷ BARTH, KD I/1, Zurich⁹ 1975, 503. Tr. fr., Premier volume, tome premier **, p. 169.

ments, mieux : comme les inévitables prémisses logiques de la Trinité dite économique²⁸ ». Barth fait alors valoir la pertinence du *filioque* du point de vue de l'ensemble de la Bible et que, s'il n'est certes pas formulé explicitement dans le Symbole de Nicée-Constantinople, il n'en est pas non plus expressément exclu. Il faut considérer le *filioque* comme une interprétation bibliquement appropriée de la confession de foi de l'Église primitive, et il faut admettre que sa contestation explicite par l'Église d'Orient constitue un éloignement problématique du témoignage biblique : loin de mettre en valeur le témoignage de la Révélation sans le dénaturer, le rejet orthodoxe du *filioque* « se risque hors de la Révélation²⁹ ».

Selon Barth, le *filioque* est « l'expression de la communion du Père et du Fils : l'Esprit Saint est l'essence même de la relation entre ces deux manières d'être de Dieu. Reconnaître cette communion et cette relation signifie que l'on reconnaît aussi que la base et la garantie de la communion entre Dieu et l'homme dépendent de la vérité divine et éternelle, autrement dit que cette communion est l'œuvre de l'Esprit Saint dans la révélation³⁰ ». Barth tient tout particulièrement à ce que la doctrine économique de la Trinité se fonde dans sa doctrine immanente, pourvu que celle-ci soit comprise comme la doctrine de l'auto-révélation de Dieu : « C'est dans la communion intra-divine et réciproque de l'Esprit qui procède du Père et du Fils qu'il y a, dans la révélation, une communion de Dieu et de l'homme, où Dieu n'est pas seulement là pour l'homme mais – et c'est là le donum Spiritus sancti – où l'homme est aussi vraiment là pour Dieu³¹. » Or on perd cette connaissance si l'on nie le *filioque*. Elle n'est pas non plus pleinement préservée par l'interprétation orthodoxe du *ek tou πατρος* par un *dia tou viov* ; car même cet ajout interprétatif ne conduit pas à ce dont Barth est convaincu que tout dépend : « à l'idée de la communion totale et consubstantielle entre le Père et le Fils comme l'essence de l'Esprit, correspondant originellement à la communion entre Dieu en tant que Père et l'homme devenu son enfant. Or c'est précisément cette communion qui est l'œuvre du Saint-Esprit dans la révélation³² ». Mais puisque le Père n'est Père qu'en vue du Fils, et que le Fils, inversement, n'est Fils du Père qu'en tant que Fils, l'amour, troisième manière d'être de la Trinité, doit être aussi essentiel au Fils qu'au Père. « Comment Dieu serait-il moins

Ulrich
H.J.
Körtner

²⁸ *Ibid.*

²⁹ BARTH, *Ibid.*, Tr.fr., *Ibid.*, p.170.

³⁰ BARTH, *Ibid.*, 504. Tr.fr., *Ibid.*, p. 170.

³¹ BARTH, KD I/1 (voir note 27), 504. Voir aussi les explications de Barth sur le *filioque* dans KD I/2 (voir note 17), 273

dans le contexte de ses réflexions sur le Saint-Esprit comme possibilité subjective de la révélation. Premier volume, **, p. 170.

³² BARTH, KD I/1, 505. Tr.fr., *ibid.*, p. 172.

l'origine de l'amour en ce qu'il est Fils qu'en ce qu'il est Père³³? » Même si ce n'est qu'en tant que Fils du Père, le Fils doit donc aussi être pensé comme *spirator Spiritus*. « Dans ce sens, *per Filium* est valable mais cette expression ne saurait signifier *per causam instrumentalem*³⁴. » Et Barth précise que l'ex *Patre filioque* ne désigne pas une double origine de l'Esprit, à partir du Père et à partir du Fils, mais une origine commune³⁵. Cette origine commune de l'Esprit est interprétée comme « relation active de l'amour, de la communion³⁶ ».

Barth attire l'attention sur le fait que la manière de parler de la sortie du Saint-Esprit correspond au « *genitum non factum* » du deuxième article du Symbole de Nicée-Constantinople. Le fait que l'on parle de *ektopoeustis* ou de *processio* en ce qui concerne l'Esprit ne constitue pas un argument contre le *filioque* car, théoriquement, la sortie du Fils du Père pourrait également être désignée par les mêmes termes. Le choix des mots signifie « en fait et à strictement parler » simplement que, « à côté de l'engendrement du Fils ou de l'annonce de la Parole, l'Esprit Saint possède sa manière particulière, différente, de procéder de Dieu³⁷ ». Toute tentative de précision terminologique tombe cependant nécessairement dans une aporie, parce que l'homme ne peut pas définir Dieu lui-même et ne peut donc que constater le *fait* – c'est-à-dire les trois modes d'être distingués en Dieu lui-même –, mais pas établir le *comment* de leur distinction. À cet égard, Barth rejoint le *nescio* ou *ignoramus* d'Augustin, car il nous est interdit de penser au-delà de la révélation³⁸. Il est donc inapproprié de vouloir opposer des passages bibliques comme Jean 15, 26 au *filioque*, alors qu'il existe de nombreux autres passages qui désignent clairement l'Esprit comme l'Esprit du Fils. Selon Barth, au lieu de considérer isolément certains passages bibliques, il est beaucoup plus approprié de comprendre que des passages apparemment opposés « se complètent les uns les autres³⁹ ».

Il convient cependant de mentionner que dans la théologie protestante récente, y compris dans la théologie réformée, la discussion sur le *filioque* a évolué. Alors que Barth adopte une position critique à l'égard de la pneumatologie de l'Église orientale, Jürgen Moltmann, par exemple, emprunte de nouvelles voies en s'ouvrant aux préoccupations de l'orthodoxie. Comme lui, Barth tient compte, bien sûr, du fait que le *filioque* occidental tout comme le *ek μονου του πατρος* orthodoxe sont des interprétations secondaires du texte commun de Nicée-Constantinople. À mon avis, on peut montrer que le *filioque*

33 BARTH, *Ibid.*, 506. Tr.fr., *Ibid.*, p. 174.

34 BARTH, *Ibid.*, 508. Tr.fr., *Ibid.*, p. 174.

35 BARTH, KD I/1 (voir note 27), 510. Tr.fr., *Ibid.*, p. 176.

36 BARTH, *Ibid.*, 511. Tr.fr., *Ibid.*, p. 176.

37 BARTH, *Ibid.*, 498. Tr.fr., *Ibid.*, p. 165.

38 BARTH, *Ibid.*, 499. Tr.fr., *Ibid.*, p. 167 et sv.

39 BARTH, *Ibid.*, 504. Tr.fr., *Ibid.*, p. 170.

Thème

occidental demeure sans doute une interprétation légitime et même nécessaire à certains égards – même s'il reste, en tant que tel, mal compris et en tout cas nullement suffisant – de la pneumatologie du credo de Nicée-Constantinople⁴⁰. Inversement, la contestation par l'Église orientale d'un *filioque* mal compris ne conduit pas moins à des réductions du contenu doctrinal de la confession de foi de l'Église primitive. En termes positifs, les points de vue oriental et occidental peuvent être considérés comme des interprétations complémentaires dont la complémentarité exprime précisément que, d'une part, seul le Père est la première origine de l'Esprit, mais que, d'autre part, il se trouve entre le Père et le Fils une communion d'essence identique, unique raison de la communion possible entre Dieu et l'homme, telle qu'elle se réalise dans la foi inspirée par l'Esprit. Dans toutes les tentatives de médiation entre les traditions occidentale et orientale, il faut certes veiller à préserver la réciprocité entre la doctrine trinitaire immanente et la doctrine trinitaire économique, point sur lequel insiste particulièrement Karl Barth, mais aussi, à sa manière, Moltmann. Avant toute spéculation théologique sur la Trinité, il faut donc s'interroger autant sur le fondement biblique que sur le contenu empirique du discours chrétien sur le Saint-Esprit.

Ulrich
H.J.
Körtner

3. L'Esprit et l'Église

La théologie pneumatique, ce que toute théologie se doit d'être selon Barth, a son lieu unique dans l'Église, tout comme la réalité et la possibilité subjectives de la révélation. C'est précisément pour cette raison que la théologie pneumatique équivaut à une théologie ecclésiastique, comme le souligne le titre programmatique de la *Dogmatique*. Même si la foi est toujours une affaire subjective, le côté subjectif de la réalité de la réconciliation doit aussi se comprendre comme une action de Dieu. Pour Barth, il ne fait aucun doute « que l'Église est réellement, clairement et exclusivement le lieu où Dieu fait des hommes les destinataires de sa révélation⁴¹ », et Barth trouve une analogie entre l'unicité de l'Église et celle de l'incarnation⁴². En forçant le trait, il affirme que « face à Jésus-Christ, il n'y a pas d'abord des croyants, puis, formée à partir d'eux, l'Église ; mais il y a d'abord l'Église, puis, par elle et en elle, les croyants⁴³ ». Cette thèse n'est en aucun cas une simple doctrine catholique romaine, mais « une doctrine biblique qui est donc nécessairement un enseignement

40 Voir KÖRTNER, *Gemeinschaft*, op.cit. (voir note 7), 47-62.

41 BARTH, KD I/2 (voir note 17), 230. Tr.fr., *Dogmatique*, Premier volume, Tome deuxième, **= I, 2, p. 8.

42 BARTH, *Ibid.* 269. Tr. fr., *Ibid.*, p.41.

43 *Ibid.* Tr.fr., *Ibid.* p.8.

commun aux chrétiens⁴⁴ ». Barth n'hésite pas à affirmer qu'en tant que cadre de la réalité subjective de la révélation, l'Église est « le cadre sacramental⁴⁵ » – ce qui veut dire, et « très sérieusement », un « moyen de grâce indispensable », – dans lequel « la théologie aussi doit chercher son point de départ et son but⁴⁶ ».

Ce n'est cependant pas l'Église qui agit sur les croyants, mais Jésus-Christ qui agit sur l'Église en tant que communauté des croyants, comme l'expriment les principes directeurs ecclésiologiques aux §§ 62, 67 et 72 : « L'Esprit Saint est la puissance d'éveil dans laquelle Jésus-Christ a créé et continue de renouveler son corps, c'est-à-dire sa forme d'existence terrestre et historique, l'Église une, sainte, universelle et apostolique⁴⁷ » (§ 62). « L'Esprit Saint est la puissance vivifiante » par laquelle Jésus-Christ « fait croître, maintient et ordonne [...] l'Église en tant que communion des saints et la rend ainsi apte à la représentation provisoire [!] de la sanctification du monde humain tout entier accomplie en lui⁴⁸ » (§ 67). Enfin, l'Esprit Saint est « la puissance éclairante du Seigneur vivant Jésus-Christ » qui confie à son Église « le service de sa parole prophétique et ainsi la représentation provisoire [!] de la vocation de tout le monde humain, voire de toutes les créatures, qui s'est accomplie en lui⁴⁹ » (§ 72). L'existence et la mission de l'Église sont déterminées de manière eschatologique, l'Église étant instituée pour témoigner à tous les hommes et au monde que l'alliance « conclue en Christ entre Dieu et l'homme est le sens premier et ultime de son histoire et que sa révélation future est sa grande espérance, déjà effective et vivante ici et maintenant⁵⁰ » (§ 72). Ainsi, l'ecclésiologie de Barth souligne encore une fois le noyau christologique de sa pneumatologie, à savoir que l'Esprit de Dieu est l'Esprit du Christ, ce qui est toutefois une affirmation à développer de manière trinitaire.

4. Théologie du troisième article du symbole de Nicée-Constantinople

Nous avons vu comment la théologie pneumatologique de Barth se démarque du subjectivisme moderne d'inspiration néo-protestante. La pneumatologie est également le champ où Barth s'est confronté sa vie durant à Friedrich Schleiermacher. Contrairement à Emil

44 BARTH, *Ibid.*, 231. Tr. fr., *Ibid.*, p. 9.

45 BARTH, *Ibid.* 253. Tr. fr., *Ibid.*, p. 27.

46 BARTH, *Ibid.*, Tr. fr., p. 28.

47 BARTH, KD IV/1, Zollikon-Zürich 1953, 718. Tr. fr., Quatrième volume, I, ***, p. 1.

48 BARTH, KD IV/2, Zollikon-Zürich 1955, 695. Tr. fr., Quatrième volume, II, ***, p. 1.

49 Karl BARTH, KD IV/3, 2e moitié, Zollikon-Zurich 1959, 780. Tr. fr., Quatrième volume, III, ***, p. 1.

50 *Ibid.*

Brunner⁵¹, l'un des principaux représentants de la théologie dialectique aux côtés de Barth, ce dernier n'a pas conçu sa théologie comme une plate antithèse de Schleiermacher, même si, vers la fin de sa vie, il constate encore une fois, rétrospectivement, qu'après son tournant théologique, il ne pouvait plus revenir à Schleiermacher, malgré toute l'estime qu'il lui portait sur le fond⁵². Schleiermacher était et resta dès lors le « vieil ami-ennemi » de Barth⁵³.

Sans vouloir combler le fossé qui s'est creusé entre Schleiermacher et lui, Barth s'est toutefois demandé, dans sa célèbre postface à l'édition Schleiermacher de Heinz Bolli en 1968, si l'on ne pouvait pas éventuellement lire Schleiermacher autrement que comme le fondateur de la théologie néo-protestante, qui réduisait toute théologie à l'anthropologie et ne ferait en réalité que de la philosophie sous le nom de théologie. Afin de clarifier objectivement sa relation avec Schleiermacher, Barth esquisse « la possibilité d'une théologie du Troisième article de Nicée-Constantinople, qui serait d'une manière dominante et décisive, celle du Saint-Esprit⁵⁴ ». Il considère qu'il est concevable « qu'une théologie du Saint-Esprit ait pu être la préoccupation légitime dont Schleiermacher était difficilement conscient, mais qui le dominait de fait, déjà dans son travail théologique. Et pas seulement la sienne ! » Non seulement les piétistes, mais aussi les rationalistes du XVIII^e siècle, les spiritualistes et les mystiques du Moyen Âge, et même la mariologie de l'Église catholique romaine – inacceptable pour les protestants – pourraient être appréciés à partir de la préoccupation légitime d'une théologie du Saint-Esprit.

Ulrich
H.J.
Körtner

En ce qui concerne Schleiermacher, Barth se demande si l'esprit qui anime l'homme, dont Schleiermacher parle théologiquement, est « un esprit par excellence particulier, spécifique, se distinguant toujours de tous les autres esprits, un esprit qu'il faut sérieusement appeler "saint" », ou si, au contraire, il est « certes individuel, différencié, mais agissant de manière universelle, tout en étant dans le détail une dynamique spirituelle diffuse⁵⁵ ». Même si Barth souligne qu'il n'en a pas encore fini avec Schleiermacher, il met en garde contre le malentendu qui consisterait à penser qu'il fait un retour à Schleiermacher. Même si Barth a flirté plus tard avec le concept d'une « théanthropo-

51 Emil BRUNNER, *Die Mystik und das Wort. Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben dargestellt an der Theologie Schleiermachers*, Tübingen 1924. Et la réponse critique de Karl BARTH, *Nachwort*, in : *Schleiermacher-Auswahl. Mit einem Nachwort von Karl Barth*, ausge- wählt von Heinz BOLLI, München/Hamburg 1968, 290– 312, ici 296sq.

52 Voir BARTH, *Postface* (voir note 51), 298.

53 BARTH, *Ibid.*, 300.

54 BARTH, *Ibid.*, 311.

55 BARTH, *Ibid.*, 309.

logie⁵⁶ », il continue à rejeter la possibilité de dissoudre la théologie dans l'anthropologie et d'aplanir la différence entre l'esprit humain et l'Esprit divin. « Comme si la pneumatologie était de l'anthropologie ! Comme si, au lieu d'envisager la possibilité d'une meilleure compréhension des préoccupations de Schleiermacher, j'avais rêvé de manière tout à fait primitive d'une continuation de son propre chemin ! Je vous mets en garde !⁵⁷ » L'approche pneumatologique de Barth est et reste donc théocentrique et non anthropologique.

Comme nous l'avons vu, la pneumatologie joue un rôle prépondérant dans l'ensemble de la pensée théologique de Barth ainsi que dans la conception de sa *Dogmatique*. Le jugement unilatéral selon lequel sa théologie serait christocentrique ou même christomoniste ne rend pas justice à sa pensée⁵⁸. Ceux qui lui reprochent le positivisme de la révélation n'ont pas entendu le soupir dont Barth parlait déjà dans sa conférence de 1922 citée au début de cet article : à la question de savoir comment la révélation parvient précisément à l'homme, il ne peut y avoir « qu'une réponse avant-dernière et précisément pas une dernière ». S'il est question de la révélation de Dieu à titre de témoignage, c'est qu'un « saut » a eu lieu, que l'on a « déjà franchi » au moment où l'on en prend conscience⁵⁹. « Ce qui se trouve entre les deux ne peut pas être exprimé et indiqué parce qu'il ne nous est pas révélé. Et cela ne nous est pas révélé parce que c'est la révélation elle-même⁶⁰. » Mais le saut lui-même, au sens de Kierkegaard, ne peut se rendre compréhensible. C'est précisément pour cette raison que la théologie pneumatique de Barth se déplace, malgré toutes les apparences d'un positivisme irréductible de la révélation, comme un oiseau dans l'air libre, porté par le vent du Saint-Esprit, mais sans crispations face au risque d'une chute inévitable.

(Traduit de l'allemand par Françoise Brague. Titre original: „Komm, o komm, du Geist des Lebens“ – Zur Pneumatologie Karl Barths)

Ulrich H.J. Körtner est Professeur à l'Institut de théologie systématique et de science des religions, Faculté de théologie protestante, Université de Vienne, Schenkenstraße 8-10, 1010 Vienne

Courrier électronique : ulrich.koertner@univie.ac.at

Homepage : <https://etfst.univie.ac.at/ueber-uns/team/ulrich-koertner/> 

56 Voir Magdalene M. FRETTLÖH, « Von weisheitlicher Theanthropologie und vergnügten TheologInnen – oder: der Heilige Geist als Tanzlehrer », in Michael BEINTKER/GEORG PLASGER/ MICHAEL TROWITZSCH (Hg.), *Karl Barth als Lehrer der Versöhnung* (1950-1968), *Vertiefung – Öffnung – Hoffnung*, Zurich 2016, 417-448.

57 BARTH, *Postface* (voir note 51), 312.

58 Voir OBST, *Veni* (voir note 8), 13.

59 BARTH, *KD I/2* (voir note 17), 255.

Tr. fr., I/2§16, p. 29-30

60 *Ibid.*, Tr. fr., p. 29-30.