



NOUVELLE REVUE

THÉOLOGIQUE

94 N° 10 1972

Un théologien: Hans Urs von Balthasar

Jean-Marie FAUX (s.j.)

p. 1009 - 1030

<https://www.nrt.be/fr/articles/un-theologien-hans-urs-von-balthasar-1290>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Un théologien : Hans Urs von Balthasar

Parmi les théologiens de profession comme parmi les chrétiens soucieux d'approfondissement spirituel et doctrinal, il n'est sans doute personne aujourd'hui qui n'ait, au cours de ses lectures, rencontré Hans Urs von Balthasar et n'ait été séduit, intrigué ou interpellé par quelque fragment de cette œuvre dense aux infinies ramifications. Pourtant cette œuvre non seulement n'est pas toujours facile à comprendre mais se laisse difficilement saisir dans son ensemble et ses vraies proportions. Les esprits trop classiques sont déroutés par une manière qui s'écarte délibérément des canons « scientifiques » et académiques et par une culture qui, en maints ouvrages, paraît mélanger les genres. Ils se demandent s'ils ont affaire à un théologien de métier, et non pas par exemple à un spirituel ou même à un poète. Au surplus, bien que le public français ait accès à beaucoup d'ouvrages, quelques-uns des plus importants, des plus explicites, n'ont pas ou pas encore été traduits. Aucune étude d'ensemble non plus, en dehors de brefs articles, n'a été publiée jusqu'ici sur cette pensée et beaucoup de lecteurs risquent, pour l'avoir abordée sous un biais trop particulier ou dans un domaine trop réduit, d'en retenir une image partielle et, par là, fausse. Il paraît donc utile de consacrer à ce théologien, qu'à tort ou à raison — seule la familiarité avec l'œuvre peut en décider — nous considérons comme le plus « véritablement théologien » de notre temps, un article qui ne veut être qu'une présentation générale.

Notre propos tend à percevoir l'unité vivante de son œuvre. Il se réaliserait par trois approches successives et, pour ainsi dire, concentriques (en faisant l'épargne d'une première approche qui serait purement bio-bibliographique¹). Une première manière de com-

1. Nous pouvons renvoyer aujourd'hui à l'excellent article de H. VORGRIMLER, *Portraits de théologiens, Hans Urs von Balthasar*, dans *Bilan de la Théologie*

prendre une œuvre, de saisir pourquoi des thèmes sont préférés et des positions prises par un auteur, est d'étudier le milieu culturel où il se situe, les champs que sa recherche aborde, les influences qui s'exercent sur lui (première partie). Mais il y a quelque chose de plus important que le « confluent des tendances »² où tout penseur se trouve placé, ce sont les sources profondes où son inspiration s'alimente, les rencontres historiques ou personnelles et les motions intérieures qui font l'originalité de la personne et engendrent son univers spirituel et intellectuel (deuxième partie). Enfin, pour le théologien cet univers ne peut être le fruit de la seule subjectivité, il naît de l'accueil dans la foi d'une réalité objective : celle de Dieu même, dont l'Amour se révèle et se communique en Jésus-Christ dans le déploiement de l'histoire du salut. Peu de théologiens ont, avec autant de conséquence que notre auteur, soumis leur pensée au donné de la Révélation. On ne peut en définitive comprendre cette œuvre que si on la voit se composer dans l'obéissance à la Réalité elle-même et trouver en celle-ci son unité (troisième partie). Ces trois enquêtes concentriques (qui coïncideront en partie avec un parcours chronologique de la vie et des écrits) nous conduiront, espérons-nous, jusqu'au cœur de l'œuvre. Ce parcours est évidemment très rapide et, en bien des endroits pour ne pas dire partout, le lecteur restera sur sa faim. Que cette faim l'incite à lire Balthasar et nous aurions atteint notre but. Ce n'est qu'une introduction et nous sommes cruellement conscient de son insuffisance ; nous pensons au moins ne pas avoir trahi le mouvement et l'inspiration de cette théologie ni trop fait œuvre de « terrible simplificateur ».

au XX^e siècle. Paris-Tournai, Casterman, 1970, t. II, p. 685-706, ainsi qu'aux deux introductions publiées par Balthasar lui-même : *Kleiner Lageplan für meine Bücher*, Einsiedeln, Johannes-Verlag, 1955 et *Rechenenschaft 1965*, avec une bibliographie rassemblée par Berthe Widmer, *ibid.*, 1965.

Rappelons brièvement quelques données biographiques. Né en 1905 à Lucerne, Hans Urs von Balthasar, après des études secondaires aux collèges d'Engelberg (O.S.B.) et de Feldkirch (S.J.), étudie la philosophie et la littérature allemande à Munich, Vienne et Berlin. En 1929, il présente sa thèse à Zurich puis entre dans la Compagnie de Jésus. Etudes philosophiques de 1929 à 1932 à Pullach, théologie de 1934 à 1938 à Fourvière-Lyon ; en 1938 et 1939, résidence et travail à Munich (*Stimmen der Zeit*) ; de 1940 à 1948, aumônier des étudiants à Bâle. Quitte la Compagnie de Jésus en 1950 ; incardiné au diocèse de Coire, il vit à Bâle, exerçant une activité d'écrivain, de traducteur et d'éditeur (il dirige les éditions Johannes-Verlag, Einsiedeln). Depuis 1969, il fait partie de la Commission Pontificale des Théologiens et depuis cette année il participe à la direction de la revue *Internationale katholische Zeitschrift - Communio*. D'autres éléments biographiques importants apparaîtront dans le cours de l'article.

2. « Quel grand penseur n'est pas au confluent de tendances diverses ? Jamais le regard en arrière vers les sources et les éléments ne remplacera le regard en avant et qui s'efforce de saisir la synthèse opérée, la nouveauté irréductible. Le fruit, bien que contenu dans les racines, est toujours chose nouvelle et inattendue. » *Présence et pensée*. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse. Beauchesne, 1942, p. 15.

I. — Milieu, influences, auteurs étudiés

1. En 1929, le jeune universitaire présente une thèse à Zurich sous le titre : *Histoire du problème eschatologique dans la littérature allemande*, étude qui sera reprise et développée dans les années suivantes jusqu'à constituer l'ouvrage : *Apokalypse der deutschen Seele*³. Le thème et le centre de perspective en est le « problème eschatologique », c'est-à-dire celui du rapport de l'âme à son destin infini, tel que ce rapport est vécu dans le champ historique de l'existence humaine ; le champ historique effectivement couvert est celui des 150 années qui aboutissent à 1930 et principalement, mais non exclusivement, le domaine allemand (Kierkegaard, Dostoïevsky, Bergson occupent aussi une grande place) : de l'*Aufklärung* à la phénoménologie et à Barth. Sous l'angle de l'*eschaton* (qui est, dit Balthasar, le lieu de la théologie), c'est une histoire réfléchie de la pensée allemande, qui relève à la fois de la théologie, de la philosophie et de l'art (c'est-à-dire de la littérature). L'ouvrage surprend par son ampleur : elle ouvre l'immense horizon intellectuel et spirituel sur lequel s'inscrira ou plutôt auquel s'affrontera la pensée de ce chrétien : déjà il s'agit de placer le destin de l'âme allemande sous la lumière de la foi et l'on assiste au retrait apocalyptique du Dieu vivant à travers la tentative prométhéenne de l'idéalisme allemand (1^{er} volume), l'exaltation dionysiaque de la vie (2^e volume, sous le signe de Nietzsche) et le sursaut de l'esprit qui affronte et divinise la mort (3^e volume : Phénoménologie et Barth). Barth, au terme de cette aventure de l'âme, représente l'abrupte volte-face de la théologie dionysiaque à la théologie du Christ, et le chapitre qui lui est consacré amorce la conclusion qui reprend les problèmes eschatologiques dans l'éclairage de l'*Eschaton* du Christ. Toute étude qui abordera Balthasar principalement sous l'angle philosophique et de l'histoire de la pensée devra partir de cette œuvre, qui est comme le lieu de naissance de sa théologie. A partir de là il est aisé de situer ce théologien (ou de deviner comment il se situera) par rapport aux avatars de la théologie allemande protestante contemporaine, de Barth à Moltmann⁴.

3. *Apokalypse der deutschen Seele*. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen, Salzbourg, Pustet. Bd. 1 : *Der deutsche Idealismus*, 1937 ; Bd. 2 : *Im Zeichen Nietzsches*, 1939 ; Bd. 3 : *Die Vergöttlichung des Todes*, 1939. Deuxième édition du premier volume sous le titre : *Prometheus*, Heidelberg, Kerle, 1947. Un extrait de ce premier volume (première partie du chapitre terminal) a été traduit en français et publié dans *Dieu vivant*, 1 (1945) 55-80 : *Kierkegaard et Nietzsche*.

4. Tels que les décrit notamment H. ZÄHRNT, *Die Sache mit Gott*. Die protestantische Theologie im zwanzigsten Jahrhundert, Munich, 1966 (*Aux prises avec Dieu*. La théologie protestante au XX^e siècle. Cerf, 1969).

2. « On pourrait distinguer trois sortes d'esprits, parmi ceux qui, vers la trentième année, ont achevé une vaste synthèse comme cette *Apocalypse* : les uns, après cet effort auquel ils ont tout donné, n'écritont plus rien ; d'autres, prisonniers de leur sujet, passeront le reste de leur vie à le monnayer ou à explorer les zones limitrophes de leur premier domaine ; les meilleurs enfin, comme Balthasar, bondiront aussitôt vers de nouveaux terrains d'exploration et, alors qu'on croyait pouvoir les situer dans une spécialité définie, iront faire preuve ailleurs d'une égale maîtrise »⁵. Effectivement, pendant ses années d'études théologiques à Fourvière, Balthasar pénètre dans un tout autre domaine, les études patristiques. Il participe ainsi à un mouvement plus vaste qui travaille à cette époque le milieu théologique de Fourvière, sous l'impulsion notamment du P. Henri de Lubac, et dont l'un des fruits sera la publication, commencée tout de suite après la guerre, de la collection *Sources chrétiennes*. Ce qui meut cette jeune équipe de chercheurs, ce n'est pas un intérêt archéologique pour le passé mais au contraire un souci de renouvellement et de présence à leur époque. Ils espèrent, par le contact avec les Pères, retrouver, au-delà de l'atmosphère raréfiée de la scolastique, une bouffée d'air frais et apprendre pour ainsi dire une attitude théologique qui permette de rencontrer l'interrogation de l'homme réel. Pour sa part, Balthasar s'attache à quelques grands représentants de la Patristique, sur lesquels il écrit des monographies ou dont il édite les œuvres : par ses études sur Irénée⁶, Origène (II^e siècle), Grégoire de Nysse (IV^e s.), Maxime le Confesseur (VI^e siècle, « sommet de la pensée patristique grecque »), il jalonne ce vaste domaine en mettant en relief des œuvres significatives⁷. Parmi les Latins, il faut signaler saint Augustin, dont il traduit en partie les *Enarrationes in Psalmos* et publie un autre recueil d'extraits choisis sous le titre : *Le visage de l'Eglise*⁸.

5. A. BÉGUIN, Préface à *La Théologie de l'Histoire*, Plon, 1955, p. 10-11.

6. IRENÄUS, *Geduld des Reifens*. Textes traduits. Bâle, Schwab, 1943 ; 2^e éd. Johannes-Verlag, 1956 et un chapitre dans *La Gloire et la Croix*, II, 1, p. 27-84.

7. *Le Mystèrion d'Origène*, dans *Rech. Sc. Rel.* 26 (1936) 514-562 et 27 (1937) 38-64 ; nouvelle édition : *Parole et Mystère chez Origène*, Cerf, 1957 ; *Geist und Feuer*, Textes choisis, Salzbourg, Müller, 1938 (*Esprit et feu*, Cerf, 1959) ; *Présence et pensée*. Essais sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse, Beauchesne, 1942 ; *Der versiegelte Quell*. Commentaire du Cantique des Cantiques. Traduction abrégée, Müller, 1939 ; 2^e éd., Johannes-Verlag, 1954 ; *Kosmische Liturgie* (Maxime le Confesseur), Fribourg, Herder, 1941 (*Liturgie cosmique*, Aubier, 1947) ; *Die gnostische Centurien des Maximus Confessor*, Herder, 1941.

8. Aurelius AUGUSTINUS, *Über die Psalmen* (*Enarrationes in Psalmos*). Auswahl und Einleitung, Leipzig, Hegner, 1936. C'est le premier livre publié par Balthasar. — Aurelius AUGUSTINUS, *Das Antlitz der Kirche*, Einsiedeln, Benziger, 1942 ; 2^e éd., 1956 (*Le visage de l'Eglise*, Cerf, 1958). Voir aussi *La Gloire et la Croix*, II, 1, p. 85-129.

En lisant les Pères, Balthasar entend feuilleter « quelques pages de ce journal intime que l'Eglise a écrit, lorsqu'elle avait dix-sept ans »⁹. Il souligne la différence radicale de situation spirituelle entre les premiers siècles du christianisme et notre temps : les Pères rencontrent un hellénisme spiritualisé, foncièrement religieux, et c'est dans ce cadre grandiose qu'ils déploient sans effort la nouveauté infiniment plus grandiose de la Révélation chrétienne ; nous nous trouvons au contraire (après la crise moderne) dans un monde naturaliste et irréligieux. Si la crise et le monde modernes, affrontés dans la pensée allemande, constituent à la théologie de Balthasar un arrière-fond toujours présent, un horizon de drame et d'orage, c'est sur un autre horizon, d'harmonie et de lumière, que cette théologie dessine proprement ses contours : celui de la patristique, elle-même nourrie de la pensée grecque, « naturellement religieuse » et se continuant dans la tradition chrétienne jusqu'au moyen âge et à l'époque moderne. Au-delà des auteurs explicitement étudiés dans les monographies citées plus haut, il faut noter une série de maîtres dont l'influence profonde peut être discernée à travers toute l'œuvre et sur lesquels nous trouvons, dispersées dans *Herrlichkeit*, des pages décisives : Plotin¹⁰, Denys¹¹, Scot Erigène¹², Anselme¹³, Thomas d'Aquin¹⁴, Bonaventure¹⁵, Eckhart, Nicolas de Cuse¹⁶.

Ces auteurs ont en commun le sens métaphysique, la recherche passionnée de Dieu et de l'harmonie du monde dans la dépendance de Dieu, une sorte de goût profond de l'Etre dont la connaissance se dérobe toujours à l'esprit et dont la présence est cependant universelle et universellement nécessaire. Cette haute positivité, cette objectivité transcendante est la patrie naturelle d'une pensée que sa situation dans le monde moderne et son caractère militant (parce que chrétien) livre aux interrogations des négativités les plus destructrices et des subjectivités les plus angoissées.

La rencontre des grands auteurs chrétiens français contemporains : Claudel, Bernanos, Péguy, joue dans le même sens. Balthasar les a traduits — la traduction du *Soulier de Satin* fut son premier

9. *Présence et pensée*, Avant-propos, p. XI-XII.

10. *Herrlichkeit*, III, 1, p. 252-281. Plotin apparaît comme le sommet religieux de la pensée antique, l'ultime audace de l'esprit humain à la recherche de Dieu.

11. *La Gloire et la Croix*, II, 1, p. 131-192.

12. *Herrlichkeit*, III, 1, p. 309-319 (= C) *Welt als Auslegung Gottes*.

13. *La Gloire et la Croix*, II, 1, p. 193-235.

14. *Herrlichkeit*, III, 1, p. 354-370. Cf. THOMAS VON AQUIN, *Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens*. Kommentar zu S. Th. II II, 171-182. Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 23, Kerle-Pustet, p. 252-464.

15. *La Gloire et la Croix*, II, 1, p. 237-323.

16. Eckhart: *Herrlichkeit*, III, 1, p. 390-406 (= L'être comme Dieu). — Nicolas de Cuse: *ibid.*, p. 552-592 (= 4. Der Knoten - le noeud).

essai littéraire¹⁷ —, a écrit sur « le chrétien Bernanos » un livre « de tout point admirable », « qui fait ressortir, comme personne ne s'en était avisé, l'extraordinaire valeur théologique de cette œuvre romanesque »¹⁸ et consacré à Péguy, dans le second volume de *La Gloire et la Croix*¹⁹, un chapitre terminal qui n'est pas seulement une introduction pénétrante à l'univers de l'auteur d'*Eve* mais révèle aussi, au-delà de différences très apparentes, une intime parenté « cordiale » et chrétienne entre le poète et son commentateur. Ces écrivains ont pu constituer le trait d'union entre les deux mondes de la pensée chrétienne et de la pensée moderne, car, avec des nuances diverses, ils abordent de façon existentielle les questions cruciales de l'homme moderne (et de l'homme de toujours) mais ils les reprennent, à contre-courant, dans un esprit non-moderne, ou plutôt ils retrouvent le courant plus profond de l'unité et de l'humilité chrétiennes.

3. Pendant les semestres d'été de ses études de théologie et les deux années suivantes, Balthasar réside et travaille à Munich, au centre de rédaction des *Stimmen der Zeit*²⁰. Il y rencontre Hugo Rahner avec lequel il communie dans l'étude des Pères, Karl Rahner avec lequel il réfléchit sur la théologie et élabore notamment une esquisse de dogmatique²¹ et surtout Erich Przywara. Un des premiers articles de Balthasar, en 1931, présente *Analogia Entis*, l'œuvre philosophique majeure de ce jésuite allemand, métaphysicien et spirituel²². L'influence de Przywara sur Balthasar est importante, sans qu'on puisse proprement parler de relation de maître à disciple. Przywara est le premier penseur contemporain qui ait fourni à Balthasar les

17. P. CLAUDEL, *Der seidene Schuh*. Übersetzung mit Nachwort, Müller, 1939. La même année, *Fünf grosse Oden*. Herder. Nombreuses éditions des diverses œuvres poétiques (*Le Soulier de Satin* fut retraduit dix fois) jusqu'à *Gesammelte Werke*. Bd. 1: *Gedichte*, Benziger, 1963.

18. A. BÉGUIN, Préface à *La Théologie de l'Histoire*, Plon, 1955, p. 18-19. Sur Bernanos: *Bernanos*. Cologne-Olten, Hegner, 1954; 2^e éd. Johannes-Verlag, 1971 (*Le chrétien Bernanos*. Seuil, 1956; 2^e éd., 1970).

19. *La Gloire et la Croix*, II, 2, p. 227-379.

20. *Rechenschaft* 1965, p. 6.

21. Que Rahner publie en 1954 dans le premier tome des *Schriften zur Theologie*, Benziger, 1954, p. 9-47, sous sa propre responsabilité (*Essai d'une esquisse de dogmatique. Ecrits théologiques*, 4. Bruges, DDB, 1966, p. 9-50). Les rapports entre Balthasar et Rahner ont connu des vicissitudes diverses: de la collaboration à l'opposition ouverte. *Cordula* marque le second pôle. Balthasar attire l'attention sur les dangers d'une pensée trop influencée par l'idéalisme allemand. Là même cependant il rappelle son estime foncière pour le théologien frère d'armes, telle qu'elle s'était exprimée notamment dans un compte rendu des deux premiers volumes des *Schriften zur Theologie*: *Grösse und Last der Theologie heute*, dans *Wort und Wahrheit* 10 (1955) 531-533.

22. *Die Metaphysik E. Przywaras*, dans *Schweizer Rundschau* 33 (1933) 489-499.

instruments de sa réflexion. L'autre sera le philosophe allemand Gustav Siewerth, contemporain et ami de Balthasar, qui lui rend un émouvant hommage dans *Rechenschaft* 1965²³. Dans le cadre de cet article, il est impossible de préciser les relations entre ces auteurs. Pour situer leur apport principal, le mieux sera peut-être de nous référer à quelques lignes d'un chapitre sur *le Dieu inconnu* dans le petit recueil *Klarstellungen*²⁴. L'époque moderne, et notamment de larges secteurs de la théologie catholique, ont perdu le sens de l'incompréhensibilité de Dieu. Mais deux penseurs y sont sensibles de nos jours : Przywara et Siewerth. Le premier, s'inspirant du IV^e Concile de Latran, a formulé le principe de l'analogie de l'être en ces termes : « Si grande que soit la ressemblance entre le Créateur et la créature, la dissemblance est toujours plus grande », et ce principe ne s'applique pas seulement au caractère de l'esprit fini comme image de Dieu, mais aussi à tout l'ordre surnaturel de la communication de Dieu à l'homme. De ce Mystère, Erich Przywara « est possédé... Sa poésie se meut partout, comme sa pensée, tout à côté de la limite où la parole se transforme en silence, où son mouvement fini passe dans un mouvement infini, et par là s'arrête, du point de vue terrestre »²⁵. Le second auteur, Siewerth, a décrit dans son *Destin de la Métaphysique, de Thomas à Heidegger*, la tragique histoire de la perte du sens de Dieu et de son mystère. Du rationalisme théologique des nominalistes après saint Thomas une ligne de développement conduit jusqu'à l'athéisme contemporain. L'apport de ces deux auteurs a aidé Balthasar à s'établir dans la sphère véritable de la métaphysique, en récusant Kant sans essayer de le subsumer dans une réflexion transcendantale²⁶. Sa philosophie

23. « L'homme au cerveau de lion et au cœur d'enfant ; terrible dans sa colère de philosophe contre ceux qui oublient l'Être, pour parler avec lumière et douceur du Mystère de la réalité : le Dieu d'amour, le cœur comme centre de l'homme, la douleur de l'existence, la croix de l'Enfant du Père... » *Rechenschaft* 1965, p. 36. À côté de son grand ouvrage : *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*, Johannes-Verlag, 1959, Siewerth a publié notamment : *Metaphysik der Kindheit*, ibid., 1957. Au moment de sa mort, en 1963, il était recteur de la *Pädagogische Hochschule* de Fribourg-en-Brisgau ; voir H. U. VON BALTHASAR, *Abschied von Gustav Siewerth*, dans *Hochland* 56 (1963) 182-184.

24. *Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister*. Herder, 1971, p. 25-28 (traduction française à paraître, Fayard, 1972).

25. *Dieu et l'Homme d'aujourd'hui*, DDB, 1966, p. 235.

26. Dès l'article de 1933 sur Przywara (cf. note 22), Balthasar prend une position critique à l'égard des philosophies de Maurice Blondel et du P. Joseph Maréchal. Il y reviendra maintes fois : par exemple *La Gloire et la Croix*, I, p. 125 ; *L'amour seul est digne de foi*, p. 47-48 ; *Cordula*, p. 118. Dans le souci d'assumer pour les dépasser le kantisme et l'idéalisme, ces auteurs concentrent leur réflexion sur le dynamisme de l'esprit humain (que ce soit « l'action » ou l'intelligence). Sur le plan métaphysique, Balthasar craint que cette approche subjective « manque la compréhension véritable de l'être ; sur le plan théologique, qu'elle conduise à une réduction de la Révélation à la mesure de l'aspi-

est une philosophie de l'admiration, du respect de l'être ; comme toutes les grandes philosophies, elle est religieuse en son fond et engage la décision de la liberté²⁷. C'est aussi pourquoi, bien qu'accueillant en toute vérité l'interrogation de la pensée moderne, Balthasar s'est strictement gardé de se laisser entraîner dans son destin.

4. Déjà dans *Apokalypse der deutschen Seele* Balthasar avait affronté Karl Barth²⁸. Dans la suite il a poursuivi avec lui un dialogue serré qui a donné lieu à un gros ouvrage, le plus pénétrant sans doute qui ait été consacré à Barth du côté catholique²⁹. Cette confrontation a aussi joué un grand rôle dans la venue à maturité de la théologie de Balthasar. D'une part, dans « l'actualisme théologique » de Barth (première manière), Balthasar perçoit l'exaspération du principe protestant et il est donc amené à définir en face de lui le sens catholique. Le débat tourne autour de la compréhension de l'*analogia fidei* et de l'*analogia entis*, des rapports de la grâce et de la nature, et c'est par une partie de ce livre que Balthasar entra dans la discussion alors brûlante autour du problème du surnaturel, en y apportant quelques lumières décisives³⁰. D'autre part, et de plus en plus à mesure que Barth conforme mieux sa théologie à la logique de l'Incarnation, apparaît entre l'intention profonde et le mouvement de la pensée des deux théologiens un accord très étroit : même intérêt pour la question du salut, même conception de la tâche théologique, même christocentrisme surtout. Ainsi Barth est le par-

ration des hommes ». Ces craintes atteignent moins les auteurs eux-mêmes (comme le reconnaissent les notes 8 et 9 de la p. 48 de *L'amour seul est digne de foi*) que les implications possibles de leur pensée. En toute hypothèse, Balthasar prend ici dans le domaine philosophique une option fort marquée qui influence toute son œuvre théologique. Sur le sujet, voir les comptes rendus de *L'amour seul est digne de foi* et de *Cordula* par le P. L. Malevez, *NRT* 89 (1967) 320 et 106 ; 90 (1968) 712, ainsi que H. VERWEYEN, *Ontologische Voraussetzungen des Glaubensaktes. Zum Problem einer transzendentalphilosophischen Begründung der Fundamentaltheologie*. Dusseldorf, Patmos, 1969 (cf. *NRT*, 1970, 728-729).

27. L'essai philosophique le plus explicite de Balthasar est *Wahrheit*. Bd. 1 : *Wahrheit der Welt*. Benziger, 1947 (*Phénoménologie de la Vérité. La vérité du monde*, Beauchesne, 1952). Devait y faire suite une seconde partie, théologique : *La Vérité de Dieu*, qui n'a pas vu le jour.

28. *Apokalypse der deutschen Seele*, III, p. 316-392.

29. Karl Barth. *Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Hegner, 1951. Cet ouvrage avait été précédé de plusieurs articles, notamment *Deux notes sur Karl Barth*, dans *Rech. Sc. Rel.* 35 (1948) 92-111, qui, après sa publication, doivent être considérés comme dépassés (*Vorwort*, 10).

30. 3. Teil : *Denken und Denkform im Katholizismus*, p. 278-388. La pensée exposée dans ces pages est reprise sous forme de thèses (en réponse à diverses critiques) dans *Der Begriff der Natur in der Theologie*, dans *Zeitschr. f. kath. Theol.* 75 (1953) 452-461. Sur ce débat, suscité par le grand ouvrage du P. H. DE LUBAC, *Surnaturel*, Aubier, 1946 et dont il est inutile de rappeler ici les détails, cf. H. MÜHLEN, dans *Bilan de la Théologie au XX^e siècle*, II, p. 371-411.

tenaire de taille égale en fonction duquel Balthasar a mis au point définitivement sa méthode théologique.

Avec les données que nous avons rassemblées jusqu'ici, l'inventaire du milieu culturel et intellectuel où se meut Balthasar paraît substantiellement achevé. Telles sont les racines, l'arbre désormais fait son fruit. Vers 1940 déjà, tous les apports décisifs sont acquis ; dans la suite il y aura des occasions stimulantes, plus de véritables influences³¹. Si ce n'est le plus important, mais qui appartient à un autre niveau auquel il nous faut maintenant venir : les sources proprement dites, le niveau de l'inspiration.

II. — Sources spirituelles et inspirations directrices

On voudrait mettre en relief ici ce qui « anime » la pensée de Balthasar, qui n'est nullement un « spécialiste » neutre mais un théologien et un chrétien vivant, dont toute l'œuvre est informée par un dessein et répond à une vocation. Dans cette seconde approche, nous essaierons de découvrir l'âme de cette vie et de cette œuvre. Nous le ferons en dégagant quelques grandes inspirations, elles-mêmes commandées par des rencontres — influences encore si l'on veut, mais dans un sens plus intérieur. Balthasar emploie le mot « pathos », c'est-à-dire passion, cause qui mobilise et dirige le cœur et l'esprit, inspiration qui saisit une vie³².

1. De ce que nous avons dit jusqu'ici, il est déjà possible de dégager que ce qui intéresse notre auteur est le problème religieux ou eschatologique, le destin spirituel de l'homme. Il n'est guère sensible — sinon pour dénoncer la menace que représente leur hypertrophie dans le monde moderne — aux domaines technique, scientifique, politique et social. D'une façon encore superficielle, on dirait qu'il est surtout un humaniste, un littéraire — et à ce niveau d'appréciation, on n'hésite pas à souscrire à l'exclamation du P. de Lubac : « Cet homme est peut-être le plus cultivé de son temps. Et s'il y a quelque part une culture chrétienne, elle est là³³ ! » Mais le choix a une raison d'un autre ordre : dans l'histoire de l'homme — toujours reprise par Balthasar dans un intérêt permanent pour la théologie

31. Seule, parmi les influences dont nous avons fait l'inventaire, celle de Sieverth s'exerce plus tardivement.

32. *Rechenschaft* 1965, p. 5.

33. *Un témoin du Christ dans l'Eglise : Hans Urs von Balthasar. Recherches et débats*, sept. 1966, repris dans *Paradoxe et Mystère de l'Eglise*, Aubier, 1967, p. 184.

de l'histoire³⁴ — la dimension de la personne irréductible occupe la première place, presque toute la place, et toute conception nivelante et collectiviste de la vie, toute transcription notamment de la vision évolutionniste à l'histoire spirituelle de l'humanité³⁵ est rejetée avec vigueur. On trouve au contraire une attention spirituelle et humaine aux réalités qui font la vie de chaque personne : « L'homme, la femme, l'amour, l'enfant, la joie, la tristesse, la mort, voilà le mystère, en qui Dieu s'incarne. Nul progrès ne l'agrandira jamais... »³⁶. En particulier, trois expériences sont fréquemment évoquées pour servir d'introduction à la compréhension de l'événement christologique et de la foi : la beauté, l'amour, la mort³⁷. Ce mystère de l'homme, aux horizons infinis, a un centre : le cœur, la liberté, l'âme, ce lieu intime où Dieu vient rencontrer l'homme. Chacun des deux milieux culturels que nous avons décrits dans la première partie a été exploré de ce point de vue-là. Le drame spirituel de l'époque moderne est dévoilé comme la lutte de l'homme et de Dieu, tandis que le monde des Pères de l'Eglise (sur le fond de la pensée religieuse antique) est traversé par le désir de connaître Dieu et de manifester sa grandeur toujours cachée. Le déploiement de l'histoire du salut dans la théologie de Balthasar est toujours ouvert sur deux abîmes : celui de Dieu « toujours plus grand » et celui de l'homme et de sa liberté qui peut dire non.

2. Cette vision et cette passion qui vont au cœur de l'homme et embrassent les extrémités de l'humanité entière font éclater une sorte d'égoïsme ecclésiastique, de rétrécissement pratique de l'idée de l'Eglise et d'anxiété artificielle qui, au moment où Balthasar étudiait la théologie, enfermait l'Eglise dans une mentalité de forteresse assiégée. « Il fallait raser ces murs, rendre l'Eglise à la liberté, pour qu'elle assume sa mission vis-à-vis du monde. Car le sens de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ est de sauver le monde, de le ramener au Père. Et l'Eglise est seulement moyen, un rayonnement

34. *Theologie der Geschichte*, Johannes-Verlag, 1950 ; 2^e éd. 1954 (*La théologie de l'histoire*, Plon, 1955 ; éd. remaniée, 1959, Fayard, 1970) ; *Parole et histoire*, dans *La Parole de Dieu en Jésus-Christ*, Casterman, 1961, p. 227-240 ; *Das Ganze im Fragment*. Aspekte der Geschichtstheologie, Benziger, 1963 (*De l'Intégration*. Aspects d'une théologie de l'histoire, DDB, 1970).

35. Tout en confessant son admiration pour l'homme et pour l'œuvre, Balthasar est sévère pour la pensée de Pierre Teilhard de Chardin. Il y fait de fréquentes allusions. Voir surtout : *Die Spiritualität Teilhards de Chardin*, dans *Wort und Wahrheit* 18 (1963) 339-350.

36. *Le Christ à venir*, dans *L'Avenir*. Semaine des intellectuels catholiques, 1963, p. 232.

37. Voir notamment *Pourquoi je reste chrétien*, dans *Je crois en l'Eglise* (conférences de Garrone, Daniélou, Ratzinger et Balthasar), Tours, Mame, 1972, p. 113-193. « Trois approximations du singulier » : la grande œuvre d'art, le véritable amour, la mort, p. 130-137.

qui à partir de l'Homme-Dieu pénètre en tous les espaces par l'annonce de la Parole, l'exemple et l'imitation »³⁸. Balthasar dit lui-même que ce « pathos » est ce qui les poussa (lui et d'autres jeunes théologiens comme Daniélou, Fessard, Bouillard, groupés autour du P. de Lubac) à étudier les Pères grecs, comme la mystique de l'Asie ou l'athéisme contemporain. Il fallait ouvrir la chrétienté sur les horizons spirituels du monde entier et lui rendre les dimensions universelles de l'espérance. Cette inspiration centrale qui a donné le branle aux premières études patristiques et modernes de Balthasar anime aussi sa vie et prend corps notamment dans son engagement doctrinal et actif pour les Instituts séculiers, qui lui apparaissent comme le moyen privilégié de rendre présent au cœur le plus mondain du monde (*die weltliche Welt*) le mystère de l'amour trinitaire et crucifié³⁹ — engagement qui est aussi à l'origine de son départ de la Compagnie de Jésus en 1950. Ce programme de présence au monde a été exposé explicitement dans la brochure de 1952 : *Raser les bastions*⁴⁰, dont bien des pages annoncent Vatican II. Il n'a pas cessé d'animer la pensée de Balthasar, mais, avec le changement rapide provoqué par le Concile, et surtout parce que trop d'écrits et d'expériences vécues aujourd'hui préconisent ou pratiquent une manière d'ouverture au monde qui, dans un souci fallacieux de rencontre, risque d'affadir la Bonne Nouvelle, le souci de raser les bastions a fait place de plus en plus à celui d'affirmer à temps et à contretemps, par la parole, la vie et le service, la spécificité chrétienne. On se tromperait toutefois gravement sur le sens de l'œuvre si on méconnaissait sa dimension missionnaire permanente pour interpréter comme un quelconque conservatisme l'insistance sur l'essentiel et le retour au centre : lors même qu'il défend avec le plus de vigueur des structures menacées de l'Eglise, Balthasar ne veut pas relever les murs qu'il a contribué à abattre.

3. A aucun moment, raser les bastions n'a été un but. Il fallait sortir des murs pour faire éclater au cœur du monde, dans sa pureté, dans sa simplicité démunie, l'amour trinitaire et crucifié, seul digne de foi⁴¹. Dès le début, la volonté fondamentale était de manifester

38. *Rechenschaft* 1965, p. 5.

39. Voir principalement sur ce point : *Der Laie und der Ordenstand*, Johannes-Verlag, 1948 (*Laïc et plein apostolat*, Liège, Pensée catholique, 1949); *Zur Theologie der Säkularinstitute*, dans *Geist und Leben* 29 (1956) 182-205. Balthasar a aussi traduit et publié le livre du P. J. Beyer sur les Instituts séculiers : *Als Laie Gott geweiht*, Johannes-Verlag, 1964.

40. *Schleifung der Bastionen*. Von der Kirche in dieser Zeit, Johannes-Verlag, 1952 (*Raser les bastions*, texte abrégé dans *Dieu vivant* 25 (1953) 17-32).

41. « ... ce qui était en question pour les Pères. C'était ceci : par l'Eglise, mystère divin, introduire jusque dans le monde terrestre le rayon mystérieux

la réalité chrétienne comme « ce qui est le plus grand, absolument (*das uneinholbare Grösste*), *id quo maius cogitari nequit* »⁴². Balthasar a pu, un moment, être préoccupé surtout de manifester cette grandeur dans sa correspondance avec la recherche de l'homme contemporain. L'effort extrême dans ce sens a été : *Dieu et l'homme d'aujourd'hui* (1956)⁴³, essai pour expliquer la situation spirituelle propre de notre époque dans sa différence par rapport aux situations antérieures et pour la rencontrer en chrétien. Même ici la démarche est typiquement celle d'un théologien et d'un spirituel : les espérances et les angoisses de l'homme d'aujourd'hui ne sont pas abordées au niveau où elles s'élaborent en problématiques particulières, en vue d'un cheminement toujours aléatoire de la périphérie vers le centre ; elles sont en quelque sorte éprouvées intérieurement comme des moments de l'expérience chrétienne la plus spécifique et la plus centrale et c'est là qu'elles trouvent leur accomplissement⁴⁴.

Toutefois Balthasar se déclare déçu du résultat de ce livre⁴⁵ : il y a une certaine vanité à vouloir rencontrer l'homme contemporain qui change chaque jour. Il serait plus fécond, plus durable de tenter une présentation sereine de la réalité chrétienne dans son originalité absolue et sa splendeur (ou gloire) indépassable. Ce projet prendra corps surtout dans *Herrlichkeit*, en français : *La Gloire et la Croix*, une esthétique théologique, l'œuvre majeure jusqu'ici de Balthasar, dont le premier volume paraît en 1961⁴⁶ et qui n'est elle-même que la première partie d'une trilogie qui devrait comprendre, après l'esthétique, une dramatique et une logique⁴⁷. Plus largement encore, on

de l'amour trinitaire et crucifié, sans le diminuer d'un iota » (*Cordula*, p. 101). De *L'amour seul est digne de foi*, Balthasar écrit : « Ce petit livre peut être considéré comme le complément positif de l'ouvrage antérieur *Schleifung der Bastionen* qui a préparé la tâche en déblayant le terrain » (p. 12).

42. *Rechenschaft* 1965, p. 6.

43. *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*. Vienne, Herold, 1956 (*Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, DDB, 1966). Voir aussi la conférence : *Dieu a parlé un langage d'homme*, dans *Parole de Dieu et liturgie*, Cerf, 1958, p. 71-103, reprise sous le titre : *Existence humaine comme Parole divine*, dans *La Foi du Christ*, Aubier, 1968, 129-178.

44. Une démarche analogue se retrouve dans *Der Christ und die Angst*, Johannes-Verlag, 1951 (*Le chrétien et l'angoisse*, DDB, 1954).

45. *Rechenschaft* 1965, p. 27.

46. *Herrlichkeit*. Eine theologische Aesthetik, Johannes-Verlag. Bd. I : *Schau der Gestalt*, 1961 (*La Gloire et la Croix*, Aubier, I : *Apparition*, 1965) ; Bd. II : *Fächer der Stile*, 1962 (II : *Styles*, 1. *D'Irénée à Dante*, 1968 ; 2. *De Jean de la Croix à Péguy*, 1972) ; Bd. III, 1 : *Im Raum der Metaphysik*, 1965 ; Bd. III, 2, 1 : *Alter Bund*, 1967 ; Bd. III, 2, 2 : *Neuer Bund*, 1969. La traduction de III, 2, 1 et de III, 2, 2 est en voie de publication.

47. Balthasar travaille actuellement à la dramatique qu'en 1955 déjà Albert Béguin annonçait : « L'auteur a composé en partie une *Dramatique du Christianisme* qu'il considère dès maintenant comme son œuvre majeure » (*Théologie de l'histoire*, p. 12). Et l'article *Verstehen oder Gehorchen*, dans *Stimmen der Zeit* 69 (1938) 73-85, en esquisse quelques traits. Quant à la *Logique*, la *Phé-*

peut dire que l'œuvre entière de Balthasar, dans ses aspects les plus différents, est dominée par le souci de montrer le christianisme, d'en manifester la spécificité — non dans une recherche de l'essence, par élimination du prétendu accessoire, mais par une mise en relief de l'unité organique de la Révélation se déployant à partir d'un centre auquel chaque aspect particulier renvoie —, d'en faire apparaître l'évidence interne, objective⁴⁸ ou, en d'autres termes, d'en faire éprouver le poids eschatologique⁴⁹. Citons quelques œuvres : *La théologie de l'histoire* (1950), dont plusieurs des thèmes principaux sont repris et creusés dans *De l'Intégration* (1963)⁵⁰ ; *La prière contemplative* (1955)⁵¹ ; à partir de 1961, *Herrlichkeit* ; les études théologiques reprises dans les trois recueils : *Verbum Caro*, *Sponsa Verbi*, *Spiritus Creator*⁵² ; enfin dans un condensé admirable, *L'amour seul est digne de foi*⁵³. En 1965, dans *Rechenschaft*, Balthasar reconnaît que cette affirmation de l'essentiel, cette recherche du centre est devenue sa préoccupation dominante et presque exclusive. Il ne paraît pas inexact de parler d'un tournant dans l'œuvre, ou plutôt d'un recentrement, d'une simplification à partir de ces années 1960 à 1965, non sans relation avec le Concile : la tâche de Balthasar lui paraît désormais de rappeler, aux chrétiens qu'un contact nouveau avec le monde peut griser, leur mission véritable : pas d'action chrétienne sans une attention contemplative au Mystère de l'amour divin, sans une entrée décidée dans l'obéissance de Jésus-Christ, sans un sens fidèle de l'Eglise. Inlassablement, parfois dans une grande sérénité contemplative⁵⁴, parfois aussi avec une verve polémique qui exprime une réelle douleur⁵⁵, Balthasar rappelle l'important, les vraies proportions, le centre vivant de la foi.

noménologie de la Vérité peut en être considérée comme un premier fragment, auquel il faudrait joindre certaines des études rassemblées dans *Verbum Caro*.

48. *La Gloire et la Croix*, I, 3^e partie : L'Evidence objective.

49. Cette expression est employée dans la conférence : *Pourquoi je reste chrétien* (cf. note 37).

50. Voir note 34.

51. *Das betrachtende Gebet*, Johannes-Verlag, 1955 (*La prière contemplative*, DDB, 1959 ; nouv. éd., Fayard, 1972).

52. *Skizzen zur Theologie*, Johannes-Verlag, I : *Verbum Caro*, 1960 ; II : *Sponsa Verbi*, 1960 ; III : *Spiritus Creator*, 1967.

53. *Glaubhaft ist nur Liebe*, Johannes-Verlag, 1963 (*L'amour seul est digne de foi*, Aubier, 1966).

54. Par exemple dans trois des ouvrages les plus récents : *Einfaltungen. Auf Wegen christlicher Einigung*. Munich, Kösel, 1969 (*Retour au centre*, DDB, 1971) ; *In Gottes Einsatz leben*, Johannes-Verlag, 1971 ; *Warum ich noch ein Christ bin*, dans *Zwei Plaidoyers* (Ratzinger et Balthasar) Kösel, 1971 (*Pourquoi je reste chrétien*, cf. note 37).

55. C'est surtout le cas de *Cordula oder der Ernstfall*, Johannes-Verlag, 1966 (*Cordula ou l'épreuve décisive*, Beauchesne, 1968) et aussi de *Wer ist ein Christ ?*, Benziger, 1965 (*Qui est chrétien ?*, Mulhouse, Salvator, 1968).

Relevons, à titre d'exemples et sans vouloir être exhaustif, quatre domaines où ce « pathos » s'exerce.

a) *La théologie de l'histoire*. Balthasar réagit avec force contre ce qu'on pourrait appeler, dans un sens très général, le progressisme, c'est-à-dire un certain schème sous-jacent à de larges secteurs de la pensée moderne et selon lequel le cours de l'histoire est une progression linéaire continue. Teilhard de Chardin a donné à ce schème une forme chrétienne en reconnaissant le Christ au terme et comme au point de convergence (Omega) de l'Evolution. C'est un aplatissement de l'histoire qui méconnaît à la fois la plénitude déjà donnée dans le Christ et la manière immédiate dont chaque liberté personnelle et chaque génération historique sont affrontées à Celui qui est pour tous l'exigence absolue et le signe de contradiction.

b) *Le chrétien et le monde*. Le livre le plus violent sans doute (jusqu'à l'injustice) de Balthasar est *Cordula*, où il s'insurge contre l'idée qui apparaît dans certaines œuvres théologiques récentes d'un « christianisme anonyme »⁵⁶. Au lieu de s'effacer devant la Bonne Nouvelle qu'ils portent au monde, des chrétiens sont tentés d'effacer en quelque sorte la Bonne Nouvelle elle-même pour qu'elle s'accommode désormais aux bonnes inspirations de l'homme. A la place de l'ancien triomphalisme, « constantinien » et militant, c'est un triomphalisme nouveau, celui de la conciliation et d'une tolérance qui va jusqu'à l'éclectisme. La qualité de cette recherche théologique nouvelle, qui n'apparaît pas au premier regard, sera mesurée au critère de l'épreuve décisive, le martyre. « Toi qui fais de la théologie, demande-toi si tu es prêt à mourir pour le Christ. »

c) *La théologie et les disciplines théologiques*. Contre l'émiettement des disciplines, le positivisme dans les sciences de l'esprit, l'académisme séparé de la vie, la dispersion dans les « questions-frontière », Balthasar choisit de plus en plus délibérément la théologie proprement dite qui se tient au cœur du Mystère révélé ; il parle de retour au centre, à l'unité, de reploiement vers la simplicité originelle, qui est à la fois celle des petits dont parle l'Evangile et celle même de Dieu. « Car seul l'œil simple obtient de voir la lumière émanant de la simplicité infinie »⁵⁷. »

56. On peut se demander si les coups atteignent toujours une cible réelle. Voir toutefois les thèses d'H. R. SCHLETTE, *Die Religionen als Thema der Theologie*, Herder, 1963, et notre compte rendu dans *NRT* 88 (1966) 199-200. Dans son étude : *Les religions humaines d'après les Pères. Paradoxe et Mystère de l'Eglise*, Aubier, 1967, p. 120-163, le P. de Lubac a proposé une distinction éclairante entre chrétiens anonymes et christianisme anonyme. Balthasar lui rend hommage dans *Cordula* (Postface de la trad. fr., p. 120-122).

57. *Retour au centre*, p. 13. Sur la nature et la méthode de la théologie, voir :

d) *L'Eglise*. Les études rassemblées dans *Sponsa Verbi*⁵⁸ mettent en lumière une compréhension de l'Eglise comme « communion des croyants » (et de ceux qui aiment) qui va plus loin que la notion vétéro-testamentaire de peuple de Dieu, donne un sens concret à l'image paulinienne de l'Eglise Epouse (*Ep* 5) et établit comme axe de référence la participation à l'obéissance du Christ (la foi du Christ)⁵⁹ et comme type de l'Eglise Marie, modèle et mère de la foi. L'accent est mis sur la sainteté de l'Eglise, le service d'amour, l'obéissance. A cette inspiration se rattache l'engagement actif de Balthasar dans les luttes de l'Eglise d'aujourd'hui. Après avoir vécu et travaillé longtemps dans un relatif isolement, en marge du monde académique (il n'a jamais été professeur) et ecclésiastique (on s'est étonné à juste titre⁶⁰ que personne n'ait songé à recourir à lui pour la préparation et pendant la durée du Concile), il est aujourd'hui membre de la Commission internationale des théologiens, a été un des secrétaires du dernier Synode des Evêques (1971) et a participé à la préparation du rapport de celui-ci sur le sacerdoce⁶¹. Ce type d'activité n'est sans doute pas le plus conforme à sa nature⁶² mais nul doute qu'il y soit mû par son amour de l'Eglise. Dans la même ligne, il vient de fonder avec une équipe où figure aussi le P. de Lubac⁶³ une revue de théologie : *Internationale katholische Zeitschrift*

Theologie und Heiligkeit. Wort und Wahrheit, 3 (1948) 881-896 (repris dans *Verbum Caro*, p. 195-225 ; *Théologie et sainteté*, dans *Dieu vivant* 12 (1948), 17-31); *Was soll Theologie ? Ihr Ort und ihre Gestalt im Leben der Kirche*, dans *Wort und Wahrheit* 8 (1953) 325-332 (*Verbum Caro*, p. 159-178 ; *Tâche de la Théologie*, dans *La théologie de l'histoire*, p. 141-162); enfin les diverses études publiées à partir de 1968 et rassemblées dans *Einfaltungen (Retour au centre)*.

58. Voir en particulier : *Wer ist die Kirche ?*, dans *Sponsa Verbi*, p. 148-202.

59. Voir *Fides Christi*, dans *Verbum Caro*, p. 45-79 (*La Foi du Christ*, premier chapitre d'un recueil de cinq études publiées sous le même titre, Coll. *Foi vivante*, Paris, 1968, p. 13-79).

60. H. DE LUBAC, *Paradoxe et Mystère de l'Eglise*, p. 181.

61. Il le publie avec un commentaire : *Das Priesteramt*. Intr. du card. HÖFFNER, trad. et comm. de H. U. VON BALTHASAR, Johannes-Verlag, 1972. Voir aussi *Zur Priesterfrage an der Bischofssynode 1971*, dans *Intern. kath. Zeitschrift - Communio* 1 (1972) 73-78.

62. Cf. H. DE LUBAC, *Paradoxe et Mystère de l'Eglise*, p. 180 : « H. U. von Balthasar n'est pas l'homme des commissions, des discussions de mots, des formules de compromis et des rédactions collectives, toutes choses assurément indispensables. »

63. Le nom du P. Henri de Lubac est déjà revenu plusieurs fois tandis que nous parcourons l'œuvre de Balthasar. Celui-ci le reconnaît comme un de ses maîtres, en même temps qu'ils sont devenus de plus en plus frères d'armes dans le combat pour l'essentiel. H. de Lubac n'a pas seulement introduit Balthasar dans l'étude des Pères et plus largement de la Tradition, il a été aussi un inspirateur dans la réflexion sur des thèmes aussi centraux que le salut, la grâce et l'Eglise. Balthasar a traduit et publié en allemand une grande partie de l'œuvre du P. de Lubac : *Gesammelte Werke*, en 6 volumes, Johannes-Verlag. Voir *Apologiste de la Tradition*. Le P. Henri de Lubac, dans *Choisir* 53 (1964) 19-20.

- *Communio*. Communion, cela veut dire qu'à la source de tout rassemblement dans l'Eglise comme en deçà de toute division, il y a l'unité donnée par Dieu, et l'effort primordial de l'homme d'Eglise est de rejoindre et de manifester cette unité avant toute critique⁶⁴.

4. En développant les conséquences de cette « passion », — qu'on appellerait aussi justement charisme ou vocation — de Balthasar à manifester la réalité chrétienne, nous nous sommes avancés jusqu'aujourd'hui. Il faut retourner en arrière pour découvrir ce qui est le véritable foyer inspirateur de cette vie et de cette pensée. Plus exactement — car c'est la foi qui est inspiratrice — la forme, la structure déterminée qui permet à la foi de Balthasar de se déployer en théologie sans cesser d'être vie. Nous avons nommé les *Exercices spirituels* de saint Ignace. C'est là, nous dit Balthasar, qu'il a acquis une fois pour toutes cette manière de mesurer pensée et vie à la réalité chrétienne elle-même. « Nous étions marqués par les *Exercices*, haute école de la méditation du Christ, de l'écoute de la Parole personnelle de l'Evangile, de la décision pour l'entrée dans la suite du Christ »⁶⁵. Dans les *Exercices*, le dogme chrétien est déployé dans son unité vivante, organique, celle même de l'Acte révélateur et rédempteur en Jésus-Christ et il est reçu, approprié dans une foi qui est justement une entrée dans l'obéissance de Jésus-Christ. Et l'expérience spirituelle, la démarche de la liberté est suscitée par l'objectivité de la Révélation. Balthasar considère cette expérience dogmatique ou mystique objective comme le lieu même de la théologie. Pourtant, bien que tous les jésuites passent par cette école et que beaucoup en soient profondément et favorablement marqués, aucun grand théologien jésuite, il est difficile de dire pourquoi, n'a réussi à en informer une œuvre.

Pour sa part, Balthasar a rencontré quelqu'un qui vivait, par un charisme très déterminé, cette sorte de mystique objective : Adrienne von Speyr (1902-1967). Il l'accueillit en 1940 dans l'Eglise catholique et vécut dès lors avec elle dans une collaboration étroite et constante. Entre ces deux spirituels, l'influence est réciproque et l'on peut parler d'une sorte de symbiose des pensées ou, plus justement, d'une exceptionnelle communion dans la contemplation et la foi. L'œuvre écrite et surtout dictée d'Adrienne est immense et a été en grande partie éditée par Balthasar ; aux yeux de celui-ci, elle a plus d'importance que la sienne propre. Contemplant les Ecritures

64. Voir *Communio* - Ein Programm, dans *Intern. kath. Zeitschrift* - *Communio* 1 (1972) 4-17.

65. *Rechenschaft* 1965, p. 7. Balthasar a publié une traduction allemande des *Exercices spirituels* : IGNATIUS VON LOYOLA, *Die Exerzitiën*. Lucerne, Stocker, 1946 ; éd. suivantes, Johannes-Verlag.

et surtout l'œuvre johannique, marquée fortement par l'esprit de saint Ignace, on peut dire d'Adrienne von Speyr qu'elle a vécu et pensé la théologie qui est contenue en germe dans les *Exercices*⁶⁶.

Il faut ajouter que le caractère ignatien de la spiritualité de Balthasar ne l'a pas empêché de se nourrir d'autres trésors de la vie mystique de l'Eglise, ancienne et récente. Ses études notamment sur Thérèse de l'Enfant Jésus et Elisabeth de la Trinité dégagent avec bonheur la mission ecclésiale et l'apport proprement théologique de ces deux saintes⁶⁷. D'un bout à l'autre de son œuvre, Balthasar n'a cessé de rappeler l'importance du saint dans l'Eglise. « L'Eglise n'a pas besoin de critiques, elle a besoin de créateurs », écrivait-il en 1952 dans un article sur Bernanos⁶⁸ et le « créateur » dans l'Eglise, c'est le saint. « Essayer de faire quelque chose comme cela » est, sur le plan de la vie, l'unique nécessaire aujourd'hui⁶⁹ et rien n'est plus indispensable pour la théologie que de s'abreuver à nouveau, comme aux premiers siècles de l'Eglise, aux sources vives de la sainteté⁷⁰.

III. — L'unité interne de l'œuvre

Il s'agit ici de l'unité au niveau du contenu, de ce qui est dit. Et il peut paraître étrange de chercher pareille unité, étant donné

66. L'œuvre publiée d'Adrienne von Speyr comprend 26 volumes, tous à Johannes-Verlag, de 1948 à 1971. Pour introduire à son œuvre, Balthasar a publié en 1968 : *Erster Blick auf Adrienne von Speyr* (Introduction et textes choisis), Johannes-Verlag. Un autre choix de textes constitue la plus grande partie de B. ALBRECHT, *Eine Theologie des Katholischen*. Einführung in das Werk Adrienne von Speyrs. Bd. 1 : *Durchblick in Texten*, Johannes-Verlag, 1972. Le second volume promis sera une présentation plus synthétique de la doctrine. — De l'aveu de l'auteur, *Das Herz der Welt*, Zurich, Arche, 1945 (*Le cœur du monde*, DDB, 1956), fascinant poème de l'Amour infini, lui fut inspiré par la rencontre avec Adrienne von Speyr et présente un reflet de leur contemplation.

67. *Therese von Lisieux. Geschichte einer Sendung*, Hegner, 1950 ; *Elisabeth von Dijon und ihre geistliche Sendung*, ibid., 1952 (*Elisabeth de la Trinité et sa mission spirituelle*, Seuil, 1959) ; *Schwwestern im Geist, Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*, éd. remaniée des deux ouvrages précédents, Johannes-Verlag, 1970 ; trad. fr. en cours de publication. — Pour le centenaire de Thérèse de Lisieux (2 janvier 1973), Johannes-Verlag annonce aussi une traduction allemande des textes autobiographiques. — De cette sainte, Balthasar dit qu'elle fut « la première grande rencontre après le noviciat ».

68. « Die Kirche braucht keine Kritiker, sie braucht Künstler » (dans un journal suisse ; nous n'avons pu retrouver la référence).

69. « Il n'est pas vrai que nous ne puissions rien faire pour avoir des saints. Nous devrions essayer par exemple, même si nous sommes un peu en retard comme Cordula, de devenir quelque chose comme cela. 'Mieux vaut tard que jamais.' » (*Cordula*, p. 124). Voir *Une vie livrée à Dieu*, dans *Vie consacrée*, 1971, 5-23.

70. Cf. *Théologie et sainteté*. Dans la théologie de l'Eglise, le saint et la sainteté tiennent aussi une place importante ; cf. *Wer ist die Kirche ?*

l'apparente dispersion de l'œuvre (même dans *Herrlichkeit*, où les monographies du t. II n'ont entre elles qu'un lien fort souple), l'ampleur des sujets traités et la gamme des auteurs étudiés, le caractère non-systématique des écrits. Pourtant, quand on parcourt l'œuvre de part en part, on est frappé par la permanence du propos. C'est toujours — et de plus en plus à mesure qu'on avance — la manifestation de la Gloire de Dieu dans l'acte extrême d'amour du Christ livré qui est le centre toujours présent auquel tout est référé ; et même, de plus en plus, les autres thèmes s'effacent devant l'explicitation sans cesse recommencée de ce centre. Ainsi se confirme ce que nous disions plus haut : le théologien efface ses conceptions propres devant l'objectivité de la Révélation ; son écoute de la Parole va jusqu'à donner à son œuvre la structure, l'équilibre, les proportions de la Révélation même et de la réalité révélée.

1. *Unité matérielle : l'amour trinitaire et crucifié*

« Il n'y a dans tout le Nouveau Testament qu'une seule vérité, un seul dogme qui en son centre est christologique, mais dans ses implications immédiates est à la fois trinitaire et sotériologique, et sotériologique (incarnation et résurrection) parce que trinitaire... En cela l'événement du Christ non seulement accomplit toutes les « figures » de l'Alliance mais est révélateur du mystère dernier de Dieu — et comme tel toujours en avant de toute évolution possible du monde »⁷¹. Le Christ, avec toute sa « profondeur » trinitaire, son ouverture « en-haut » sur le Mystère de l'amour divin ; toute sa portée sotériologique, son ouverture « en-bas » vers le Mystère du péché de l'homme (il s'est « fait péché » et est descendu aux enfers) ; les implications pour le chrétien (la foi comme participation à l'obéissance du Christ), pour l'Eglise (le *fiat* marial) et pour le monde (l'espérance universelle). Ce n'est rien d'autre que le *Credo*, l'objet de la foi, mais perçu dans son unité organique vivante de Parole et d'Acte de Dieu (tel qu'on le perçoit justement, en s'y laissant insérer, dans les *Exercices*). On pourrait citer à l'appui des dizaines de textes. Les développements les plus importants et les plus explicites se trouvent dans *Herrlichkeit* III, 2, 2, *Neuer Bund* et dans la contribution plus scolaire que Balthasar a donnée à *Mysterium Salutis* sous le titre *Mysterium paschale* (Théologie des trois jours)⁷². Nous avons

71. *Retour au centre*, p. 90 (cf. p. 89-92 : la transcendance de Jésus-Christ).

72. *Mysterium paschale*. Chapitre 9 de *Mysterium salutis*. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik, hrsg. v. J. FEINER u. M. LÖHRER. Bd. III/2, *Das Christuserlebnis*, Benziger, 1969, p. 133-319. En édition séparée sous le titre : *Theologie der drei Tagen*, ibid. — Autres développements notamment dans *Dieu et l'homme d'aujourd'hui* ; *L'amour seul est digne de foi* ; *Retour au centre*

tracé plus haut les contours du champ auquel s'intéresse Balthasar : le destin de l'homme, la question eschatologique, le salut (universel) ; c'est à l'intérieur de cette interrogation brûlante que l'événement de Jésus-Christ est reçu et c'est pourquoi sans doute l'accent est mis, avec tant de force, sur la kénose et la descente du Fils de Dieu jusque dans « l'autre abîme » : celui qu'ouvre « la possibilité, pour la créature douée de liberté, de périr »⁷³. Le P. de Lubac parle d'une « spiritualité du samedi-saint »⁷⁴. L'auteur reconnaît ici sa dette à l'égard d'Adrienne von Speyr qui, des années durant, a vécu de façon extraordinaire et exprimé avec de multiples nuances les mystères de la dérélition et de la descente aux enfers⁷⁵. Dans son intérêt pour le problème de l'Enfer et sa manière de l'aborder sous le biais d'une christologie conséquente, il a aussi beaucoup reçu d'autres sources : le théologien Barth, la mystique Elisabeth de la Trinité, l'homme Péguy. Dans *Mysterium paschale* il rassemble tout ce que la Tradition peut produire pour une compréhension de ces mystères. Il reste qu'on ne trouve guère ailleurs — du moins pas d'une façon aussi liée et aussi unifiée — une théologie aussi concrète de l'événement même du salut. L'apport est original en même temps qu'il rejoint le donné le plus brut de la Révélation. L'autre caractéristique de cette christologie est la rigueur avec laquelle l'événement du Christ (et précisément dans le comble de l'abaissement) est compris comme la manifestation de la Gloire, c'est-à-dire de l'intimité même du Dieu trinitaire.

2. Unité formelle : la Gloire et la croix

L'homme veut voir Dieu, mais Dieu seul peut se révéler lui-même, *lumine tuo videbimus lumen*. Il est inaccessible à la compréhension de l'homme, mais l'Inaccessible, gratuitement et librement, se fait proche et donne accès à sa vie. C'est cela qui s'accomplit en Jésus-Christ et c'est l'événement eschatologique, la réalité absolument dernière, au-delà de laquelle il n'est pas possible d'aller ; la Figure du Christ révèle exactement la profondeur de Dieu, elle mesure tout, norme tout et possède en elle-même son évidence, ne pouvant être éclairée par rien de plus évident qu'elle, mais seulement reconnue, non sans une conversion, au terme de tous les chemins de l'homme qui convergent vers elle.

(ch. 3) ; *In Gottes Einsatz leben* ; et l'important article : *Die Messe, ein Opfer der Kirche ?*, dans *Spiritus Creator*, p. 166-217.

73. *Retour au centre*, p. 89.

74. *Paradoxe et Mystère de l'Eglise*, p. 210.

75. *Erster Blick...*, p. 29-32 ; 56-59 ; B. ALBRECHT, *Eine Theologie des Katholischen*, p. 90-127.

Balthasar applique à la Révélation de Dieu en Jésus-Christ la formule dont use Anselme pour parler de Dieu : *id quo maius cogitari nequit*. Dieu est ce « plus grand que tout », mais c'est par excellence dans la Révélation qu'il apparaît comme tel. L'unité formelle de l'œuvre de Balthasar est là, se superposant en quelque sorte à son unité matérielle : dans le dogme christologique tel qu'il a été exposé plus haut et en lui seul, l'Amour divin s'atteste lui-même, la Gloire apparaît dans la croix. La Gloire correspond, sur le plan théologique, à ce qu'est la beauté comme transcendantal sur le plan philosophique. La beauté est l'éclat de l'Être, sa dernière et mystérieuse force de rayonnement. Ainsi la Gloire est l'éclat de Dieu, par lequel lui-même se fait reconnaître. Et recevoir la Révélation comme la manifestation de la Gloire, c'est la recevoir pour elle-même et l'accueillir absolument dans sa forme propre, irréductible et son évidence dernière. « L'esthétique théologique épouse le mouvement souverain par lequel la Gloire de Dieu, à la manière d'une œuvre d'art, procède d'elle-même et rayonne de soi dans une absolue liberté » ⁷⁶.

Le premier volume de cette esthétique est une théologie de la Révélation et de la foi, de l'apparition et de la première perception de la Gloire ; les volumes suivants et surtout III, 2, 2 : *Neuer Bund*, sont une théologie dogmatique dont l'objet est l'Acte de l'Amour divin s'accomplissant dans l'événement du Christ. L'unité formelle (Gloire et croix) renvoie à l'unité matérielle (Amour trinitaire et crucifié) et celle-ci n'est manifestée qu'en celle-là. « L'*aisthesis*, le percevoir et l'*aistheton*, le perçu comme Amour rayonnant ne font qu'un comme objet de la théologie » ⁷⁷. C'est la cohésion interne de cette œuvre comme de la Révélation elle-même. La trilogie, si elle voit le jour, en élargira la portée sans en perdre la force : la dramatique approfondissant le sens de l'événement christologique comme le drame de la rencontre entre Dieu et l'humanité et la logique revenant vers le point de vue formel de la Révélation pour en dégager la vérité singulière.

CONCLUSION

L'axiome courant et communément reçu, qu'on ne peut faire la théologie que dans la foi, est rarement mis en pratique avec une entière conséquence. Dans l'emploi légitime et nécessaire des concepts et des images que fournissent la culture et la réflexion humaines,

76. A. LÉONARD, *La foi chez Hegel et notre traité « de fide »*, dans *Revue théologique de Louvain*, 1972, 175.

77. *Rechenschaft* 1965, p. 28.

il est bien difficile de ne point perdre quelque chose de la richesse de la Révélation, de n'en point déplacer les accents, de n'en point réduire la liberté transcendante. Ou bien l'usage des techniques du savoir, quand il est le fait de spécialistes, devient tyrannique et émiette la connaissance de la Révélation en une multitude d'approches cloisonnées. Tant au point de vue formel des disciplines mises en œuvre qu'au point de vue matériel des thèmes étudiés, il est malaisé de laisser mesurer en tout sa recherche par la lumière et les proportions internes de la Révélation. On peut dire que Balthasar s'inscrit dans la lignée des grands théologiens de l'Eglise par la rare fidélité avec laquelle il assume le fardeau de la théologie⁷⁸. Prenant appui sur une exceptionnelle connaissance de la Tradition — « s'il y a quelque part une culture chrétienne, elle est là ! » — et construisant son œuvre dans un affrontement permanent, aussi bien avec la crise de l'homme moderne qu'avec les interrogations existentielles de l'homme de toujours, il assume ce fardeau avec une lucidité que n'ont pas ses prédécesseurs d'époques plus naïves. De la mise en œuvre elle-même et d'un ensemble d'écrits qui concernent directement la théologie, il serait possible de dégager une compréhension très riche et très équilibrée de celle-ci. En quelques traits rapides, nous esquisserons seulement ici la figure du théologien. La tâche de la théologie est une mission d'Eglise, et cela ne veut pas dire seulement qu'elle est située institutionnellement comme la fonction de quelques-uns, mais, plus profondément, qu'elle vit de la prière et de la foi de l'Eglise et qu'elle est au service du dessein salutaire de Dieu pour les hommes. D'une part l'écoute adorante de la Parole, d'autre part, l'obéissance qui met la Parole en pratique, l'existence livrée à Dieu, le service de l'Eglise, le souci du frère. Comme l'Eglise elle-même, comme toute fonction dans l'Eglise, la théologie est sur le parcours qui va de Dieu à l'homme, moyen de salut, rayonnement de la Gloire. Avec une détermination résolue, Balthasar soumet les questions qu'il aborde à la lumière de la foi : « La théologie s'accomplit au sein du jugement de la parole de Dieu sur la parole humaine »⁷⁹. De plus en plus nettement, il organise son œuvre selon la logique propre de la Révélation : « la théologie doit dans ses proportions se laisser guider par les proportions internes de la Révélation »⁸⁰. Tout est ramené au centre et repris à partir du centre, à tel point que se vérifie littéralement ce qui a été dit plus haut, « qu'il n'y a qu'une seule vérité, un seul dogme » — sans cesse répété, proclamé avec tous les accents divers que réclament ou inspirent les ressources infinies de la culture et la connaissance du cœur humain. Sans perdre

78. Cf. *Grösse und Last der Theologie heute* (cf. note 21).

79. *Tâche de la Théologie* (cf. note 57), p. 153.

80. *Ibid.*, p. 155.

son éclat ni sa force, la pensée personnelle s'efface devant la mission ecclésiale et l'objectivité du message. « Il faut que Lui grandisse » (Jn 3, 30) ⁸¹.

B - 1150 - Bruxelles
rue du Collège Saint-Michel, 60

J. M. FAUX, S.J.
Institut d'Etudes Théologiques

81. A l'intention des lecteurs de langue française, rappelons ici quelques publications de H. U. von Balthasar non mentionnées au cours de cet article : Romano Guardini. *Une réforme aux sources*, trad. E. RIDEAU, coll. Le Signe rouge, Fayard, 1971. — *Art chrétien et annonce du message*, dans *Mysterium Salutis*, Cerf, vol. 3, 1969, p. 285-312 ; *L'accès à Dieu*, *ibid.*, vol. 5, 1970, p. 21-66. — *Rencontrer Dieu dans le monde d'aujourd'hui*, dans *Concilium* 6 (1965) 27-39 ; *L'Evangile comme norme et critique de toute spiritualité dans l'Eglise*, *ibid.* 9 (1965) 11-24 ; *Vérité et vie*, *ibid.* 21 (1967) 77-83 ; *Relation immédiate avec Dieu*, *ibid.* 29 (1967) 37-48 ; *La joie et la croix*, *ibid.* 39 (1968) 77-87. — *Descente aux enfers*, dans *Axes*, juin 1970, 3-12 ; *Les absences de Jésus*, *ibid.*, juin-juillet 1971, 38-46 ; *Les frontières de l'Eglise*, *ibid.*, juillet-août 1972, 7-19. — Signalons enfin l'étude de P. VALENTIN, *Kénose, Amour et Gloire. La mort du Christ dans l'esthétique théologique* de H. U. von Balthasar, dans *Annoncer la mort du Seigneur. Un dossier théologique*, édit. B. SESBOÛÉ, Lyon - Fourvière, Fac. de Théol., 1971.