NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

131 Nº 2 Abril-Junio 2009

La substitution inclusive au fondement de la morale chrétienne chez H.U. von Balthasar

Tanguy-Marie POULIQUEN

p. 243 - 261

https://www.nrt.be/es/articulos/la-substitution-inclusive-au-fondement-de-la-morale-chretienne-chez-h-u-von-balthasar-735

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 131 (2009) 243-261
T.-M. POULIQUEN*

La substitution inclusive au fondement de la morale chrétienne chez H.U. von Balthasar

Comment Hans Urs von Balthasar comprend-il l'enveloppement de la liberté créée par l'amour divin révélé en Jésus Christ à travers une théologie de la Croix? Comment interprète-t-il le rapport entre la liberté finie et la liberté infinie dans une perspective de salut? Comment conçoit-il la destination surnaturelle de la liberté créée si elle venait à être en définitive éliminée par le Christ crucifié? Ces questions se posent dans la pensée du théologien suisse à partir de la notion très discutée de «substitution»[1] (*Stellvertretung*), à la fois rejetée[2] par les uns pour le motif

---

* Est paru, l'automne dernier, du même auteur: *Libres en Christ. La liberté chrétienne selon l'anthropologie de Hans Urs von Balthasar*, préface de J. SERVAIS, Nouan-le-Fuzelier, Éditions des Béatitudes, coll. Theologia, 2008, 362 p.

1. Les principales références sur la substitution dans la pensée de Balthasar sont les suivantes: VON BALTHASAR H.U., *Le cœur du monde*, Paris, DDB, 1956, p. 156-166; «Au cœur du mystère», dans *Résurrection* 41 (1970) 2-9; «Gekreuzigt für uns», dans ID. e.a., *Diskussion über Hans Küngs 'Christ Sein'*, Mainz, Grünewald, 1976, p. 83-92; «*Crucifixus etiam pro nobis*. Le mystère de la 'substitution'», dans *Communio* V/1 (1980) 52-62; «Stellvertretung: Schlüsselwort christlichen Lebens», dans *Christliche Innerlichkeit* 13 (1978) 229-235; «Catholicisme et communion des saints», dans *Communio* XIII/1 (1988) 21-28; «Violence de la Croix», *La gloire et la croix* III/2: *Nouvelle Alliance*, Paris, Aubier, 1975, p. 175-202; «Le frère pour qui le Christ est mort», *ibid*. p. 375-420; «Jeux autour de la mort», *La Dramatique divine* I: *Prolégomènes*, Namur, Culture et Vérité, 1984, p. 310-343; «Inclusion dans le Christ», *ibid*. II/2: *Les personnes dans le Christ*, 1988, p. 94-98, 183-207; «Sotériologie dramatique», *ibid* III: *L'Action*, 1990, p. 293-394; «Le dénouement comme drame trinitaire», *ibid*. IV: *Le dénouement*, 1993, p. 225-293; «Parmi les morts», *Pâques, le mystère*, Paris, Cerf, 1996, p. 161-206; «Caro peccati», *La théologique* II: *Vérité de Dieu*, Namur, Culture et Vérité, 1995, p. 353-405; avec A. VON SPEYR, *Au cœur du mystère rédempteur*, Chambray-lès-Tours, CLD, 1980, p. 21-69; «Perdition», *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, coll. Foi vivante 16, Paris, DDB, 1958, p. 239-280; «La Passion du Verbe», *De l'intégration*, Paris, DDB, 1970, p. 281-291.

2. Pour une lecture critique du concept de «substitution»: RÉMY G., «Substitution. Pertinence ou non-pertinence d'un concept théologique», dans *Rev. Thom.* 94 (1994) 559-600; ID., «La déréliction du Christ. Terme d'une contradiction ou mystère d'une communion?», *ibid*. 98 (1998) 39-94. Dans le premier de ces articles, l'auteur souligne la fragilité des bases bibliques de la théorie de la

qu'elle serait incompatible avec le concept de «liberté» — le Christ à la Croix se substitue à la liberté humaine — et soutenue par les autres[3] en raison même du cœur du mystère (*nexus mysteriorum*) qu'elle signifie: à savoir que le fait de la substitution met la liberté à sa vraie place et la pose en Christ en vue de se donner elle-même. Considérons successivement le concept de «substitution» et son enjeu pour «liberté» chrétienne, afin d'articuler la

---

substitution et les inconvénients qu'elle causerait à la théologie (p. 559). Voir aussi GRELOT P., *Péché originel et Rédemption*, Paris, Desclée, 1979, p. 206-218; SESBOÜÉ B., *Jésus-Christ l'unique médiateur. Problématique et relecture doctrinale*, Paris, Desclée, p. 74-83: l'auteur préfère la notion de solidarité. Dans le domaine de l'exégèse, LÉGASSE S., «À propos de l'idée de substitution pénale dans la Rédemption», dans *Bull. Litt. Eccl.* 69 (1968), p. 81-97; PRAT F., *La théologie de saint Paul*, t. II, Paris, Beauchesne, 1925-1927: pour l'auteur «il n'y a pas substitution de personnes, il y a solidarité d'action» (p. 245). LÉON-DUFOUR X., *Face à la mort, Jésus et Paul*, Paris, Seuil, 1979: «Il ne s'agit pas de substitution de l'événement du Christ à ma propre existence, mais d'une solidarité devenue possible avec le nouvel Adam et exigeante pour une nouvelle vie» (p. 282). SABOURIN L., art. «Sacrifice», dans *Dict. Bible Suppl.* X, col. 1518. VERGOTE A., «L'idée de sacrifice expiatoire substitutif» dans LÉON-DUFOUR X. e.a., *Mort pour nos péchés*, Bruxelles, Fac. Univ. Saint-Louis, 1976, p. 56-58: l'auteur soutient à propos de ce sacrifice du Christ qu'une telle «rhétorique religieuse, hyperbole pieuse, pareille proposition peut réchauffer le cœur avide de dramatisation imaginaire» (p. 68). RAHNER K., *Schriften zur Theologie* XV, Köln, Benziger, 1983, p. 259-254: si la substitution permet à quelqu'un de se décharger sur un autre de sa liberté et de sa responsabilité, il n'y a aucun problème à la supprimer du langage théologique; HOPING H., «Stellvertretung, Zum Gebrauch einer theologischen Kategorie», dans *ZKTh*118 (1996), p. 345-360.

3. Pour une approche positive de la notion, cf. GALOT J., *La Rédemption mystère d'Alliance*, Paris, DDB, 1965; SÖLLE D., «Stellvertretung», dans *Praktisches Bibellexikon*, Freiburg i.Br., A. Grabner-Haider, 1969, p. 1042-1045; ID., *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem «Tode Gottes»*, Stuttgart, Kreuz, ²1982; HOFFMANN N., «'Stellvertretung', Grundgestalt und Mitte des Mysteriums. Ein Versuch trinitätstheologischer Begründung christlicher Sühne», dans *MThZ* 30 (1979) 161-191; SCHEFFCZYK L., «Die heilshafte Stellvertretung als missionarischer Impuls», dans *GuL* 37 (1964) 109-125; RATZINGER J., art. «Substitution», dans *Encyclopédie de la foi*, dir. H. FRIES, coll. Cogitatio fidei 18, Paris, Cerf, 1967, p. 267-277. MOINGT J., «Substitution», dans LÉON-DUFOUR X. e.a., *Mort pour nos péchés* (cité *supra* n. 2), p. 150-155; BABINI E., «La 'Stellvertretung': espressione radicale del legame Cristo-uomo», *L'antropologia teologica di Hans Urs von Balthasar*, Milano, Jaca Book, 1987, p. 185-212; SCHUMACHER M.-M., «The Concept of Representation in the Theology of Hans Urs von Balthasar», dans *Theol. Studies* 60 (1999) 53-71. La principale référence en langue allemande est celle de MENKE K.-H., *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*, Freiburg i Br., Johannes Verlag Einsiedeln, 1991. Voir aussi MERKELBACH H., «Stellvertretung: Ermöglichung der Erlösung», *Propter nostram salutem. Die Sehnsucht nach Heil im Werk von Hans Urs von Balthasars*, Münster, LIT, 2004, p. 98-126.

sotériologie à l'anthropologie, articulation qui est au fondement même de la morale. La substitution permet de qualifier l'existence chrétienne comme radicalement «pour les autres».

I. – Le concept de substitution: inclure et faire de la place

La philologie permet d'éviter d'emblée de fausses interprétations sémantiques. Littéralement, le terme germanique *Stellvertretung* (traduit par «substitution» en français) signifie «remplacement», «suppléance», «représentation», tandis que le substantif «*Vertretung*» a la même signification, néanmoins complétée par «intérim». Le nom féminin «*Stelle*» renvoie à un lieu, un endroit, un emplacement. En aucune manière la substitution en allemand n'a le sens négatif d'éliminer ou d'abolir. Elle implique la relation spécifique entre deux personnes — entre deux libertés —, l'une agissant «pour» l'autre[4]. Il est d'ailleurs significatif que pour Balthasar les notions de substitution et de solidarité (être avec) sont compatibles au point de se compléter. L'anglais traduit *Stellvertretung* par *representation* tandis que les traductions italienne (*sostituzione*) et espagnole (*sustitución*) restent très proches du sens français. C'est sur ce rapport complémentaire que la notion de substitution peut être comprise (et enrichie) à la fois comme exclusive (seul le Christ agit) et inclusive (il agit dans et représente en se «rendant présent»). Le Christ agit à la *place de*, c'est-à-dire *dans* (*innerhalb*) la place, non pas pour remplacer l'homme, mais pour opérer le salut à l'intime de sa liberté, *en sa faveur*.

Il existe donc pour l'auteur une réversibilité de la substitution en raison même de l'inclusion de la liberté humaine dans le Christ: «Le thème de la 'substitution' fait nécessairement venir aussi sur la scène celui de l'inclusion de l'humanité dans le Christ […]. L'action et la souffrance de celui qui se substitue affectent intérieurement les personnes dont il prend la place». Cette action salvifique à la place d'autrui n'implique pas que Balthasar comprenne la substitution selon une passivité excessive qui nierait la liberté humaine, mais bien selon une coopération qui permet aux hommes «de répandre les dispositions christiques de l'oubli de soi, de l'effacement devant autrui et du

4. La réaction critique des théologiens apparaît comme fortement légitime lorsque le terme *Stellvertretung* est compris comme l'élimination de la singularité de la liberté personnelle.

pardon — donc du sacrifice et de l'engagement par substitution… Dans l'acte de substitution opéré par le Christ, [l'homme] a été coïntroduit par anticipation dans cette réponse [de réconciliation]»[5]. L'être en notre faveur du Christ provoque le chrétien — inclus en Christ — à une même réponse de sa part à l'égard de son prochain.

La substitution est un véritable *theologoumenon* utilisé par Balthasar pour caractériser l'orientation de sa théologie[6] et que l'auteur n'hésite pas à qualifier de «merveille»[7]. Pour lui,

> l'énoncé fondamental est que Dieu, en permettant la substitution de tous les pécheurs sur la Croix, a placé l'humanité dans une condition nouvelle: 'Si un seul est mort pour tous, alors tous sont morts'. Dans cette condition, elle est centrée sur l'axe de l'événement qui la déracine hors de son état premier: 'Oui, il est mort pour tous, afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux' (2 Co 5,14-15) [mais encore,] 'Nul d'entre vous ne vit pour soi-même, comme nul ne meurt pour soi-même; si nous vivons, nous vivons pour le Seigneur, et si nous mourons, nous mourons pour le Seigneur' (Rm 14,7). Ce changement inouï de la condition humaine touche sans doute la liberté personnelle de l'individu, mais sans pour autant l'éliminer[8].

II. – Substitution *et* liberté, enjeu de l'existence «pour l'autre»

La question inévitable est donc la suivante: comment la substitution du Christ qui se met à la place des hommes pour les sauver ne subjugue-t-elle pas la liberté humaine? En effet, dans son sens courant, le terme substitution, spécialement en français, signifie «se substituer à» comme dans le fait de «faire à la place de», «remplacer», «contourner», voire «éliminer», ce qui conduit à se demander si la liberté de l'autre est respectée. Balthasar est bien conscient du problème potentiel, même si pour lui le terme substitution a un sens clairement positif:

---

5. VON BALTHASAR H.U., *Les personnes dans le Christ* (cité *supra* n. 1), p. 98. En un sens inverse, RÉMY G., «Substitution…» (cité *supra* n. 2), p. 565, comprend le *an deren Stelle*, *an unserer Stelle, an seiner Statt* dans le sens d'un «remplacement essentiel», ce qui n'est pas sans faire question pour lui.
6. Cf. MENKE K.-H., *Stellvertretung…* (cité *supra* n. 3), p. 266-309.
7. VON BALTHASAR H.U., *Vérité de Dieu* (cité *supra* n. 1), p. 253.
8. ID., «Au cœur du mystère» (cité *supra* n. 1), p. 5.

> Par la substitution du Christ prenant sa place, le pécheur est libéré pour être libre de sa propre liberté (Ga 5,1). Par là, il reçoit la charge d'une nouvelle responsabilité pour cette liberté (Ga 5,13). Il reste donc responsable devant Dieu de ses actions et de ses omissions, de son Oui et de son Non (Rm 14,10). Le premier moment, le fait que la liberté soit touchée, pourrait friser la magie: comment quelqu'un pourrait-il manipuler du dehors ma liberté sans que j'en sois conscient et que je donne ou refuse mon consentement?[9].

Le terme est donc à double tranchant, et son utilisation demande donc d'être précisée au plan théologique.

> La substitution, pour Joseph Ratzinger, détermine un mode d'existence radical «pour» les autres (*für-sein*): «Jésus […] s'il vient se faire baptiser, ce n'est pas pour lui-même, mais pour les autres; il pénètre dans la destinée des autres et réalise symboliquement ce qui sera désormais la teneur de toute son existence: la communauté de destin avec les pécheurs; il se tient en leur lieu et place. Par son baptême, Jésus a assumé la mission du Serviteur de Dieu, il n'existe plus que pour les autres; aussi est-ce seulement dans le baptême de la mort que cette existence peut s'achever (Mc 10,38; Lc 12,50) […] 'service pour la multitude'… [L'Eucharistie] enracine aussi en elle [la communauté chrétienne] le mystère de la substitution: elle-même vit ainsi, avant tout et entièrement, du service de substitution accompli par le Seigneur et en même temps elle assume ce service comme la loi fondamentale de son être propre[10].

Et si l'existence du Christ est pour les autres, «comment ne devrions-nous pas finalement, peut-être de manière cachée, faire (être) de même»[11]?

Néanmoins, certains théologiens ne suivent pas Balthasar. Pour eux, le terme de «substitution» est trop ambigu. D'ailleurs Balthasar lui-même reconnaît que son sens est «totalement à part»[12] de toute analogie humaine. Quelques-uns souhaiteraient même qu'il disparaisse du langage théologique[13], et cela pour une raison

---

9. *Ibid*.

10. RATZINGER J., dans l'art. «Substitution», dans *Encyclopédie de la foi* (cité *supra* n. 3), p. 271, développe le concept de substitution de manière inductive à partir de l'idée de fraternité chrétienne qui se définit comme substitution pour l'autre frère. ID., *Frères dans le Christ*, Paris, Cerf, 1962. Pour une présentation succinte des références scripturaires (2 Co 5,21; Ga 3,13; Rm 8,3; Ep 2; Ga 2,20) qui motivent le *pro nobis* de la substitution, cf. VON BALTHASAR H.U., *Au cœur du mystère…* (cité *supra* n. 1), p. 39-41.

11. VON BALTHASAR H.U., «Stellvertretung: Schlüsselwort…» (cité *supra* n. 1), p. 229

12. ID., *Vérité de Dieu* (cité *supra* n. 1), p. 364.

13. Ainsi en est-il de Paul Tillich, Karl Rahner, Leonardo Boff. Cf. MENKE K.-H., *Stellvertretung…* (cité *supra* n. 3), p. 17.

très simple: porté par une interprétation juridique (pouvoir agir à la place d'un autre), sociologique, voire psychologique[14], ce concept éliminerait purement et simplement le rôle de la liberté. Plus il y aurait de substitution, moins il y aurait de liberté. Mais affirmer ainsi l'incompatibilité entre les deux termes implique une certaine définition de la liberté. En effet, l'opposition entre la liberté et la substitution est marquée par une conception individualiste de la liberté véhiculée depuis l'*Aufklärung*: la liberté d'une personne commencerait là où s'arrête l'influence d'une autre. Dans cette perspective, la liberté humaine est considérée comme une pure monade, ce qui va à l'encontre de la conception de Balthasar. Pour lui, la liberté se comprend, non pas indépendamment de l'influence de l'autre, mais au contraire en fonction d'une relation avec lui.

Contre toute perspective réductrice de la liberté humaine, le terme de substitution nécessite d'être réapproprié par le langage théologique. Sur ce point, Balthasar en appelle à Ratzinger:

> «La substitution est l'une des catégories fondamentales de la Révélation biblique. Cependant — sans doute par suite du manque d'un modèle philosophique approprié — elle ne se développa qu'avec peine en théologie et finit par être rejetée dans la littérature de pure édification». Ainsi le travail théologique de l'avenir consistera à récupérer cette catégorie en la tirant de la littérature édifiante […] pour l'installer dans un centre portant des fruits de tous les côtés[15].

Nombre de théologiens contemporains prennent de fait leurs distances par rapport à cette conception individualiste de la liberté. Pour Karl Barth, la liberté n'est pas indépendance à l'égard de l'autre, car elle se réfère directement à Dieu, l'Autre par excellence. La liberté ne se déploie donc que quand Dieu est à la place de l'homme, en relation avec lui, par et dans le Christ. Le concept de substitution constitue ainsi une «catégorie fondamentale» de sa dogmatique. Toujours du côté protestant, Oscar Cullmann, Wolfhart Pannenberg, Jürgen Moltmann vont dans le même sens: la substitution est un pont entre la singularité de l'existence humaine et l'universalité du Christ, entre l'histoire et

---

14. Le concept de «substitution» comporterait une perversion du christianisme, une interprétation névrotique de la foi chrétienne, un masochisme implicite. Elle passerait à côté de l'essentiel: la libération de l'angoisse. Cf. DREWERMANN E., *Fonctionnaires de Dieu*, Paris, Albin Michel, 1993.

15. VON BALTHASAR H.U., *Les personnes dans le Christ* (cité *supra* n. 1), p. 196, citant RATZINGER J., art. «Substitution» (cité *supra* n. 3), p. 267.

le salut. Du côté catholique, Alfons Deissler voit dans la substitution le «principe de l'histoire du salut», Joseph Ratzinger, déjà évoqué plus haut, la «catégorie fondamentale de la Révélation biblique», Norbert Hoffmann, «la forme fondamentale et le centre du mystère», Walter Kasper, «la structure fondamentale de l'homme», et Karl Lehmann «l'axe intérieur» et la «catégorie la plus englobante» de la sotériologie[16].

Karl Heinz Menke résume bien la pensée de ces auteurs en affirmant que la substitution du Christ implique la substitution du chrétien: «Je me trouve moi-même dans la mesure où je me laisse inclure dans la substitution du Christ [*in Christi Stellvertretung inkludieren lassen*] en tant que je mets mon je à la place de l'autre [*ich mache mein Ich zur Stelle des Anderen* (*des Du*)]»[17]. En tout état de cause, pour ces théologiens d'expression allemande, la véritable substitution ne remplace (*er-setzt*) pas l'autre, mais au contraire le pose (*setzt*) dans sa véritable identité.

Pour éviter toute mésinterprétation du terme, Balthasar a tenu au cours des dernières années de sa vie à souligner la dimension positive du concept. La partie conclusive de son livre *Épilogue* en précise l'utilisation:

> On parle de «substitution», mais celle-ci n'est valable, me paraît-il, que si au moins l'on m'a demandé mon accord. On me déclare coupable (cf. Kafka) et ensuite on m'annonce qu'un autre prend ma place en prison. Il ne me reste qu'à le croire! Par ailleurs, on utilisera aussi avec circonspection [*vorsichtig*] le terme de «substitution». Il est impossible par exemple que Jésus écarte purement et simplement le pécheur pour se mettre à sa place: il ne peut pas s'approprier la liberté d'un autre pour en tirer ce que celui-ci ne veut pas faire. La pointe de la question est la suivante: Jésus est certainement capable de me «sauver» (dans le sens de payer ma rançon, ou me libérer d'une dette); encore faut-il que je reconnaisse cet acte et que je fasse en sorte qu'il devienne efficace en ce qui me concerne. En effet la liberté de l'homme n'a rien de commun avec une marchandise que l'on dédouane. Voilà bien le nœud du mystère[18].

---

16. Cf. la présentation détaillée de ces auteurs dans MENKE K.-H., *Stellvertretung…* (cité *supra* n. 3), p. 18; 167-363. Le plan du livre est divisé en cinq parties. 1. Contenu expérientiel d'une vraie substitution. 2. Destin d'un concept de médiation. 3. La substitution au lieu de l'analogie de l'être. 4. La substitution comme quintessence de l'analogie de l'être. 5. La substitution comme réalité vécue et rationnelle.

17. *Ibid*. p. 401.

18. VON BALTHASAR H.U., *Épilogue* (1987), tr. C. DUMONT sj, Bruxelles, Culture et Vérité, 1997, p. 87.

Pour cette raison, la sotériologie (substitution) n'est en rien un refus de l'anthropologie (liberté). Au contraire, substitution et liberté s'accordent en raison de leur implication ontologique.

III. – L'ontologie du don comme articulation du rapport entre anthropologie et sotériologie dramatique

La notion de substitution doit subir une certaine forme de «déconstruction» existentielle, celle qui conduirait à une élimination de la liberté, en vue d'une «reconstruction» ontologique qui rende compte de la compatibilité de sa valeur salvifique avec la liberté humaine[19]. Le rapport des deux libertés, humaine et divine, confronté à la notion de substitution, est analysé par Balthasar selon une orientation sotériologique d'ordre «dramatique», c'est-à-dire d'engagement de la liberté et donc de don de soi.

Dans sa sotériologie, Balthasar déploie les étapes de sa conception dramatique de la Rédemption, en termes de staurologie[20], c'est-à-dire d'une rédemption par la Croix. La substitution est alors comprise par lui dans le sens positif d'«une concentration

---

19. La Commission Théologique Internationale relève l'importance de comprendre la sotériologie classique selon une orientation narrativo-dramatique; COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, «Le Dieu rédempteur: questions choisies», 29 novembre 1994, dans Doc. Cath. 2143 (93, 1996) 707-731. Afin de faire comprendre que la notion de salut est avant tout une expérience historique, la sotériologie doit être aussi considérée comme un discours de salut. La narration, faisant œuvre de mémoire et de mise en relation dans le temps, se trouve réappropriée. Si les catégories classiques d'expiation, de sacrifice et de substitution demeurent toujours valables et nécessaires pour préserver la valeur universelle du salut, la sotériologie narrative ouvre la voie à une sotériologie dramatique qui met en rapport la liberté infinie de Dieu avec celle des hommes par la médiation christologique. La perspective herméneutique de cette sotériologie permet de reprendre ces concepts classiques — comme ceux de «représentation» ou «substitution» — en les réinterprétant et en renversant la perspective des Lumières qui considère la liberté humaine comme une pure monade selon le principe: «Plus on est représenté, moins on est libre». L'abolition de ce principe rend possible le fait de «prendre la place» d'un autre en se rendant «à sa place» pour «lui donner de la place», et ceci tout en maintenant l'irréductibilité de sa liberté humaine.

20. «Le souci constant et grandissant de Balthasar est de ne pas disjoindre l'éclat de la Révélation et la nuit de la Croix, la christologie et la staurologie (théologie de la croix) en dépassant l'abrupt paradoxe de l'alternance des extrêmes, *sub contrario* (Dieu étant rejoint sous son contraire)»: TILLIETTE X., «L'exinanition du Christ: théologies de la kénose», dans *Les Quatre Fleuves* 4, p. 56.

en Jésus de tout ce qui dans les hommes s'oppose à Dieu»[21]. Elle devient «un concept central pour montrer l'amour absolu de Dieu qui donne au monde son Fils unique afin que, selon sa volonté, toute chose soit sauvée (1 Tm 2,4)»[22]. Le second volet de la *Dramatique divine* est le lieu où la relation entre les deux libertés se déploie. Le troisième tome, intitulé *L'action,* répercute ce lien dans la perspective du salut, et dans son dernier chapitre sur la Sotériologie dramatique énonce la réponse divine aux attentes de l'homme. C'est fondamentalement à la Croix conçue comme substitution que s'opère l'«admirable échange» qui change tout! L'amour est crucifié parce qu'il se donne jusqu'au bout, tandis que l'amour révélé de manière verticale dans le livre de l'*Apocalypse* est le surgissement enveloppant de l'engagement de Dieu qui encadre la liberté humaine et se révèle dans la vanité, la solitude, l'abandon et l'échec[23].

Le rapport liberté-substitution requiert la «foi nue» (*nackte Glaube*), car la substitution appartient à l'essence de la vie chrétienne. En effet, la liberté chrétienne ne peut rester indifférente au mystère de la Croix si elle veut s'ouvrir à la liberté infinie de Dieu qui se donne tout entier. La latence, c'est-à-dire l'espace donné par Dieu pour que les hommes exercent leur liberté, situe celle-ci devant un don d'amour indépassable et une réponse toujours plus profonde à donner. La liberté finie est conduite par Dieu à consentir, à l'instar du Fils, à l'humiliation de la Croix, sous la conduite de l'Esprit: «Le Saint-Esprit de Dieu (*interior intimo meo*) élargit intérieurement la capacité de discerner et de choisir. Mais la condition, c'est que l'homme accepte d'entrer en communion avec la liberté infinie, par la porte étroite de l'humiliation de la croix, de la rencontre de l'Infini dans ce qu'il y a précisément de plus fini»[24].

Néanmoins pour Balthasar, si l'inclusion dans le Christ passe irrévocablement par l'événement de la Croix, cela ne signifie pas que la liberté humaine doive se revêtir du néant en se niant

---

21. VON BALTHASAR H.U. – VON SPEYR A., *Au cœur du mystère…* (cité *supra* n. 1), p. 35.

22. ID., «Stellvertretung…» (cité *supra* n. 1), p. 232.

23. *Ibid*. p. 230. Dans la suite de sa présentation de ce terme clé, Balthasar argumente à partir du témoignage de vie d'Adrienne von Speyr qui a participé aux souffrances du Christ sur la Croix, en faisant l'expérience de l'abîme, offrant ses propres souffrances pour l'Église.

24. ID., *La Dramatique divine* II/1: *L'homme en Dieu*, Namur, Culture et Vérité, 1986, p. 239.

elle-même[25]. En effet, la tâche du chrétien dans le monde contemporain est de reconnaître l'insertion de sa liberté dans l'être:

> Aux chrétiens d'aujourd'hui, dans une nuit plus profonde encore que celle de la fin du Moyen Âge, est assignée la tâche d'accomplir, sans se laisser égarer par l'obscurité et les déformations, l'unique acte de oui à l'être, par substitution et comme représentants de l'humanité: ce oui est d'abord un acte théologique, mais il comprend toute la dimension de l'acte métaphysique de la ratification de l'être […] puisqu'ils doivent briller 'comme des astres dans l'univers', la tâche leur incombe d'éclairer l'espace obscurci de l'être, afin que sa lumière originelle brille de nouveau non seulement pour eux, mais pour le monde entier, car c'est uniquement dans cette lumière que l'homme peut marcher conformément à son authentique destination[26].

La nécessité de la relation entre la liberté finie et la liberté infinie montre que la première, si elle est réellement autonome, ne se comprend néanmoins ultimement qu'en référence à la seconde dont elle ratifie l'action. C'est pourquoi, elle est caractérisée par les deux pôles que sont d'abord l'autodétermination, mais surtout, ensuite, le consentement à ce qui lui est donné. La liberté humaine consent à un don d'être et de grâce qui agissent en elle. Balthasar développe clairement cette dépendance ontologique de la liberté humaine en termes de «liberté donnée à elle-même»[27].

---

25. Le rapport entre la liberté divine et la liberté finie ne doit pas être interprété pour Balthasar en terme de contradiction (*Kreuzung*), c'est-à-dire comme un lieu de croisement (et d'écrasement), mais plutôt comme une rencontre et une participation à l'amour du Crucifié. L'inclusion dans le Christ, *in Christo*, ne marque pas d'abord une opposition (*Gegeneinander*) entre les deux libertés, mais une attitude d'accueil (ouverture) de la seconde à la première (obéissance), et une réponse à servir l'amour toujours plus grand (mission). Autrement dit, l'acte rédempteur de la Croix ne peut être compris comme séparé de l'enveloppement de la gloire de Dieu, son amour. En ce sens, la substitution n'opère pas une néantisation de la liberté, mais rend plutôt possible son assomption dans l'amour. Ce n'est pas la liberté qui est crucifiée (ce qui signifierait que le Christ est à nouveau crucifié), mais la liberté qui participe à un amour qui se donne radicalement, comme le révèle pleinement le mystère de la Croix. Balthasar entend intégrer positivement le mystère de l'être à son analyse sotériologique. La liberté sauvée n'est pas une liberté qui se nie, mais une liberté d'être qui se réjouit et se donne radicalement. La différence toujours plus grande entre la liberté divine et la liberté créée ne se réduit pas à une opposition mais s'entend selon une logique d'intégration.

26. Id., *La Gloire et la Croix*, *III/1-2*: *Le domaine de la métaphysique – Les héritages*, Paris, Cerf / DDB, 1983, p. 400.

27. Id., «La liberté donnée à elle-même», dans *L'homme en Dieu* (cité *supra* n. 24), p. 247-252.

La liberté est donnée réellement mais comme un don. Fondamentalement, l'auteur comprend la liberté, à l'écoute de l'être de Dieu qui se donne parfaitement, selon une ouverture constante à sa source, c'est-à-dire comme un acte de prière: «Dans la monotonie apparente de la foi quotidienne et dans le cadre apparemment rétrécissant de la fidélité à la contemplation — et non ailleurs! — la libre plénitude de la Parole divine prend forme dans notre vie elle-même, et nous fait passer de l'étroitesse terrestre à la merveilleuse immensité divine»[28]. La liberté est vraiment liberté lorsqu'elle est ouverte au salut qui se rend auprès d'elle (*Vertretung*), s'engage pour elle et la met à sa place (*Stelle*).

Cette conception de la liberté détermine la conception de la personne qu'élabore Balthasar à partir du concept de mission, en terme de relation. S'il privilégie l'*esse ex* et l'*esse ad*, c'est-à-dire l'origine et la fin de l'être comme caractériques de l'acte de la personne, ce n'est pas pour en minimiser pour autant l'*esse in* — l'être en tant qu'il fait reposer la personne en elle-même —, mais afin de situer l'homme selon son orientation dramatique, c'est-à-dire sa *pro-existence*: l'homme est un être pour autrui, c'est pourquoi il doit s'engager[29]. La plénitude donnée par l'être est faite pour être partagée. Si la liberté doit s'engager, cela ne signifie pas qu'elle n'est pas à elle-même, mais que sa perfection, plutôt que de résider dans son enstase, réside dans son extase: la personne est donnée à elle-même en tant qu'elle se donne elle-même en retour. De même que le Fils ne se perd pas dans son abaissement, le chrétien qui s'abandonne ne renie pas sa nature créée, mais il la porte à son accomplissement en l'incluant dans la personne du Christ et en se donnant à ses frères. Pour le théologien suisse, la

---

28. ID., *La prière contemplative*, Paris, Parole et Silence, 2002, p. 126. Pour Elio Guerriero, cet ouvrage est une des plus belles œuvres de Balthasar parce que «l'auteur y parvient, en effet, à la fusion souhaitée entre spiritualité et théologie dans la primauté reconnue de l'action de Dieu devant laquelle il s'incline, et dans le regard qu'il tourne presque exclusivement sur Dieu et Son action, plutôt que sur les conditions psychologiques du sujet»: GUERRIERO E., *Hans Urs von Balthasar* (cité *supra* n. 24), p. 172.

29. Contre toute forme d'égoïsme, comprendre la liberté chrétienne comme «pro-existence» signifie «exister comme don, comme oblation et non exister pour l'auto-affirmation». Néanmoins, le terme de «pro-existence», favorisant une «extrême concrétude», peut être problématique car il peut rester en deçà de l'amour: c'est pourquoi, il doit être renforcé par un autre concept, «l'adhésion», qui vise explicitement l'union à la source et la communion entre les personnes. Cf. SCARAFONI P., «Il concetto di 'persona' nella cristologia e nella teologia trinitaria contemporana», dans *Cristocentrismo. Riflessione teologica*, éd. P. SCARAFONI, Roma, Città Nuova, 2002, p. 157-158.

plénitude donnée se déploie en liberté dans l'accomplissement du don de soi.

Au plan des transcendantaux de l'être, la gratuité, la spontanéité, la surabondance du beau ne peuvent se concevoir que dans leur relation au vrai et au bien de la personne, sous peine d'être dénaturées et de se voir confrontées à un moment ou l'autre à une forme de vengeance: «De quel type de vengeance s'agit-il?», se demande Balthasar. «L'ensemble de la réflexion philosophique de l'époque moderne conduit à une perte de l'émerveillement de l'être qui aboutit à une défiguration de la vérité, laquelle devient "Pravda", instrument d'une recherche de pouvoir, et à une dissolution du bien et donc de l'amour dans un amour intracosmique et interhumain conduisant aux portes de l'éthique anthropologique postchrétienne»[30].

Le don de soi de la personne est celui du «jusqu'au bout de soi», de même que le «se vider» (kénose) du Père et du Fils n'implique pas la perte de la plénitude de la source, ni de l'identité propre:

> Quand le Père s'exprime et se donne sans réserve, il ne se perd pas lui-même, *il ne s'évanouit pas avec le don* [nous soulignons], pas plus qu'il ne se réserve par ailleurs quoi que ce soit de lui-même. En effet, il *est* la totalité d'existence divine dans ce don même; et ainsi se manifeste à la fois toute la puissance infinie et toute l'impuissance de Dieu, puisqu'il ne saurait être Dieu autrement que dans cette «kénose» intradivine […]. La conséquence, c'est que le Fils ne peut, à son tour, exister […] que sous le mode de la réception de cette synthèse unique de toute-puissance et d'impuissance. Et cet acte de réception contient aussi deux choses: d'abord le fait d'être donné à soi-même (qui est aussi le préalable absolu de toute possibilité que le Fils soit livré au monde), et ensuite l'action de grâces filiale (l'eucharistie) pour la consubstantialité de l'être divin[31].

En réponse au don total du Fils qui ne se vide pas mais qui s'offre, la liberté humaine créée dans le Christ se donne à partir de la perfection d'amour qui la suscite et la fait exister. Dit simplement, la liberté finie est toujours «alimentée» par la liberté infinie qui l'embrasse de toute part. Engagé dans l'engagement de Dieu — pleinement donné à lui-même — l'homme doit s'engager à sa suite selon la loi du don parfait. La substitution vient accomplir

---

30. JERUMANIS A.-M., «Hans Urs von Balthasar et l'esthétique théologique», dans *La missione teologica di Hans Urs von Balthasar*, éd. A.-M. JERUMANIS et A. TOMBOLINI, Lugano, Eupress FTL, 2005, p. 81.

31. VON BALTHASAR H.U., *L'action* (cité *supra* n. 1), p. 301-302.

cet admirable échange, non pas pour éliminer la liberté humaine, mais pour lui offrir la possibilité de s'engager définitivement dans une histoire de salut, afin d'être pour «tous les autres», et en cela, s'accomplir elle-même. Ce faisant, la théologie de la création de Balthasar est finalisée par une théologie de la Rédemption et de la sanctification, qui trouve dans le concept de mission (la personne comme don), non pas la sous-estimation de la consistance de la créature, mais son accomplissement sous le mode du salut (du don donné) et du don de soi-même moral en Dieu selon l'action de la grâce du Saint Esprit: aimer et se laisser aimer; se laisser aimer pour aimer.

Il s'agit donc pour Balthasar de penser en même temps la liberté (anthropologie) et la substitution (sotériologie) sous leur mode ontologique: celui de la ratification de l'être comme don. L'acte substitutif du Christ, parce qu'il inclut tous les hommes, qualifie ontologiquement selon une ontologie du don la liberté chrétienne. Celle-ci est invitée à une ouverture en se donnant à tous les hommes.

IV. – La substitution au fondement de la morale

La substitution est affaire de quotidien (*das Alltäglichste*)[32] dans un engagement effectif «pour» l'autre. Du côté de l'homme, elle n'est pas purement passive. Elle suggère au contraire la coopération de la liberté humaine qui y est activement intégrée, étant sauve la primauté de la grâce: «c'est seulement ce qui est assumé qui est guéri et sauvé»[33]. L'engagement de Dieu pour l'homme engage l'homme pour ses frères en humanité et pour Dieu. Tel est l'équilibre catholique de la substitution balthasarienne: elle établit

32. ID., «Stellvertretung…» (cité *supra* n. 1), p. 232. Au point de départ de la reconstruction contemporaine de la notion de substitution, Dorothee Sölle a revisité le concept à partir d'une démarche par «en-bas», partant des combats de la vie quotidienne et du monde du travail. Cf. SÖLLE D., *Stellvertretung. Ein Kapitel…* (cité *supra* n. 3), p. 17-61. Pour l'auteur, la vraie substitution établit une stricte relation bipolaire comme relation entre deux personnes dont la première va (*tritt*) à la place (*Stelle*) de l'autre, de telle sorte qu'elle lie son identité à celle (à l'identité) de la personne représentée, non pas pour la remplacer ou l'instrumentaliser, mais pour la libérer. De manière très concrète, en Allemagne, la carte, qui garde libre la place pour un livre emprunté dans une bibliothèque, s'intitule *Stellvertreter.*

33. ATHANASE, *Lettre à Épictète* 7 (P.G. 26, 1060); CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéch.* 4,9 (P.G. 33, 465).

une réciprocité asymétrique des libertés, une relation ontologique (*analogia entis*), une connexion structurelle de l'être-pour (*für-sein*), véritable «systole-diastole», pour reprendre une analogie médicale de la vie chrétienne: l'union à Dieu se déploie en mission «pour» les autres. Le Christ n'est pas seulement vérité, mais aussi le chemin (Jn 14,6) de la liberté en tant qu'elle est don de soi. Est vraiment libéré, et donc libre, celui qui reçoit dans l'amour sa liberté «par un autre» et non «par soi» et qui se donne «pour l'autre» de manière «désintéressée» (cf. *Gaudium et spes* 24,3). Cela permet d'articuler dans le Christ non seulement l'anthropologie, c'est-à-dire la liberté créée, et la sotériologie comme substitution par la Croix à la morale comme amour concret pour l'autre, mais aussi d'éviter toute forme de dualisme anthropologique.

Dans cette perspective, s'opère une reformulation de l'axiome scolastique *agere sequitur esse*, par *agere sequitur amari* (l'agir suit le fait d'être aimé). Si le Christ a donné sa vie pour nous, «nous devons nous aussi donner notre vie pour nos frères» (1 Jn 3,16). À chaque homme d'entrer par l'Esprit dans la désappropriation divine elle-même en devenant, par grâce et par renoncement à soi, un homme «pour l'autre». Au plan phénoménologique, cela signifie: se recevoir, s'abaisser, «être obligé» (Bruaire) de se donner entièrement. Au plan du don, la liberté est un don pour soi, à soi, de soi[34]. Au plan de l'identité, l'autre est «constitutif» de ma liberté en tant qu'il la révèle et lui donne son sens: il n'est pas celui qui me réduit à un objet à la manière de J.-P. Sartre qui voit la liberté comme dégagement de l'autre; il est le lieu (*Stelle*) de mon identité personnelle. La personne libre est un *Ich-Du-Wir*[35]. Ulrich a donné son fondement philosophique à la substitution balthasarienne, sans en tirer néanmoins toutes les conséquences au plan théologique.

La liberté chrétienne se comprend dans l'acte du Christ qui l'a créée et l'a prédestinée à Lui. La dépendance ainsi soulevée, contrairement à la conception moderne «indépendantiste» de la liberté, est libératrice. Afin de restaurer la liberté de l'homme, le Christ s'est engagé jusqu'au bout à la Croix pour (*pro nobis*) la liberté humaine, en sa faveur et à sa place, laquelle se trouve dès lors engagée «en» lui — perspective *sotériologique* à mettre en

34. Cf. IDE P., «Pour une métaphysique du don», *Eh bien, dites don. Don*, Paris, Emmanuel, 1997, p. 369-389.

35. ULRICH F., *Gegenwart der Freiheit*, Freiburg, Johannes Verlag Einsiedeln, 1974, p. 92-96.

parallèle avec celle de Balthasar[36]. Si la liberté est engagée au plan d'une ontologie du don, elle reste libre de s'engager au plan moral. Le respect divin de la liberté humaine est total, même si c'est la liberté divine révélée dans le Christ qui en est la cause formelle et finale sous le mode d'une appartenance personnalisante au Christ. Il existe entre l'initiative divine et l'acquiescement de l'homme un *connubium* (accord) d'amour. Dans le langage de Bonaventure, le plan moral se tient entre l'*impressio* de l'image et l'*expressio* du don de soi, lequel prend la figure cruciforme de l'amour (*cruciformitas*), c'est-à-dire «la disponibilité de l'impuissance»[37].

Dans cette perspective, le pour-soi (*für-sich-sein*) se trouve complètement intégré dans le pour-l'autre (*für-den-anderen*) radical du Christ et appliqué à la liberté chrétienne selon la relation qu'entretiennent entre elles l'image et l'archétype. La substitution n'est pas déresponsabilisation, c'est-à-dire élimination du représenté (*Vertretene*) dans le représentant (*Vertretende*); au contraire elle responsabilise tout homme dans la recherche du bien de l'autre (*anima ecclesiastica*). Elle fonde ainsi la substitution en tant que liberté pour l'autre, de telle sorte que la liberté de l'autre n'est plus une limite, mais une condition de ma propre liberté, non pas certes de son existence au plan ontologique, mais de son déploiement ultime au plan moral. De cette manière se trouve réaffirmée la thèse centrale de l'encyclique *Veritatis Splendor* qui pose un lien intrinsèque entre la vérité, le bien et la liberté et qui comprend la spécificité morale «dans la perspective de la personne agissante»: la vérité de l'autre, son bien, rend possible l'éveil de la liberté personnelle, son engagement et lui confère sa mission. Toute «vraie» liberté est une liberté morale au service de l'autre. Cette perspective permet aussi de définir une articulation harmonieuse avec le mystère de la Résurrection: la substitution est la condition de possibilité de la divinisation de l'homme, laquelle s'actualise par conformation dans la *suite du Christ*. Contre toute forme d'aliénation, la substitution a un effet personnalisant.

En raison du rapport liberté-substitution, la liberté chrétienne est vraiment elle-même quand elle est une liberté «pour tous les autres», à l'instar de l'exhortation paulinienne qui convoque à être

---

36. VON BALTHASAR H.U., *Dans l'engagement de Dieu*, Paris, Apostolat des éditions / Éd. Paulines, 1973.

37. ID., *De l'intégration* (cité *supra* n. 1), p. 222.

«tout à tous» (1 Co 9,22). Celle-ci requiert un abandon radical à la grâce et un don de soi, porté par la grâce, tout aussi radical. Elle participe, non seulement à l'amour divin, mais aussi à la mission du Christ qui est de ramener des fils au Père, mission qui se dévoile vraiment pour Balthasar à la Croix. La mort du Christ crucifié inclut et «renverse» objectivement l'être égoïste des pécheurs qui vivent pour eux-mêmes.

Parmi les chrétiens, certains participent par grâce c'est-à-dire par appel spécifique et de manière sponsale, et donc mariale et ecclésiale, à «l'exigence excessive» de la substitution vécue par le Fils en obéissance au Père. La substitution est d'abord celle du Christ qui s'abandonne au Père par l'Esprit en son humanité au Calvaire: celle-ci est unique, incomparable. Le Christ est non seulement *vir* mais aussi *homo.* Il inclut Adam. Comme médiateur, il est celui qui reçoit le don de Dieu. La substitution est ensuite celle de Marie qui se fait passive et active réceptivité, *mater* parce que *virgo*, figure exemplaire de la substitution de l'Église dont le Fils se rend dépendant, de telle sorte que sa substitution et celle de l'Église sont inséparables. Marie est l'*universale concretum* de l'Église[38], Mère de l'Église qui enfante tous les chrétiens dans son Fils. La substitution est finalement celle du chrétien qui porte en lui-même «ce qui manque encore à la Passion du Christ» (Col 1,24). Le chrétien intègre sa substitution à celle du Christ, et plus il l'intègre, plus il est rendu libre. Tourné vers le Dieu d'amour, il renonce à sa 'liberté de choix' pour vivre une 'liberté d'amour'», accepte une forme radicale de relation asymétrique, servant son prochain tout en accueillant avec désintérêt et gratitude le don (de grâce) du donateur[39].

Exproprié ainsi de son être pour-soi, le chrétien engagé vit par substitution[40] dans sa participation au Christ: il est *Stellvertreter,* non pas à côté du Christ, mais en lui, parce que vivant dans l'Esprit Saint qui caractérise la sphère personnelle de l'action de

---

38. VON BALTHASAR H.U., *Le complexe anti-romain*, Paris, Apostolat des éd., 1976, p. 208 qui cite MÜLLER A., *Ecclesia-Maria*, Freiburg (CH), Paulusverlag, 1951, p. 73.

39. Cf. GILBERT P., «Gratuité», dans *NRT* 127 (2005) 262.

40. Cf. VON BALTHASAR H.U., *Les personnes dans le Christ* (cité *supra* n. 1), p. 198; BABINI E., «Sequela: dall'imitazione alla participazione», dans *La Sequela Christi. Dimensione morale e spirituale dell'esperienza cristiana*, dir. L. MÉLINA & O. BONNEWIJN, Rome, Lateran Univ. Press, 2003, p. 300-303.

Jésus. L'Esprit Saint scelle dans l'unité divine toute distance par rapport à Dieu. Il est l'espace de la substitution (*Räum der Stellvertretung*) du Christ. Dès lors, mû par l'Esprit, le chrétien doit vivre par substitution du Christ, par lui, avec lui et en lui, tel qu'il se donne gratuitement dans l'eucharistie.

V. – Conclusion

Quatre «lignes de force» permettent de rendre crédible le terme de «substitution» (*Stellvertretung*) en levant l'ambiguïté apparente qui semble le rendre incompatible avec la liberté humaine. Il faudrait d'ailleurs s'interroger sur une autre traduction qui atténuerait cette incompatibilité sémantique. L'expression «représentation vicariale», plus proche de son sens littéral, «*vertreten*» (représenter), rendrait peut-être mieux compte de la positivité des relations. Une autre traduction pourrait être le «tenant lieu». Le Christ, par *Stellvertretung*, se tient (se rend présent = *vertreten*) dans le lieu (place = *Stelle*) de la liberté humaine pour la libérer — en «entourant» la liberté (*umfassend*) et en la «prenant par en bas» (*unterfassend*) — confirmant ainsi la primauté christologique de la vie chrétienne authentique. Contre toute forme de réduction à son ambiguïté existentielle (remplacer = éliminer), c'est donc par un «faisceau» de termes qu'il convient de penser la sotériologie dramatique de Balthasar (kénose, substitution, représentation, solidarité, inclusion, expiation, sacrifice) afin de traduire la dimension positive (inclusive) de la substitution (*Stellvertretung*). Nos critères permanents d'interprétation de la substitution balthasarienne sont les suivants:

1. L'acte substitutif du Christ, parce qu'il inclut tous les hommes, qualifie ontologiquement la liberté chrétienne et celle-ci est invitée, par ratification du don de Dieu, à s'ouvrir à *tous* les hommes. Cette ouverture est la conséquence d'une kénose — comprise comme une ouverture, une passivité — de la liberté qui s'abaisse d'elle-même en se donnant aux autres tout en maintenant vivante la relation à la source de l'amour trinitaire qui embrasse toute la réalité cosmique et «l'alimente». Ainsi la liberté n'est pas niée, mais au contraire, libérée et accomplie. Accueillir Dieu et se donner à lui «par et pour les autres» sont inséparables.

2. La liberté kénotique du Fils en son acte de substitution (*Stellvertretung*) est toujours en relation de confiance filiale avec

le Père. La notion de substitution est un «concept pontife» (*bridging concept*)[41] entre la Trinité immanente et la Trinité économique. L'amour éternel du Père pour le Fils est toujours à l'arrière-fond de la christologie balthasarienne. Si le Christ fait œuvre de substitution, c'est par amour et pour convier les libertés à l'amour gratuit.

3. En parcourant «la plus grande distance» dans l'acte de substitution, le Christ inclut tous les hommes, et embrasse (*umfasst*) tout refus de Dieu en agissant à sa racine (*unterfasst*). Mais l'acte unique de la Rédemption appelle en retour l'acte de conversion, c'est-à-dire l'engagement de la liberté humaine pour (*für-sein*) tous les autres. Sotériologie, anthropologie et morale sont donc intrinsèquement liées.

4. Au plan pastoral, la notion de «substitution» peut être comprise comme le fait de «donner de la place à l'autre», de s'engager radicalement pour lui en se rendant disponible à son service par enveloppement dans une présence gratuite, afin que celui-ci devienne pleinement lui-même en l'insérant dans un espace de communion et donc de relations.

F – 31700 Blagnac Tanguy-Marie POULIQUEN
Communauté des Béatitudes Institut Catholique de Toulouse
60, avenue du Général Compans
tanguy.marie@belgacom.net

Sommaire. — Le rapport entre les concepts de «liberté» et de «substitution» semble antinomique, ce qui légitimerait à première vue sa mauvaise réception dans la théologie francophone. Comment accepter en effet que le Christ se substitue, sur la Croix, à ma liberté pour la libérer? Pour éviter tout contresens fondamental, un élargissement du champ sémantique à partir de sa signification étymologique première, *Stellvertretung*, permet d'établir son sens positif pour l'anthropologie morale. La substitution loin d'éliminer la liberté la promeut en la mettant à sa vraie place (*Stelle*). Analysée dans une perspective d'inclusion, la substitution détermine, à la suite de H.U. von Balthasar ici étudié, une morale chrétienne radicalement «pour l'autre».

---

41. SCHUMACHER M.-M., «The Concept…» (cité supra n. 3), p. 53: «L'originalité de B. est à penser en termes de la relation créateur–créature, une relation qu'il aborde à la fois *cata-logiquement* et *ana-logiquement*; *Stellvertretung* est pour lui, comme K.-H. Menke le relève, un concept qui fait le pont entre la trinité immanente et la trinité économique; d'où, entre la théologie trinitaire et chacune des autres théologies systématiques: celle de la création, christologie et sotériologie, ecclésiologie et eschatologie».

Summary. — The fact that the relationship between liberty and substitution appears as antinomic legitimates the bad reputation it enjoys in various quarters. The problem is the following: how am I to accept that the crucified Christ should substitute himself to my freedom in order precisely to liberate my freedom? If we wish to avoid all kinds of misinterpretation, we should enlarge the semantic field according to its primary etymological meaning (*Stellvertretung*): this would allow us to establish its positive sense for a moral anthropology. Substitution does in no way eliminate my freedom, it rather promotes it, setting it in its true place (*Stelle*). Considered from the point of view of inclusion, substitution determines (as H.U. von Balthasar engages us to think) a Christian ethics which is radically «for the other».