NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

127 N° 4 October-December 2005

Le Christ *Universale Concretum* chez Hans Urs von Balthasar

Silouane PONGA

p. 587 - 603

https://www.nrt.be/en/articles/le-christ-universale-concretum-chez-hans-urs-von-balthasar-638

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

nouvelle revue théologique

REVUE PUBLIÉE TOUS LES TROIS MOIS
PAR UN GROUPE DE PROFESSEURS
DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS – BRUXELLES

Sommaire

Tome 127/n° 4 OCTOBRE-DÉCEMBRE 2005

Mgr O. DE BERRANGER
À propos du berceau confucéen de l'Église en Corée 529

A. RAMAZANI BISHWENDE
Le Synode africain, dix ans après. Enjeux et défis 541

M. REMAUD
Jean et les traditions juives anciennes sur l'Exode: dépendances et oppositions 557

Emm. DURAND, O.P.
Le rôle conjoint de la Trinité et des attributs divins jusqu'en christologie dans le *Discours catéchétique* de Grégoire de Nysse .. 571

S. PONGA
Le Christ *Universale Concretum* chez Hans Urs von Balthasar .. 587

D. GONNEAUD
La laïcité: Kant ou Hegel, concept de la raison pure ou idée de la raison historique? 604

B. JOASSART, S.J.
Figures du modernisme: Eudoxe Irénée Mignot et Marie-Joseph Lagrange. À propos de livres récents 615

BIBLIOGRAPHIE *(voir en page 704 la liste des ouvrages analysés)*
THÉOLOGIE: ***623*** • HISTOIRE: ***647*** • MISSION ET JEUNES ÉGLISES: ***652*** • ŒCUMÉNISME: ***656*** • PHILOSOPHIE: ***666*** • ARTS ET LETTRES: ***679***

TABLES MÉTHODIQUES POUR L'ANNÉE 2005: ***684***
OUVRAGES ENVOYÉS À LA RÉDACTION: ***700***

AFGIFTEKANTOOR 3000 LEUVEN 1

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 12:59 Page 587

NRT 127 (2005) 587-603
S. PONGA

Le Christ *Universale Concretum* chez Hans Urs von Balthasar

Introduction

La sotériologie dramatique de Hans Urs von Balthasar, qui met en scène les personnes humaines et divines du drame, permet de contempler en profondeur jusqu'où va l'*engagement* de Dieu dans l'œuvre de la rédemption. Elle est comme une mise en évidence de l'argument philosophico-théologique de Nicolas de Cues, qui dit l'universalité du salut et la singularité christique de son accomplissement, à travers la catégorie d'*universale concretum*. Avec quelques variantes pour en rendre compte, Balthasar utilise des expressions synonymes, selon ses œuvres, pour expliciter toute la richesse de cette catégorie à l'intérieur de sa christologie[1]. Il s'agit par exemple de l'expression patristique d'*admirabile commercium*, l'idée anselmienne de *satisfactio vicaria* et luthérienne de *mirabilis mutatio*, à travers la notion de la *substitution*, et celles plus modernes de *prise en charge* et de *solidarité*. Il faut dire que cette présentation *théo-dramatique* de l'engagement de Dieu dans l'histoire humaine permet de bien relever toutes ces formes économiques de la *solidarité rédemptrice* accomplie par la personne divino-humaine du Christ. Ce jeu dramatique de la rédemption signifie donc la *solidarité* de Dieu qui donne le salut et la *participation* (ou l'inclusion) de l'homme qui accueille ce salut. Dans la présente étude, nous voulons donc nous poser la question suivante: «Comment rendre compte, à partir de la théologie balthasarienne, de la vérité universelle et singulièrement concrète du salut opéré par Jésus Christ?».

L'engagement de Dieu pour la cause de l'homme, autrement dit le Christ *pro nobis*, doit être compris dans le mystère total de sa personne et de sa mission en tant que Verbe fait chair (Jn 1,14), auteur de notre salut. En effet, à travers sa formulation diversifiée de la catégorie de l'universel concret, la pensée de

1. Cf. VON BALTHASAR H.U., *La Dramatique divine*. III. *L'action*, tr. R. GIVORD et C. DUMONT sj, Namur, Culture et Vérité, 1992, p. 241 (cité désormais *DD* III).

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 12:59 Page 588

Balthasar rejoint la théologie conciliaire qui affirme que «par son incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme» (*GS* 22). Autrement dit, Jésus Christ le Sauveur doit, parce qu'il l'est réellement, être reconnu comme «personnalité universelle»[2]. Dans son incarnation et sa passion rédemptrice, il rejoint tous les hommes et chaque homme en particulier pour se *substituer* à lui et faire advenir pour lui le salut; il s'agit, comme le dit saint Augustin, du *Christus totus*[3]. Ainsi donc, le salut peut réellement être dit de portée universelle. Cette intuition se justifie sur le plan épistémologique et philosophique à travers la reprise de la notion platonicienne de *participation*. 1. C'est à travers celle-ci en effet, que l'on peut restituer à la catégorie théologique d'universel concret, son caractère ontologique, métaphysique et universel. Ceci fera l'objet de notre première section. 2. Nous aborderons ensuite l'argument spécifique de notre étude, à savoir le Christ comme universel concret et les formes économiques de la solidarité rédemptrice à travers l'œuvre de Balthasar.

I. – Prémisses épistémologiques: *auditus fidei*

La catégorie de la solidarité et ses diverses caractéristiques économiques et théologiques ont un arrière-fond philosophique et, bien entendu, surtout biblique. Dans cette première section, nous allons tâcher de relever ce préalable épistémologique, qui nous permettra de fixer la validité rationnelle et gnoséologique de cette notion importante de la théologie balthasarienne. 1. Nous allons voir dans un premier temps ce que la notion platonicienne de la *participation* représente comme argument rationnel validant le concept théologique de solidarité. 2. Puis il nous faudra en montrer les fondements et toute la cohérence sur le plan biblique.

---

2. VON BALTHASAR H.U., *La Dramatique divine*. II. *Les personnes du drame.* 2. *Les personnes dans le Christ*, tr. R. GIVORD et C. DUMONT sj, Namur, Culture et Vérité, 1988, p. 199 (cité désormais *DD* II 2).

3. CHANTRAINE G., «La christologie chez Hans Urs von Balthasar», dans VON BALTHASAR H.U., *Les grands textes sur le Christ*, coll. Jésus et Jésus-Christ 50, Paris, Desclée, 1991: l'auteur dit en effet que «le vieux concept (grec) de personnalité universelle, qu'on avait dû écarter, resurgit, renouvelé par le 'Christus totus': il désigne la puissance de libération de l'Esprit qui remplit la Tête et, découlant vers les membres, en fait des personnes» (p. 55).

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 12:59 Page 589

1. La solidarité comme participation*: d'une notion platonicienne à une vérité théologique*

La vérité théologique de la solidarité chez Balthasar a une grande similitude, sur le plan rationnel et argumentatif, avec la théorie platonicienne de la participation. Rappelons qu'il s'agit d'une des clés herméneutiques de toute la métaphysique platonicienne (et néo-platonicienne), qui sera d'ailleurs reprise plus tard dans le réalisme philosophique de Thomas d'Aquin[4].

Dans *La phénoménologie de la Vérité*, Balthasar posait les bases philosophiques d'intelligibilité qui nous permettront de prendre toute la mesure de ce qu'est la solidarité du point de vue sotériologique. Car cette notion aide à mieux comprendre l'universalité concrète du salut opéré par le Christ. À cet effet, écrit Balthasar, «la relation entre vérité finie et vérité infinie apparaît donc, vue de la créature, comme une relation de *participation* interne, due à une nécessité de nature, et cette relation est si étroite que la vérité mondaine se dissiperait et cesserait tout simplement d'être une vérité si elle se détachait de la vérité divine»[5]. Lorsque cette vérité, sous une forme personnelle (Jn 1,14; 14,6; 18,37), entre dans le monde, c'est aussi dans une participation intrinsèque de la part de l'être fini, qu'elle devient Vérité du salut (Jn 3,21; 8,31-32), dont la portée est universelle. Jamais cependant, la Vérité infinie de nature personnelle n'élimine la vérité finie qui y participe. Dans cette perspective, notre auteur nous dit que «c'est ainsi que se complètent, sans jamais se réduire l'une à l'autre, une forme anonyme et une forme personnelle de la vérité mondaine, la première comme forme de l'unité spécifique universelle, la seconde comme expression de l'unité individuelle»[6]. La notion de participation nous permet de mieux mettre en valeur la relation du singulier et de l'universel, qui

4. PLATON, *Œuvres Complètes*, t. X, Paris, Les Belles Lettres, 1925, 27, c-d; THOMAS D'AQUIN, *De Pot.,* q 3, a 4, 9; *S. Th. Ia 16, a 6*; voir aussi l'important travail de GEIGER L.B., *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1942.

5. VON BALTHASAR H.U., *Phénoménologie de la vérité*, Paris, Beauchesne, 1952, p. 220. C'est nous qui soulignons dans le texte.

6. *Ibid.* p. 237. Il dit d'autre part que, «si l'on voulait au contraire cultiver [à propos de la vérité] l'aspect personnel... celui-ci serait élevé à la mesure universelle» (*ibid.*). Balthasar poursuit son exposition, «mais» en disant [qu'] «il ne faut voir là qu'un avertissement, plus clair peut-être que tout autre, par lequel l'homme est invité à chercher en Dieu seul l'inaccessible identité du personnel et de l'universel» (*ibid.*). Voilà pourquoi, dit-il encore, «la mesure de l'être fini n'est finalement à chercher nulle part ailleurs qu'en Dieu» (*ibid.* p. 232).

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 590

trouve dans le Christ une réalisation achevée de par la vérité concrète (salvifique) de son union hypostatique.

Dans son essai théologique *Verbum Caro*, Balthasar, à propos de l'universalisme chrétien, met bien en valeur cette idée de participation, par un concept plus moderne, dérivé de l'anglais, à savoir celui de *partner*[7], qu'il affirme déduire de la patristique, de Nicolas de Cues et, plus proche de nous encore, chez un Karl Barth.

> Dans la patristique il y aurait sûrement encore diverses théologies, qui, dans leur intégralité ou dans quelques-unes de leurs parties, pourraient refléter un ingénieux universalisme chrétien dans le sens de celui de Karl Barth, justement il y en a de ce type, sans aucun doute, entre autre au Moyen Âge, comme la théologie christocentrique dans le dernier livre du *De docta ignorantia* de Nicolas de Cues[8].

1. Pour Nicolas de Cues, en effet, l'universalité du salut en Jésus Christ (Dieu fait homme), est un *maximum* absolu qui coïncide avec le *minimum* de la créature. On peut déjà y voir l'Incarnation et la solidarité substitutive de la rédemption. Dans le *De Docta ignorantia*, Nicolas de Cues donne deux arguments de métaphysique pour soutenir cette participation rédemptrice du *minimum* créaturel au Maximum du Dieu fait homme. Tout d'abord, nous dit Nicolas de Cues: *a)* «parce que le maximum est du même genre [ontologique que lui], il est clair que le minimum coïncide avec le maximum»[9]; *b)* d'autre part, «parce que le maximum absolu est absolument en acte» (Nicolas p. 272), il peut être présent (ou coïncider) avec tout être. L'auteur du *De Docta ignorantia* nous dit que ce *maximum absolutum* est le Christ, le Dieu fait homme. Voila pourquoi dit-il encore, «toute créature existe en cette humanité très haute et très parfaite qui récapitule de façon universelle toutes les créatures et qui en Jésus trouve sa plénitude» (Nicolas p. 170). En conséquence, Nicolas affirme que

---

7. VON BALTHASAR H.U., *Verbum caro*, coll. Saggi teologici I, Brescia, Morcelliana, 1968. Balthasar dit en effet que Dieu «est la totalité de l'être — comme affirme l'*Ecclesiastique* (43,27), — et malgré cela il n'en est rien de moins naturel et aussi évident que cela: [à savoir] qu'Il se fait *partner* dans un rapport bipolaire 'je-tu', lequel, justement en tant que relation, comme 'je-tu', semble justement mettre une limite des deux sphères» (p. 274).

8. *Ibid.* p. 272.

9. NICOLAS DE CUES, *De Docta ignorantia*, cité dans ID., *Opere filosofiche*, éd. Gr. FEDERICI-VESCOVINI, Torino, ed. Torinese, 1972, p. 62 (cité désormais Nicolas). C'est nous qui traduisons de l'italien.

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 591

> Notre Seigneur Jésus Christ a voulu se charger de tous les crimes de la nature humaine attirée par les plaisirs terrestres, les mettant à mort profondément à travers son corps humain, non pas qu'il fût coupable, car il était sans péché, mais à cause de nous. Et en les mettant à mort, les annulant, afin que tous les hommes qui participent de la même humanité puissent retrouver en lui et avec lui, la rédemption de tous leurs péchés (Nicolas p. 176).

Dans le commentaire qu'il en fait, Claude Geffré relève avec pertinence que cette intuition cuesienne est l'une des formulations théologiques qui aide à mieux comprendre ce qu'est «l'objectivité de Dieu»[10]. Il affirme en effet que «le seul lieu de l'objectivité du Dieu chrétien, c'est le Christ comme *universale concretum*. [Car, poursuit-il], dans le *De docta ignorantia*, Nicolas de Cues parle du Christ comme *maximum absolutum et maximum contractum seu concretum*» (Geffré p. 256). Cela veut dire que, «le Christ est comme la *trace concrète* de la différence entre le mystère irréductible de Dieu et sa présence parmi les hommes» (Geffré p. 257). Il ne s'agit pas ici d'une présence abstraite ou *idéale* (au sens où l'entendaient les platoniciens). Claude Geffré souligne le caractère ontologique et métaphysique de la vérité concrète de cet événement historique et salvifique de Dieu en Jésus Christ. L'objectivité qui dérive de l'intuition théologique de Nicolas de Cues, pour être universelle et concrète en même temps, devra nécessairement être de type co-essentiel, entre le *maximum* divin et le *minimum* humain.

2. Balthasar retrouve également les conséquences de cette théorie platonicienne de la *participation* dans la doctrine de Karl Barth sur la réconciliation. En effet, Barth affirme que le salut est avant tout une œuvre de réconciliation, car dans la création déjà, on peut voir une histoire d'alliance entre Dieu et l'homme, créé à son image et selon sa ressemblance (Gn 1,26-27). On peut donc dire que l'homme participe de la vie même de Dieu par création. Il y a dans la création même tous les termes du «partenariat» et de la solidarité de Dieu avec sa créature. Le péché qui a été une rupture d'alliance, nécessitait donc une réconciliation pour permettre à l'homme de participer de nouveau à la communion de la vie divine. C'est le Christ qui opère cette réconciliation de chaque homme en particulier avec Dieu, en devenant par son

10. GEFFRÉ Cl., «Le problème théologique de l'objectivité de Dieu», dans COLETTE J. e.a., *Procès de l'objectivité de Dieu*, Paris, Cerf, 1969, p. 256-260 (cité désormais Geffré).

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 592

incarnation rédemptrice, l'*Emmanuel*, c'est-à-dire «Dieu avec nous» (Mt 1,23). Dans la *Dogmatique Ecclésiastique*, Karl Barth dit à cet effet que «le message chrétien a aussi en vue Jésus-Christ lorsqu'il définit le 'Dieu avec nous' comme l'événement de salut: comme l'accomplissement de l'être de l'homme par sa participation à l'être de Dieu, accomplissement qui est l'œuvre et le cadeau de la grâce»[11]. En conséquence, nous pouvons comprendre ce que signifie la rédemption pour nous et pour tout homme, car dit encore Barth, «en subissant à notre place, à tous, la mort du vieil homme et en faisant entrer en scène l'homme nouveau par sa résurrection, Jésus a redonné à tous les hommes la possibilité d'être en paix avec Dieu»[12]. On voit bien ici que le Christ est *Universel concret* essentiellement par sa solidarité à l'endroit des pécheurs auxquels il se substitue, afin qu'en leur donnant de participer à sa victoire sur le péché et la mort, il soit de nouveau le chemin de la réconciliation avec Dieu. C'est ce dont témoigne l'Écriture et qu'il nous faut à présent vérifier.

2. Arguments scripturaires

Le point de départ gnoséologique de la catégorie de la solidarité du Christ, en tant qu'*universale concretum*, est sans conteste pour Balthasar la révélation biblique. Dans le Nouveau Testament en particulier, le Christ est présenté comme celui que Dieu a envoyé *pro nobis* (Jn 3,16). L'apôtre Pierre souligne bien cet aspect lorsqu'il affirme que «c'est pour nous [*hyper hèmôn*] que le Christ a souffert» (1 P 2,21). Cette prise en charge de la cause des pécheurs va jusqu'à une *identification* avec le «péché du monde» (Jn 1,29), à savoir celui de chacun des pécheurs en particulier. À cet effet, nous dit Paul, «celui qui n'avait pas connu le péché, il l'a fait péché pour nous, afin qu'en lui nous devenions justice de Dieu» (2 Co 5,21). Autrement dit, il s'est rendu solidaire des pécheurs. Comme le dit l'auteur de la lettre aux Hébreux, «nous n'avons pas un grand prêtre impuissant à compatir à nos faiblesses, lui qui a été éprouvé en tout, d'une manière semblable, à l'exception du péché» (He 4,15). Il a été réellement reconnu à son aspect pour un homme (Ph 2,7; Jn 19,5). La compassion rédemptrice du Christ a été celle de connaître notre faiblesse et de souffrir pour nous. Car il a été en tout semblable à

11. BARTH K., *Dogmatique ecclésiastique*, IV, I - 1, Genève, Labor et Fides, Genève, 1966, p. 18.
12. *Ibid*. p. 103.

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 593

nous, par une solidarité participative du péché, de la souffrance et de la mort humaine, pour en être le Rédempteur. Deux types d'expressions néotestamentaires caractérisent cette solidarité du Christ, il s'agit *a)* du Christ «avec nous» (l'Incarnation) et *b)* le Christ «pour nous» (la Rédemption).

a. Le Christ: «Dieu avec nous»

L'expression du Christ Dieu «avec nous» est l'attestation de la vérité de l'Incarnation. En effet, au commencement de l'évangile selon saint Matthieu, l'évangéliste rapporte que la naissance de l'enfant-Dieu sera, selon la prophétie d'Isaïe, l'accomplissement du signe de l'Emmanuel (Is 7,14), c'est-à-dire «*Dieu avec nous*» (Mt 1,23). Cette révélation divine donne sens à la mission historico-salvifique du Christ. Dieu a voulu rejoindre l'homme dans son éloignement pour lui ouvrir le chemin du retour et de la réconciliation avec Lui. Telle est la Nouvelle Alliance, à travers laquelle le Seigneur annonçait que «tous me connaîtront, du plus petit jusqu'au plus grand. Car je pardonnerai leurs torts, et de leurs péchés je n'aurai plus souvenance» (Jr 31,34 // He 8,11-12). À travers l'expression: le Christ «avec nous», on peut déjà discerner le premier *terme* de la solidarité qui, dans l'incarnation, sera vu par la patristique comme un *admirabile commercium*. Ce «avec nous» signifie aussi, comme on l'a vu plus haut, «semblable à nous». Mais si le Christ doit être *avec nous* pour réaliser notre salut, celui-ci ne devient vraiment efficient (*concretum*), sur le plan *universel* et *singulier*, que si le Christ est Dieu «pour nous». C'est le deuxième terme néotestamentaire de la solidarité, qu'il nous faut à présent aborder.

b. Le Christ: «Dieu pour nous»

La solidarité du Christ manifeste très clairement dans la théologie paulinienne le caractère universel et concret du salut. Le Christ, Dieu «pour nous», traduit bien entendu la prise en charge de l'homme, mais plus encore l'acte du salut qui est un rachat sous une forme substitutive. Tel est le témoignage de l'amour rédempteur de Dieu à travers la mort et la résurrection de son Fils. En effet, nous dit Paul, «la preuve que Dieu nous aime, c'est que le Christ, alors que nous étions encore pécheurs, est mort pour nous [*hyper hèmôn*]» (Rm 5,8). Il est mort à la place des coupables. Désormais vivant, il est notre défenseur auprès de Dieu (1 Tm 2,5-6; 1 Jn 2,1-2; 4,10). Voilà pourquoi Paul dit ailleurs: «il n'y a donc plus maintenant de condamnation pour ceux qui sont dans le Christ Jésus [*en Christôï Ièsou*]» (Rm 8,1). Ce témoignage

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 594

universel du Dieu «pour nous» se vérifie aussi sur le plan plus singulier et concret. Paul le relève en parlant de lui-même, dans sa communion au Christ et par la grâce du salut qu'il a reçu de lui, quand il écrit aux Galates: «ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ qui vit en moi. Ma vie présente dans la chair, je la vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi [*hyper emou*]» (Ga 2,20). Le salut n'a pas une valeur mythique ou générique, il est concret dans notre adhésion au Christ qui s'est livré, selon l'expression de Paul, *hyper emou*. Ainsi donc on peut affirmer que «par lui, avec lui et en lui», «Dieu est pour nous [*Theos hyper hèmôn*]» (Rm 8,31).

Après ces prémisses épistémologiques (philosophique et scripturaire), abordons à présent de façon plus systématique les aspects économiques de la solidarité dans l'œuvre de Balthasar.

II. – Les formes économiques de la solidarité rédemptrice: *intellectus fidei*

1. Quelques réserves quant à la catégorie de la solidarité

Avant d'aborder la catégorie de la solidarité chez Balthasar, il nous faut formuler quelques réserves, quant à la possibilité d'une conception erronée de celle-ci[13]. Notre auteur fait remarquer dans *La Dramatique divine* qu'un certain nombre de christologies modernes utilisent ce concept en s'éloignant de sa signification et de sa profondeur spécifiquement théologique. On le retrouve sous une forme dérivée de la révélation biblique, chez des auteurs tels que K. Barth, F. Prat, J. Alfaro. En effet, «dans les christologies récentes, l'idée [de solidarité] devient centrale; on met alors au cœur de l'événement Jésus Christ le commerce exemplaire de Jésus avec les pécheurs» (*DD* III p. 243).

> À propos du terme même de 'solidarité', qui est apparu assez tard, mais dont le contenu s'annonçait déjà plus tôt, faisons une remarque préalable. Le mot séduit par sa façon directe d'exprimer consciemment en un sens très personnel ce qui était jadis formulé surtout de manière ontologique; il signifie qu'en Jésus, Dieu veut participer lui-même à la destiné humaine, qu'il veut 'être là pour l'homme' (*DD* III p. 242).

13. Cf. PELMANN A., *Le salut comme drame trinitaire. La* Theodramatik *de Hans Urs von Balthasar*, Montréal, Médiaspaul, 2002, p. 87-90, avec une approche quelque peu différente de la nôtre. Voir les développements des chap. 2 et 3.

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 595

Le tout est de savoir ce que signifie réellement, sur le plan théologique, ce *pro* (le Christ 'pour l'homme'). Balthasar constate que la perte du sens théologique de la solidarité, en tant qu'*échange* et *substitution*, dérive des théologies issues de l'*Aufklärung*, en particulier la théologie libérale protestante. En effet, celles-ci prétendent qu'on ne peut défendre la réalité ontologique et participative de la solidarité, car il n'y a pas d'attestations scripturaires claires (elles rejettent ainsi la conception paulinienne); voilà pourquoi l'idée d'une solidarité comme *substitution* leur semble insoutenable. Balthasar en déduit pour sa part que «quoi qu'il en soit, ces christologies entendent bien à leur manière rejoindre la théologie des Pères. Cependant l'idée du *commercium* ne se vérifie plus sur le plan ontique, mais uniquement sur le plan social et psychologique»[14]. Or on ne peut réduire la solidarité à une imitation morale ou idéologique du Christ. La solidarité n'est réellement rédemptrice que si elle peut atteindre la profondeur ontologique et métaphysique de la destinée humaine. On ne peut donc la ramener au plan purement sociologique ou psychologique. Le Christ universel concret rejoint tout homme par son incarnation, sa mort et sa résurrection. L'efficacité totale du salut doit atteindre l'homme réellement, non seulement dans son existence (sociale, psychologique et morale), mais aussi dans son être (sur le plan ontique). Il s'agit d'une puissance de transformation de l'être et de l'existence.

À propos de la mort du Christ comme centre du «théâtre pathétique du monde» (lieu de la réponse du *sens*), Paolo Martinelli écrit: «un tel événement... ne pourra pas simplement être considéré 'de haut', de l'extérieur, en tant que cela ne puisse pas être une assomption du drame de l'homme»[15]. Pour être authentiquement chrétienne, la sotériologie doit considérer la vérité de la solidarité du Christ en tant qu'il est l'*Universel concret*. Cette notion sera à envisager dans la double optique de la sotériologie et de l'anthropologie théologique. C'est l'esquisse qu'en donnait

14. *DD* III p. 248. Balthasar précise que finalement, c'est cette physionomie de Jésus que l'on retrouve dans la théologie issue de l'*Aufklärung*, par exemple chez Herder, Kant, Schleiermacher, Ritschl, avec toutes les conséquences qui en découleront pour la théologie libérale protestante (en particulier chez un Bultmann). Influence que l'on retrouvera aussi, dans une moindre mesure, chez des auteurs catholiques tels que H. Küng, J. Moingt, Edw. Schillebeeckx, Chr. Duquoc (cf. *DD* III p. 244-247).

15. MARTINELLI P., *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario nella teologia di Hans Urs von Bathasar*, Milano, Jaca Book, 1995, p. 272.

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 596

déjà Jean Baptiste Metz et dans laquelle se situe aussi Balthasar. Il s'agit de l'horizon *ontique* et non pas sociologique.

> Dans la perspective chrétienne... le possible, comme 'normatif' enveloppant et universel (général) est tout autre chose qu'un abstrait, mais un concret absolu: le Fils 'concret' de l'homme, Jésus Christ, qui précisément dans son existence historique unique et non recommençable devint représentation totale et exhaustive de toutes les 'possibilités' humaines, 'l'homme universel' — l'image et la norme, en vérité, de l'être de l'homme. Pour qu'on soit capable de comprendre cela théologiquement, il faut penser une forme de l'*universale (possibile) concretissimum* complètement absente de la compréhension grecque de l'être, et qui ne peut être déployée que dans une pensée anthropocentrique[16].

La compréhension ultime de cette solidarité rédemptrice (anthropocentrique), selon Balthasar, sera *sacramentelle* et *eschatologique*. Car dans les deux cas, il s'agit d'envisager la transformation sur un plan *ontique* (de l'être et de l'existence). Le sens théologique de la solidarité recouvre la totalité de la dramatique divine, à travers l'être et la mission du Fils dans le monde. Voilà pourquoi l'on retrouvera chez Balthasar plusieurs termes pour exprimer cette catégorie de la sotériologie, qui veulent tous rendre compte des formes économiques de la solidarité; il s'agit de 1. l'échange (l'incarnation); 2. la descente aux Enfers (la mort); 3. la substitution (la rédemption). C'est ce que nous abordons à présent.

2. L'Incarnation rédemptrice ou l'admirable échange

Le premier terme économique de la solidarité rédemptrice est, selon Balthasar, la notion patristique de l'*admirabile commercium*. En effet, «la mission universelle de Jésus ne peut être exécutée que par le '*merveilleux échange*' entre lui et nous... Ce '*commercium*' suppose une représentation authentique, telle qu'elle devient possible sur la base du premier aspect, c'est-à-dire de l'appartenance de sujets spirituels humains au domaine de la mission [du Christ], et par là du Je de Jésus»[17]. Par l'échange se

16. METZ J.-B., *L'homme. L'anthropocentrique chrétienne. Pour une interprétation ouverte de la philosophie de saint Thomas*, Tours, Mame, 1968, p. 120-121.

17. *DD* II 2 p. 185. Comme l'explicite Balthasar, «si cette identité [unique et universelle — le Je — du Christ] est garantie, il en résulte que, dans l'espace du jeu ouvert par l'exécution de sa mission, le Je de l'envoyé se rend aussi présent... et devient 'espace' dans lequel se trouvent ceux qui sont touchés, transformés, rétablis par la mission universelle» (p. 184).

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 597

produit réellement ce que Balthasar appelle *l'inclusion dans le Christ*. Il s'agit d'une appartenance surnaturelle du sujet spirituel à la personnalité singulière et universelle du Christ: ce «Je» absolument unique et insurpassable.

Selon la patristique, nous dit Balthasar, l'admirable échange est souvent présenté de façon stéréotypée à travers la formule de saint Irénée de Lyon, à savoir: «Il [Jésus] a donné son âme pour notre âme, et sa chair pour notre chair; il a répandu l'Esprit du Père pour opérer l'union et la communion de Dieu et des hommes»[18]. Saint Athanase d'Alexandrie dit, lui aussi, que «de même que le Seigneur en revêtant le corps est devenu homme, de même nous, les hommes, nous sommes divinisés pour avoir été assumés par le moyen de sa chair»[19]. Si cet échange merveilleux met surtout l'accent sur le mystère de l'Incarnation, celui-ci ne trouve sa totale expression que dans le mystère pascal du Christ, en vue duquel le Verbe s'est fait chair.

D'autre part, Balthasar nous fait remarquer que l'on retrouve ce thème de l'*échange* dans la sotériologie occidentale d'Augustin, Anselme et Thomas d'Aquin. Celle-ci se présente quelque peu différemment que dans la patristique grecque. Car, dit-il, «dans cette sotériologie, la mission universelle dont [le Fils] a reçu la charge est réellement remplie par Jésus en ce sens que le *commercium* devient un échange réel de place, qui lui-même ne devient possible (anthropologiquement) que si ce n'est pas n'importe quel homme qui souffre pour un autre, mais si vraiment '*unus ex Trinitate passus est*' dans sa nature humaine qui rend possible l'échange de place, mais dans sa personne divine qui permet seule au Christ d'entrer dans la situation extrême d'un homme libre en face de Dieu, pour la changer d'une situation sans espoir en une situation pleine d'espoir» (*DD* II 2 p. 192). Balthasar signale que c'est ce dont la théorie anselmienne de la *satisfactio*, si elle est bien interprétée, veut rendre compte. Selon Anselme en effet, Dieu est toujours déjà solidaire avec l'homme. Mais pour qu'il ne s'agisse pas d'une simple compréhension et présentation symbolique de cette solidarité, «il l'a montré dans le repas de Jésus avec les pécheurs... il le montre défi-

18. IRÉNÉE DE LYON, *Adversus Haereses* V 1, 1; PG 7, 1121; ou encore *ibid.*, III 18, 1.

19. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *C. Arian*, III, 34; PG 26, 397; cf. *Les Trois Discours contre les Ariens*, traduction et notes A. ROUSSEAU moine de l'abbaye d'Orval; ouverture et guide de lecture R. LAFONTAINE sj, Bruxelles, Lessius, 2004, 516 p., 39 €. p. 273 (recension *infra* p. 635).

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 598

nitivement dans la croix de Jésus» (*DD* II 2 p. 192). Il faut préciser, en outre, que cette solidarité en tant que satisfaction, pour être réelle et efficiente, «ne peut arriver pour ainsi dire de l'extérieur, du fait que le *pro nobis* signifierait simplement 'en notre faveur'. Ce n'est possible que de l'intérieur, par une réelle assomption de la situation personnelle et sociale du pécheur, de telle sorte que le *pro nobis* signifie 'à notre place'» (*DD* II 2 p. 192-193). Autrement dit, il n'y a de véritable satisfaction que parce que l'homme est racheté et justifié. À cet effet, Paul nous dit que le Christ a été «livré pour nos fautes et [est] ressuscité pour notre justification» (Rm 4,25). L'admirable échange est donc à la fois la communion dans le partage de la nature, la présence du Dieu fait homme à tout homme, et le *pro nobis* du Christ assumant la peine de notre mort, afin de nous justifier par un sacrifice de pleine *satisfaction*.

3. La descente aux Enfers ou la mort rédemptrice

La catégorie de la solidarité dans l'œuvre de Balthasar trouve sa plus haute expression dans la théologie du *Samedi Saint*, en particulier lorsqu'il est question des séquences de la mort du Christ et de sa descente dans l'abîme des Enfers.

> Le Christ a voulu se rendre semblable à nous, dit André de Crète, en cheminant 'au milieu des ombres de la mort, là où les âmes avaient été attachées avec de chaînes inéluctables'. Tout cela ne fait qu'exprimer la logique, poussée à l'extrême, de la loi de la mort humaine, et ne dit rien d'une 'descente', encore moins d'un 'combat', ni à plus forte raison d'un 'cortège triomphal de victoire' du Christ à travers l'Hadès: autant l'expérience de la mort pouvait contenir objectivement une victoire intérieure et par là un triomphe sur les puissances opposées, autant il n'était nullement nécessaire que ce triomphe fût éprouvé subjectivement: car cela aurait aboli justement la loi de la solidarité. Qu'on ne l'oublie pas: parmi les morts, il n'y a aucune communication vivante. La solidarité signifie ici: être solitaire comme et avec les autres[20].

---

20. VON BALTHASAR H.U., *Pâques le mystère*, Paris, Cerf, 1981, p. 158. En effet, écrit-il dans *La Dramatique divine*, «faire jouer ici la connaissance divine [pour douter de l'objectivité de sa souffrance] serait comme utiliser un calmant pour empêcher la souffrance humaine de grandir à l'excès. Cette résultante de la mise en réserve de la connaissance, où à première vue on ne verrait qu'un fait purement humain, a cependant en Dieu lui-même une mystérieuse présupposition... Et il doit être ainsi pour que la rédemption soit pleinement accomplie. L'homme dans la perdition de la croix, sombre dans une nuit sans durée, où il expie pour l'infinité des péchés, tandis que la divinité en lui comble l'hiatus» (cf. ID., *La Dramatique divine.* IV. *Le dénouement*, tr. R. GIVORD et C. DUMONT sj, Namur, Culture et Vérité, 1993, p. 236; cité désormais *DD* IV).

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 599

C'est jusque dans cet abîme du néant de la mort humaine que s'est manifestée la solidarité de Dieu et la preuve concrète de son amour pour les hommes. En effet, dit encore Balthasar, «cette ultime solidarité est le point final et le but de la première 'descente', si clairement décrite par l'Écriture, dans ce 'monde inférieur' qui peut déjà, d'après Augustin, être caractérisé, par opposition au ciel, comme un *infernum*... Pour lui, la nécessité pour le Christ d'aller dans l'Hadès ne tient pas à une insuffisance de la souffrance endurée sur la croix, mais au fait que le Christ a assumé tous les *defectus* des pécheurs»[21]. C'est jusque là qu'il est solidaire des hommes dont il est le Créateur et le Rédempteur. André Léonard, reprenant cette argumentation, précise lui aussi que «par sa mort effective, par sa mise au tombeau et par l'absence de toute communication avec le monde des vivants, la solidarité du Fils avec les hommes pécheurs et mortels s'achève dans le silence absolu de la mort»[22]. Telle est la fidélité victorieuse de Dieu à l'endroit de ses créatures. Ici nous avons la preuve la plus haute de l'amour de la part de celui qui a dit qu'«il n'y a pas de plus grand amour que celui-ci: donner sa vie pour ses amis» (Jn 15,13). Il est ce Rédempteur qui a souffert, *comme* et *avec* les autres.

> C'est seulement parce que la souffrance et la mort sont intérieures à Dieu lui-même, mais comme épanchement d'amour, que le Christ peut vaincre la mort et la souffrance par sa mort et sa résurrection... La souffrance et la mort ne sont pas surmontées par l'effet d'une éternelle impassibilité de son essence: souffrance et mort, vues du côté de Dieu, sont, en vertu de sa liberté absolue, le langage éternel de sa Gloire — même dans le cri d'agonie, le mutisme final et le silence de la mort... douleur et peine sont la caractéristique la plus profonde de l'amour et la vérification authentique en est donnée dans toute l'attitude de Jésus qui, absolument démuni, laisse disposer de lui, et fait l'apprentissage par l'obéissance de ce qu'il est éternellement comme Fils (*DD* IV p. 223-224).

Cette espérance est pour toute la terre; celui qui laisse le Christ participer à ses souffrances, et qui participe ainsi à celles du Christ (Col 1,24), celui-là connaîtra aussi sa victoire sur le mal, la souffrance et la mort. En définitive, la mort et la descente aux Enfers sont un des termes économiques de la solidarité. Notre auteur relève en finale qu'«ainsi, pour assumer toute la peine

---

21. ID., *Pâques le mystère* (cité *supra* n. 20), p. 156-157.
22. LÉONARD A., *Viens Seigneur Jésus! Retraite au Vatican*, Paris, éd. de l'Emmanuel, 1999, p. 41. On lira avec fruit les p. 40-42.

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 600

imposée aux pécheurs, le Christ voulut non seulement mourir, mais aussi descendre, dans son âme, *ad infernum*. Déjà, pour les Pères du deuxième siècle, c'était dans cette participation que résidaient le terme et le but de l'incarnation»[23]. La solidarité est réellement une participation. Ce ne peut donc pas être un acte extérieur posé par le Christ. Cette mort du Christ, avec et pour nous, communique la vie et l'immortalité. P. Martinelli dit à ce sujet qu'«une mort transformée ainsi par elle-même, telle qu'elle est, disposée par Dieu, sera toujours une mort pleine de vie: [car] le mystère pascal a pour ainsi dire tellement pénétré toute chose que désormais il ne sera plus possible d'expérimenter une mort sans que celle-ci ne soit déjà, au moins de façon inchoative, en soi résurrection»[24]. En somme, la descente du Christ aux enfers signifie que le Fils de Dieu est mort pour nous et, par sa mort nous est communiquée la vie.

4. La «substitution» ou l'acte rédempteur

Le troisième terme des formes économiques de la solidarité est celui de la *substitution* rédemptrice. Le Christ s'est livré pour nous. La sotériologie dramatique de Balthasar veut répondre à la question de savoir «comment le destin d'une personne corporelle individuelle [pourrait] avoir une importance pour toutes les personnes corporelles»[25]. Ce thème, dit-il, approfondit celui de l'échange et de la mort[26]. Il faut tout d'abord dire que «la substitution est l'une des catégories fondamentales de la révélation biblique» (*DD* II 2 p. 196). Par ailleurs, il traduit le *pro nobis* qui rend compte de notre «communauté mystique de mort» avec le Christ (*DD* II 2 p. 196). «Thomas d'Aquin souligne, en reprenant la sotériologie d'Anselme, l'unité réelle du Christ comme tête avec les membres de son corps, l'humanité (dans le sens des Grecs), pour fonder la réalité de la substitution»[27]. C'est sur cette donnée que se fonde l'expression augustinienne du «*totus Christus*, *caput et membra*». «La mission réellement substitutive du Christ ne peut pas être seulement (comme le

23. VON BALTHASAR H.U., *Pâques le mystère* (cité *supra* n. 20), p. 157.
24. MARTINELLI P., *La morte di Cristo …* (cité *supra* n. 15), p. 422.
25. VON BALTHASAR H.U., *La Théologique*, II. *La Vérité de Dieu*, tr. B. DÉCHELOTTE et C. DUMONT sj, Bruxelles, Culture et Vérité, 1995, p. 334.
26. Le thème de «'l'échange' entre celui qui est sans péché et les pécheurs… était posé en principe par les Pères, mais il n'a été vraiment approfondi que dans les diverses variantes modernes des théories de la substitution» (*DD* III p. 293).
27. *DD* II 2 p. 193; voir aussi *S. Th. IIIa 48-49*.

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 601

souligne la version protestante de la doctrine) une action et une passion qui épargnent aux autres la juste punition, mais une action conjointe et une passion conjointe avec ceux qui étaient éloignés de Dieu pour leur ouvrir (comme second Adam) un espace de mission chrétienne dans lequel ils peuvent, *en Christôi*, recevoir une part à son action et à sa passion salutaire pour le monde» (*DD* II 2 p. 193). Selon notre auteur, ici, «le drame entre l'homme et Dieu atteint… son *akmê*: la liberté perverse rejette toute sa faute sur Dieu, unique accusé et bouc émissaire» (*DD* III p. 311).

Il s'agit donc des conséquences réelles de l'échange. Cette solidarité rédemptrice nous permet de comprendre «comment la passion substitutive du Christ l'emporte sur toutes les souffrances possibles résultant du péché» (*DD* III p. 313). En effet, il s'agit, sous une forme unique aux conséquences divines et universelles, de «la déréliction dont souffre le Fils de Dieu et qui surpasse divinement ce dont le pécheur est menacé» (*DD* III p. 313). Le Christ s'est substitué, jusqu'à faire des croyants les membres de son corps mystique (Col 1,18; 2 Co 12,27; Ac 9,4-5); à tel point qu'il ose affirmer que «dans la mesure où vous ne l'avez pas fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous ne l'avez pas fait» (Mt 25,40). Cette notion de substitution peut se vérifier aussi dans le mystère de la communion des saints en vertu de laquelle «les dons personnels sont à chaque fois là pour tous les autres, et… la valeur personnelle tire cependant chaque fois son origine de la force substitutive du Christ personnalisant tout» (*DD* IV p. 199). Cette solidarité, en tant que *communio sanctorum*, n'est brisée que par la loi du péché, qui est division dans le corps du Christ. En définitive, dit Balthasar, «la vie divine révélée au monde par l'humanité du Fils est aussi ordonnée au monde pour une 'vie avec le Fils', dans la communauté des croyants, que l'on appelle le 'Corps du Christ'» (*DD* II 2 p. 207). Voilà pourquoi l'Église, par participation à la solidarité *substitutive* du Christ, peut être dite Sacrement universel du salut pour tout le genre humain (*LG* 1 et 45)[28].

28. Cf. PIÉ-NINOT S., *Dei Verbum religiose audiens. La credibilità della Rivelazione cristiana*, Roma, PUG, 1999, p. 103-125.

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 602

Conclusion

Le Christ, Dieu fait homme, est l'Universel concret, car il est «le Seigneur de tous» (Ac 10,36). La sotériologie de Balthasar rappelle que cet universalisme christologique n'est vraiment compréhensible qu'à travers les formes économiques de la catégorie de *la solidarité* rédemptrice. Il faut cependant préciser qu'il ne s'agit pas de la vision appauvrie qu'en donnent certaines christologies dérivant de la théologie libérale. Car celles-ci réduisent la solidarité à des idées sociologiques et psychologiques. Balthasar rappelle que pour être valide et théologiquement complète, la solidarité ne peut fonctionner que sur un registre *ontologique*. Et ces lieux de validation seront la sacramentalité et l'eschatologie. En effet, le salut apporté par le Christ est une puissance de transformation qui rejoint tous les hommes, et chacun d'eux en particulier. Il s'agit d'une inclusion dans le Christ. L'apôtre Paul affirmait très clairement que «si donc quelqu'un est dans le Christ [*en Christôi*], c'est une création nouvelle: l'être ancien a disparu, un être nouveau est là» (2 Co 5,17). La solidarité signifiera donc une prise en charge totale de la personne dans tout ce qui fait son être et son existence. On reconnaît là aussi le principe de saint Irénée selon lequel «c'est seulement ce qui est subi qui est guéri et sauvé»[29]. Telle est la condition de la vérité universelle du salut. Aussi Balthasar rendra-t-il compte de cette catégorie théologique à travers les trois notions (patristique et moderne) que sont l'*admirabile commercium*, la mort et la descente aux Enfers et la substitution. À travers celles-ci, on peut alors comprendre, à la suite de Nicolas de Cues, que le Christ est vraiment le *maximum absolutum et universale concretum*. Il est celui qui s'est uni à tout homme pour qu'en cette solidarité, il en soit le Rédempteur.

F – 77610 Neufmoutiers en Brie Fr. Silouane PONGA
La Fortelle Communauté des Béatitudes
silouane@hotmail.com

29. IRÉNÉE DE LYON, *Adversus Haereses* (cité *supra* n. 18), I 3, 23 (PG 7, 961).

8180_NRT_05_Ponga 29-09-2005 13:00 Page 603

Sommaire. — À partir de la *Theodramatik* de Balthasar, l'article reprend l'argument philosophico-théologique de l'*universale concretum* chez Nicolas de Cues, pour vérifier la vérité universelle et singulièrement concrète du salut opéré par le Christ. Dans cette approche, l'A. porte l'attention sur l'*Incarnation* et sa valeur rédemptrice (*admirabile commercium*), la *descente aux enfers* (ou la mort *pro nobis*) et la *Substitution* (comme acte définitif de la rédemption). Cette solidarité rédemptrice n'est pas idéologique (= politique) ou uniquement sociologique (= éthique), mais bien *ontologique* (métaphysique), et rejoint à la fois l'universel et la singularité concrète de chaque individu.

Summary. — In line with Balthasar's *Theodramatik*, the A. analyses the philosophico-theological argument of Nicolas de Cues' *universale concretum*, in order to confirm the universal and 'singularly concrete' truth of salvation brought about by Christ. He draws our attention on the incarnation and its redeeming value (*admirabile commercium*), on the descent into hell (the death *pro nobis*) and on substitution considered as definite act of redemption. This redeeming solidarity is neither ideological (i.e. political) nor only sociological (i.e. ethical), but ontological (i.e. metaphysical); it brings together both the universal and each individual's concrete singularity.

