

HANS URS VON BALTHASAR – UNE PENSÉE EN DIALOGUE.

Hans Urs von Balthasar – un pensamiento en diálogo

Hans Urs von Balthasar - a thought in dialogue

Recibido: 18 de febrero de 2014 / aprobado: 30 de abril de 2014

*Peter Henrici S.J.**

Résumé

Une présentation de l'oeuvre vaste et complexe du théologien suisse Hans Urs von Balthasar (1905-1988) sous un angle jusqu'à présent inexploré: le dialogue. La plupart de ses ouvrages, souvent monographiques sont écrits en dialogue avec d'autres penseurs, théologiens, philosophes ou littéraires, dont il s'efforce de mettre en évidence la «Gestalt» (figure). Au centre de sa Trilogie théologique en 14 volumes se trouve une «Dramatique théologique» qui présente l'histoire du salut comme dialogue entre la liberté divine et la liberté humaine. A l'amont de cette pensée on découvre une conception dialogale (et non pas dialectique) de la vérité et de l'être.

Mots-clefs:

Dialogue; Dialectique; Gestalt (configuration); Vérité; Tradition.

Forma de citar este artículo en APA:

Henrich, P. (2014). Hans Urs von Balthasar – une pensée en dialogue. *Revista Perseitas*, 2 (2), pp. 244-260.

* Professeur émérite de l'Université Pontificale Grégorienne, Rome, évêque auxiliaire émérite de Coire (Suisse), qui a connu Hans Urs von Balthasar personnellement pendant de longues années.

Resumen

Una presentación de la vasta y compleja obra del teólogo suizo Hans Urs von Balthasar (1905-1988) sobre un aspecto inexplorado hasta el presente: el diálogo. La mayoría de sus obras, a menudo monográficas, son escritos en diálogo con otros pensadores, teólogos, filósofos u hombres de letras, en las cuales él se esfuerza para poner en evidencia la «Gestalt» (figura). Al centro de su trilogía teológica en 14 volúmenes se encuentra una «teología dramática» que presenta la historia de la salvación como un diálogo entre la libertad divina y la libertad humana. Por encima de este pensamiento se descubre una concepción dialógica (y no dialéctica) de la verdad y del ser.

Palabras clave:

Dialogo; Dialéctica; Gestalt (configuración); Verdad; tradición.

Abstract

A presentation of the vast and complex work of Swiss theologian Hans Urs von Balthasar (1905-1988) on an unexplored aspect so far: the dialogue. Most of his work, often monographic are writings in dialogue with other thinkers, theologians, philosophers or literary people in which he strives to bring out the «gestalt» (figure). At the center of his theological trilogy in 14 volumes we find a «dramatic theology» which presents the history of salvation as a dialogue between both the divine freedom and the human freedom. Above this thinking, a dialogic conception (not dialectic) of the truth and human being is revealed.

Keywords:

Dialogue; dialectics; Gestalt (configuration); Truth; tradition.

En 2013, année riche en événements ecclésiaux, nous avons commémoré aussi le vingt-cinquième anniversaire de la mort de Hans Urs von Balthasar, éminent théologien et philosophe suisse. Balthasar est un penseur d'accès difficile, en premier lieu à cause du nombre et de l'envergure des œuvres qu'il a produit. En une seule année il écrivait plus de livres qu'une personne normale peut lire pendant un ans. Mais c'était peut-être moins à cause de sa production littéraire, de son style et des thèmes peu usuels de sa théologie que Balthasar, déjà de son vivant, était considéré d'accès difficile, mais surtout à cause de sa personnalité trop riche et assez réservée, une personnalité qui ne se communiquait pas de plain pied. En discutant avec lui, on avait l'impression, que sa pensée se situait toujours à un niveau supérieur et dans une perspective plus universelle que celle de son interlocuteur. C'est au moins ainsi que sa figure s'est fixée dans ma mémoire: grande, haute, toujours un peu au-dessus de notre tête, insaisissable en dépit de son affabilité et de sa gentillesse.

Ce que l'on sait normalement de Balthasar, c'est que son œuvre principale est une monumentale *Trilogie* théologique, souvent admiré, mais rarement lue en entier, puisqu'elle comprend non moins de 14 gros volumes, regroupés en une Esthétique théologique, une Dramatique théologique et une Logique théologique – titres qui semblent simples et familiers, mais dont la signification en théologie est tout autre qu'obvie.

|

C'est pourquoi je ne tenterai pas ici de définir cette figure de penseur extraordinaire et quelque peu énigmatique; car il serait vain de vouloir définir, circonscrire entre des limites précise une pensée, dont le propre semble être précisément qu'elle dépasse toutes les dimensions de l'ordinaire. J'essaierai simplement de saisir et de reproduire quelque trait de son unicité inconfondible.

Une première observation s'impose: Au moins dans la première période de la production littéraire de Balthasar prédominaient des essais monographiques sur différents auteurs. La première en date est une monographie de 1942 sur *Maxime le Confesseur* sous le titre *Liturgie cosmique*, suivie, l'année suivante, d'un essai sur *Grégoire de Nysse*, *Présence et Pensée*. Viennent

ensuite *Thérèse de Lisieux* (1950), *Karl Barth* (1951), *Sœur Elisabeth de la Trinité* (1952), le romancier et poète allemand *Reinhold Schneider* (1953) et le français *Georges Bernanos* (1954). La série se termine avec deux monographies sur *Origène* (1957) et sur *Martin Buber* (1958). A cette première série de neuf monographies viendront s'ajouter plus tard trois autres sur *Adrienne von Speyr* (1968), *Romano Guardini* (1970) et *Henri de Lubac* (1976) – trois personnalités dont l'impact sur la vie de Balthasar fut déterminant et auxquelles sa pensée devait beaucoup, sinon presque tout, comme il l'affirme, peut-être à tort, d'Adrienne von Speyr.¹

Face à ce catalogue impressionnant de volumes monographiques on se souvient que déjà la thèse de doctorat de Balthasar en littérature allemande était une série de monographies sur des poètes et philosophes allemands des trois derniers siècles. Plus tard, Balthasar a réélaboré et republié cette thèse en trois gros volumes sous le titre *Apocalypse de l'âme allemande*. Balthasar y discutait l'attitude existentielle que ces auteurs et quelques autres, même non-allemands, comme Bergson et Dostoïevski, manifestent face à l'eschatologie chrétienne. L'eschatologie, par ailleurs, restera un de ses sujets préférés en théologie. Bien plus tard, dans la première partie de sa Trilogie, l'Esthétique théologique (traduite en français sous le titre *La Gloire et la Croix*) B insérera deux volumes composés uniquement d'études monographiques qui vont de *S. Irénée* à *Charles Péguy*, en passant par *S. Augustin*, *Denis l'Aréopagite*, *S. Anselme*, *S. Bonaventure*, *Dante*, *S. Jean de la Croix*, *Pascal*, *Hamann*, *Soloviev* et *Hopkins*. Un autre volume de l'Esthétique, *Le Domaine de la métaphysique*, comprend lui aussi une série de monographies plus courtes, qui portent surtout sur des philosophes.

De ce rapide coup d'oeil sur une partie de la bibliographie du P. de Balthasar il ressort que la méthode de travail la plus congéniale à notre auteur était celle de la monographie. Il serait faux d'en conclure que c'était là une idiosyncrasie du germaniste et du critique littéraire que Balthasar était par sa première formation universitaire. Car ces monographies n'ont presque jamais le style de la critique littéraire. Elles ne se rapportent jamais qu'à un seul ouvrage, et on

¹ Oeuvres de Hans Urs von Balthasar en ordre de citation (Les éditions allemandes sont disponibles au Johannes Verlag, Einsiedeln-Freiburg) Bibliographie 1925-2005, Neu bearbeitet von Cornelia Capol und Claudia Müller, 2005.

y chercherait en vain une interprétation littéraire des textes. Par contre, ce qui intéresse Balthasar en ces auteurs, c'est la «figure», la «Gestalt», la personnalité, spirituelle ou théologique, de l'auteur qu'il étudie, cette personnalité qui se manifeste dans ses œuvres – si possible et de préférence, dans le corpus totale de ses œuvres. Car Balthasar, quand il entreprend d'interpréter un auteur, lisait normalement ses œuvres complètes, même les 24 volumes des œuvres de Goethe, même le corpus complet de la littérature dramatique de l'Occident (pour l'Introduction à sa *Théodramatique*).

De cette totalité d'une œuvre, Balthasar tâchait de dégager la «Gestalt», qui la distingue de toute autre. Ce mot allemand de «Gestalt», qui est un mot-clé de la pensée du P.de Balthasar (et peut-être plus encore des interprétations que l'on en propose) prend en allemand une double signification. Elle indique, d'une part, une configuration spatiale ou temporelle, composée de plusieurs parties qui forment un tout, telle une figure géométrique ou une mélodie. Mais d'autre part, une «Gestalt» est aussi un personnage d'un roman ou d'un drame. De plus, le mot «Gestalt» a joué depuis les années '20 du siècle passé un rôle en psychologie, dans ce qu'on appelle «gestaltisme» en allemand. On s'est rendu compte que nous ne percevons jamais des éléments séparés, mais toujours un ensemble qui, comme tel, nous offre un sens. De la psychologie, le mot est enfin passé dans la phénoménologie – et c'est de là, semble-t-il, que Balthasar l'a repris. Dans le premier volume de *La Gloire et la Croix*, qui est une espèce de préface méthodologique à toute la Trilogie, Balthasar semble reconduire sa méthode théologique à une espèce de phénoménologie, une perception de la «Gestalt» (une «Schau der Gestalt») très spécifique de la Révélation chrétienne.

Mais qu'on ne s'y méprenne pas. Il ne faut pas entendre la «Gestalt» balthasarienne dans le sens d'une configuration statique, d'un dessin bien délimité dans l'espace, mais au contraire comme quelque chose de vivant, quelque chose qui est en train de se développer, à la façon d'une mélodie (le talent musical de Balthasar est bien connu) ou, précisément, d'un personnage dans un roman ou, mieux encore, dans un drame. Ainsi les «Gestalten» que Balthasar cherche à déceler dans ses études monographiques ne sont pas les systèmes doctrinaux ou les théories scolastiques de ses auteurs, mais les auteurs eux-

mêmes, les personnes vivantes, et ce qui l'intéresse en ses personnes, c'est leur attitude existentielle, leur disposition envers leur vocation et leur mission qu'ils ont reçues de Dieu, bien plus que leurs opinions personnelles qu'ils manifestent dans leurs écrits. Les textes ne sont pour Balthasar qu'un moyen qui révèle quelque chose de plus profond et de plus décisif du point de vue chrétien.

Déjà dans sa thèse de doctorat et ensuite dans *L'Apocalypse* Balthasar s'était intéressé surtout pour la prise de position personnelle des auteurs face à l'eschatologie chrétienne. Au centre même de ces deux ouvrages est constitué par un dialogue existentiel (évidemment fictif) entre Kierkegaard et Nietzsche, dialogue où il se confrontent sur ce qui est, pour eux, le sens de leur vie. En ce dialogue, qui se transforme peu à peu en un véritable duel, ce sera finalement Kierkegaard qui l'emportera. Il apparaît, en effet, que sa pensée n'est pas seulement dialectique, mais dialogale, et que son existence tout entière n'obéit pas à sa propre initiative, mais répond et obéit à un appel de Dieu.

Déjà ce premier ouvrage de Balthasar (très peu lu, il est vrai, jusqu'à il y a peu) indique clairement que le mot-clef de sa pensée sera «dialogue». Dans une grande partie de ses œuvres, Balthasar est en train de dialoguer, pour ainsi dire face à face, avec les auteurs les plus différents. Même sa théologie n'est souvent qu'un résultat de ces dialogues. Ce ne sont pas des dialogues à tout hasard, résultats de rencontres fortuites; ce ne sont pas non plus des discussions au sens propre du mot, ni des interrogatoires où celui qui discute sait au fond déjà ce qu'il aimera entendre de son interlocuteur. Les dialogues monographiques du P.de Balthasar sont des dialogues engagés, bien que toujours fictives, faites d'écoute intense, de questions de clarification et quelque fois, mais cela est plutôt rare, de désaccord au moins partiel.

Tous ces dialogues n'ont pour thème qu'une seule et unique question, spécifiquement existentielle: Comment accueilles-tu l'appel que Dieu, que Jésus Christ t'adresse, soit de manière générale par sa Révélation, soit de manière plus personnelle par ta vocation individuelle et incomparable?

C'est pourquoi j'ai choisi comme titre pour cette présentation de la pensée balthasarienne: *Une pensée en dialogue*. Ce n'est pas quand sa pensée est

déjà belle et faite, que Balthasar entre en dialogue avec d'autres penseurs, mais sa pensée même se constitue et se développe dans ces dialogues. On pourrait même dire qu'en grande partie, elle ne consiste qu'en dialogues. Cela vaut aussi bien de sa pensée théologique que de sa pensée philosophique. Balthasar nous présente une philosophie et une théologie dialogales, dans le sens le plus précis de ce terme, et ce n'est pas par hasard qu'au centre même de cette théologie et philosophie, dans sa grande Trilogie, se tient une *Théodramatique*. Comme j'ai essayé de montrer ailleurs, la Trilogie balthasarienne est en réalité un Triptyque, où les deux volets latéraux ne font qu'orchestrer le tableau central et principal qui, précisément, est une *Théodramatique*, c'est à dire l'exposition du dialogue dramatique existentiel entre la liberté divine et la liberté humaine à travers l'histoire du salut.

II

La position philosophique du P. de Balthasar confirme ce que nous venons de dire. Dans sa *Phénoménologie de la vérité* qui fait partie de ses toutes premières œuvres, Balthasar, tout en se rapprochant d'assez près de la conception heideggerienne de la vérité comme *a-letheia* (dévoilement), s'éloigne pourtant nettement de lui, en interprétant ce dévoilement ou cette manifestation réciproque de l'objet et du sujet dans l'avènement de la vérité non pas de manière mythique comme chez Heidegger, mais comme un processus interpersonnel. Tout en parcourant toute l'échelle des objets de la connaissance, à partir des êtres purement matériels en passant par les êtres végétales, animales, jusqu'aux êtres humains, Balthasar met bien en évidence que le prototype, l'*analogatum princeps*, de ces différents types de connaissance, ce n'est pas la connaissance des objets matérielles, mais la rencontre interpersonnelle. C'est d'elle seule que peut valoir en sens plénier l'autre affirmation balthasarienne que la vérité est liberté et que la connaissance n'est possible qu'en tant que l'objet se manifeste ou se révèle librement. C'est cette conception interpersonnelle ou dialogale de la vérité qui a permis à Balthasar de reproduire ce volume printanier et philosophique, sans changements, comme premier volume, introductif, à la *Théologique*, la troisième partie de la Trilogie, qui traite de la logique de la Révélation divine et des structures logiques par lesquelles l'esprit humain peut accueillir cette Révélation. Dans le deuxième volume de la

Théologique, Balthasar reviendra encore une fois sur le même argument, dans un chapitre qui doit être considéré comme décisif pour cette finale de la Trilogie, parce qu'il contient le réprobation de la théologie dialectique de Hegel qui, avec Plotin, avait été l'adversaire principal que Balthasar vise dans sa pensée théologique. Ce chapitre porte le titre significatif «Dialectique et dialogue».

Par ce chapitre Balthasar revient à ce qu'il avait déjà exposé dans le volume *Dans l'espace de la Métaphysique* de son Esthétique théologique. Là il avait axé l'histoire de la métaphysique occidentale sur ce qu'il appelait «l'option européenne»: l'option pour ou contre la philosophie grecque, idéalement représentée par plotinisme. Cette option n'est, en dernière analyse, qu'une option entre dialectique et dialogue. «Le monde du mythe, écrit Balthasar, était fondamentalement dialogique: La gloire, rayonnement du personnel-divin, se reflétait sur l'homme, qui osait interpréter son existence temporelle dans cette lumière. Sur ce terrain, il faut chercher la source de toute initiative artistique; Mais dès que la philosophie apparaît de manière historiquement saisissable, elle interrompt du coup cet acte de prière». De même au début du chapitre en question de la *Théologique*, Balthasar renvoie au point décisif de la *Théodramatique*: «Nous nous trouvons ici devant la même bifurcation que celle où, au centre même de la Théodramatique, nous avons constaté que 'l'autre' en Dieu [c'est-à-dire dans la Trinité] est pure position et positivité, et en aucune manière une négation de l'un ou son 'inversion dialectique'». L'option balthasarienne pour le dialogue en dépit de la dialectique a donc sa racine dans les exigences de la théologie trinitaire. Cette théologie et ses exigences sont plus centrales et plus fondamentales encore que celles de la christologie, parce que c'est uniquement en perspective trinitaire que le christocentrisme radical, que Balthasar partage avec Karl Barth, se justifie. C'est la théologie trinitaire qui lui confère toute sa signification et, pour tout dire, sa vérité même.

Or, en dernière analyse cela signifie que Dieu Lui-même est en dialogue, il est une espèce de dialogue éternel, trinitaire avec Soi-même, et en même temps il est en dialogue avec le monde, avec l'être créé. C'est pour cette raison que l'être même a, pour Balthasar une structure dialogale. Il explique cela de manière très claire dans son petit traité d'ontologie —pratiquement le seul qu'il ait écrit— qui conclut le volume déjà cité *Le Domaine de la Métaphysique*. Pour

s'approcher du mystère merveilleux de l'être, Balthasar part d'une phénoménologie de l'émerveillement d'un enfant qui se réveille dans les bras de sa mère et qui y découvre un Toi merveilleux et rassurant. Il a repris ce même thème dans son délicieux livret posthume *Si vous ne devenez comme cet enfant*, qu'il aurait voulu régaler à ses amis pour Noël 1988. Là, en quelques pages, on trouve Balthasar tout entier, qui passe, sans façons, de l'émerveillement de l'enfant dans les bras de sa mère à l'attitude filiale du Fils de Dieu.

Ainsi, sans s'affilier explicitement à la philosophie dialogale, ou à l'une ou l'autre de ses expressions contemporaines, Balthasar trouve dans le dialogue et dans les rapports interpersonnels l'*analogatum princeps*, le modèle et la clef méthodologique aussi bien pour la compréhension philosophique de l'être – puisque l'être, nous dit Balthasar est amour – que pour un discours authentiquement théologique – puisque l'être de Dieu est lui aussi amour, un amour qui se manifeste et qui continue à se manifester dans le *id quo maius cogitari nequit* de l'histoire du salut, c'est-à-dire dans l'abaissement et dans l'obéissance amoureuses du Fils de Dieu jusqu'à la kénose de la Croix.

III

Ce contexte philosophique et théologique, à peine esquissé, peut nous faire comprendre, pourquoi le P.de Balthasar, dans son œuvre écrite, a donné sa préférence à des monographies d'auteur. Ce n'était pas l'idiosyncrasie d'un germaniste, et il ne voulait, pas non plus, faire étalage de son étonnante érudition qui dépassait largement celle de la plupart de ses contemporains. Il disposait d'une vue à la fois synthétique et détaillée de toute la tradition philosophique, théologique et littéraire de l'Europe, et son ami, le P. Henri de Lubac, lui-même un grand érudit, pouvait l'appeler un jour «L'homme le plus cultivé de notre temps». Mais ses monographies ne font jamais étalage d'érudition; elles manifestent plutôt un choix bien conscient des textes les plus appropriés pour éclaircir tel sujet théologique qu'il était en train de traiter. Pour Balthasar, il s'agissait toujours de découvrir le reflet de la Révélation de Dieu dans les décisions personnelles de ses auteurs qui, qu'ils le sachent ou non, qu'ils le veuillent ou non, vivaient et écrivaient dans un milieu marqué par la Révélation chrétienne.

Dans ce contexte deux autres groupes de publications du P.de Balthasar s'expliquent. On n'en parle que rarement, bien que Balthasar leur ait consacré une grande et peut-être la meilleure partie de son temps et de ces forces. Ces sont ses traductions et ses éditions anthologiques de textes d'autres auteurs. Dans l'un et l'autre cas, Balthasar il y recueille les fruits d'un long et patient dialogue avec l'auteur qu'il traduit ou dont il choisit des textes. Ses traductions réussissent ainsi de revêtir la pensée ou l'expression poétique d'un auteur (ne mentionnons que l'oeuvre lyrique de Paul Claudel) d'un vêtement linguistique allemand si bien approprié que le lecteur ne s'aperçoit même plus qu'il lit une traduction. Ses éditions anthologiques saisissent si bien l'essentiel d'une pensée, qu'on lit ces choix de textes comme s'il s'agissait d'une oeuvre unitaire et originale. On comprend l'importance que Balthasar attribuait à ce travail de récupération de la tradition chrétienne par le seul fait que sa bibliographie ne recense pas moins de 110 ouvrages traduites et 29 éditions anthologiques, sans compter les innombrables articles que Balthasar traduisit (tout en les rédigeant) pour l'édition allemande de la revue *Communio*, dont il était un des inspirateurs et fondateurs.

En résumant donc, nous pouvons distinguer, dans l'oeuvre de Balthasar, trois genres d'ouvrage dialogales et, partant, trois espèces de dialogue:

En premier lieu, on y trouve des dialogues dans le sens courant du terme. A partir de son propre point de vue, Balthasar entre en dialogue avec un auteur dont il partage partiellement l'opinion, tandis qu'il la conteste en partie. Il en résulte une discussion théologique ou philosophique. Il est évident que pareille discussion ne pouvait manquer, ça et là, dans une oeuvre de l'envergure de la *Trilogie*, mais des ouvrages particuliers consacrés à ce genre de dialogue sont plutôt rares. Le plus important en est le volume sur Karl Barth, qui est né de nombreux dialogues à vive voix que les deux théologiens de Bâle avaient conduit pendant des années. A ce livre fondamental on devrait ajouter un autre, plus mince, sur Martin Buber, qui d'ailleurs est le seul à porter le mot «dialogue» dans son titre *Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Christentum* (Un dialogue solitaire. Martin Buber et le Christianisme). On se serait attendu ici d'une exposition de la philosophie dialogale de Buber. Il n'en est rien. Ce court essai voulait, au contraire, tout comme le gros volume sur

Karl Barth, préluder aux trois volumes de dialogue œcuménique et interreligieux que Balthasar avait intention d'écrire, mais auxquels finalement il a dû renoncer: un dialogue avec le judaïsme, le dialogue œcuménique à qui était réservé le dernier volume de *La Gloire et la Croix*, jamais écrit, et un dialogue avec la pensée et les religions de l'Asie, en particulier avec l'hindouisme et le bouddhisme, auquel le maître de Balthasar, le P. de Lubac, avait consacré une de ses premiers écrits et auquel les leçons des sanscrit pendant ses études de littérature l'avaient préparé.

Un deuxième groupe d'écrits et un deuxième genre de dialogue comprend toutes les autres monographies que nous avons mentionné, ainsi que les traductions et les anthologies. Il s'agit, pourrait-on dire, de dialogues d'écoute, parce que Balthasar ne va pas confronter sa propre pensée avec celle de l'auteur qu'il étudie, mais qu'il tâche plutôt de saisir le plus fidèlement possible la pensée et la position existentielle de l'auteur face au christianisme, en lui posant, si c'est nécessaire, des questions appropriées ou en lui faisant quelques objections. Dans ces dialogues, Balthasar ne joue pourtant pas le rôle d'un intervieweur détaché, à mais il s'y montre par contre hautement intéressé (dans le sens kierkegaardien), puisqu'il y va de la question fondamentale et ultime, que Marguerite avait posée à Faust: «Comment vas-tu avec la religion?»

Il existe enfin un troisième groupe d'écrits et une troisième espèce de dialogue que nous n'avons pas encore rencontré, mais qui, dans le publique suisse et allemand, a largement conditionné l'image qu'on se faisait de Balthasar. Ce sont aussi bien ses écrits polémiques, en général plutôt minces, que ses exposés autobiographiques et bibliographiques que avait l'habitude de publier tous les dix ans. Ces deux groupes d'écrits, eux aussi, peuvent être considérés comme œuvres de dialogue, parce que Balthasar y entrait en dialogue avec son publique, avec ses lecteurs, en défendant ou en expliquant sa propre position (dans les écrits autobiographiques) ou en attaquant —de manière sarcastique et parfois violente— les idées convenues de ses contemporains, et plus précisément du publique catholique postconciliaire. Il y avait en vue en publique bien connu de lui et auquel il se sentait obligé: les étudiants qu'il avait suivi comme aumônier à Bâle et nombreux d'autres amis qu'il avait gagné au cours de sa longue vie. C'est peut-être surtout dans ces écrits apparemment

mineurs et assez souvent polémiques que se révèle le plus ouvertement la personnalité de Balthasar lui-même: homme en dialogue permanent, aussi bien avec ses contemporains qu'avec ceux du passé, et toujours ardemment intéressé à l'appel divin.

Ce même intérêt peut faire comprendre un quatrième groupe d'ouvrages, essentiels pour Balthasar, mais reçus de manière assez différente des lecteurs, réticents ou enthousiastes, et qu'on hésiterait de prime abord de définir dialogales. Il s'agit des œuvres d'*Adrienne von Speyr*, docteur en médecine bâloise et mystique, dont Balthasar avait patronné la conversion au catholicisme et qu'il accompagna jusqu'à sa mort en 1968. C'est sur son inspiration et avec elle qu'il fonda la Communauté Saint-Jean. Cette œuvre comprend une quarantaine volumes, gros et plus petits, que Balthasar, sous la dictée d'Adrienne, le plus souvent en français, avait sténographié en allemand et préparé pour la publication. Or, à y voir de plus près, ces œuvres, elles aussi, sont de nature dialogale, puisque Adrienne, en les dictant, se trouvait en dialogue avec Dieu ou avec des Saints, le plus souvent S. Jean l'Évangéliste et S. Ignace de Loyola. C'est peut-être par l'expérience de ce dialogue mystique dont il était le témoin et le confident, que Balthasar fut encouragé de poursuivre sa philosophie et sa théologie de manière dialogale —manière qui lui fut congéniale dès ses débuts— pour la pousser jusqu'aux plus hauts sommets de la théologie trinitaire et christologique.

IV

Et pourtant, il n'a jamais élaboré une théologie du dialogue. Sa réflexion méthodologique se limitait à ses présupposés philosophiques, une philosophie dialogale de la vérité. C'est donc à nous de poursuivre sa réflexion méthodologique et de nous demander: Quel impact avait la méthode dialogale sur le contenu de sa théologie? Ce sera notre dernière question et elle sera décisive. Nous essayerons d'y répondre en considérant de préférence la deuxième espèce de dialogue, les œuvres d'écoute dialogale.

En premier lieu cette écoute dialogale signifie que la théologie de Balthasar vit de la Tradition, non seulement en se rapportant constamment aux auteurs du passé que Balthasar connaissait au fond, mais surtout parce que la Tradition, pour lui, est bien plus qu'une simple collection de textes ou de témoignages, mais des auteurs en chair et en os, qui ont vécu une expérience personnelle de foi chrétienne —ou de non-croyance. C'est en vertu de cette expérience que ces auteurs constituent la Tradition— plutôt que d'en être seulement des représentants ou des témoins. Pour le dire avec les paroles de Karl Rahner, sa théologie est loin d'être une «théologie de Denzinger», ni même une «théologie de Rouet de Journal», florilèges alors bien connus, dont les théologiens puisaient leurs citations. C'est cette redécouverte de la Tradition vivante, redécouverte qu'il partageait avec ses maîtres en théologie au scolasticat de Fourvière, qui fait l'originalité de la théologie du P.de Balthasar. La Tradition vivante, ce n'est pas une série de textes ou d'assertions transmises en forme anonyme, mais au contraire des expériences existentielles, une histoire vécu par de nombreuses personnes humaines qui se déroulait, de manière plus ou moins consciente, dans le champ de forces de la Révélation et de la Vocation divines en Jésus Christ. En entrant en dialogue avec ces personnes dont la vie constitue la Tradition nous connaissons, en toute son ampleur et en profondeur, ce que la Révélation divine veut nous dire, aujourd'hui encore, à nous qui sommes mis en demeure de répondre avec notre existence au Christ mort et ressuscité pour nous.

Une considération analogue peut se faire par rapport à l'*Écriture Sainte*. La Révélation divine qu'elle nous transmet, ne se trouve pas principalement dans ses textes, mais ce sont les événements et les histoires personnelles ou collectives des personnages bibliques qu'elle nous rapporte – des «Gestalten» du drame du salut, pourrait-on dire. La Révélation, nous dit la Constitution *Dei Verbum* du Concile Vatican II, est essentiellement une histoire (*verbis et factis*) avant d'être un fait doctrinal. La théologie du P.de Balthasar se trouve donc en parfaite harmonie avec le Concile quand il aborde les Écritures en dialoguant avec les personnages bibliques et leur comportement existentiel. Tel est le contenu principal des deux volumes conclusives de son Esthétique théologique consacrés au donné biblique, *L'Ancienne Alliance* et *La Nouvelle Alliance*.

Dans toute sa recherche théologique, si riche et si variée qu'elle soit, Balthasar découvre, en fin de compte, toujours une seule et la même «Gestalt», qui est la marque même de l'histoire du salut, voire de l'être même de Dieu: la figure de l'*id quo maius cogitari nequit* du plan salvifique de Dieu, c'est-à-dire l'obéissance amoureuse du Fils de Dieu jusqu'à sa mort pour nous. Cette même «Gestalt» sera donc le prototype par lequel devra se mesurer l'obéissance de chaque personne par rapport à sa propre vocation ou mission divine. C'est pour mettre en évidence cette voie de l'écoute obéissante, pourrions-nous conclure, que Balthasar a conçu et développé sa théologie en forme d'un dialogue d'écoute avec les grands chrétiens du passé et de son présent, voire même avec quelque anti-chrétien des plus significatifs. De cette manière ce grand homme, un des plus universellement doués de notre temps, a pu développer, sans renoncer en rien à sa propre pensée, une théologie des plus humbles.

Si nous avons concentré, dans ces pages, notre attention surtout à l'aspect théologique de son œuvre, c'est que le P.de Balthasar est connu aujourd'hui surtout comme théologien. Il ne faudrait pourtant pas oublier que cette théologie est soutenue par des considérations philosophiques et littéraires qui mériteraient, elles aussi, d'être exposées et appréciées. Mais cela demanderait un autre article. Notons seulement, pour conclure, que la pensée philosophique, pour Hans Urs von Balthasar, sera toujours au service de la foi, comme elle le fut pour beaucoup de philosophes du passé et comme elle devrait l'être pour tous les penseurs chrétiens.

Indications bibliographiques

Oeuvres de Hans Urs von Balthasar en ordre de citation (Les éditions allemandes sont disponibles au Johannes Verlag, Einsiedeln-Freiburg) Bibliographie 1925-2005, Neu bearbeitet von Cornelia Capol und Claudia Müller, 2005

La Trilogie:

Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik.

Vol. 1: Schau der Gestalt. 1961, 31988. trad.esp.: Gloria. Una estética teológica 1: La percepción de la forma. Madrid, Encuentro, 1985.

Vol. 2: Fächer der Stile. 1962, 31984. trad. esp.: Gloria 2: Estilos ecclesias-ticos. Gloria 3: Estilos laicales. Madrid, Encuentro, 1986.

Vol. 3,1: Im Raum der Metaphysik. 1965, 32009. trad. esp.: Gloria 4: Metfisi-ca. Edad Antigua. Madrid, Encuentro 1986. Gloria 5: Metafísica, Edad Moderna. Madrid Encuentro 1988.

....Vol. 3,2.1: Alter Bund. 1967, 21988. trad.esp.: Gloria 6: Antiguo Testamento. Madrid, Encuentro 1988.

Vol. 3,2.2: Neuer Bund. 1969, 21988. trad. esp.: Gloria 7: Nuevo Testamen-to. Madrid, Encuentro 1989.

Theodramatik.

Vol. 1: Prolegomena. 1973, 22009. trad.esp.: Teodramática 1. Prolegome-nos. Madrid, Encuentro, 1990.

Vol. 2: Die Personen des Spiels, I. Teil: Der Mensch in Gott. 1976. trad.Esp.: Teodramática 2: Las personas del drama: el hombre en Dios. Madrid, Encuentro, 1992.

Vol. 2: Die Personen des Spiels, II. Teil: Die Personen in Christus. 1978. trad. esp.: Teodramática 3: Las personas del drama: el hombre en Cristo. Madrid, Encuentro, 1993.

Vol. 3: Die Handlung. 1980. trad.esp.: Teodramática 4: La acción.Madrid, Encuentro, 1995.

Vol. 4: Das Endspiel. 1983. trad.esp.: Teodramática 5: El ultimo acto. Madrid Encuentro,1997.

Theologik.

- Vol. 1: Wahrheit der Welt. 1985 = Wahrheit. Ein Versuch. 1947. trad.esp.: Teológica 1: Verdad del mundo. Madrid, Encuentro, 1997 = La Esencia de la Verdad. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1955.
- Vol. 2: Wahrheit Gottes. 1985. trad.esp.: Teológica 2: Verdad de Dios. Madrid, Encuentro, 1997.
- ...Vol. 3: Der Geist der Wahrheit. 1986. trad.esp.: Teológica 3: El Espíritu de la Verdad. Madrid, Encuentro, 1998.
- Epilog. 1987. trad.esp.: Epílogo. Madrid, Encuentro, 1998.

Les Monographies:

- Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner: Höhe und Krise des griechischen Weltbilds, 1941, 31988, trad.fr.: Liturgie cosmique, Paris, Aubier, 1947.
- Présence et Pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse. Paris, Beauchesne 1942, 21988.
- Therese von Lisieux, Geschichte einer Sendung. 1955, 41990. trad.esp.: Teresa de Lisieux. Historia de una misión. Barcelona, Herder, 41998.
- Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie. 1951, 41976.
- Elisabeth von Dijon und ihre geistliche Sendung. 1952, 41990. trad.fr.: Elisabeth de la Trinité et sa mission spirituelle. Paris, Seuil, 21996.
- Reinhold Schneider. Sein Weg und sein Werk. 1953, 21991.
- Bernanos. 1954. 31988; trad.fr.: Le chétien Bernanos. Paris, Seuil, 1956, 21970.
- Parole et Mystère chez Origène. Paris, Cerf, 1957, 21988.
- Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Christentum. 1958, 21993.
- Erster Blick auf Adrienne von Speyr. 1968, 41989. trad.esp.: Adrienne von Speyr, Vida y misión teológica. Madrid, Encuentro, 1986.

Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung. 1970, 21995. Trad.fr.: Romano Guardini. Une réforme aux sources. Paris, Fayard, 1971.

Henri de Lubac. Sein organisches Lebenswerk. 1976. trad.fr.: Une oeuvre organique, in: Cardinal de Lubac. L'homme et son oeuvre. Paris, Lethellieux 1983, 45-193.

Apokalypse der deutschen Seele. Studie zu einer Lehre von den letzten Haltungen. 3 vol. 1937-1939, 21998.

Wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind. 1988, 21998. trad.esp.: Si no os hacéis como este niño. Barcelona, Herder, 1989.

Paul Claudel, Gesammelte Werke, Bd. I: Lyrik. 1963.

Ecrits polémiques:

Wer ist ein Christ? 1965, 51993. trad.esp.: ¿Quien es un cristiano? Salamanca, Sigueme 22000.

Cordula oder der Ernstfall. 1966, 41987. trad.esp.: Seriedad con las cosas. Códula o el caso auténtico. Salamanca, Sigueme, 1968.

Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus. 1972, 22008. trad.esp.: La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano. Madrid, Encuentro, 1979.

Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren? 1974, 21989. trad.esp.: El complejo antirromano. Integración del papado en la Iglesia universal. Madrid, BAC, 1981.

Kleine Fibel für verunsicherte Laien. 1980, 31989. trad.esp.: A los creyentes descocertados. Madrid, Narcea, 1983.

Ecrits autobiographiques:

Mein Werk – Durchblicke. 1945-1990, 22000. trad.fr.: A propos de mon oeuvre. Traversée.

Bruxelles, Lessius, 2002.