NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

141 N° 3 July-September 2019

The future of Faith in Europe

À propos de deux ouvrages récents

François ODINET

p. 485 - 494

https://www.nrt.be/en/articles/the-future-of-faith-in-europe-2849

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 141 (2019) 485-494
F. Odinet

L'avenir de la foi en Europe

À propos de

C. Theobald, *Urgences pastorales du moment présent. Comprendre, partager, réformer*, Montrouge, Bayard, 2017, 14x19, 540 p., 19,90 €. ISBN 978-2-227-48830-4 ; *L'Europe, terre de mission. Vivre et penser la foi dans un espace d'hospitalité messianique*, trad. R. Kremer, Paris, Cerf, 2019, 14x21, 432 p., 24 €. ISBN 978-2-204-13233-6.

Les deux ouvrages du père Christoph Theobald ici présentés ont en commun, outre leurs proches dates de parution, de proposer une même approche de la mission de l'Église en Europe de l'Ouest, telle qu'elle se présente aujourd'hui. Le genre littéraire diffère cependant : *Urgences pastorales* dessine une « pédagogie de la réforme » pastorale, tandis que *L'Europe, terre de mission*, qui déploie des réflexions présentées dans le cadre de la chaire Joseph Ratzinger à Ratisbonne en 2015, se situe plus clairement dans le champ de la théologie fondamentale.

Un rapide regard sur *Urgences pastorales* pourrait faire croire à une organisation du propos en voir / juger / agir. La première partie pose un « diagnostic du moment présent », la suivante s'interroge sur la manière dont l'Église peut vivre une « conversion missionnaire », tandis que la dernière esquisse « une figure d'Église ajustée à sa mission qui est de rendre l'Évangile de Dieu recevable ».

Toutefois, on n'y trouve pas le simple passage du diagnostic vers une proposition adaptée à celui-ci : l'ouvrage est unifié par une posture permanente d'apprentissage. Le choix déjà opéré conduit à un nouvel apprentissage du discernement. C'est ainsi que la deuxième partie ne s'organise pas autour de quelques propositions axiomatiques mais invite à repérer et nommer ce qui est au cœur de la mission : un service gratuit de la vie, et pour cela de la foi en la vie. La troisième partie peut alors, non pas tant prescrire des manières d'être ou de faire, que discerner ce qui est déjà à l'œuvre dans l'Église et qui s'avère facteur de renouvellement missionnaire.

Pour sa part, *L'Europe, terre de mission* se présente comme une contribution théologique au dépassement de la crise de confiance que traversent les Européens. L'ouvrage compte cinq chapitres, structurés de façon assez semblable : l'exposition ouvre au déploiement d'une théologie « stylistique », puis à un développement de type systématique, en mesure de relire le concile Vatican II ou de parcourir certaines questions dogmatiques essentielles, et enfin à une partie qui examine des « implications en théologie fondamentale », identifiant par exemple des arguments de crédibilité du christianisme en contexte post-métaphysique. Si le premier chapitre pose la question centrale qui sera celle de la « foi », les trois suivants s'attachent aux principaux défis que celle-ci doit relever dans l'Europe contemporaine : la mise en question de la « foi » anthropologique, le pluralisme religieux et le défi écologique et transhumaniste. Le dernier chapitre peut esquisser, dans un tel contexte, une « genèse de l'Église ».

Dans ces deux ouvrages, en se laissant inspirer notamment par la pensée de Karl Rahner, Christoph Theobald cherche avec acribie les signes et les étapes de cette « genèse de l'Église », dans un parcours très souvent nourri du Nouveau Testament.

> Notre situation présente (…) ne peut plus être décrite par le concept purement négatif de *déchristianisation* ni non plus être abordée de manière adéquate dans le cadre d'une stratégie de *re*-christianisation. Elle est au contraire qualitativement inédite et on ne peut la comparer en ce sens, sur un plan biblique, qu'avec la fondation des communautés chrétiennes issues du paganisme[1].

I. — L'enjeu de la crédibilité

Envisager la mission en Europe de l'Ouest, ce n'est pas déterminer une stratégie, mais entrer dans un discernement qui se rende capable de « voir ensemble : 1) le référent ultime de la foi chrétienne : l'Évangile du Règne de Dieu ; 2) la situation historique de la société, qui est son espace de réception éventuelle ; et 3) l'actuelle figure de l'Église », elle-même déterminée par son environnement[2]. Dans ce contexte, on peut noter l'enrichissement de la notion de sécularisation par celle de « sécularisation interne », empruntée à François-

1. *L'Europe, terre de mission*, p. 89 (voir aussi p. 329-330) ; désormais *ETM*.
2. *Urgences pastorales*, p. 54 ; désormais *UP*.

André Isambert[3] et mentionnée dans les deux ouvrages. Celle-ci désigne le processus par lequel une tradition religieuse vit elle-même, en interne pourrait-on dire, une forme de sécularisation dans son rapport au monde et dans la compréhension de ses propres textes et pratiques. On découvre ainsi comment la pensée religieuse ne fait pas que s'adapter à son contexte social et culturel, mais combien elle apprend de celui-ci.

Le diagnostic posé permet de préciser l'enjeu : si une réforme pastorale est nécessaire, c'est parce que la *crédibilité* du christianisme est en question, comme si le continent européen avait épuisé les possibilités qu'offre celui-ci. Ce qui pose problème, ce n'est pas d'abord tel point de son organisation ou de son éthique, mais « la difficulté de la tradition chrétienne à rendre crédible sa vision globale du monde » (*UP*, p. 75) au sein du « pluralisme radical » propre à la postmodernité. La crédibilité du christianisme et l'annonce du contenu de la foi ne sont donc nullement séparables : la mission consiste au contraire à annoncer l'évangile d'une manière qui corresponde à celui-ci.

C'est dans sa lecture du concile Vatican II que Christoph Theobald trouve un principe inspirateur. En 1962, le discours inaugural de Jean XXIII mit en avant un principe de « pastoralité » qui guida la rédaction de certains textes du concile, même s'il n'en détermina pas nécessairement la logique intégrale.

> Le principe pastoral ainsi formulé, qui situe la foi chrétienne dans la relation pastorale entre ceux et celles qui annoncent l'Évangile d'une part, et leurs auditeurs / auditrices potentiels, toujours historiquement situés, de l'autre, constitue l'arrière-plan normatif de ma propre approche stylistique. (*ETM*, p. 41-42)

II. — Discerner la foi

La logique relationnelle de la pastoralité trouve son enracinement dans la manière dont Jésus vit son ministère galiléen, ponctué de nombreuses rencontres avec « quiconque », survenant comme à l'improviste. À certaines des personnes fortement éprouvées qui viennent à lui et repartent en ayant fait une expérience du salut, il assure : « ta foi t'a sauvé. » Une telle « foi » vient du plus profond de la personne, et pourtant elle est suscitée par la rencontre avec Jésus : expérience

3. F.-A. Isambert, « La sécularisation interne du christianisme », *Revue française de sociologie* 17 (1976), p. 573-589.

irréductiblement singulière, elle suppose pourtant une relation qui l'autorise.

Scrutant ainsi les rencontres racontées par les évangiles synoptiques, tout en tenant compte de ce que « le quatrième évangile présente la totalité de notre vie en ses structures fondamentales à travers des "signes" » (*ETM*, p. 336), Christoph Theobald analyse la variété des figures de foi mises en scène dans le Nouveau Testament. Certaines personnes ainsi « sauvées » se mettent à la suite de Jésus et deviennent ses disciples, mais beaucoup d'entre elles semblent simplement rendues à leur existence. On peut alors opérer une distinction. On se trouve d'une part devant une forme de « foi élémentaire » qui consiste à faire crédit à la vie et qui, même dans l'évangile, n'a pas pour objet premier Dieu mais le sens de l'existence. D'autre part, tout en ayant la même « structure » que la foi élémentaire, la « foi christique » se présente comme une forme de gratitude qui reconnaît en Dieu l'initiative du salut et la source du don gratuit de la vie ; elle accède ainsi à l'intimité divine.

La foi a donc essentiellement une structure relationnelle et s'enracine dans des expériences quotidiennes. De fait, si la post-modernité se caractérise par une « aphasie généralisée quant aux questions de sens » (*UP*, p. 381), ces questions réapparaissent avec acuité dans des situations de crise et de fragilisation, qui ouvrent soudainement le regard sur la totalité de l'existence et son sens. Dans ces *disclosure situations* (avec Ian Ramsey[4]) ou *situations d'ouverture*, la personne est appelée à prendre position : l'existence tient-elle sa promesse et mérite-t-elle qu'on lui accorde foi ?

> Ce n'est pas Dieu, mais la « structure globale » indisponible de notre existence qui est le vis-à-vis de nos « actes de foi » les plus élémentaires. Sans eux, la vie n'est pas possible. C'est précisément parce que l'émergence d'une telle « foi » n'est jamais garantie dans les situations de crise de notre vie quotidienne que les histoires de notre vie s'avèrent si fragiles et si vulnérables. (*ETM*, p. 111)

Une des figures de cette foi élémentaire, c'est l'espérance, qui se caractérise par la mutation du rapport à la mort. La foi en la résurrection désarme le soupçon mensonger que la mort fait peser sur le cours de l'existence humaine, et invite à habiter paisiblement une vie marquée par ses limites. Celles-ci déterminent l'unicité d'une vie, qui peut dès lors être accueillie comme don gratuit. Dans la même pers-

4. I.T. Ramsey, *Religious Language. An Empirical Placing of Theological Phrases*, Londres, SCM Press, 1957 (cité dans *ETM*, p. 99).

pective, c'est l'espérance qui permet de recevoir la terre comme un héritage dont on bénéficie gratuitement, et donc d'agir avec responsabilité à l'égard des générations à venir. L'espérance se découvre comme « ressort ultime d'une humanité livrée à se vouloir elle-même comme "humaine" » (*UP*, p. 280). En effet, c'est face à ce défi inédit, bien thématisé dans les deux ouvrages, que nous placent le risque écologique et l'imaginaire transhumaniste.

Cette démarche trouve donc son point de départ dans le discernement des expériences de foi telles qu'elles sont effectivement vécues.

> Nous suivons ainsi le « mouvement pendulaire » déjà plusieurs fois évoqué de toute expérience de foi ; un mouvement qui, à partir d'une « plénitude vécue » – « l'hébergement d'anges » – fait retour au « commencement » et au « commencement originel abyssal » pour s'approcher ensuite, en sens inverse, dans des mouvements de plus en plus vastes, de l'horizon du monde et du temps du monde. (*ETM*, p. 272)

Depuis le milieu d'expériences situées dans l'espace et le temps, il est possible d'accéder à l'intimité divine et à la totalité de l'espace et du temps qui, comme telle, demeure cependant inaccessible à toute position en surplomb. Quoique distingués par les éléments qu'ils mettent en jeu, la contemplation, le discernement pastoral et le travail théologique se trouvent situés à partir du même lieu et dans une démarche foncièrement identique.

III. — La gratuité, nom de la grâce

La mission de l'Église est ainsi placée de part en part sous le signe de la gratuité.

Elle se joue d'abord dans un « intérêt désintéressé », qui s'incarne en des rencontres dans lesquelles viser le « salut » de l'autre, c'est vouloir qu'il vive – la polysémie néotestamentaire de la « vie » jouant ici à plein.

Elle comprend ensuite le possible passage à la « foi christique » comme une configuration au Christ qui donne accès, dans l'action de grâce, au « tout est grâce » de l'amour divin. Il y a là une forme d'abandon à Dieu dont on reconnaît l'initiative gracieuse. L'accès à la foi christique et à la vie baptismale se révèle comme un passage *gratuit*, qui ne peut être entraîné par aucune forme de nécessité.

Enfin, dans la lumière de ce passage, le chrétien découvre la *grâce du Christ* à l'œuvre dans le monde depuis les commencements, dans

cet intérêt désintéressé, cette présence qui donne à l'autre d'accéder à sa propre foi en la vie.

Une telle compréhension de la mission permet d'habiter sereinement la distinction entre le « petit troupeau » qu'est l'Église et l'œuvre universelle de la grâce du Christ. *Gratia Christi* et *gratia baptismatis* ne sont pas identifiées, sans être pourtant dissociées : la seconde implique et permet la détection de la première, et simultanément dispose au service gratuit dans lequel se manifeste la *gratia Christi*. Pour la même raison, placer l'accès à la foi christique sous le signe de la gratuité interdit d'expliquer le pluralisme radical par la seule théorie de l'« ignorance invincible ». Cette idée suppose en effet qu'on puisse entrer dans la foi presque nécessairement, si celle-ci est bien présentée, alors que cette entrée est comprise ici comme accès contingent et libre à l'action de grâce : acte d'interprétation de l'existence à partir de l'amour de Dieu.

IV. — Un quadruple recadrage

Bien des questions théologiques et pastorales se trouvent réajustées par une telle approche. Ceci nous semble possible grâce à un quadruple « recadrage » méthodologique ; ces quatre éléments composent une « manière de voir ». Si débat il doit y avoir sur la proposition de Christoph Theobald, il nous paraît nécessaire qu'ils soient pris en considération.

1. Le dernier concile souhaitait que l'étude de l'Écriture soit comme l'âme de la théologie : il faut dire que la christologie et l'ecclésiologie de Christoph Theobald sont particulièrement nourries du Nouveau Testament. En revenant à leur déploiement dans le jeu relationnel mis en évidence lorsque la tradition chrétienne a recours à l'écrit, il peut réinterpréter des éléments traditionnels, *tels qu'ils sont impliqués* dans l'actuelle figure de l'Église.

2. C'est la catégorie de relation qui permet à la théologie de la foi et de la grâce d'être ici renouvelée. La pluralité des figures néotestamentaires de la foi est discernée à partir des relations que les personnages entretiennent avec le Christ. C'est pourquoi l'idée que la foi élémentaire a pour vis-à-vis la structure de l'existence humaine, et non l'existence de Dieu, ne nous paraît pas ressortir à une simple analyse du pluralisme des sociétés postmodernes. Elle vient d'une lecture de l'hospitalité du Christ, marque et expression de sa sainteté : Jésus autorise la foi d'autrui dans son effacement même, au sein de

rencontres dans lesquelles le nom de Dieu n'est pas nécessairement invoqué. Son hospitalité désintéressée donne à l'autre d'accéder à sa propre existence comme à une promesse et une bonne nouvelle.

La catégorie de relation conduit aussi à repenser l'élément théologal de la foi. Celui-ci traduit la possibilité d'interpréter l'expérience à partir de l'initiative divine, et la mutation du rapport à la mort qu'entraîne cette interprétation. Quant à l'espérance, elle apparaît plutôt comme une figure de la foi que comme une « vertu » distincte. De même, la « grâce du Christ » est comprise comme agissant *au sein* d'une relation dans laquelle la vie de l'autre est autorisée, et non à partir de son infusion purement individuelle. C'est l'autre, par ce qu'il autorise en moi, qui est signe et moyen de la grâce.

3. La recherche de Dieu et du sens semble avoir laissé la place à une « aphasie ». C'est toute une compréhension de l'inquiétude et de l'angoisse existentielle, omniprésente au moins depuis Augustin, qui est ici recadrée. On pourrait interroger cette manière de voir à partir d'une relecture de Paul Tillich[5]. Celui-ci comprenait le « courage d'être » en regard d'une analyse de l'angoisse telle qu'elle était expérimentée dans chaque type de culture. La prise en compte des « crises » que sont les « situations d'ouverture » n'interdit pas de s'interroger sur l'angoisse qui est à l'œuvre dans les sociétés d'Europe occidentale, et qui resurgit dans la difficile institution du lien social. Christoph Theobald situe la (re)fondation de celui-ci dans un acte de foi collectif né d'une « situation d'ouverture » globalement vécue, par exemple à l'occasion des violences terroristes.

4. Le « vis-à-vis » naturel d'une telle élaboration théologique, c'est « quiconque » dans son « quotidien » (cf. nº 3 *supra*). Cette désignation anonyme est articulée d'une part à la figure du « Saint de Dieu » et à celles de ses disciples (cf. nº 2 *supra*), et d'autre part aux plus pauvres ou aux plus souffrants. Ceux-ci apparaissent à la fois comme les *premiers* et les *révélateurs* des « situations d'ouverture », au point que si l'on ne tient pas compte de leur présence dans les Écritures autant que dans les communautés ecclésiales ou autour d'elles, la proposition perdrait sérieusement de son intelligibilité. Ils sont reconnus comme les *premiers* concernés par les « crises » de « l'aventure humaine » parce qu'ils s'approchent fréquemment de Jésus dans les récits évangéliques :

> Ces micro-récits présupposent simplement que l'aventure humaine est *la même pour tous*, indépendamment de la condition sociale, de la culture,

5. P. Tillich, *Le Courage d'être*, trad. J.-P. LeMay, préf. B. Hort, Genève, Labor et Fides, (1952) 2014.

> voire de la religion, même si la traversée des limites de l'expérience est plus rude, parfois cruelle pour « les malades, les captifs, les pauvres, les affligés, etc. » (cf. Lc 4,18 *sqq*. et 7,22) *et* plus directe et sans échappatoire. (*UP*, p. 152)

Ils sont aussi les *révélateurs* de l'état du lien social, selon la manière dont ils mettent celui-ci en crise ; ils sont encore révélateurs de l'état du « corps du Christ » qu'est l'Église, selon la manière (en écho à l'ecclésiologie paulinienne) dont les membres qui paraissent les plus faibles sont davantage mis à l'honneur (*ETM*, p. 333-334). En parallèle à ces considérations, Christoph Theobald ne va pas jusqu'à envisager directement la responsabilité de l'Europe dans la situation structurelle d'inégalité entre l'Occident et d'autres parties du monde, ni dans le processus qui rend possible une catastrophe écologique, dont il souligne toutefois combien elle est un défi posé à la pensée, à la « foi » et aux sociétés politiques européennes.

V. — La genèse de l'Église

La mission de l'Église est comprise par Christoph Theobald à partir du décret *Ad gentes* promulgué à Vatican II, qui lui apparaît dans le contexte actuel comme une bonne clé de relecture du corpus conciliaire. Si toute terre est « terre de mission », alors la distinction entre la vie de l'Église *ad intra* et sa mission *ad extra* doit s'effacer, au profit d'une unique perspective de décentrement qui définit la vie même de l'Église (*ETM*, p. 340). C'est ainsi que sont fondées les communautés du Nouveau Testament, et c'est ainsi que peuvent (re)naître des communautés ecclésiales, orientées vers « l'autre » et polarisées par le travail de l'Esprit Saint déjà à l'œuvre dans le monde. Les baptisés qui y prennent place, ayant fait l'expérience de la gracieuse initiative divine dans leur vie, s'ajustent à la perspective de Dieu même en adhérant au travail de sa grâce.

Cet état de mission est permis par la manière dont l'Esprit Saint suscite dans le corps de l'Église des charismes. Certains correspondent à des institutions ministérielles, d'autres sont plutôt de l'ordre d'une qualité de relation : des personnes capables de rendre visite, des « sourciers » qui se montrent dignes de confiance aux yeux de ceux qui cherchent du sens et/ou traversent des crises, sont des charismes nécessaires à une communauté. On l'aura compris : il s'agit, non pas d'imaginer une figure de l'Église à partir d'une ecclésiologie théorique ou d'un vaste plan pastoral, mais plutôt d'apprendre à identifier les

charismes qui sont effectivement donnés et qui dessinent le visage de l'Église en tel lieu. Les nombreuses pages qu'*Urgences pastorales* consacre à cette intuition méritent d'être méditées. À partir de ce jeu des charismes, Christoph Theobald identifie – de manière distincte dans chacun des deux ouvrages – des étapes dans la genèse des communautés ecclésiales.

Un des lieux qui rendent sensible à cette « ecclésiogenèse », ce sont les groupes bibliques. Dans ceux-ci, l'Écriture est reçue pour la qualité d'humanité qu'elle met en jeu autant que pour la pénétration personnelle de la foi qu'elle permet. Ceux qui se livrent à cette lecture découvrent l'Église en genèse dans le Nouveau Testament, et se découvrent familiers d'une telle situation. Dans le vaste travail de discernement auquel il initie, Christoph Theobald insiste sur l'« écoute stéréophonique » de la Parole : il est bel et bien possible d'entendre Dieu parler, si l'on sait écouter dans un même mouvement la lettre des Écritures, la voix de la conscience et ces multiples voix qui résonnent autour de nous (*ETM*, p. 135-136).

*

À travers ces deux ouvrages, les disciples du Christ sont conviés à apprendre à « voir » et à « entendre » de manière nouvelle. Chaque lecteur, selon son tropisme et son histoire, verra ou entendra à sa manière, nuancera ou valorisera ce qui lui semble devoir l'être. C'est dire la force proprement matricielle d'une telle proposition.

Enfin, dans la mesure où *L'Europe, terre de mission* rassemble et entrecroise les grands thèmes du travail théologique de Christoph Theobald, on pourra également lire cet ouvrage comme une introduction générale à son œuvre déjà publiée, permettant d'accéder aussi bien à ses grands ouvrages systématiques qu'à sa lecture du concile Vatican II, ou de reprendre ses livres proprement pastoraux.

Fr – 76620 Le Havre
7 place Henri Chandelier
francois.odinet@icloud.com

François Odinet
Centre Sèvres
Facultés jésuites de Paris

Mots-clés. — Christoph Theobald (1946-) | Théologie fondamentale | Église | Mission | Europe

F. Odinet, **The future of Faith in Europe**

First lines — In addition to their close publication dates, the two books presented here have in common that they propose the same approach to the Church's mission in Western Europe as it stands today. (...)

Keywords. — Christoph Theobald (1946-) | Fundamental theology | Church | Mission | Europe