

VERS UNE ÉGLISE HOSPITALIÈRE

Entretien avec Christoph THEOBALD

L'Église traverse une crise grave qui peut être l'occasion d'une conversion. Cette crise oblige à revisiter la représentation que l'Église se fait d'elle-même. Il faut sortir d'un modèle théorique pour redonner toute sa place à la vie effective des communautés. L'Église doit aussi redécouvrir sa dimension missionnaire. C'est enfin le rapport aux autres qui pourra nous aider. La dimension œcuménique apparaît comme toujours plus indispensable.

Comment voyez-vous la situation de l'Église en Occident, à la lumière notamment des derniers événements (les affaires d'abus sexuels aussi bien que l'incendie de Notre-Dame)?

■ **Christoph Theobald :** Il me semble qu'il convient de parler de crise à plusieurs niveaux. J'entends le terme de crise dans un sens médical, c'est-à-dire en la définissant comme un déséquilibre relatif entre deux équilibres relatifs. Il y a des crises fatales. Celle que nous traversons à l'heure actuelle est très sérieuse, mais je pense qu'il s'agit d'une crise de croissance, et non d'une crise fatale pour le christianisme en Europe. Cela dit, nous risquons de nous rassurer en nous référant à la dernière parole de Jésus dans l'évangile de Matthieu (Mt 28,20) : « Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps. » Ne faut-il pas réentendre aussi celle rapportée par Luc (Lc 18,8) : « Le Fils de l'Homme, quand il viendra, trouvera-t-il encore la foi sur la Terre ? »

La crise actuelle se situe à mon avis à trois niveaux différents. Nous sommes d'abord devant un phénomène très spectaculaire (la crise systémique liée à la pédocriminalité dans l'Église, mais aussi l'image de l'incendie de Notre-Dame, que nous avons tous encore

devant les yeux), phénomène qui, du fait de ce caractère spectaculaire, risque de nous cacher des niveaux plus profonds de la crise. Ce premier niveau se situe sur un plan institutionnel. Si l'on prend au sérieux ce que dit le pape François, l'enjeu est le cléricalisme (souvent inconscient). Je dirais plus radicalement que c'est toute l'ecclésiologie latine (appelée aussi grégorienne¹) qui est mise en difficulté. Fruit d'une évolution de plusieurs siècles, cette ecclésiologie s'appuie sur un clergé universel, international, interchangeable, parfaitement gouverné par la toute première administration de l'Occident. Elle se réalise ensuite dans une liturgie de plus en plus uniforme, partout. Elle produit enfin un catéchisme universel, d'abord celui du concile de Trente (1566) et ensuite celui qui fut promulgué par Jean Paul II (1992). Remarquons que l'ecclésiologie universaliste du concile Vatican II reste encore, pour une large part, dans ce schéma. Mais je pense que nous touchons maintenant à une fin, qui devient très visible, notamment en France. Si, par exemple, nous pouvons faire appel à un clergé étranger, c'est parce que l'Église latine dispose d'un clergé « international », c'est-à-dire interchangeable, dans la mesure où il a reçu la même formation partout. Mais, au fur et à mesure que ce phénomène prend de l'ampleur, nous prenons conscience de ses conséquences sur la vitalité de nos communautés. La limite de l'ecclésiologie grégorienne, ce n'est pas uniquement la question du clergé, mais aussi et surtout le fait qu'elle ne prend pas réellement au sérieux les communautés chrétiennes comme *sujets*, au service desquelles est ordonné le « ministre ». Ce sont les communautés chrétiennes elles-mêmes qui, à l'échelle d'une région, doivent engendrer leurs propres ministres à partir d'elles-mêmes et les présenter à l'ordination. Sur ce point décisif, nous nous trouvons à l'heure actuelle dans une impasse.

À propos de ce premier niveau, je suis d'ailleurs très surpris qu'on ne le traite pas sur un plan œcuménique. Je crains que nous ne soyons dans une impasse dans ce domaine également. Peut-être croyons-nous encore que l'unité des chrétiens adviendra une fois achevés tous les dialogues œcuméniques. N'est-ce pas une illusion typique de l'ecclésiologie grégorienne qui prend les choses à partir d'en haut ? Quand on regarde de près les trois grandes traditions chrétiennes, on remarque qu'elles sont touchées chacune dans ce qu'elles considèrent comme leur essentiel : le catholicisme dans le ministère presbytéral (et

1. C'est la conception de l'Église issue de la réforme grégorienne du XI^e siècle, des travaux des juristes du XII^e siècle et des quatre conciles du Latran, le dernier ayant eu lieu en 1215.

même épiscopal), les Églises orientales ou orthodoxes dans leur idée de l'autocéphalie, les Églises protestantes dans ce qui est la prunelle de leurs yeux, c'est-à-dire une ecclésiologie charismatique et la liberté des chrétiens (qui risque de conduire à la fragmentation). La crise institutionnelle que nous traversons ne serait-elle pas, en même temps, l'occasion de nous tourner les uns vers les autres? Nous sommes tous d'une extrême fragilité et nous avons besoin des expériences des autres dans la mutation institutionnelle qui nous attend. Nous avons besoin de l'aide des autres pour revisiter notre propre ecclésiologie. Personnellement, je suis convaincu qu'à l'heure actuelle, seul un concile général de l'Église latine et romaine peut nous aider à tirer les leçons nécessaires des cinquante-cinq dernières années de réception de Vatican II et à entendre l'appel que l'Esprit saint nous adresse dans la traversée collective de la crise actuelle; un concile qui, par rapport au précédent, ne se ferait pas seulement avec des observateurs d'autres Églises chrétiennes, mais les impliquerait comme « experts ».

À l'arrière-plan de ce premier niveau, il y a la crise de la foi. On a vu naître en Europe un « christianisme *de valeurs* », qu'il ne faut pas mépriser car, au fond, il reprend la tradition chrétienne sur un plan purement éthique. Il motive encore beaucoup de gens (avec un versant patrimonial, un versant populaire, etc.). Mais on ne peut pas présupposer que ce soit un christianisme *théologal*, au sens où le « chrétien » se définit par un amour préférentiel pour la personne de Jésus Christ, présence mystérieuse de Dieu parmi nous. Nous ne nous interrogeons pas suffisamment – et c'est en cela que réside la crise – sur la panne de « transmission » de cette foi théologale. Lors de sa progression dans l'espace européen, le christianisme a engendré des résistances, certes, mais nous ne pouvons pas prendre ces résistances comme prétexte pour ne pas nous interroger sur notre manière d'annoncer l'Évangile aujourd'hui et de l'interpréter de telle façon qu'il puisse au moins être compris et entendu par nos contemporains. Cela me paraît être un deuxième niveau de la crise actuelle, niveau plus radical et plus anciennement présent en Europe.

Le troisième niveau résulte des deux premiers. Le statut de minorité du christianisme *théologal* dans nos sociétés européennes entraîne le risque – extrême – d'une sectarisation de la tradition chrétienne qui ne serait plus qu'une secte parmi d'autres. Ce ne serait plus une Église « en sortie », comme dit le pape François, une Église missionnaire. Or la *mission* est le seul antidote à la pente sectaire. Sans doute faudra-t-il

introduire ici la notion d'« Église en diaspora », dans laquelle nous nous trouvons désormais². Voilà les trois niveaux qu'il faut bien distinguer à l'heure actuelle. Cette triple crise n'est pas fatale, mais nécessite quand même une mutation très profonde et une conversion de notre part.

N'est-ce pas aussi une chance de retrouver l'essentiel?

■ **Chr. Th. :** C'est pourquoi j'insiste sur la définition que j'ai donnée de la « crise ». Comme à l'époque de Jésus de Nazareth, toute situation de « crise » peut devenir un *kairos*, un moment favorable où la disponibilité à entendre l'Évangile du règne de Dieu se fait plus forte. Tout dépend de la manière dont on lit la crise. Si elle est vraiment prise au sérieux, elle peut devenir le moment favorable d'une conversion ecclésiale qui porte sur les trois niveaux qui viennent d'être distingués. Pour ma part, j'insisterais sur un double mouvement. Le premier tient au fait que l'Église de la fin du XX^e siècle et du début du XXI^e a perdu la raison d'être de la mission, sa motivation profonde. Dès qu'on abandonne l'adage « Hors de l'Église, point de salut » (ce que fait Vatican II, tout en le maintenant, dans *Lumen gentium* 14, comme « cas limite »), dès que l'on entre dans l'âge postcolonial en abandonnant tout projet colonisateur, où trouver alors la racine du désir de mission? On ne peut désormais la trouver que dans l'expérience de Dieu, une expérience qu'il faut qualifier de « mystique ». C'est l'accès à l'intimité de Dieu – expérience que le chrétien fait quand il rencontre réellement la personne du Christ Jésus (et non pas seulement un système de valeurs) – qui lui permet de rencontrer les autres, tous les autres, dans cette intimité, et de les rencontrer à la manière de Dieu, d'une manière gratuite, désintéressée, en vérité. Cette expérience ou ce désir, ce « feu » (dans le langage de Luc) est la source de la mission. La découverte progressive de cette racine d'une Église missionnaire me paraît de toute première urgence, dans la prédication, dans la formation, dans tous les domaines. Karl Rahner disait, après le concile Vatican II, que le chrétien du XXI^e siècle serait un mystique ou ne serait pas. J'ajoute : un mystique missionnaire, un mystique en sortie

2. Sur la notion d'Église en diaspora, cf. Karl Rahner, *L'Église face aux défis de notre temps. Études sur l'ecclésiologie et l'existence ecclésiale*, édition critique sous la direction de Christoph Theobald et Gilles Routhier, « L'interprétation théologique de la situation du chrétien dans le monde moderne », Œuvres, X, Cerf, 2017, pp. 357-394.

de soi – comme Dieu qui, gratuitement, sort de lui-même. C'est là le fond de la mystique chrétienne.

L'autre versant, je le résume à travers le terme de *présence*. La question n'est pas d'abord de savoir *ce que* nous annonçons ou *ce que* nous faisons. Le risque est que la « tribu » chrétienne (ou catholique) ne soit plus réellement présente dans la vie quotidienne des gens. La rencontre du « tout-venant », qui peut être quotidienne si nous ne restons pas entre nous, est absolument fondamentale pour une conversion ecclésiale. Il faut prendre le mot « présence » dans ses deux sens : présence aujourd'hui, ici et maintenant ; présence au sens d'un « présent », d'un don, d'une présence gratuite auprès d'autrui. C'est sans doute le point de départ d'une conversion ecclésiale dans la triple crise que nous traversons. Parce que cette *présence* concerne l'image que l'institution ecclésiale donne d'elle-même à travers des communautés où le charisme de chacun est pris en considération, parce qu'elle montre concrètement l'impact de l'Évangile dans la vie quotidienne à travers celles et ceux qui en vivent, parce qu'elle réalise au jour le jour la sortie d'une posture sectaire.

En bref, se rendre présent auprès d'autrui, c'est savoir quémander son hospitalité ; et c'est la condition de pouvoir la lui offrir un jour et d'œuvrer donc à la longue pour une Église hospitalière.

Pour continuer sur le registre du *kairos*, il y a une perspective plus globale et, je dirais, plus universelle à adopter, parce qu'il ne s'agit pas seulement de nos diocèses ou de l'Église en Europe. Le pape François a eu un coup de génie quand il a convoqué le synode de l'Amazonie. Cette vaste région représente une situation extrême sur notre planète, situation qui permet d'ouvrir largement la porte à toutes les questions, avant tout à la question de la transition écologique avec toutes ses ramifications politico-sociales et économiques. Tout peut être abordé... Le problème de l'Église catholique romaine (qui est une énorme institution internationale), c'est qu'une réforme globale est quasiment impossible du fait de l'inertie et de la rigidité d'un système hiérarchique où tout, ou quasiment tout, remonte à la tête. Or, une réforme n'est pas possible sans « laboratoire ». L'Amazonie est en train de devenir ce laboratoire de l'Église universelle. Pourquoi l'Église ne pourrait-elle pas désigner sur chaque continent ou dans chaque Église nationale des espaces « amazoniens » qui joueraient le rôle de laboratoires ouverts à des possibles ? Une réforme, outre la conversion intérieure et la présence, nécessite des vérifications par l'expérience et

l'abandon d'erreurs, comme dans un laboratoire. On y ferait des expérimentations; on y « inventerait » des ministères, un peu comme on l'a fait sur d'autres continents; on essaierait de vivre, non pas en faisant appel à des prêtres de l'étranger, mais avec les forces que Dieu donne effectivement sur place, en discernant les charismes des fidèles, en laissant aussi des femmes gouverner des communautés (comme dans plusieurs diocèses suisses), en leur confiant aussi un ministère de prédication, en inventant d'autres manières de faire, etc.

N'est-ce pas prendre des risques?

■ **Chr. Th. :** Certes, inventer de nouvelles solutions à des problèmes qui se posent, c'est prendre des risques. Mais l'Église naissante a pris de grands risques, suscitée par l'Esprit saint et, tout au long de son histoire, elle n'a pas cessé d'en prendre, qu'on pense par exemple aux ajustements et aux variations qu'a connus sa pratique pénitentielle. Des expériences dûment relues, éventuellement corrigées, éprouvées par le temps, peuvent faire image et s'avérer fécondes. Beaucoup de choses s'inventent en France ou ailleurs, mais on ne perçoit pas encore comment passer de communautés rassemblées « autour » de prêtres de moins en moins nombreux à des communautés *sujets* dont émergent des pasteurs, envoyés par l'évêque à leur service. Le concile Vatican II a donné suffisamment d'indications dans ce sens (par exemple, *Presbyterorum ordinis* 6, § 2), mais ce sont des éléments qui n'ont jamais fait bouger l'ensemble de l'approche du système catholique dans sa grande structure (y compris juridique).

Toucher au ministère sacerdotal suppose de toucher au statut du prêtre. Il est souvent considéré comme « sacré », c'est-à-dire intouchable. Comment « expérimenter » sur ce statut?

■ **Chr. Th. :** Cela suppose évidemment de prendre au sérieux la distinction biblique entre le sacré et le saint. Cette distinction a été présente à Vatican II, mais elle est redevenue floue après le Concile. Une inflation du vocabulaire dans la tradition catholique ne nous aide pas: on évoque le « sacré », on évoque le « saint » et on a même le « sacro-saint »... La tendance est à en rajouter... Je note par ailleurs que l'Église a connu de très belles expérimentations quant au statut du prêtre: pensons à l'aventure des prêtres ouvriers, aux prêtres de la Mission de France, etc.

À propos de la notion de mission, on parle beaucoup d'évangélisation, et même de « nouvelle évangélisation ». De nombreux groupes pratiquent des formes diverses d'évangélisation. Est-ce cela que vous entendez par « mission » ?

■ **Chr. Th. :** Le danger est une conception « stratégique » de l'évangélisation qui consiste à faire grossir notre « tribu ». On peut se rappeler que l'un des derniers textes de Vatican II, le décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes* (rédigé pour une large part par le père Yves Congar et l'abbé Joseph Ratzinger), nous donne une vision très précise de la notion de mission. Elle n'est pas réduite à ce qu'on appelait encore à l'époque la mission *ad extra* (« vers l'extérieur »), en distinguant deux parties dans l'Église : les territoires déjà évangélisés et ceux qui ne le sont pas encore. C'est une notion théologique précise qui s'enracine en Dieu lui-même, « l'amour en sa source », et donc une notion génétique : la mission se développe par étapes. Trois étapes y sont bien distinguées dans le deuxième chapitre du décret. La mission commence par la présence, la présence à autrui : le texte évoque ici l'art de la conversation de Jésus de Nazareth avec ses contemporains, sa manière de s'entretenir avec eux et d'être présent à eux de manière désintéressée. Ensuite vient éventuellement une deuxième étape, qui commence par une formule surprenante : « partout où Dieu ouvre la bouche... » (*Ad gentes* 13), on pourra annoncer l'Évangile. Après la première étape de la rencontre vient donc l'annonce de l'Évangile, qui se termine par un développement sur le catéchuménat. Seulement *ensuite* vient la troisième étape : la convocation de l'Église. Certes, les *seuils* entre les étapes peuvent être passés, mais le point à souligner est le suivant : nous ne sommes pas dans une stratégie intéressée où l'on s'approcherait d'autrui *pour* qu'il aboutisse à l'étape finale et rejoigne la communauté chrétienne. Dans les récits évangéliques, on trouve également plusieurs cas de figure : il y a les « disciples » qui suivent Jésus et, parmi eux, les Douze ; mais il y a aussi des « sympathisants » qui bénéficient de la présence de Jésus, qui l'entendent leur dire : « Mon fils, ma fille, ta foi t'a sauvé », sans pour autant se mettre à sa suite.

C'est là que j'introduis la notion de « foi élémentaire », sachant que la première étape peut rester – légitimement – la seule. Dans l'Église de France et aussi en Europe, nous devons revisiter cette notion en nous appuyant sérieusement sur le décret *Ad gentes* et sur l'exhortation de Paul VI, *Evangelii nuntiandi* (1975), parue dix ans

après le Concile. Celle de François, *Evangelii gaudium* (2013), n'est pas pensable sans ces deux textes précédents, si l'on veut éviter les malentendus concernant la notion de mission. L'un de ces malentendus, c'est l'identification, par beaucoup de nos contemporains, de la mission avec le prosélytisme. C'est au fond l'idée que les convictions ultimes ne se discutent pas. Il arrive souvent que nos conversations s'interrompent quand elles abordent ces convictions, car nous craignons de ne pas respecter la liberté d'autrui en exprimant nos convictions.

Revenons à la première étape qui suppose un regard bienveillant, positif sur celui qu'on rencontre, autrement dit sur le monde, à l'opposé d'une attitude qui voit d'emblée dans le monde extérieur à l'Église une instance sinon hostile, du moins connotée négativement. Qu'est-ce qui doit caractériser la rencontre ?

■ **Chr. Th. :** Procéder d'un *a priori* favorable par rapport à celui que je rencontre et par rapport à la société. Il faut distinguer plusieurs niveaux. Celui qui rencontre effectivement autrui se rend rapidement compte que son existence est une existence humaine qui affronte les mêmes problèmes que tout un chacun. Si l'on réussit à créer un climat réel de confiance, alors beaucoup de choses peuvent se passer au sein d'une telle conversation. Il faut évidemment distinguer ces rencontres effectives des images globales d'elle-même que la société véhicule, que ce soient des images colportées par les médias, les intellectuels ou les politiques. Ce sont des visions globales, dont l'Église risque d'être elle-même victime, soit qu'on lui reproche des attitudes idéologiques (par exemple, son conservatisme sur le plan des mœurs), soit que l'Église réagisse elle-même de manière globale et abstraite par rapport à la société. *L'abstraction ne tient pas compte de la vie concrète des gens.* La tentation se rencontre aussi bien dans la société que dans l'Église. Il est clair que des résistances existent, mais ce constat ne peut pas être un préalable à la rencontre d'autrui. Il n'est pas possible de commencer une rencontre par le soupçon. Une véritable rencontre suppose au point de départ la confiance. Je pense, par exemple, aux aumôniers d'hôpitaux et à leurs équipes, sans cesse en situation de demander l'hospitalité : quand ils rencontrent les professionnels de la santé, ils ne commencent pas par leur rappeler tel principe éthique de l'Église ou par soupçonner son non-respect, mais ils manifestent leur intérêt pour leur travail, leur présence, telle personne, telle situation précise, etc.

Quels sont les lieux de renouveau déjà à l'œuvre, qui permettent de retrouver la source évangélique ?

■ **Chr. Th. :** Il y a beaucoup d'expériences concrètes. Je suis impressionné par ces initiatives qu'on rencontre dans les diocèses, dans nos congrégations religieuses, nos mouvements, etc. Ces expériences sont le fruit du « moment favorable » dont il a été déjà question. Nous commençons à nous rendre compte que la spécialisation, qui est un phénomène sociétal entré aussi dans la pastorale, montre maintenant ses limites. La spécialisation – à un tel, le service de la liturgie ; à tel autre, le service de la catéchèse et du catéchuménat ; à tel autre, le service de la charité, etc. – produit une pastorale « en silos ». Nous arrivons à la fin de ce cycle. Et c'est précisément la raison pour laquelle une créativité est en train de se libérer. La créativité est toujours transversale.

Je donne un premier exemple : ce qui est en train de se préparer autour de « Terre d'espérance ». Depuis deux ans, une bonne vingtaine de diocèses du monde rural se sont solidarisés et ont revitalisé ce qu'on appelle le « Carrefour diocésain de l'Église en monde rural ». La question n'est plus celle de la catéchèse dans le rural, de la liturgie dans le rural, de la construction des paroisses dans le rural, mais celle de recenser d'abord les questions de société qui se posent dans ces espaces. Ensuite, c'est celle de savoir comment la socialisation ecclésiale peut s'y inscrire, et y apporter une ressource. Cela aboutira en avril 2020 à un colloque qui reprendra tout le processus. Une riche créativité s'y exprime car, tout à coup, les gens s'interrogent : quel est l'apport spécifique de l'Église dans la situation effective de ces territoires (mutations géographiques, écologiques, énergétiques, le passage au bio, le problème du vieillissement, l'hyper-ruralité, etc.) ?

Dans les villes, on observe des choses analogues : par exemple, la tentative de créer des maisons d'Église, des maisons d'Évangile, des types de liturgie ajustés aux diverses situations, de redéfinir la notion de pratique, de réfléchir sur les rythmes de vie des chrétiens, etc. Il y a une clef de renouveau, que j'ai observée surtout dans quelques diocèses : la tentative de rapprocher la formation permanente de la base ecclésiale. Pour le moment, dans beaucoup de diocèses, la formation reste encore très compartimentée entre différents services : formation des prêtres et des diacres, formation des permanents pastoraux, formation des laïcs. Par ailleurs, elle reste très thématique. Mais cela ne rejoint pas l'histoire des communautés dans leurs évolutions effectives,

où il faut en même temps avancer pastoralement de manière synodale, relire ce qu'on a mis en route et réfléchir à ce qu'on est en train de faire pour avancer. Le diocèse d'Annecy, par exemple, a proposé un parcours de formation très exigeant, commun aux prêtres, diacres, permanents pastoraux et équipes de doyennés. Une partie de la formation est commune, après quoi le travail en groupes se fait immédiatement en doyenné pour voir comment alimenter l'avancée des communautés chrétiennes. La question qui se dessine est celle de savoir comment constituer des communautés chrétiennes qui soient le sujet de leur mémoire et de leur propre avenir. Les ministères et même les formateurs sont au service de cette avancée. C'est ce que j'appelle un pragmatisme éclairé. Le dernier synode du diocèse de Poitiers est, dans cette optique, une expérience remarquable. Sa thématique était la suivante : « Avec les générations nouvelles, vivre l'Évangile ». Cela revenait à réfléchir au rapport entre l'Évangile et la vie quotidienne des gens. Voilà des lieux de créativité qui, à l'heure actuelle, peuvent permettre d'avancer. Malheureusement, les initiatives locales, aussi intéressantes soient-elles, ont souvent du mal à entrer en synergie. Cela tient à l'« archipélisation » de la société et, aussi, de l'Église. Nous ne sommes pas encore dans la fécondation mutuelle...

Pourquoi l'être chrétien a-t-il besoin d'une dimension ecclésiale ? Nous rencontrons beaucoup de gens issus de la tradition chrétienne, soit baptisés, soit enfants de baptisés, pour qui le christianisme dit quelque chose d'important, mais auxquels la dimension ecclésiale ne dit absolument rien.

■ **Chr. Th. :** Il y a à cela d'abord une raison anthropologique. Il n'y a pas d'existence humaine sans socialisation. Et ce qui vaut pour l'existence humaine vaut également pour l'existence ecclésiale. Aujourd'hui, la socialisation pose un problème difficile. Il en existe plusieurs formes, dont la toute première est la famille, sous de multiples aspects. On assimile souvent l'existence ecclésiale à la vie familiale. On fait comme si l'Église était un ensemble de rapports intrafamiliaux. Or la caractéristique fondamentale du christianisme primitif était l'ouverture au tout-venant, c'est-à-dire une forme de mixité sociale où, comme l'écrit Paul, il n'y a plus « ni Juif ni païen, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme » (Galates 3,28). Cela représentait une nouveauté absolue pour la société romaine, aux antipodes d'un modèle « tribal ». La menace qui pèse au-

jourd'hui sur le monde chrétien, c'est soit l'éclatement individualiste, soit le fonctionnement en « tribu ». Il nous faut bien sûr reconnaître que l'hospitalité ouverte a beau être un principe fondamental de la tradition chrétienne, sa pratique est souvent difficile à mettre en œuvre.

À la raison anthropologique de la vie ecclésiale s'ajoute la notion d'envoi, c'est-à-dire d'apostolicité: autrement dit, notre rapport au Christ Jésus. Ce rapport ne passe pas uniquement par les textes, mais également et surtout par une transmission effective à travers l'histoire. Personne ne peut annoncer en son propre nom l'Évangile du règne de Dieu. Il suffit d'y réfléchir un instant pour se rendre compte à quel point cet Évangile est « exorbitant ». Comment annoncer aujourd'hui une bonté radicale toujours neuve dans des sociétés qui sont traversées de bout en bout par la question du mal? La notion d'envoi fait partie de l'Évangile même: « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (Jean 20,21). Du coup, on peut reconduire l'institution ecclésiale à un principe très simple. Au fond, pourquoi y a-t-il une institution ecclésiale? Pourquoi y a-t-il une Église? C'est parce que, jusqu'à la fin des temps, l'Église doit garantir que le ministère de Jésus soit exercé, l'Évangile du règne de Dieu annoncé en paroles et en actes et son identité reconnue. C'est de là que découle la notion d'envoi. Personne ne peut s'instituer lui-même disciple missionnaire, même Jésus ne l'a pas fait... Son Église peut perdre beaucoup de choses, mais elle ne peut pas perdre cela. Malheureusement, dans l'esprit de nombreux chrétiens, l'approche sociologique de « l'institution » ecclésiale l'emporte sur la notion théologique d'envoi, impliquée dans l'Évangile.

Dans les transformations que nous connaissons aujourd'hui, certains craignent que l'on « change l'Église ». Il ne peut y avoir qu'une seule Église, qui est toujours l'Église du Christ Jésus. Mais celle-ci est située dans l'Histoire. Nous ne sommes donc plus dans la même situation que dans l'Antiquité, nous ne sommes plus dans l'Église « grégorienne » qui avait servi de modèle pendant de nombreux siècles. Une transformation nécessaire doit s'opérer, pour laquelle il faut maintenant s'engager. Les crises que nous traversons sont les symptômes d'une « fin », voire d'une fin qui se prolonge, et donc d'une « maladie » mais, encore une fois, ce n'est pas une maladie fatale. Un appel est à entendre, au moment favorable où nous sommes, non pour aller vers une Église autre, mais pour vivifier une Église qui se transforme réellement de l'intérieur et du plus profond d'elle-même.

Le second élément important, c'est qu'on ne pourra pas se passer de la dimension œcuménique. Je reviens sur ce point en reprenant ma conviction que l'unité ne se retrouvera pas au terme des dialogues doctrinaux, mais grâce à des rencontres et au travail mené en commun. La fixation sur la dimension doctrinale est caractéristique, comme je l'ai dit, d'une ecclésiologie qui prend les choses « d'en haut ». À un moment donné, cette manière de procéder risque de devenir totalement contreproductive, parce que les gens sont incapables de suivre ce qui se passe dans des dialogues théoriques. Il y a là un point décisif: la vie chrétienne ne saurait se réduire à telle ou telle doctrine, parce que l'Évangile de Dieu veut rejoindre le cœur des destinataires de l'annonce, pour les libérer et leur permettre de répondre en toute vérité. Pour cela l'Église a la responsabilité pastorale de rendre cet Évangile « recevable » ici et maintenant, sachant qu'elle est toujours précédée par l'Esprit qui est au travail en tout homme et toute femme. La doctrine a la fonction de protéger l'annonce qu'elle ne peut jamais remplacer, d'aider le destinataire à écouter jusqu'au bout. C'est ce que l'on appelle la « pastoralité » de la doctrine³.

Telle était la démarche de Vatican II. Telle fut la manière de faire du synode sur la famille. Ces événements ont été productifs mais ont suscité aussi de nombreuses résistances. Ils indiquent un chemin mais beaucoup de travail reste encore à accomplir !

Propos recueillis par François EUVÉ.



Retrouvez le dossier « **L'Église aujourd'hui** »
sur www.revue-etudes.com

3. Elle peut se définir de la manière suivante: « Il n'y a pas d'annonce de l'Évangile de Dieu sans prise en compte du destinataire; et, pour préciser la place de ce dernier, il faut ajouter que "cela" dont il est question dans l'annonce est déjà à l'œuvre en lui, de sorte qu'il peut y adhérer en toute liberté » (Chr. Theobald, « C'est aujourd'hui le "moment favorable". Pour un diagnostic théologique du temps présent », dans Philippe Bacq et Christoph Theobald, *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Lumen vitæ, 2004, p. 55).