

Les défis de la spiritualité dans le sport

Limite, jeu et identité

Fondements théologiques pour une posture
pastorale dans les milieux sportifs en Suisse

Alessandra Maigre



Academic Press Fribourg

Alessandra Maigre

**LES DÉFIS DE LA SPIRITUALITÉ
DANS LE SPORT :
LIMITE, JEU ET IDENTITÉ**

*Fondements théologiques pour une posture pastorale
dans les milieux sportifs en Suisse*

Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg (Suisse), pour obtenir le grade de docteur en théologie.

Approuvé par la Faculté de théologie sur la proposition des Professeurs Salvatore Loiero (1^{er} rapporteur) et François-Xavier Amherdt (2^{ème} rapporteur). Fribourg, le 25 mai 2023. Prof. Joachim Negel, Doyen

© 2024 Academic Press Fribourg
Chiron Media Sàrl
Avenue de Tivoli 3
1700 Fribourg
Suisse

www.academicpressfribourg.info

Service éditorial : editorial@academicpressfribourg.info

Service de vente, promotion, droits : distribution@academicpressfribourg.info

Service médias : media@academicpressfribourg.info

DOI : 10.55132/dssl132

Lien DOI : <https://doi.org/10.55132/dssl132>

ISBN du livre en version pdf : 978-2-88981-037-6

ISBN du livre broché : 978-2-88981-038-3

Publié avec le soutien du Fonds national suisse de la recherche scientifique.

Ce livre est sous licence :



Cette licence permet à d'autres de remanier, d'adapter et de s'appuyer sur ce travail à des fins non commerciales. Bien que leurs nouvelles œuvres doivent également faire référence à ce travail et être non commerciales, ils ne sont pas tenus d'accorder une licence à leurs œuvres dérivées selon les mêmes conditions.

Le Magistère se réfère continuellement à la nécessité de promouvoir « un sport pour la personne » capable de donner un sens à la vie et de développer pleinement la personne sur le plan moral, social, éthique et spirituel. L'engagement de l'Église dans le sport prend la forme d'une présence pastorale variée et généralisée, inspirée par l'intérêt de l'Église pour la personne humaine¹.

¹ DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même. Un document au sujet des perspectives chrétiennes sur le sport et la personne*, Rome, 2018, p. 10, URL : <https://www.laityfamilylife.va/content/dam/laityfamilylife/Documenti/sport/dare-il-meglio-di-se/061418%20FRA%20%20Dare%20il%20meglio%20di%20s%C3%A9.pdf> [consulté le 17 mai 2024].

REMERCIEMENTS

Que les personnes qui m'ont accompagnée pour une étape ou tout au long de ce travail reçoivent par ces mots ma profonde gratitude.

En premier lieu, je souhaite adresser mes chaleureux remerciements au Prof. Salvatore Loiero pour avoir accepté de m'accompagner dans ce sujet de recherche et pour la confiance qu'il m'a accordée tout au long de ce travail doctoral. Mes remerciements vont également au Prof. François-Xavier Amherdt pour ses précieux conseils et ses orientations expertes. Mes remerciements vont aussi aux professeurs qui ont formé mon jury de thèse : Prof. Franz Mali, Prof. Helmut Zander et Prof. Olivier Bauer.

J'adresse un remerciement particulier au Prof. Olivier Bauer pour m'avoir suggéré le thème de ma thèse et pour m'avoir encouragée à m'y lancer. Je remercie aussi le Prof. Christophe Chalamet, qui lors de notre collaboration à l'Université de Genève, n'a pas manqué de me soutenir et de me distiller quelques conseils.

Ma gratitude va encore à mes collègues doctorant-es et mes ami-es pour leur soutien et leurs encouragements constants. Je remercie aussi les collègues d'autres universités qui m'ont fourni une aide pratique pour accéder à des publications disponibles uniquement sur leurs sites.

Tout au long de ces années de recherche, des personnes-ressources ont jalonné mon parcours et nourri ma réflexion, qu'elles en soient vivement remerciées. Parmi celles-ci, Sandrine Ray (*Athletes in Action*) pour ses nombreux témoignages de terrain comme aumônière sportive et les échanges en groupe sur la question des ministères par le sport ; Adrian Hoffman (*Athletes in Action*) pour son témoignage sur son activité comme aumônier du Centre national de sport de Macolin ; Noël Pedreira et Kristian Joób (Aumônerie de l'armée) pour les informations sur l'aumônerie auprès de l'école de recrue pour sportifs et sportives d'élite au Centre de compétences du sport de l'armée ; Michael Landwehr (*Kirchen + Tourismus Schweiz*) pour les informations sur le fonctionnement de la pastorale du tourisme en Suisse ; Jean-Pierre Egger pour sa vision du monde sportif, du coaching et de l'excellence ; Maayke van der Pluijm, Laurence Chappuis et Mélanie Hindi (plateforme en ligne « Psycho&Sport ») pour leur intérêt et les échanges autour de la psychologie du sport et de l'aumônerie sportive.

Je remercie également les personnes dans l'Église catholique qui m'ont accordé leur temps et leur intérêt. À commencer par Santiago Pérez de Camino, responsable de la section « Chiesa e sport » de l'ancien Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie au Vatican. Je remercie la section « Église et Sport » France (en particulier le Prof. Gilles Lecocq et le P. Pascal Girard) pour m'avoir incluse dans les discussions, partagé des contacts importants dans le

milieu de la pastorale du sport francophone et pour m'avoir gardée dans la boucle de leurs travaux. Enfin, merci aux diocèses suisses pour les informations sur le traitement du sport par l'Église catholique en Suisse.

Ma gratitude infinie va enfin à ma famille, toujours présente, pour son soutien indéfectible et pour m'avoir offert les conditions idéales pour accomplir un travail d'une telle ampleur. À mes parents, Nicoletta et Dominique, pour leur soutien et leur accompagnement intarissables, à ma sœur, Francesca, pour les moments de légèreté salutaires entrecoupant les efforts intellectuels intenses (et pour les ouvrages sur la psychologie du sport), à mon frère, Elia, pour les élans de réflexions abstraites tous azimuts (et pour ses relectures).

Enfin, merci à Hélène pour ses attentions encourageantes et ses conseils avisés. Elle m'a soutenue et portée jusqu'au point final par sa présence (sans compter son aide précieuse pour les multiples relectures).

Pour terminer, je remercie Academic Press Fribourg pour la publication de cette thèse et Vladimira Chesa pour son travail assidu et sa grande patience.

INTRODUCTION

En Suisse, la pratique d'un sport ou d'une activité physique par la population est en constante augmentation². Curieusement, cependant, le débat théologique autour du sport est presque inexistant. Pourtant reconnu comme phénomène social et culturel à l'ampleur de la société, le phénomène sportif ne parvient encore que trop difficilement à trouver sa place au sein des structures engagées dans la réflexion théologique et pastorale, comme dans les facultés de théologie à l'université. Nous nous rallions au constat fait en 2007 par l'évêque italien Carlo Mazza, responsable de l'Office national pour la pastorale des loisirs, du tourisme et du sport de la conférence des évêques d'Italie et aumônier de l'équipe nationale olympique italienne de 1988 à 2007 :

Il est curieux de remarquer qu'au sein des spécialisations en théologie aujourd'hui, il n'y a pas de secteur spécifique dédié à la soi-disant pastorale du sport. Les tendances actuelles de la théologie ne semblent pas être fascinées par un aspect de la vie qui implique des millions de personnes, des sportifs, des fans, des spectateurs. Cependant, le manque de réflexion de la part des théologiens ne provient pas d'une attitude négative ou de réserves mentales de la part de l'Église. Au contraire, cela est dû à la difficulté intrinsèque de la façon d'appliquer la réflexion théologique au phénomène sportif, surtout lorsqu'il est considéré comme un phénomène social et culturel important pour comprendre et communiquer le mystère du salut. Pour cette raison, même un aspect aussi populaire de la vie humaine, tel que le sport, est considéré comme dépourvu d'appel par rapport à un véritable traité théologique³.

Si la théologie a de la difficulté à s'intéresser à la réflexion sur le sport, la théologie pastorale considère encore moins une réflexion sur la possibilité théologique d'une pastorale et d'un service d'aumônerie en milieux sportifs. À partir de ce constat, notre travail se proposera d'aborder le sujet du sport en théologie. Notre approche adopte l'angle de la spiritualité pour mettre en relation les domaines de la théologie et du sport. Il s'agira donc de prendre la mesure théologique de ce qu'une personne vit et recherche dans une « expérience spirituelle » et de la manière dont une telle expérience surgit dans le milieu sportif et peut être accompagnée par un aumônier. Pour comprendre cela, nous

² Cf. URL : <https://www.lematin.ch/societe/suisses-jamais-sportifs/story/10038923> [consulté le 15 juin 2020].

³ Carlo MAZZA, « Le ministère pastoral du sport : bilan et perspectives », in PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif. Actes du séminaire international du Vatican des 7-8 Septembre 2007*, URL : <https://www.egliseetsport.fr/Vatican/Congres2.html> [consulté le 21 mars 2024].

allons penser les fondements théologiques nécessaires à une posture spirituelle et pastorale opérative en milieux sportifs.

En effet, écrire une thèse de doctorat en théologie pratique revient à adopter une démarche qui consiste, selon une expression d'Étienne Grieu, à « lire la foi chrétienne *en son milieu*, c'est-à-dire, sans la séparer de ce dans quoi elle s'inscrit ni de ce qu'elle soulève »⁴. Nous insérant dans cette orientation, nous nous attacherons à explorer les expressions de la foi chrétienne dans un « milieu »⁵ particulier et à évaluer la pertinence d'un apport théologique chrétien dans l'approche de ce milieu. Nous prendrons toutefois le parti d'élargir cette approche à l'exploration de ce que nous nommons des « expressions spirituelles » au sens large, c'est-à-dire n'étant pas nécessairement dotées d'un sens chrétien. Car c'est « l'épaisseur de l'existence » telle qu'elle est vécue dans le monde du sport qui constituera le « milieu » de la présente recherche. Précisons d'emblée que nous élargissons la notion de « milieu » d'Étienne Grieu pour lui assigner la signification de « milieu d'inscription d'une spiritualité contemporaine dans un espace donné » – spiritualité étant à comprendre ici dans un champ plus vaste que la foi chrétienne, davantage comme « spiritualité existentielle ».

Pourquoi avoir choisi le milieu sportif comme milieu de la foi et d'expériences spirituelles ? D'autres milieux auraient pu jouer ce rôle⁶. Or, le milieu

⁴ Étienne GRIEU, *Nés de Dieu. Itinéraires de chrétiens engagés. Essai de lecture théologique*, Paris, Cerf, 2003, p. 11.

⁵ Étienne Grieu emploie la notion de « milieu », que nous reprenons ici, dans l'acception théologique suivante : « Entre ces deux instances extrêmes [origine et fin de la foi chrétienne], ils [les théologiens] se sont peu souciés du "milieu" de la foi, de ses formes d'expression dans l'épaisseur de l'existence, de sa chair, pourrait-on dire. Or la foi se dit à travers des attitudes, des gestes, des décisions, une certaine manière de s'engager dans l'existence ». Cf. É. GRIEU, *op. cit.*, p. 12. Sur la question sociologique des différents « Milieux » d'appartenance, nous renvoyons à Gerhard SCHULZE, *Die beste aller Welten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert ?*, München, C. Hanser, 2003.

⁶ On comprend que le milieu sportif aura valeur d'exemple et ne sera par conséquent pas abordé dans tous ses détails, tâche qui dépasserait la visée de cette recherche de même que les compétences méthodologiques de l'auteure. L'on se bornera à considérer les enjeux saillants du milieu sportif, afin de procurer un contexte solide aux analyses théologiques et aux corollaires pastoraux que nous développerons. La valeur exemplaire du milieu sportif sera donc à appréhender dans le sens d'un milieu sécularisé spécifique d'une société occidentale portant néanmoins en son sein des enjeux spirituels majeurs auxquels des élaborations théologiques et pastorales sont susceptibles de répondre dans un processus de réflexion et une proposition d'accompagnement spirituel appropriés. *In fine*, cette perspective ouvrira la possibilité de « transposer », moyennant les adaptations nécessaires, les réflexions à d'autres milieux sécularisés, similaires par leurs enjeux ou leurs structures institutionnelles. Par exemple, le milieu artistique (musique, théâtre, cirque,...), le milieu du tourisme, des loisirs, etc.

sportif s'est imposé à notre étude⁷ comme espace d'exploration de lieux théologiques issus de modalités diverses d'expériences spirituelles religieuses ou existentielles⁸. Il comporte en outre une pertinence théologique et pastorale actuelle et originale. Nous faisons l'hypothèse que des expériences et des expressions spirituelles, qu'elles soient enracinées dans la foi chrétienne ou non, se forment dans le milieu sportif comme dans tout autre lieu où des êtres humains sont amenés à se côtoyer et à exercer leur humanité en expérimentant des situations où la religion – et encore plus l'institution ecclésiale – ne trouve a priori plus de place. Cette recherche s'approprie le *locus theologicus*⁹ que représente le sport et souhaite l'aborder comme un échantillon des liens que tissent la sécularité et le religieux dans la société suisse contemporaine – c'est-à-dire, en l'occurrence, des liens entre un phénomène culturel et le christianisme¹⁰.

Problématique

En nous appuyant sur les orientations proposées dans le récent document romain *Donner le meilleur de soi-même*, nous entendons par l'expression « pastorale du sport » une façon spécifique d'aborder théologiquement et pastoralement le domaine du sport¹¹, à savoir une approche du sport comme orienté à la croissance humaine intégrale dans ses aspects sociaux, économiques, culturels et spirituels. L'éventail des actions pastorales dans ce domaine est vaste. Cela comprend l'organisation de compétitions sportives pour les jeunes d'une paroisse ou une célébration en marge d'un événement sportif d'envergure. Cela peut comprendre également une partie réflexive avec un

⁷ L'auteure de ces lignes fréquente elle-même le milieu du hockey sur glace en Suisse depuis de nombreuses années, tant comme joueuse que comme supportrice. Ainsi, la toile de fond référentielle des réflexions sera inévitablement influencée par ce sport.

⁸ Nous développons ces notions plus loin, cf. *infra*, « 1.5 Enjeux du contexte spirituel post-moderne pour la théologie pastorale », p. 67.

⁹ Pour le sport comme lieu théologique sur lequel les recherches théologiques manquent, voir aussi Stefan SCHENK, *Gesellschaft, Sport und Diakonie. Eine sozioethische Studie*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2011, p. 186 et 192.

¹⁰ Voir à ce sujet le travail du théologien américain H. Richard NIEBUHR, *Christ and Culture*, New York, Harper & Row, 1975. S'inspirant de ce travail phare, Ashley NULL, théologien du sport et aumônier en milieu sportif, propose une analyse de la pratique des Églises en lien avec le sport et des organisations sportives chrétiennes. Cf. Ashley NULL, « "Finding the Right Place". Professional Sport as a Christian Vocation », in Donald DEARDORFF II & John WHITE (éds.), *The Image of God in the Human Body. Essays on Christianity and Sports*, Lampeter, The Edwin Mellen Press, 2008, p. 315-366. Nous verrons également que pour le thème du sport, le lien entre foi et culture se fonde déjà dans l'emploi de métaphores sportives par l'apôtre Paul dans ses épîtres à l'adresse du monde de culture grecque, cf. *infra*, « 3.2.1 Le sport dans la Bible », p. 104.

¹¹ Cf. DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *op. cit.*, p. 20-30.

groupe responsable non seulement de penser les liens théologiques et éthiques entre Église et sport mais aussi de mettre en œuvre cette pastorale. Cette dernière inclut également l'accompagnement auprès d'athlètes de haut niveau, c'est-à-dire une partie davantage tournée vers l'aumônerie du sport.

La problématique pastorale qui nous occupe peut être exprimée dans les termes de Leopold Neuhold lorsqu'il fait état de la question éthique fondamentale qui traverse la pratique du football – que nous pouvons légitimement élargir au sport en général : « comment l'être humain – c'est-à-dire dans la mesure du possible toutes les personnes qui prennent part à l'événement – peut devenir plus humain »¹². L'enjeu éthique et pastoral du sport est donc de devenir « plus humain ». Au-delà de l'accompagnement destiné aux athlètes croyants, ce qui nous intéresse particulièrement est de déterminer dans quelle mesure le « phénomène sportif », et donc la pratique d'un sport de haut niveau, peut dévoiler une spiritualité ou comporter un aspect spirituel.

Dès lors que nous faisons l'hypothèse d'un lien entre spiritualité/foi et sport, nous pouvons nous interroger sur la nécessité et la pertinence d'un accompagnement spirituel en milieu sportif. En effet, à l'heure où la santé mentale des athlètes est de plus en plus thématifiée dans l'espace public par les médias et par des espaces de partage et de réflexion psychologiques¹³, la question est légitime : qu'en est-il de la « santé spirituelle » des athlètes ? Il faut ainsi se rappeler que si l'être humain sportif peut souffrir dans sa santé physique ou mentale, il peut également être touché dans sa santé spirituelle, c'est-à-dire dans son lien avec Dieu ou avec une dimension transcendante qui le porte et qui l'oriente. Par conséquent, on peut se demander comment œuvrer à un accompagnement spirituel pour soutenir les sportifs et les sportives de haut niveau dans le contexte complexe des milieux sportifs. Cette question sera doublée de celle de la spécificité de la présence chrétienne auprès d'athlètes et de leur entourage qui traversera toutes nos réflexions sur la spiritualité en milieux sportifs.

La finalité de notre projet consiste à proposer une base de critères théologiques pratiques qui pourront orienter le développement d'une « pastorale du sport » comme un lieu pastoral propre de l'Église, qui peut et doit être pensé et orienté de manière œcuménique et ouverte.

¹² Voir Leopold NEUHOLD, « Einleitung », in David NEUHOLD & Leopold NEUHOLD (éds.), *Fussball und mehr... Ethische Aspekte eines Massenphänomens*, Innsbruck, Tyrolia, 2003, p. 8. Traduction AM, dans l'original : « Wie der Mensch – und zwar möglichst alle am Geschehen beteiligten Menschen – mehr Mensch werden kann ».

¹³ L'intérêt des médias pour ces questionnements s'est développé à la faveur des Jeux Olympiques de Tokyo 2020 et de la pandémie de COVID-19, périodes pendant lesquelles on a pu constater une augmentation des articles consacrés à la santé mentale des sportifs et sportives. Voir par exemple URL : <https://www.srf.ch/audio/echo-der-zeit/wenn-spitzensportler-psychisch-krank-sind?partId=12059412> [consulté le 25 sept. 2021]. Cf. également la plateforme « Psycho & Sport », qui se veut un espace d'informations et d'échanges sur les questions de psychologie du sport et de santé mentale, URL : www.psychodusport.ch [consulté le 1^{er} avril 2023].

Statut et tâches de l'aumônier dans les milieux sportifs

Les expressions spirituelles dans le sport demandent à être accompagnées. Quelles sont alors les tâches et le statut d'un aumônier en milieux sportifs ? Pour commencer, nous remarquons que l'aumônier est un acteur de l'« entre deux », comme le montre cette citation :

Il doit savoir répondre aux exigences d'être sur cette frontière en orientant tous vers les valeurs qui transcendent le monde du sport axé sur les résultats, sachant interpréter et éclairer ces aspirations plus profondes qui émergent chez ces athlètes, quelle que soit leur perspective religieuse¹⁴.

Or, qu'est-ce que cela signifie d'être entre deux mondes pour l'aumônier ?¹⁵ On peut s'interroger d'une part sur ce que cela implique pour son accompagnement, mais également, en amont, pour la manière dont il se rapporte théologiquement à sa foi et à sa pratique. Par conséquent, de quels fondements théologiques a-t-il besoin pour mener à bien sa tâche de mise en lien, d'acteur de cet entre-deux, pour tenir ensemble le monde du sport et le monde ecclésial dans une attention tant théologique que pastorale qui prenne en compte le vécu des personnes ? Ces questions, qui seront développées tout au long de ce travail, sont ancrées dans les observations que nous avons pu faire à partir de rapports de terrain accessibles dans des actes de colloques ou par notre propre participation à deux congrès d'ampleur internationale et œcuménique sur ces thématiques. Nous proposons ici une synthèse de nos observations.

L'aumônerie en milieu sportif était à l'honneur au mois d'octobre 2019, à l'occasion du *Second Global Congress on Sport and Christianity*¹⁶ auquel nous avons pu participer. Le congrès s'est déroulé dans l'État du Michigan aux États-Unis. Outre la conférence *highlight* intitulée *Find your purpose* et prononcée par la star chrétienne du football américain Tim Tebow, le congrès a été le lieu d'une multitude de présentations, conférences et ateliers, tantôt donnés par des personnes issues du monde académique, tantôt par des acteurs et actrices de terrain (principalement des aumôniers et aumônières en milieux sportifs). La diversité des approches et l'interdisciplinarité des domaines ont nourri des débats riches dont nous voudrions rapporter les problématiques saillantes.

¹⁴ Josef CLEMENS, « L'aumônier sportif et le travail de la formation des jeunes », in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif*, p. 55. La même idée est présente chez Matt HOVEN, « "Sport as a Celebrative and Worshipful Act" : Taking Back Sport Through Theological Reflection », *Practical Theology* 9, 3/2016, p. 216.

¹⁵ Cf. *infra*, « 9.3.1 Une attitude ludique de l'entre-deux », p. 272.

¹⁶ Cf. URL : <https://calvin.edu/events/2GCSC/> [consulté le 24 sept. 2021]. Le *Third Global Congress on Sport and Christianity* a eu lieu en 2022 à Cambridge UK, cf. URL : <https://www.tickettailor.com/events/ridleyhall/604918/> [consulté le 6 juil. 2022].

Dans une majorité de présentations et témoignages, la problématique la plus récurrente était celle de l'identité de l'athlète¹⁷. L'identité d'un sportif ou d'une sportive peut se décliner selon trois axes principaux dont les articulations requièrent la recherche constante d'un équilibre : l'identité de la personne comme athlète de haut niveau (identité basée sur la performance), l'identité de la personne comme être humain et enfin l'identité de la personne comme chrétienne. De ce paradigme identitaire découle la compréhension de l'activité exercée en tant que sportif/sportive dans le monde du sport, en tant qu'être humain dans la société et en tant que chrétien/chrétienne au sein du tissu ecclésial.

À côté de la formation de l'identité dans le sport, par le sport et hors du sport, quelques caractéristiques de la pratique sportive de haut niveau ont été mentionnées à plusieurs reprises. Nous les citons à titre d'exemple. Le sport concentre en lui une grande partie des expériences humaines de joie, de détresse et de communauté. En cela, il s'approche de questions comme la vie et la mort qui poussent à se demander ce qui compte vraiment et qui font naître un questionnement sur les valeurs. Le sport possède donc un certain potentiel de signification. Par ailleurs, il organise le temps de l'athlète. Il structure le calendrier (la semaine, la saison, l'année, etc.) et il structure l'athlète lui-même en ce qu'il exige un engagement dans une autodiscipline. Ces caractéristiques fondamentales non exhaustives de la pratique sportive de haut niveau¹⁸ marquent à certains égards le potentiel sacramentel du sport, en tant que les symboles dont le sport peut se faire le médiateur disposent du potentiel de révéler ou de donner accès à une expérience de Dieu.

Dans une perspective éthique, plusieurs questionnements sur les valeurs du sport ont surgi durant le congrès. Nous citons pêle-mêle quelques exemples : Que signifie le fait que le sport compris comme *agôn* (compétition) inclue nécessairement la poursuite du meilleur ? Quelle valeur possède le fait d'être meilleur que quelqu'un d'autre et quelle place cela occupe-t-il dans notre être humain ? Est-ce que la gloire d'être meilleur qu'un autre est un bien humain authentique ? Qui est le « je » qui a gagné et quel est le but de la victoire ? La victoire ne revient-elle qu'à l'athlète en tant que sujet de celle-ci ? Et enfin, on peut se demander comment articuler l'ambivalence inhérente au sport qui présente les plus hautes valeurs et les pires comportements humains.

Par ailleurs, l'immersion dans l'expression d'un christianisme marqué par la culture anglosaxonne a été une expérience déroutante. Le contexte de

¹⁷ Comme le corroborent également le témoignage d'un aumônier du sport et une enquête de terrain auprès d'aumôniers en activité : Joël THIBAUT, *L'aumônier des champions*, Paris, Cerf, 2023 ; Richard GAMBLE, Denise M. HILL & Andrew PARKER, « Revs and Psychos : Role, Impact and Interaction of Sport Chaplains and Sport Psychologists within English Premiership Soccer », *Journal of Applied Sport Psychology* 25, 2/2013, p. 257.

¹⁸ Nous en aborderons d'autres dans notre chapitre sur le sport, cf. *infra*, « 2 Le sport », p. 75.

sécularisation et le rapport à la foi étant très différent de la manière dont il est envisagé en Suisse, il nous a fallu un temps d'adaptation à ce milieu où la foi chrétienne, loin d'être une affaire privée (voire intime)¹⁹, ne souffre (presque) aucune limite de manifestation publique. Ce contexte nous a permis de prendre connaissance et de sentir quels sont les modes d'action des aumôneries sportives dans le monde anglosaxon majoritairement de confession protestante évangélique et catholique (de l'Amérique du Nord à l'Australie en passant par le Royaume Uni).

Le monde anglosaxon représente actuellement la communauté la plus engagée en matière de *Sports Chaplaincy*²⁰, qu'il s'agisse d'accompagnement spirituel d'athlètes dans les aumôneries du sport, ou de recherches académiques. Ainsi, s'inspirant de modèles généraux d'aumôneries²¹, les aumôneries du sport initiées dans l'aire anglosaxonne forment des aumôniers qui :

cherchent à fournir une assistance spirituelle et pastorale aux athlètes et aux communautés de « toutes les fois et aucune » (joueurs, entraîneurs/managers, staff auxiliaire) et peuvent être appelés pour s'occuper de toute une série de problématiques qui ont un impact sur le bien-être individuel (blessure, fin de carrière, deuil, addiction), et/ou si [une personne] est ordonnée, pour officier lors de services religieux et de cérémonies (mariages, enterrements, etc.)²².

¹⁹ Comme l'affirmait le théologien réformé Félix Moser en 2000 dans l'étude suivante : Félix MOSER, « Les rites, révélateurs de notre vie en société », in Bernard KAEMPF (éd.), *Rites et ritualités*, Paris, Cerf, 2000, p. 205-222.

²⁰ L'expression « *Sports Chaplaincy* » désigne les services d'aumônerie en milieux sportifs dans l'aire anglosaxonne. Pour une présentation des définitions de *Sports Chaplaincy*, voir Steven N. WALLER, Lars DZIKUS & Robin L. HARDIN, « Collegiate Sport Chaplaincy : Problems or Promise », *Journal of Issues in Intercollegiate Athletics* 1, 2008, p. 107-123 ; ID., « The Collegiate Sports Chaplain : Kindred or Alien », *Chaplaincy Today* 26, 2010, p. 16-26. Pour des références à davantage d'ouvrages et aux sites internet des différentes organisations actives dans ce domaine, cf. *infra*, « État de la recherche », p. 14.

²¹ Cf. Ben RYAN, « Theology and Models of Chaplaincy », in John CAPERON, Andrew TODD & James WALTERS (éds.), *A Christian Theology of Chaplaincy*, Londres, Jessica Kingsley Publishers, 2018, p. 79-100 ; Miranda THRELFALL-HOLMES & Mark NEWITT, *Being a Chaplain*, Londres, SPCK, 2011.

²² Luke JONES, Andrew PARKER & Graham DANIELS, « Sports Chaplaincy, Theology and Social Theory Disrupting Performance-Based Identity in Elite Sporting Contexts », *Religions* 11, 12/2020, p. 3. Traduction AM, dans l'original : « [...] seek to provide spiritual and pastoral care to athletes and communities of "all faiths and none" (i.e., players, coaches/managers, auxiliary staff) and may be called upon to deal with a range of issues that impact individual wellbeing (i.e., injury, career termination, bereavement, addiction), and/or if ordained, to officiate over religious services and ceremonies (i.e., weddings, funerals, etc.) ». Pour une description du rôle de l'aumônier sportif rapportée par les principaux intéressés dans une enquête empirique qualitative, voir R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, « Revs and Psychos », p. 257-259. Cf. aussi à ce sujet les réflexions de terrain suivantes : Jeffrey HESKINS & Matt BAKER (éds.), *Footballing Lives*, Norwich, Canterbury

On voit donc que la tâche de l'aumônerie spécifique au sport est de proposer une assistance spirituelle et pastorale aux personnes gravitant dans le monde du sport dans une prise en compte holistique de la personne²³. Elle possède quelques caractéristiques propres que nous énumérons ici²⁴. Il arrive qu'elle soit délivrée sur une base volontaire et bénévole, ce que certains auteurs considèrent comme fournissant l'indépendance nécessaire à davantage de distance et d'objectivité de la part des aumôniers par rapport aux structures où ils exercent leur service et aux personnes qui y prennent part (coachs, managers), spécialement lors de discussions qui concernent les performances des athlètes²⁵. En outre, les aumôniers en milieux sportifs essaient de bâtir des relations avec d'autres professionnels du milieu dans lequel ils sont insérés pour un service en réseau. Ensuite, un aspect très important pour tout service d'aumônerie est celui de la présence. En effet :

Les aumôniers sportifs cherchent à marcher avec les athlètes dans leurs carrières, souvent en servant de mentors, de coachs de vie ou même de substituts de parents [...], avec l'objectif de maintenir une présence constante et de bâtir à long terme des relations de confiance avec ceux et celles qu'ils rencontrent [...]²⁶.

La dimension de l'accompagnement quotidien est très importante. C'est ce que Carlo Mazza appelle la « pastorale spéciale dans l'ordinaire »²⁷. L'aumônier a donc un rôle clef en tant que « berger » pour les athlètes, car il soutient la croissance et le développement de chacun des individus dont il a le soin. Il accompagne chaque athlète sur le chemin de ses épreuves, de ses succès et de ses échecs.

Nous nous devons aussi de mentionner la dimension missionnaire de l'engagement chrétien en milieux sportifs quand il s'agit de « faire des disciples » selon la terminologie dédiée²⁸. Dans cette perspective, les athlètes sont

Press, 2006 ; Steven N. WALLER, « Chaplain or Sports Chaplain First ? Why Identity Formation Should Matter to Sports Chaplains », *Practical Theology* 9, 2016, p. 242-257.

²³ Voir R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, « Revs and Psychos », p. 250.

²⁴ Pour une présentation et des références détaillées, voir L. JONES, A. PARKER & G. DANIELS, « Sports Chaplaincy, Theology and Social Theory », p. 3.

²⁵ Voir R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, *op. cit.*, p. 249-264. Nous reviendrons sur cette question, voir *infra*, « 9.3 Une posture pastorale sapientiale qui met en jeu », p. 272.

²⁶ L. JONES, A. PARKER & G. DANIELS, *op. cit.*, p. 3. Traduction AM, dans l'original : « Sports chaplains seek to journey with athletes in their careers, often acting as mentors, life coaches or even surrogate parents [...], with the aim of maintaining a consistent presence and building longer term, trusting relationships with those they encounter ».

²⁷ Carlo MAZZA, « La pastorale du sport », p. 21.

²⁸ Dans l'aire anglophone, cela s'appelle *Sportianity* et désigne une pratique issue principalement de mouvements protestants évangéliques où il s'agit pour les athlètes chrétiens de témoigner de leur foi au moyen de leurs succès sportifs qui leur offrent une plateforme privilégiée pour le prosélytisme. Le risque est que les athlètes deviennent de purs outils

les mieux placés pour servir d'exemples et répandre la foi chrétienne. Aux États-Unis par exemple, c'est le modèle qui a commencé à se répandre dès les années 1950, où les nouveaux aumôniers sportifs (*sports ministries*) protestants évangéliques ont commencé à utiliser les témoignages personnels d'athlètes de renom pour prêcher le message chrétien aux masses. Aujourd'hui, dans le monde anglosaxon, ce modèle demeure dominant aux États-Unis, alors qu'un modèle moins prosélyte existe au Royaume-Uni par exemple²⁹.

Dans l'aire européenne, plus proche de la Suisse – ici l'exemple de l'Italie catholique – l'aumônier a d'abord la tâche suivante :

La pastorale de l'aumônier consiste principalement à célébrer la messe pour les athlètes, les entraîneurs et le personnel (au meilleur moment pour tous), à administrer le sacrement de la réconciliation, à offrir des conseils et une direction spirituelle et à rendre visite aux athlètes blessés³⁰.

Ainsi, par la diversité de ses lieux d'engagement, l'aumônerie représente aujourd'hui une voie médiane entre Église et société³¹. En milieux sportifs, l'aumônier, par les défis qu'il relève, est le sujet décisif de cette médiation comme l'affirme le Cardinal Rylko :

de marketing pour la foi, menaçant ainsi leur identité propre dès lors qu'elle se base sur l'évangélisation (« à tout prix », à l'instar de la victoire sportive pour Christ). Cf. L. JONES, A. PARKER, G. DANIELS, *op. cit.*, p. 4-5.

²⁹ Voir R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, *op. cit.*, p. 250.

³⁰ Kevin LIXEY, « La collaboration entre les aumôniers : une stratégie commune », in PONTIFICIUM CONSILIVM PRO LAICIS, *op. cit.*, p. 48. Toutes les caractéristiques (gratuité, cohérence, sens des relations, présence dans les compétitions et au quotidien, création d'occasions de rencontres, amitié et autorité, accueillir, orienter accompagner, susciter l'espérance) dont un aumônier devrait nécessairement être doté sont énumérées en détails dans la contribution de J. CLEMENS, « L'aumônier sportif et le travail de la formation des jeunes », *op. cit.*, p. 54-55.

³¹ Cf. Mallory SCHNEUWLY PURDIE & Aude ZURBUCHEN, *L'aumônerie dans les institutions publiques. Positionnements institutionnels, collaborations interreligieuses et enjeux de la profession*, Fribourg, Centre Suisse Islam et Société, « SZIG/CSIS-Studies 5 », 2021, p. 12, URL : <https://folia.unifr.ch/unifr/documents/309393> [consulté le 1^{er} avril 2023] : « Dans ce contexte à la fois pluralisé et sécularisé, les aumôneries se profilent ainsi comme des interfaces de travail entre les institutions publiques et les communautés religieuses particulièrement intéressantes pour comprendre certains enjeux des évolutions et reconfigurations socioreligieuses ». Par ailleurs, selon cette étude, si la fonction fondamentale des aumôneries est similaire d'une aumônerie à l'autre, elle diffère toutefois selon les institutions dans lesquelles celles-ci s'insèrent. Alors que dans le milieu carcéral on privilégiera la culpabilité individuelle, il s'agira dans les hôpitaux de traiter plutôt de la souffrance et de la gestion de la fin de vie. Dans les établissements scolaires, l'accent sera mis sur le développement des jeunes, alors que dans les centres d'asile, il sera question d'expériences migratoires douloureuses et de la nécessité de construire des ponts avec la société. De la même manière, la question du sens et de l'humanité se pose dans les milieux sportifs où l'accent se trouve sur la problématique identitaire de l'athlète et sur la question de la fin de carrière. En ce sens-là, le besoin de donner un sens peut entraîner des expériences spirituelles.

De cette manière, l'aumônier donne une voix décisive au dialogue continu entre l'Église et le monde du sport et constitue le cadre sous-jacent à la pastorale dans ce domaine. Certes, ce n'est pas une tâche facile car l'aumônier doit savoir établir une relation avec les joueurs et les entraîneurs fondée sur l'amitié et la vérité sans compromettre sa propre identité spirituelle et l'authenticité de sa mission apostolique. En d'autres termes, l'aumônier doit éviter de devenir un "fan" des joueurs qui est dépourvu de toute autorité morale ou spirituelle, ou de devenir une sorte de mascotte que personne ne prend au sérieux³².

En définitive, dans les milieux du sport, l'aumônerie bénéficie d'un potentiel de développement immense car, contrairement aux aumôneries de prison, de l'armée ou de la santé, elle n'a aucun profil historique défini qui l'orienterait vers des espaces marginaux ou des espaces avec des règles spécifiques. Bien que le monde du sport soit un monde en soi avec ses propres modes de fonctionnement, ses propres règles et conceptions, il demeure très diversifié dans ses expressions et flexible dans ses prises en charge. Par conséquent, une pastorale et une aumônerie en milieux sportifs constitue un défi considérable du fait qu'il n'existe aucun modèle prédéfini, ni aucune règle absolue. C'est un champ théologique et pastoral en évolution qui laisse une latitude créative pour un développement adapté aux diverses sensibilités et situations sportives, socio-culturelles et spirituelles.

État de la recherche

L'ampleur socioculturelle du phénomène sportif aujourd'hui et de ses contradictions socioéconomiques et anthropologiques pousse les chercheurs et les chercheuses de toutes les disciplines à s'y intéresser³³. La théologie ne fait pas exception. Elle reçoit l'exigence d'interroger le monde sportif sur « une possible libération hors des aliénations de toutes sortes qui entravent l'accomplissement social et humain des personnes et des institutions »³⁴.

Avant d'entamer notre parcours, il convient de présenter l'état de la recherche à ce jour. Ce tour d'horizon permettra à la fois de fixer notre objet de recherche en tant qu'il s'inscrit dans la littérature existante et d'indiquer la voie choisie pour aborder notre propre recherche – notre objectif étant de déter-

³² Stanislaw RYLKO, « Préface », in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *op. cit.*, p. 7. Cf. aussi Manfred PAAS, « La présence de l'aumônier dans le monde du sport », in *ibid.*, p. 39.

³³ L'intérêt de la sociologie pour les liens entre sport et religion est en constante croissance. Pour un aperçu des discussions sociologiques dans l'aire anglophone, voir L. JONES, A. PARKER & G. DANIELS, *op. cit.*, p. 666-674. Les débats y sont présentés selon trois approches principales : la perspective interprétativiste, la perspective humaniste critique et la perspective poststructuraliste.

³⁴ Denis MÜLLER, *Le football, ses dieux et ses démons*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 20.

miner les fondements théologiques pour une posture spirituelle et pastorale fondamentale dans les milieux sportifs. Après avoir exploré la littérature scientifique à ce propos, il nous est apparu qu'aucune recherche substantielle n'avait été proposée avec cette orientation spécifique. Ceci engendre deux conséquences pour l'état de la recherche. D'une part, la présentation que nous en faisons reste sommaire et prend en compte uniquement les publications absolument pertinentes pour notre sujet. D'autre part, cela indique l'intérêt novateur de notre recherche, tout spécialement dans l'aire francophone.

L'attention pour le sport de la part de la théologie et de l'Église n'est pas une nouveauté. Il existe depuis le début du XX^e siècle un grand nombre d'allocutions des papes à ce sujet³⁵, de même que des travaux théologiques sur le sport (ou sur certains sports spécifiques), en particulier dans ses axes éthiques et pastoraux. Depuis les années 1960-1970, le domaine de l'aumônerie en milieux sportifs ne cesse de croître. Alors que ce domaine en est encore à ses balbutiements dans la majorité des pays européens, il est désormais bien présent dans l'aire anglosaxonne³⁶. L'aumônerie en milieux sportifs est bien implantée en Amérique du Nord³⁷, dans le Royaume-Uni³⁸ et en Australie³⁹. Il existe nombre d'ouvrages qui présentent l'aumônerie sportive anglosaxonne dans ses actions pastorales sur le terrain⁴⁰. En revanche, les recherches académiques sur les fondements théologiques de cette aumônerie spécifique sont rares et presque inexistantes à ce jour. L'intérêt pour ce sujet commence tout juste à se développer. C'est pourquoi notre présentation de l'état de la recherche sur les fondements théologiques d'une pastorale en milieux sportifs présente nécessairement un caractère sporadique.

³⁵ Cf. Antonella STELITANO, Alejandro Mario DIEGUEZ & Quirino BORTOLATO, *I papi e lo sport. Oltre un secolo di incontri e interventi da San Pio X a Papa Francesco*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2015 ; Gianni PINTO, *Lo Sport negli insegnamenti pontifici da S. Pio X a Paolo VI*, Rome, AVE, 1964.

³⁶ Cf. *Global Sports Chaplaincy Association*, URL : <https://sportschaplaincy.com/> [consulté le 17 août 2022].

³⁷ Cf. *Sports Chaplaincy USA*, URL : <https://www.sportschaplaincyusa.org/> [consulté le 17 août 2022].

³⁸ Cf. John BOYERS, « Sports Chaplaincy in the UK », in Andrew PARKER, Nick J. WATSON & John B. WHITE (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Londres, Routledge, 2016, p. 2-20 ; voir aussi *Sports Chaplaincy UK*, URL : <https://sportschaplaincy.org.uk/> [consulté le 17 août 2022].

³⁹ Cf. Cameron BUTLER & Noel MITAXA, « Sports Chaplaincy Australia », in Andrew PARKER, Nick J. WATSON & John B. WHITE (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, p. 3-30 ; voir aussi *Sports Chaplaincy Australia*, URL : <https://sportschaplaincy.com.au/Home/Home/About/About.aspx> [consulté le 17 août 2022].

⁴⁰ La majorité de ces travaux demeure cependant de nature non académique. Ils se concentrent sur des rapports de terrain dans différents contextes sportifs, cf. par exemple J. HESKINS & M. BAKER (éds.), *Footballing Lives* ; David CHAWNER, « A Reflection on the Practice of Sports Chaplaincy », *Urban Theology* 3, 1/2009, p. 75-80, URL : <https://sites.google.com/a/urbantheology.org/www/journals/journal-3-1/a-reflection-on-the-practice-of-sports-chaplaincy> [consulté le 17 août 2022].

Les études académiques sur l'aumônerie dans le sport se sont focalisées pour l'instant sur les définitions de l'aumônerie du sport⁴¹ et sur des thématiques comme les pratiques professionnelles des aumôniers dans les collèges⁴², les développements historiques de l'aumônerie du sport⁴³ et l'apport de l'aumônerie dans les contextes du sport de haut niveau⁴⁴. Bien que ces comptes rendus fournissent de précieuses descriptions d'expériences personnelles et d'applications pratiques, elles n'offrent que peu, voire aucune réflexion théologique de fond pour une pastorale du sport. Ce manque de réflexion théologique laisse une lacune dans ce champ d'investigation, à laquelle nous souhaitons apporter une contribution par la présente recherche.

Émergeant depuis quelques années, des travaux ont commencé à remplir cette lacune sur la problématique théologique de fond pour une pastorale sportive. Ces recherches s'efforcent de fonder théologiquement l'activité de l'aumônier en milieux sportifs et traitent la thématique à partir de perspectives variées. Certaines fondent la qualité missionnaire inhérente de l'aumônier sportif dans une théologie de la mission⁴⁵, alors que d'autres ancrent une théologie du sport dans la théologie des sacrements⁴⁶. Avant d'approfondir la théologie des sacrements, Matt Hoven argumentait déjà dans une réflexion théologique et pratique en 2016 pour un sport considéré comme une célébration et une louange de Dieu⁴⁷. Il s'appuyait sur la thèse développée par le philosophe

⁴¹ Cf. S. N. WALLER, L. DZIKUS & R. L. HARDIN, « Collegiate Sport Chaplaincy », p. 107-123 et p. 16-26.

⁴² Cf. par exemple : Lars DZIKUS, Robin HARDIN & Steven WALLER, « Case Studies of Collegiate Sports Chaplains », *Journal of Sport and Social Issues* 36, 3/2012, p. 268-294.

⁴³ Cf. Bradley M. KENNEY, « Foundations of Pastoral Care : Recovering the Spirit of Chaplaincy in Sport », *Practical Theology* 9, 3/2016, p. 183-195 ; Stuart WEIR, « Sports Chaplaincy. A Global Overview », in Andrew PARKER, Nick J. WATSON, John B. WHITE (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, p. 1-10.

⁴⁴ Cf. R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, *op. cit.*, p. 249-264 ; Christopher ROE & Andrew PARKER, « Elite Youth Football and Sports Chaplaincy : The EPPP and Holistic Player Support », *Practical Theology* 9, 3/2016, p. 1-14 ; Mark NESTI, « Serving the Spirit ? The Sport Psychologist and the Chaplain in English Premiership Football », in A. PARKER, N. J. WATSON & J. B. WHITE (éds.), *Sports Chaplaincy*, p. 162-173 ; Ashley NULL, « Reformation Pastoral Care in the Olympic Village », in A. PARKER, N. J. WATSON & J. B. WHITE (éds.), *Sports Chaplaincy*, p. 124-136 ; Duncan GREEN, « Sports Chaplaincy at the Olympics and Paralympics : Reflections on London 2012 », in A. PARKER, N. J. WATSON & J. B. WHITE (éds.), *Sports Chaplaincy*, p. 59-72.

⁴⁵ Cf. William WHITMORE & Andrew PARKER, « Towards a theology of sports chaplaincy », *Practical Theology* 13, 5/2020, p. 493-503.

⁴⁶ Cf. Matt HOVEN, Jay J. CARNEY & Max ENGEL (éds.), *On the Eighth Day. A Catholic Theology of Sport*, Eugene, Cascade – Wipf & Stock, 2022.

⁴⁷ Cf. M. HOVEN, « "Sport as a Celebrative and Worshipful Act" », p. 213-225.

américain Shirl Hoffman qui envisage le sport comme « acte de célébration et louange »⁴⁸.

Ces études issues du champ académique et sportif nord-américain sont intéressantes en ce qu'elles mettent en lumière des problématiques théologiques précises dans un cadre sportif. Pourtant, la prudence s'impose lorsqu'il s'agit d'aborder le contexte européen, un transfert pur et simple des réflexions venant d'outre-Atlantique n'est pas possible. Une adaptation autant aux contextes spirituels et sportifs qu'académiques s'impose, car la présence de la foi chrétienne dans les espaces publics bénéficie d'une place radicalement différente selon que l'on considère les contextes socioreligieux et spirituels en Amérique du Nord ou en Europe.

Une grande partie des pays anglosaxons est habituée à traiter de la question du sport en milieu ecclésial et inversement, mais le rapport à la foi est envisagé différemment en Suisse⁴⁹ – comme aussi dans une partie de l'Europe. C'est pourquoi nous distinguons entre la recherche issue de pays anglophones et la recherche issue d'autres pays européens. Dans les deux cas, nous considérons tant les études catholiques que protestantes. Ces dernières semblent marquées par un trait distinctif : celui de l'éthique. Dans toutes les aires géographiques considérées, les études protestantes ont tendance à mettre l'accent sur la responsabilité du sujet acteur du milieu sportif, tandis que les recherches catholiques insistent davantage sur l'aspect pédagogique et développemental de la personne dans le sport.

De plus, ce travail relie deux thématiques principales que sont la spiritualité et le sport. La littérature académique concernant tant l'une que l'autre est marquée par une grande variété d'approches disciplinaires (anthropologie culturelle, philosophie, histoire, sociologie, psychologie, etc.) outre la théologie, les sciences des religions et les sciences du sport. Parmi la richesse des recherches, nous nous sommes focalisée sur des axes principaux tout en déployant notre regard, de manière à sonder largement les contours de la problématique. Nous faisons ici état de la recherche académique à partir de plusieurs perspectives disciplinaires et aires géographiques – la Suisse regroupant et comportant intrinsèquement les influences culturelles de ses pays limitrophes – en matière de sport et de religion/spiritualité. L'articulation des deux thématiques conduira à leur corrélation théologique dans une optique de pastorale sportive⁵⁰.

⁴⁸ Shirl HOFFMAN, « The Sanctification of Sport : Can the Mind of Christ Coexist with the Killer Instinct ? », *Christianity Today* 30, 6/1986, p. 19. Traduction AM, dans l'original : « Sport as a celebrative and worshipful act ». Pour le développement de cette thèse, voir *infra*, « 5.4 Le sport comme lieu liturgique de la célébration et de la louange », p. 190.

⁴⁹ Pour le rapport aux croyances religieuses et spirituelles en Suisse, voir *infra*, « 1.4.1 Le contexte religieux et spirituel en Suisse », p. 58.

⁵⁰ Cf. *infra*, « La méthode de corrélation de David Tracy pour une herméneutique théologique du sport », p. 36.

Dans l'aire anglosaxonne

Outre-Atlantique, Michael Novak, philosophe catholique américain, sortait en 1976 un ouvrage fondateur sur les relations entre sport et religion dans la société américaine⁵¹. Il y analysait spécifiquement les trois sports traditionnels aux États-Unis : football américain, baseball et basketball pour voir comment la « consécration de l'esprit américain » et l'« américanité » se cristallisent à travers ses expressions sportives, et ces trois en particulier. Trois décennies plus tard, l'historien William Baker offre en 2007 le pendant protestant de l'étude de Novak. Dans son livre *Playing with God. Religion and Modern Sport*, il propose une histoire de l'origine protestante du sport aux États-Unis où il montre l'évolution parallèle des différentes phases du protestantisme et du monde sportif⁵².

Le philosophe Shirl Hoffman a quant à lui posé les bases d'une philosophie du sport américaine⁵³. Dans l'ouvrage paru en 1992, *Sport and Religion*, il s'intéresse aux ressemblances et différences entre sport et religion dans le but de déterminer dans quelle mesure le sport est une religion (cf. le chapitre *Sport as Religion*). Le chapitre *Sport as a Religious Experience* nous intéresse particulièrement car il traite de la perspective de l'expérience spirituelle dans le sport. Il est en outre l'auteur d'un ouvrage paru en 2010 intitulé *Good Game. Christianity and the Culture of Sports*, dans lequel il dénonce l'amalgame entre sport et christianisme dans la *Sportianity* qui consiste dans une version sportive de l'« évangile de la prospérité » où le succès matériel est remplacé par le succès sportif. Il tente dans son livre de montrer que cela représente une compréhension fourvoyée du message de l'Évangile.

Le théologien jésuite Patrick Kelly réunit dans l'ouvrage *Youth Sport and Spirituality. Catholic Perspectives* des contributeurs et contributrices qui écrivent d'un point de vue catholique sur la question du sport pour les jeunes à partir du contexte culturel des États-Unis⁵⁴. Un article de Patrick Kelly dans cet ouvrage intéresse particulièrement notre problématique⁵⁵. Il y aborde le sport pour les jeunes depuis l'angle de la spiritualité dont il fournit trois fondements. Premièrement, il s'appuie sur son chapitre historique et théologique en

⁵¹ Cf. Michael NOVAK, *The Joy of Sports. End Zones, Bases, Baskets, Balls, and the Consecration of the American Spirit*, New York, Basic Books, 1976.

⁵² Cf. William J. BAKER, *Playing with God. Religion and Modern Sport*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 2007.

⁵³ Shirl J. HOFFMAN (éd.), *Sport and Religion*, Champaign Illinois, Human Kinetics Books, 1992 ; ID., *Good Game. Christianity and the Culture of Sports*, Waco Tex., Baylor University Press, 2010.

⁵⁴ Cf. Patrick KELLY (éd.), *Youth Sport and Spirituality. Catholic Perspectives*, Notre Dame IN, University of Notre Dame Press, 2015.

⁵⁵ P. KELLY, « Youth Sport and Spirituality », dans ID. (éd.), *Youth Sport and Spirituality*, p. 133-154.

ouverture d'ouvrage⁵⁶ pour affirmer que les théologiens chrétiens et auteurs spirituels ont traditionnellement considéré le monde matériel comme bon et insisté sur l'unité de la personne humaine dans ses dimensions corporelle, psychique et spirituelle. Deuxièmement, il retrouve la source des relations entre foi et culture telle que conçue en son temps par l'apôtre Paul au moyen de l'emploi de métaphores sportives. Troisièmement, il revient sur la conception traditionnelle des théologiens de la signification humaine et spirituelle du jeu qui s'oppose à une éthique du travail (principalement issue des conceptions protestantes). Nous reprendrons ces trois points de base pour nous aider à fonder notre réflexion théologique et spirituelle sur le sport. Kelly argumente ensuite à partir du concept psychologique de *flow*⁵⁷, état mental de plénitude et d'auto-transcendance, qui permet de tisser des liens avec la spiritualité expérimentée dans le sport. À partir du *flow*, qu'il comprend dans une perspective chrétienne comme la « sécurité ontologique » de l'amour de Dieu qui permet le jeu, comme un exercice des vertus d'abnégation, d'humilité, ou encore l'expérience de la communauté ou de la beauté de la Création, il ouvre à une perspective chrétienne générale en suivant Thomas d'Aquin où le jeu entre en relation avec la contemplation. Il lie finalement l'expérience de *flow* à celle de la paix apportée par l'union en Jésus-Christ dans la consolation ignatienne⁵⁸.

En Grande-Bretagne, le théologien protestant Robert Ellis⁵⁹, après avoir montré que le sport moderne a pu être considéré comme revêtant certaines fonctions attribuées à la religion, reprend aussi dans son argumentation le concept de *flow* qu'il lie avec le concept théologique de transcendance. Une attention particulière à ce dernier concept lui permet de présenter une théologie pratique du sport⁶⁰. Lincoln Harvey, autre théologien protestant, soutient la thèse que le jeu et le sport sont l'expression et la célébration de l'existence humaine contingente, c'est-à-dire non nécessaire mais néanmoins pleine de sens (*meaningful*)⁶¹.

Les apports majeurs à la recherche en langue anglaise sont issus des auteurs Nick J. Watson et Andrew Parker, chercheurs en sciences du sport et théologiens, qui ont publié de nombreux ouvrages et articles touchant

⁵⁶ P. KELLY, « Christians and Sport : An Historical and Theological Overview », dans ID. (éd.), *Youth Sport and Spirituality*, p. 33-61.

⁵⁷ P. KELLY, « Youth Sport and Spirituality », *op. cit.*, p. 146-149. Nous reprenons ce concept *infra*, « 4.3.1 Évolution du corps rationnel et éclairs de spiritualité », p. 154.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 150-152.

⁵⁹ Cf. Robert ELLIS, « The Meanings of Sport : An Empirical Study into the Significance Attached to Sporting Participation and Spectating in the UK and US », *Practical Theology* 5, 2/2012, p. 169-188 ; ID., *The Games People Play. Theology, Religion, and Sport*, Eugene, Wipf & Stock, 2014.

⁶⁰ C'est la thèse que nous reprenons dans notre deuxième partie. Cf. *infra*, « 5.6 Désir de transcendance et ouverture à la Transcendance dans le sport », p. 200.

⁶¹ Lincoln HARVEY, *A Brief Theology of Sport*, Londres, SCM Press, 2014, ici : p. 93.

principalement à la théologie du sport et à l'aumônerie en milieux sportifs⁶². Ils ont eux-mêmes publié en 2014 une revue de littérature fort utile pour balayer l'étendue des publications anglophones dans le domaine jusqu'à cette date⁶³.

La dernière publication en date en matière de sport, culture physique et religion a paru en 2022 et aborde la problématique sous l'angle du corps et de la façon de l'entraîner⁶⁴. Cela illustre la redécouverte de la dimension corporelle et l'intérêt croissant pour la manière de traiter son corps depuis trois décennies dans la société occidentale contemporaine. Les contributions offrent une large palette de regards à partir de plusieurs religions (christianisme, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme). Les pratiques physiques présentées sont également variées et retracent chacune une longue tradition. Grâce au croisement des perspectives, l'ouvrage propose d'approfondir les raisons de l'importance de l'entraînement du corps, ses buts et objectifs. Il s'interroge aussi sur ce qui, dans le mouvement et la performance du corps, permet un développement de la personne. Finalement, c'est la question des liens entre corps, âme et esprit qui est abordée à nouveaux frais. Elle trouve son prolongement dans la question du sens du sport : trouve-t-il uniquement son sens dans la compétition ou un autre sens peut-il venir soutenir des préoccupations éthiques, comme l'intégrité humaine ou le bien-être spirituel ?⁶⁵

D'une actualité brûlante, c'est dans cette ligne qui intègre la tension entre corps, âme et esprit que nous souhaitons inscrire notre recherche pour une meilleure compréhension d'un accompagnement spirituel auprès des athlètes. Qu'en est-il maintenant des recherches scientifiques en Europe ?

Dans l'aire européenne

La recherche théologique sur le sport dans les pays européens qui entourent la Suisse est majoritairement centrée sur la pratique pastorale et sur les modes éducatifs issus du sport à des fins pastorales en paroisse. Ce contexte

⁶² Nick J. WATSON, Grant JARVIE & Andrew PARKER (éds.), *Sport, Physical Education, and Social Justice. Religious, Sociological, Psychological, and Capability Perspectives*, Londres, Routledge, 2021 ; Nick J. WATSON, « New Directions in Theology, Church and Sports : A Brief Overview and Position Statement », *Theology* 121/4, 2018, p. 243-251 ; Nick J. WATSON, Andrew PARKER & Spencer SWAIN, « Sport, Theology, and Dementia : Reflections on the Sporting Memories Network, UK », *Quest* 70, 3/2018, p. 370-384 ; Nick J. WATSON, Andrew PARKER & John B. WHITE, *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Burlington, Ashgate Publishing Limited, 2016 ; Jim PARRY, Mark NESTI & Nick J. WATSON (éds.), *Theology, Ethics and Transcendence in Sports*, Londres, Routledge, 2011 ; Jim PARRY, Simon ROBINSON, Nick J. WATSON & Mark NESTI, *Sport and Spirituality. An Introduction*, Londres, Routledge, 2007.

⁶³ Nick J. WATSON & Andrew PARKER, *Sport and the Christian Religion. A Systematic Review of Literature*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2014.

⁶⁴ David TOREVELL, Clive PALMER & Paul ROWAN (éds.), *Training the Body. Perspectives from Sport, Physical Culture and Religion*, New York, Routledge, 2022.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 1.

mérite d'être connu et pris en compte, cependant l'objet de notre recherche sortira quelque peu de ces axes pédagogiques. Davantage intéressée par les liens entre sport et spiritualité, commençons par présenter une étude suisse de la fin des années 1980. Elle montre que la question de ce lien entre « religiosité/foi » et sport d'élite se posait déjà à cette époque d'une façon similaire à aujourd'hui.

Cette étude remonte à l'année 1987 et consiste en un travail de diplôme à l'École Polytechnique Fédérale de Zürich en vue de l'obtention du diplôme en enseignement de la gymnastique et du sport⁶⁶. À partir des sciences du sport, Klaus Dokter s'interroge sur l'impact de la religiosité/foi dans la pratique sportive des athlètes suisses de haut niveau. Il est très frappant de remarquer qu'à la dernière page de son travail, Klaus Dokter propose une ouverture vers la question de l'aumônerie : « Une autre possibilité de recherche s'offre dans le domaine de la pastorale. Les sportifs de haut niveau se sentent-ils assez accompagnés spirituellement ou bien existe-t-il un besoin d'accompagnement spirituel en un sens pastoral ? »⁶⁷ Apparemment, la suggestion ici esquissée est restée au stade d'ébauche et n'a pas trouvé d'écho en Suisse. Notons toutefois les problématiques nouvelles qui émergent au fil de ce travail de diplôme. Elles sont résumées en cinq questions :

À quelles valeurs un sportif se raccroche-t-il dans des situations difficiles ?
Qu'est-ce qui donne au sportif un sens dans la vie ? Les sportifs ont-ils une responsabilité pour leur vie dans l'espace public, et si oui, devant qui ?
Comment le sportif se représente-t-il la vie après la mort ? Quelles sont les raisons d'un service religieux peu fréquenté par les sportifs ?⁶⁸

L'hypothèse qui sous-tend l'enquête de Dokter est fondée sur l'observation qu'un athlète de haut niveau est confronté à plusieurs limites⁶⁹. La première, la limite par excellence, est celle des performances de l'organisme humain. Malgré l'entraînement et le développement des connaissances scientifiques, cette limite plonge l'athlète dans une incertitude face à l'objectif sportif qu'il s'est fixé. La deuxième est la limite constituée par l'adversaire, qui rend l'issue de la compétition incertaine malgré une préparation minutieuse.

⁶⁶ Klaus DOKTER, *Religiosität und Glaube bei Schweizer Spitzensportlern. Eine Untersuchung über religiöse Vorstellungen und Verhaltensweisen von Schweizer Spitzensportlern*, Diplomarbeit, Eidgenössische Technische Hochschule Zürich, 1987.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 58. Traduction AM, dans l'original : « Eine weitere Untersuchungsmöglichkeit bietet sich im Bereich der Seelsorge. Fühlen sich die Spitzensportler seelisch genug betreut oder ist ein Bedürfnis nach seelischer Betreuung im seelsorgerlichen Sinne vorhanden ? »

⁶⁸ *Ibid.*, p. 57. Traduction AM, dans l'original : « An welchen Werten hält sich ein Sportler in schwierigen Situationen fest ? Was gibt dem Sportler den Sinn im Leben ? Verantworten die Sportler der Öffentlichkeit ihr Leben vor jemandem, und wenn ja, vor wem ? Wie stellt sich der Sportler das Leben nach dem Tod vor ? Welches sind die Gründe für einen wenig besuchten Gottedienst durch Sportler ? »

⁶⁹ *Ibid.*, p. 6.

Ces deux limites principales illustrent les facteurs qui demeurent hors de la sphère d'influence de l'athlète. Pour parer à ces incertitudes, l'athlète cherche des solutions sous forme de mascottes, porte-bonheurs, etc. L'auteur de l'étude fait l'hypothèse que les différentes tentatives de recherche de sécurité peuvent être qualifiées de religiosité ou de comportement religieux chez les sportifs et sportives d'élite. Devant satisfaire aux attentes et exigences de pression dans l'espace public, un soutien psychique/spirituel est presque nécessaire pour l'athlète selon Klaus Dokter.

Ainsi le but du travail de diplôme est de relever les conceptions et comportements religieux des athlètes, afin de comprendre si cela entraîne des conséquences sur la pratique sportive. Il a donc été demandé aux personnes enquêtées s'il est vrai que « sans foi, [leur] vie n'aurait aucun sens »⁷⁰. Le résultat montre une tendance à trouver du sens dans d'autres domaines que la foi chez les athlètes les plus jeunes, alors que les athlètes plus âgés mentionnent encore la foi comme sens de la vie. Cette tendance reflète visiblement l'évolution de la société de l'époque. Par ailleurs, à la question de la signification du sport pour la vie du sportif, une écrasante majorité d'athlètes lui confèrent une signification en marge d'autres domaines de la vie⁷¹. À noter que très peu d'athlètes lui donnent une signification première et prioritaire, contrairement à ce qui aurait pu être imaginé a priori. La question se pose alors de savoir ce qui donne un sens à la vie d'un ou d'une athlète, si ce n'est pas le sport. Une partie des athlètes mentionne la foi chrétienne, mais il aurait valu la peine que la question soit creusée pour tous les autres.

Du côté de l'Italie, Carlo Mazza, évêque italien et aumônier de l'équipe italienne de football aux Jeux Olympiques de 1988, 1992 et aux Jeux de la Méditerranée de 1993, publie un ouvrage collectif en 1994 intitulé *Fede e sport* (« Foi et sport »)⁷². Il y présente les actes du 1^{er} séminaire national d'étude sur le thème de « La pastorale du sport » qui s'est tenu du 17 au 20 juin 1992⁷³. Le séminaire est né de la volonté de poser des bases théologiques – peu ou pas existantes – pour élaborer un projet pastoral plausible culturellement et fondé théologiquement⁷⁴. Le sport y est étudié selon quatre axes : théologique, biblique, magistériel et spirituel, le but étant d'encourager l'Église à être un signe

⁷⁰ *Ibid.*, p. 26.

⁷¹ *Ibid.*, p. 56.

⁷² Carlo MAZZA (éd.), *Fede e sport*, Casale Monferrato, Piemme, 1994. Carlo Mazza a aussi été directeur de l'Office national de la Conférence épiscopale italienne pour la pastorale du temps libre, du tourisme et du sport dès 1987.

⁷³ Précédant ce séminaire, s'était tenu en 1989 un premier congrès sur « Sport, éthique et foi pour le développement de la société italienne » (*Sport, etica e fede per lo sviluppo della società italiana*) encouragé par la Conférence épiscopale italienne à l'occasion des mondiaux de football de la même année. Ce fut la première convocation lancée par l'Église concernant les réalités ecclésiales opérant dans le monde du sport.

⁷⁴ Cf. Carlo MAZZA, *op. cit.*, p. 14.

et un instrument de salut dans les milieux sportifs⁷⁵. Ce pour quoi elle travaille en augmentant chez l'homme « les potentialités, les qualités et chaque perfectionnement possible de sa personne »⁷⁶. En 2007, Carlo Mazza tirait un bilan de la pastorale du sport en Italie dans sa contribution lors du séminaire international du Vatican organisé par l'ancien Conseil pontifical pour les laïcs (aujourd'hui Dicastère pour les laïcs, la famille et la vie). Pour lui, la « pastorale spéciale dans l'ordinaire »⁷⁷, comme il qualifie la pastorale du sport, doit être portée par cinq convictions fondamentales pour être viable et praticable : « une fondation théologique » (corps, limite humaine, être humain comme image et manifestation de la gloire de Dieu), « le profil anthropologique » (identité de l'être humain dans le sport, réalité multidimensionnelle de la personne humaine, environnements de vie du sport), « la dimension éthique », « le but éducatif » et « une spiritualité du monde du sport »⁷⁸. Ces convictions forment également le cadre de réflexion sous-jacent à notre travail, bien que nous mettions l'accent sur la dernière ainsi que sur les deux premières. Il s'agira pour nous de définir à partir d'une spiritualité du monde du sport un profil anthropologique de l'athlète, afin de proposer une fondation théologique à une pastorale et une aumônerie du sport.

Dans le contexte germanophone catholique entre 1977 et 1990, un intérêt marqué pour le sport s'est déployé avec les multiples parutions de la série *Christliche Perspektiven im Sport*, éditée à Mainz par la commission scientifique du groupe de travail « Église et sport » de l'Église catholique d'Allemagne (*Arbeitskreis Kirche und Sport in der Katholischen Kirche Deutschlands*)⁷⁹. En Autriche, il y a une grande tradition qui relie l'Église catholique et le sport. Les publications les plus significatives dans ce contexte sont celles du Père salésien Bernhard Maier qui a beaucoup travaillé sur les questions éthiques du sport à partir de

⁷⁵ *Ibid.*, p. 17.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 19. Traduction AM, dans l'original : « Le potenzialità, le qualità e ogni possibile perfezionamento della sua persona ».

⁷⁷ C. MAZZA, « Le ministère pastoral du sport : bilan et perspectives », in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *op. cit.*, p. 21.

⁷⁸ Les cinq critères se trouvent détaillés dans C. MAZZA, « Le ministère pastoral du sport », p. 22-31.

⁷⁹ La liste exhaustive comprendrait 10 volumes mais nous ne citons ici que les plus significatifs à nos yeux. Les deux premiers volumes de la série traitaient du sport comme service aux êtres humains et à la société : Paul JAKOBI & Heinz-Egon RÖSCH, *Sport, Dienst am Menschen*, « Christliche Perspektiven im Sport 1 », Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1977 ; Paul JAKOBI, *Sport - Dienst an der Gesellschaft*, « Christliche Perspektiven im Sport 2 », Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1977. Les problématiques éthiques concernant l'humanisation par le sport ne sont pas en reste, comme le montre ici un volume sur sport et dignité humaine : Paul JAKOBI & Heinz-Egon RÖSCH, *Sport und Menschenwürde*, « Christliche Perspektiven im Sport 6 », Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1982. Enfin, nous citons un volume sur le sport et la religion (publié en deux éditions la même année) : Paul JAKOBI, *Sport und Religion*, « Christliche Perspektiven im Sport 8 », Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1986.

son expérience pastorale sur le terrain comme aumônier de l'équipe olympique autrichienne durant 28 ans⁸⁰.

En 2017, Thorsten Kapperer fournit une étude qui analyse les liens entre passion et football dans une perspective théologique et pastorale dont l'objectif est de suggérer le potentiel d'enseignement du football pour la pratique pastorale en partant de la passion que les personnes éprouvent dans les différents domaines du football⁸¹. Le travail s'inspire du lieu d'apprentissage pastoral constitué par la passion dans le milieu du football pour réactualiser le langage de la théologie pastorale dans sa pratique actuelle.

Dès lors que l'on s'intéresse à l'aumônerie et au spirituel, surgissent nécessairement des interrogations relevant du domaine de la psychologie. L'aumônerie en milieu sportif n'y fait pas exception. En 2011 en Allemagne, la thèse de doctorat de Jana Conrad en psychologie du sport analyse empiriquement la signification et la fonction de la foi chrétienne dans le sport de haut niveau. Le but de l'étude est de déterminer dans quelle mesure les sportifs croyants emploient leur foi pour surmonter des tâches liées au sport de haut niveau⁸². Dans sa perspective, cela nécessite de développer une psychologie du sport capable d'une part de prendre en compte, mais également de répondre aux besoins des athlètes croyants. À partir du constat que les sportifs d'élite sont soumis à une très forte pression, Conrad observe que dans les situations intenses comme une victoire très importante ou une défaite décisive, il se produit souvent quelque chose qui va au-delà du rationnel et que l'on ne peut pas expliquer. Elle conclut que la foi peut aider à gérer ces situations de pression et donner un pilier pour l'âme.

Du côté des sciences du sport, les liens entre sport(s) et religion(s) interpellent également. La thèse de la chercheuse norvégienne Dagmar Dahl

⁸⁰ Parmi les nombreuses publications, nous indiquons trois titres significatifs : Bernhard MAIER, *Dictionarium der Sportethik*, Horn – Wien, Verlag Berger, 2018 ; ID. (éd.), *Prinzip Mensch im Sport. 50 Jahre Kirche und Sport in Österreich. Festschrift für Rudolf Weiler*, Purkersdorf, Verlag Brüder Hollinek, 2006 ; ID., *Sport – Ethik – Religion. Eine kleine summa athletika*, Hollabrunn, MBC Verlag, 2004. Pour une présentation de la mission d'un aumônier olympique, voir la contribution en ligne de Bernhard MAIER, « Aumôniers olympiques », URL : <https://benchpresschampion.com/EPS/seminaire/Maier.htm> [consulté le 24 mars 2023].

⁸¹ Cf. Thorsten KAPPERER, *Leidenschaft und Fußball. Ein pastoral-theologisches Lernfeld*, Würzburg, Echter, 2017.

⁸² La partie empirique aborde la signification et la fonction de la foi dans le sport de haut niveau. Les résultats doivent servir un meilleur accompagnement psychologique des sportifs de haut niveau croyants. Ils permettent de connaître si, pour le sportif croyant, d'autres moyens ou des moyens plus efficaces sont à disposition pour surmonter et évaluer tant son propre vécu dans l'entraînement et les compétitions que tout ce à quoi est soumis un sportif d'élite. Cf. Jana CONRAD, *Die Bedeutung des christlichen Glaubens für Leistungssportlerinnen und Leistungssportler*, Hamburg, Verlag Dr. Kovač, 2011, ici : p. 15.

publiée en 2008 accessible en langue allemande le prouve⁸³. Elle y questionne la neutralité et le respect de normes éthiques supposément universelles au sein du sport de haut niveau institutionnalisé. Dans un monde globalisé, elle enquête sur la validité de la prétention du monde sportif à être un « sport pour tous » qui serait indépendant et neutre vis-à-vis des conceptions religieuses du monde. À partir de son analyse de la signification du corps et du mouvement dans trois religions choisies pour leur rôle représentatif (christianisme, islam et bouddhisme), elle interroge les possibilités de dialogue interculturel et interreligieux sur le terreau « neutre » des valeurs universelles du sport globalisé (paix, amitié, solidarité, etc.).

Revenons à la Suisse et attachons-nous maintenant aux analyses théologiques développées par le théologien catholique suisse François-Xavier Amherdt. Nous doublons cette présentation par une incursion dans le point de vue protestant grâce aux ouvrages de deux théologiens réformés suisses : l'éthicien Denis Müller et le théologien pratique Olivier Bauer. Au-delà de ces apports théologiques issus de la Suisse romande, il n'existe à notre connaissance aucune réflexion substantielle sur la thématique du sport chez les théologiens et théologiennes de Suisse alémanique ou de Suisse italienne.

François-Xavier Amherdt a publié plusieurs ouvrages sur le thème du sport⁸⁴. Il soutient notamment que le sport ne constitue pas une religion bien qu'il puisse en porter les traits et il propose dans son ouvrage *Ce que dit la Bible sur le sport* – outre la reprise des métaphores sportives pauliniennes – des manières spirituelles d'approcher le sport à partir d'une théologie biblique⁸⁵.

Du côté protestant, nous observons que les ouvrages de Denis Müller et de Olivier Bauer s'articulent respectivement autour de deux axes principaux, suivant ainsi ce qui vaut pour l'ensemble de la recherche : un axe éthique et un axe qui considère les rapports entre sport et religion. Concernant le premier axe, celui de l'éthique, Denis Müller a mis en exergue en 2008⁸⁶ l'ambivalence anthropologique constitutive du football et la tension inhérente à son « approximation religieuse »⁸⁷ débouchant sur une problématique éthique qui se résout pour l'éthicien dans une « éthique de la responsabilité de tous les acteurs en

⁸³ Cf. Dagmar DAHL, *Zum Verständnis von Körper, Bewegung und Sport in Christentum, Islam und Buddhismus. Impulse zum interreligiösen Ethikdiskurs zum Spitzensport*, Berlin, Logos, 2008.

⁸⁴ François-Xavier AMHERDT, *Le sport*, « Ce que dit la Bible sur... 41 », Bruyères-le-Châtel, Nouvelle Cité, 2020 ; ID., « La spiritualité de l'arbitrage », *Lumen Vitae* 74, 4/2019, p. 403-414 ; ID., *Le sport* « Que penser de... ? 60 », Namur, Fidélité, 2004 ; ID., *Dieu est arbitre : méditations. Le sport comme parabole, méditations bibliques, billets d'actualité*, Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2001.

⁸⁵ Nous développons ces thèses plus loin, cf. *infra*, « 3.1.1 Pourquoi le sport n'est pas une religion », p. 96 et « 3.2.1 Le sport dans la Bible », p. 104.

⁸⁶ Cf. D. MÜLLER, *Le football*.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 240.

jeu »⁸⁸. Pour Denis Müller, le football représente une « charnière anthropologique » entre l'enfance et l'âge adulte et en même temps, il « met en scène les contradictions de la règle et du désordre, de la violence et du jeu, de l'innocence et de la transgression »⁸⁹. Müller propose ainsi une étude qui se meut dans les rapports symboliques entre utopie enfantine et ambivalences de la réalité politique, économique et guerrière. La tension qui se dessine engendre de multiples interprétations théologiques, sociologiques, voire eschatologiques. C'est donc sous l'angle de l'ambiguïté qui caractérise le football – et nous pouvons élargir ce constat à tout le sport-spectacle – que cet auteur analyse la pratique sportive. Entre amour et haine, il tente de définir un chemin éthique vers cette activité humaine que l'on aime autant qu'on peut la détester. Pour Müller, le football est lié à deux thématiques principales que sont la figure du père et le processus de socialisation. À travers cette pratique, « la corrélation entre les problématiques anthropologiques de la généalogie, de l'héritage et de la transmission sociale des valeurs, sans lesquelles une éthique et une théologie menacent de demeurer suspendues dans le vide »⁹⁰ peut être testée.

L'ambivalence du football lui apparaît comme porteuse d'une « épaisseur symbolique » qui met au jour trois problématiques : religieuse, anthropologique et éthique. Pour la problématique religieuse, il affirme sans ambages que le sport est une « quasi-religion » et ne constitue nullement davantage. Toutefois, cela dénote la tension qui caractérise ce phénomène pleinement séculier et matérialiste, mais orientant néanmoins vers une forme de « l'inachèvement constitutif de l'homme en quête d'absolu »⁹¹ ce qui encourage à chercher la connaissance de l'être humain qui dirige vers une connaissance de Dieu.

Pour Müller, le terme d'ambivalence « constitue le fil rouge anthropologique »⁹² de son approche du football dans laquelle il considère que le footballeur

se caractérise d'abord comme un être de désir et de communion. Sa *pulsion égoïste et obsessionnelle de victoire* est ordonnée à une valeur supérieure ou à un bien premier : la quête de la joie ou la recherche de la beauté. La victoire, en effet, n'est pas le but en soi du match de football, ou, pour le dire autrement, la victoire, comme finalité avant-dernière réunissant les adversaires dans une communion ludique et festive. Ce n'est donc pas sans raison que tout au long de l'histoire du football et de ses exégèses infinies, la métaphore religieuse, comme métaphore vive, multiplie ses apparitions et ses réincarnations, tentant, sous des discours de second degré, d'énoncer la quête du sacré en jeu dans la dramaturgie sportive, ses dyades et ses embrassades⁹³.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 221.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 14.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 19.

⁹¹ *Ibid.*, p. 239.

⁹² *Ibid.*, p. 240.

⁹³ *Ibid.*, p. 241.

Pour lui, cette visée festive et ludique représente justement la dimension « proprement religieuse » du football. Mais elle demeure une visée idéale jamais épuisée ni historiquement, ni sociologiquement. L'éthique de Müller relève « l'ambiguïté religieuse et l'ambivalence anthropologique »⁹⁴ du sport spectacle. Pour finir, l'auteur ramène son propos théologique, anthropologique et éthique à quatre dimensions principales du football : le jeu (gratuité et créativité), la compétition (violence symbolique), le spectacle (tragédie et lutte pour la vie) et le symbole (ambivalence fondamentale de l'être humain)⁹⁵.

S'inscrivant dans les débats classiques chez les théologiens⁹⁶, Olivier Bauer propose d'étudier les parallèles évidents entre sport et religion afin d'en analyser la portée théologique au-delà de la simple similitude⁹⁷. L'enjeu théologique qui s'appuie sur une approche de sciences des religions est de comprendre si le sport peut être considéré comme une religion objectivement, mais également subjectivement. Car comme le dit Bauer :

Cependant, je ne ferai pas l'erreur courante de penser que parce que le Canadien n'est pas ma religion, il n'est pas une religion. Car même une fausse religion reste encore une religion, pour celles et ceux qui y adhèrent, évidemment. Et, par conséquent, aussi pour le théologien qui l'étudie !⁹⁸

On pourrait débattre longuement de cette question, ce que nous ne ferons pas ici. Il est néanmoins intéressant de relever que la définition du phénomène qui peut être considéré comme une religion dépend de la perspective objective, mais également de la perspective de l'expérience subjective vécue par une personne. La question est cruciale dans la problématique sportive, car il s'agit de déterminer la place occupée par le sport dans la vie d'un ou d'une athlète ou de toute autre personne. C'est pourquoi Bauer s'attelle à enquêter sur la « religion du Canadien » en en distinguant les publics (la religion du hockey, du Québec, des partisans, des joueurs, des journalistes ou encore du Canadien⁹⁹) pour mieux nier ensuite sa propre appartenance à cette « religion », ainsi que le statut de religion à ce phénomène qu'il qualifie d'« insatisfaisant et insuffisant », d'incapable de « répondre aux questions fondamentales de mon existence » et « incapable de me faire vivre ». Bien que les études de Bauer soient centrées sur le contexte québécois, elles présentent un intérêt pour notre recherche dans leur capacité à décrire et analyser le phénomène spirituel global

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Ibid.*, p. 244.

⁹⁶ Cf. *infra*, « 3.1 Le sport vu par les théologiens », p. 96.

⁹⁷ Olivier BAUER, *Une théologie du Canadien de Montréal*, Montréal, Bayard Canada, 2011 ; ID. & Sandrine RAY, « Sports Chaplaincy in a Secularized Sports Culture » [Conférence], 2nd Global Congress on Sport and Christianity, Grand Rapids MI, Calvin University and Hope College, 26 octobre 2019, URL : https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_EF957E09F192.P001/REF.pdf [consulté le 6 juil. 2022].

⁹⁸ O. BAUER, *Une théologie du Canadien*, p. 116.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 27-92.

qui se joue autour du sport et dans l'exemple de l'équipe de hockey du Canadien de Montréal.

Bauer parle de « fausse religion » à laquelle il reconnaît tout de même un « caractère religieux »¹⁰⁰. Il justifie sa position en ces termes : « En faisant de la réussite, du succès, des victoires et de l'excellence une nécessité, elle ne m'accepte pas tel que je suis, elle ne me permet pas de m'accepter tel que je suis, avec mes faiblesses, mes manques et mes limites »¹⁰¹. Il déploie sa critique théologique à la lumière de cinq fondements du protestantisme qu'il explicite au préalable : le salut par la foi (*sola fide*), le salut gratuit (*sola gratia*), l'autorité des Écritures (*sola Scriptura*), le Témoignage intérieur du Saint-Esprit (TISE), à Dieu seul la gloire (*soli Deo gloria*)¹⁰². En résumé, Olivier Bauer adresse la critique suivante au Canadien de Montréal (et au sport en général) : de « prétendre maîtriser Dieu et [de] sacraliser l'être humain »¹⁰³. Malgré ses critiques, il reconnaît la dimension bénéfique du sport pour les institutions religieuses et pour la Révélation et l'analyse comme telle à partir de ses expériences dans différents champs d'activités ecclésiales comme pasteur (culte, éducation à la foi, entraide, accompagnement spirituel, etc.) et en tant que théologien pratique. Il combine ses recherches universitaires et ses rapports d'expériences pour formuler plusieurs propositions d'actions pastorales concrètes entre accompagnement et instrumentalisation du sport (fixer des priorités entre activité ecclésiale et activité sportive, former des adolescents et des adultes, accompagner des sportifs, faire rayonner l'Église)¹⁰⁴.

Pour des enquêtes et des rapports d'expériences de terrain, nous bénéficions des ouvrages suivants. Par exemple, le travail de bachelor effectué par Stefany Zbinden sous la direction du Professeur de théologie pratique Olivier Bauer à la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Lausanne¹⁰⁵. Elle y mène une enquête de terrain auprès de plusieurs aumôniers et aumônières actifs en milieux sportifs en Suisse et en Angleterre dont les témoignages permettront de fonder nos réflexions. Nous nous appuyons aussi sur la contribution de Manfred Paas lors du séminaire de 2007 au Vatican où il présente son activité d'aumônier et met en lumière l'importance primordiale de l'accompagnement des athlètes au quotidien et non pas uniquement lors de grands événements sportifs¹⁰⁶. Nous pouvons finalement encore mentionner l'enquête de Richard Gamble qui nous aidera dans la dernière partie de ce

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 126.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Ibid.*, p. 129.

¹⁰³ Cf. *ibid.*, p. 151.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 155 et s.

¹⁰⁵ Cf. Stefany ZBINDEN, « Dieu : Passeur décisif ? Enquête auprès d'aumônier·e·s en Suisse romande et en Angleterre », *Les cahiers de l'ILTP [en libre accès]*, mis en ligne en décembre 2019, URL : <https://www.cahiersiltp.ch/issue/view/3/11> [consulté le 6 juil. 2022].

¹⁰⁶ Cf. M. PAAS, « La présence de l'aumônier dans le monde du sport », p. 39-43.

travail à démêler les enjeux de l'accompagnement proposé aux athlètes par des psychologues et des aumôniers¹⁰⁷.

Objectif de la recherche

Sur l'arrière-fond interdisciplinaire donné par l'état de la recherche, les contours de notre problématique apparaissent plus clairement et nous pouvons maintenant délimiter l'objectif de notre travail.

Dans son caractère exploratoire, il consiste à proposer une vision d'ensemble de la réalité existante et du potentiel prospectif dans le domaine de la pastorale en milieux sportifs en vue d'une réflexion appliquée à la Suisse. Il veut contribuer aux débats théoriques sur les modalités théologiques et pratiques d'une pastorale « catégorielle »¹⁰⁸ dans le contexte de la société contemporaine qui reconnaît les besoins spirituels et religieux de l'être humain compris comme entité holistique¹⁰⁹.

Dans un monde sécularisé fonctionnant selon la maxime du « tout est possible » impliquant à la fois liberté et responsabilité individuelles face au « non-donné » de nos vies, comment se forment des expressions spirituelles ? À l'inverse, on peut se demander de quelle manière se tisse et se déploie le lien avec le « donné » de nos vies ? Nous verrons qu'entre reconnaissance, accepta-

¹⁰⁷ Cf. R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, « Revs and Psychos », p. 249-264.

¹⁰⁸ L'expression « pastorale catégorielle » est employée notamment en Suisse dans le Diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg dans son document de planification pastorale de 2007 qui la définit ainsi : « Il existe au service de l'Évangile un grand nombre de missions spécifiques, peu connues en général, parce que souvent peu visibles. Elles sont exercées auprès de milieux particuliers ou envers des "catégories" de personnes, c'est pourquoi nous appelons cette pastorale la pastorale catégorielle ». Les personnes engagées dans la pastorale catégorielle s'occupent « de la formation d'adultes, de la catéchèse, de la pastorale de la santé, de la présence et de l'aide aux réfugiés ou aux pauvres (pastorale des rues, présence aux toxicomanes, etc), accompagnent des jeunes, ou font vivre des aumôneries (prisons, collèges et gymnases, universités, institutions spécialisées, écoles professionnelles, etc) ». Ces « services, aumôneries et groupements » possèdent « leurs charismes, leurs formations et leurs compétences propres ». Cf. DIOCÈSE DE LAUSANNE, GENÈVE ET FRIBOURG, *Proposer la foi – planification pastorale*, Fribourg, St-Canisius, 2007, p. 14-15.

¹⁰⁹ L'accompagnement spirituel comme « prestation religieuse, mais aussi humaine » dispensé par les aumôneries chrétiennes est ainsi encouragé et soutenu par l'État en Suisse dans les institutions publiques comme les hôpitaux, les prisons, les centres d'asile, les établissements d'enseignement ou encore l'armée. Le cas de l'aumônerie de l'armée représente un cas à part en Suisse, car elle est l'unique aumônerie constituée à un niveau fédéral, alors que toutes les autres aumôneries en institutions publiques sont administrées par des règlements cantonaux. Cf. M. SCHNEUWLY PURDIE & A. ZURBUCHEN, *L'aumônerie dans les institutions publiques*, p. 2.

tion et dépassement des limites de la finitude humaine se joue la formation d'expressions spirituelles.

Ce constat et cette question forment le socle de ce travail qui poursuit un double objectif : d'une part, cette recherche vise à observer et comprendre comment les personnes aujourd'hui expriment une spiritualité dans les « milieux » du sport (première partie) ; d'autre part, elle vise à dégager des critères théologiques tirés de ces expressions spirituelles en tant qu'elles dénotent des interrogations existentielles fondamentales qui débouchent sur un questionnement identitaire profond (deuxième partie) qu'une réflexion théologique et une posture pastorales peuvent soutenir et accompagner (troisième partie).

Il s'agira donc de mettre en lumière quels sont les fondements et les ressources théologiques que les aumôniers peuvent mobiliser pour une posture spirituelle et pastorale fondamentale d'accompagnement dans les milieux sportifs. Les deux objectifs énoncés trouvent leur « incarnation » et leur articulation dans les expériences d'êtres humains au sein des milieux spécifiques du sport. En observant ces milieux, il sera possible d'articuler – ou selon la méthodologie que nous emploierons – de « corrélér » les expériences spirituelles dans le sport avec une réflexion théologique qui engendrera les critères théologiques nécessaires pour développer une démarche pastorale adéquate pour les milieux sportifs.

Les hypothèses que nous explorerons en vue de notre objectif sont au nombre de trois et correspondent aux trois parties de ce travail. Nous tenterons de saisir :

- 1) Dans quelle mesure, dans les contextes spirituels des sociétés postmodernes, les milieux sportifs peuvent se présenter comme des contextes d'expérience d'une spiritualité (chrétienne).
- 2) Comment une herméneutique théologique de la catégorie conceptuelle de limite et des dimensions de jeu et d'identité engendre trois critères théologiques fondamentaux pour une théologie pratique du sport.
- 3) Comment les critères de cette théologie pratique peuvent être mobilisés par des acteurs et des actrices de la pastorale et des aumôniers et des aumônières sportifs en vue d'une *Haltung*¹¹⁰

¹¹⁰ Cf. Martin HEIDEGGER, *Einleitung in die Philosophie*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1996, p. 390. La *Haltung* telle que la conçoit Heidegger requiert de toujours considérer les dimensions spirituelle et pratique de façon conjointe. Il s'agit pour nous de saisir avec quelle attitude se positionner et s'exprimer en tant qu'acteur et actrice de la pastorale dans les contextes sportifs postmodernes d'un monde en constant mouvement. Voir également sur la question de la *Haltung* pour la pastorale : Salvatore LOIERO, « Bildungsfragen und Freizeitgestaltung », in ID., François-Xavier AMHERDT & Mariano DELGADO (éds.), *Synode 72 - für das Heute gelesen / Le Synode 72 - relu aujourd'hui*, Basel, Schwabe, 2023, p. 579. Cette *Haltung* peut aussi être rapprochée de l'attitude d'engendrement

(une « posture/attitude ») spirituelle et pastorale auprès des athlètes de haut niveau et dans les milieux sportifs en général.

Dans l'épilogue, nous envisagerons quelques hypothèses fragmentaires de lieux et d'actions pastorales concrètes en Suisse sur lesquelles peuvent déboucher les critères théologiques fondamentaux et la *Haltung* mise au jour.

Cadre théorique

Notre recherche prend place dans le cadre théorique et méthodologique de la théologie pratique ou pastorale¹¹¹ qui observe et analyse les pratiques ecclésiales ainsi que les pratiques extra-ecclésiales, afin d'ancrer son propos dans une réalité vécue. La théologie pratique :

[...] est aux prises avec des contingences humaines peu considérées : le sens de la vie, l'espérance, la relation à autrui... De plus, elle se veut liée aux questions existentielles, puisque le lieu épistémologique de la théologie pratique est celui des pratiques : croyantes, ecclésiales, sociales, existentielles, culturelles¹¹².

Elle se déploie dans la « réalité de la vie » (*Lebenswirklichkeit*) avec l'ensemble de ses vicissitudes. C'est dans l'attention spécifique à cette quotidienneté que la théologie pratique devient véritablement *pastorale*¹¹³. Sur ce socle, la théologie peut développer une attitude pastorale et formuler des propositions d'accompagnement correspondant aux (re)quêtes contemporaines de sens, de spiritualité, de rites, de communauté ou même d'« ecclésialité ». En ce qui concerne la pastorale du sport, nous nous joignons aux propos de Carlo Mazza lorsqu'il affirme que celle-ci mérite une attention « ordinaire » fondée dans sa participation à la vie humaine quotidienne dans toutes ses dimensions :

encouragée par la pastorale du même nom qui inaugure une manière nouvelle d'être en relation et dont nous nous inspirerons pour développer la troisième partie de ce travail. Cf. Philippe BACQ, « La pastorale d'engendrement : qu'est-ce à dire ? », *Lumen Vitae* 63, 3/2008, p. 300 et André FOSSION, « Évangéliser de manière évangélique. Petite grammaire spirituelle pour une pastorale d'engendrement », in Philippe BACQ & Christoph THEOBALD (dir.), *Passeurs d'Évangile. Autour d'une pastorale d'engendrement*, Bruxelles – Montréal – Paris, Lumen Vitae – Novalis – L'Atelier, 2008, p. 63.

¹¹¹ Nous emploierons alternativement les deux termes sans faire de différence fondamentale. Indiquons simplement que nous comprenons la théologie *pratique* comme désignation générique de la discipline dont la théologie *pastorale* fait partie (au même titre que la pédagogie de la religion ou la liturgie par exemple). La théologie *pastorale* désigne ainsi pour nous un secteur d'application concrète d'une théologie *pratique*. La distinction demeure néanmoins tenue.

¹¹² Élisabeth PARMENTIER, « L'interprétation théologique, épreuve de la théologie pratique », *Études théologiques et religieuses* 93, 4/2018, p. 661.

¹¹³ Pour un développement détaillé sur la *Lebenswirklichkeit* et la tâche de la théologie pastorale, cf. Herbert HASLINGER, *Pastoraltheologie*, Paderborn, F. Schöningh, 2015, p. 382 et s.

Par conséquent, la pastorale du sport ne doit pas être considérée comme quelque chose d'extraordinaire, ni comme une exception à la règle, même si elle est dans une certaine mesure une spécialisation. Au contraire, elle devrait être considérée comme faisant partie de l'action pastorale ordinaire de l'Église qui considère simultanément les différents secteurs de la vie humaine dans une vision holistique et inclusive, sans idées préconçues¹¹⁴.

Développons maintenant les présupposés méthodologiques du cadre théorique de notre enquête. Prolongeant l'approche pastorale fondamentale *voir – juger – agir*¹¹⁵ dont les trois grandes parties de ce travail s'inspirent, nous nous appuyons sur une théologie contextualisée dans la culture contemporaine en nous concentrant sur la démarche d'analyse fondamentale de l'« expérience humaine commune » telle que la développe le théologien catholique américain David Tracy dans sa « théologie de la conversation »¹¹⁶. Suivant

¹¹⁴ C. MAZZA, « Le ministère pastoral du sport », p. 20.

¹¹⁵ Cf. H. HASLINGER, *Pastoraltheologie*, p. 476-489 ; ID. (éd.), *Praktische Theologie. Grundlagen*, t. 1, Mainz, Grünewald, 1999, p. 324-332 ; ID. (éd.), *Praktische Theologie. Durchführung*, t. 2, Mainz, Grünewald, 2000, p. 327 ; Marc DONZÉ, « Objectifs et tâches de la théologie pratique », *Revue des Sciences Religieuses* 69, 3/1995, p. 292-302 ; Henri DERROITTE, « Construire un projet pastoral, étapes et méthodes », in Gilles ROUTHIER & Marcel VIAU (dir.), *Précis de théologie pratique*, Bruxelles – Montréal – Ivry-sur-Seine, Lumen Vitae – Novalis – L'Atelier, 2007, p. 687-696 ; Élisabeth PARMENTIER (dir.), *La théologie pratique. Analyses et perspectives*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2008.

¹¹⁶ David TRACY, *Blessed Rage for Order. The New Pluralism in Theology*, New York, The Seabury Press, 1979 [1975] ; ID., *The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York, Crossroad, 1981 ; ID., *Pluralité et ambiguïté. Herméneutique, religion, espérance*, trad. de l'anglais par Albert van Hoa, Paris, Cerf, 1999 [1987]. Pour approfondir la pensée de cet auteur, voir : Derek MICHAUD, « David Tracy (1939-) », *Boston Collaborative Encyclopaedia of Western Theology*, 1994, URL : <https://people.bu.edu/wildman/bce/tracy.htm> [consulté le 27 juin 2022] ; Geneviève COMEAU, « David Tracy », *Études* 405, 10/2006, p. 352-360 ; Stephen OKEY (préface par David Tracy), *A Theology of Conversation. An Introduction to David Tracy*, Collegeville Minnesota, Liturgical Press Academic, 2018 ; Barnabas PALFREY & Andreas TELSER (éds.), *Beyond the Analogical Imagination. The Theological and Cultural Vision of David Tracy*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 2023. Pour l'application pastorale de la méthode théologique de Tracy, voir Marcela MAZZINI & François MOOG (dir.), *Groupe de Santiago. Recherches en théologie des pratiques pastorales I*, Louvain-la-Neuve – Québec – Paris, *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique* (série « Actes », 8), mars 2016. URL : <https://www.pastoralis.org> [consulté le 27 juin 2022], surtout le chapitre 2, « Dialogue avec David Tracy », p. 95-224 ; voir dans ce chapitre surtout les articles de Michael KIRWAN, « Practical Theology as Analogical Imagination » et ID., « David Tracy and the Santiago Project », in M. MAZZINI & F. MOOG (dir.), *Groupe de Santiago*, p. 97-111 et 113-123. Sur la question de l'épistémologie propre à la théologie pratique, voir l'excellent article de Arnaud JOIN-LAMBERT qui plaide – en s'appuyant sur les risques évoqués par Tracy d'une épistémologie non intégralement théologique – pour une « homogénéité épistémologique » dans le discours théologique pratique pour le bien de la cohérence scientifique. Cf. Arnaud JOIN-LAMBERT, « La théologie pratique au défi de son épistémologie », *Laval théologique et philosophique* 75, fév. 1/2019.

l'approche de ce dernier, notre cadre méthodologique se déploiera dans une conversation corrélatrice entre deux moments en articulation constante. D'un côté, le moment fondamentalement « humain » ou « anthropologique », et de l'autre le moment qui relève de l'inscription dans une tradition religieuse par ses « classiques »¹¹⁷, donc le moment théologique.

L'approche corrélatrice entre les données des expériences vécues et les approches théologiques que nous proposerons s'oriente donc selon la théologie conversationnelle d'« imagination analogique » (*analogical imagination*) de David Tracy et c'est justement dans la « conversation » comme méthode herméneutique pour l'échange d'expériences et de compréhensions entre différentes visions du monde¹¹⁸ que nous trouverons les ressources nécessaires à l'élaboration de notre réflexion théologique et pastorale. Ces réflexions ne pourront se passer de l'influence des théologiens fondateurs de la « méthode de corrélation » : le protestant Paul Tillich et le catholique Edward Schillebeeckx¹¹⁹. Une méthode de corrélation féconde doit permettre une métaréflexion théologique sur les expériences vécues par des personnes, de même que les systèmes théologiques sont mis au défi et encouragés à poursuivre l'élaboration de leurs énoncés par les situations vécues « sur le terrain ». La corrélation est une manière de proposer une interrelation entre pratique et théorie dans un mouvement incessant d'ajustement critique de l'une à l'autre. D'ailleurs, s'appuyant sur les réflexions de Tillich, Schillebeeckx ne parlera plus dans ses écrits tardifs de « corrélation » mais plutôt d'« interrelation critique »¹²⁰.

¹¹⁷ Un « classique » est un texte, un événement, une personne, etc. qui porte un excès de signification qui résiste au temps et qui ne s'épuise pas dans une interprétation définitive. Son autorité vient de l'intensification de sa signification et de sa valeur. Cf. M. KIRWAN, « Practical theology as Analogical Imagination », p. 101.

¹¹⁸ D. TRACY, *Blessed Rage for Order*; ID., *The Analogical Imagination*; ID., *Pluralité et ambiguïté*.

¹¹⁹ Cf. la série en cinq volumes de Paul TILLICH, *Théologie systématique*, trad. par André Gounelle, Québec – Paris – Genève, Presses de l'Université Laval – Cerf – Labor et Fides, 2000-2009, et en particulier : Paul TILLICH, *Théologie systématique. Introduction. Raison et révélation*, t. 1, Paris, Cerf, 2000, p. 89-96 ; sur la « méthode de corrélation » chez Tillich, on se référera également à l'article de Guylaine DESCHAMPS, « La méthode de corrélation dans la *Dogmatique* de 1925 », in Jean RICHARD, André GOUNELLE & Robert P. SCHARLEMANN (éds.), *Études sur la Dogmatique (1925) de Paul Tillich*, Paris, Cerf, 1999, p. 41-68, surtout p. 49 et s. Dans la lignée des penseurs de la « méthode de corrélation », nous mentionnons également le théologien catholique Edward SCHILLEBEECKX, *L'histoire des hommes, récit de Dieu*, trad. du néerlandais par Hélène Cornelis-Gevaert, « Cogitatio fidei 166 », Paris, Cerf, 1992.

¹²⁰ Voir à ce sujet : E. SCHILLEBEECKX, *L'histoire des hommes*, p. 74-80 ; Salvatore LOIERO, *Fundamentalmetanoia. Untersuchungen zu einem Ort eschato-praktischer Erfahrungs- und Erinnerungskultur*, « Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik 35 », Münster, LIT, 2010, p. 81 et s. ; Sibylle TRAWÖGER, « Konstellation(en) der Korrelation. Skizze zur Erschließung des Korrelationsprinzips », in Salvatore LOIERO, Matthias MÖHRING-HESSE, Ansgar KREUTZER & Andreas ODENTHAL (éds.), *Pragmatik christlicher*

Ce mouvement dialogique existe dans toute méthode de corrélation et en constitue son essence. Or, sur le point précis de la nature du mouvement corrélatif, les avis des théologiens de la corrélation divergent. Selon le père de la corrélation, Paul Tillich, cette dernière est destinée à « rendre compte de la relation entre la foi chrétienne et le monde moderne »¹²¹ par une « interaction réciproque » mais autonome de chaque partie et se fonde sur des questions existentielles issues de situations « profanes » qui reçoivent des réponses « religieuses ». Le mouvement présente une sorte d'asymétrie entre question et réponse, entre profane et religieux¹²². Dans une tentative de régler cette asymétrie dans sa « théologie de l'expérience » (*Erfahrungstheologie*), Schillebeeckx présente un mouvement sur deux niveaux distincts où une première corrélation a lieu dans le niveau « profane » et une deuxième a lieu dans le niveau « religieux ». À partir de celles-ci, une corrélation naît entre les deux niveaux de réalité, les expériences d'expériences faites entre les expériences humaines profanes et les expériences religieuses s'éclairant par conséquent dans une « interrelation critique ». L'intérêt de cet auteur réside dans la considération des expériences de foi pour la réflexion théologique. En cela, il est aussi le premier qui s'essaie à appliquer le modèle de la corrélation tillichienne pour une approche de la théologie dans une perspective pratique¹²³.

S'appuyant sur ces deux conceptions tout en les dépassant dans une théologie fondamentale en vue d'une *praxis*, David Tracy propose un modèle de corrélation basé sur une herméneutique de la conversation aboutissant à une attitude d'« imagination analogique » où chaque partenaire de la corrélation est en même temps question *et* réponse. La perspective s'horizontalise et trouve sa raison d'être dans la critique mutuelle que les deux parties opèrent. Dans un article de 2011, Tracy réfléchit à nouveaux frais sur son modèle de corrélation et réaffirme ce qu'il soutient depuis les années 1980 : l'articulation théologique comme « corrélation mutuellement critique » (*mutually critical correlation*) qui permet d'inclure la confrontation et la non-identification explicitées dans son

Heilshoffnung unter den Bedingungen der Säkularität, Basel, Schwabe, 2021, p. 87-117. De manière générale sur la théologie d'E. Schillebeeckx, cf. aussi Salvatore LOIERO, „... damit keiner zugrunde gehe“. *Zur Notwendigkeit und Bedeutung einer existentiellen Christologie in der fortgeschrittenen Moderne im Anschluss an Karl Rahner und Edward Schillebeeckx*, « Innsbrucker Theologische Studien 72 », Innsbruck, Tyrolia, 2005 ; ID., « “Der Mensch ist der Beweis, dass Gott existiert” (Heinrich Böll). Zur praktisch-theologischen bzw. missionswissenschaftlichen Bedeutung des theologischen Denkens von Edward Schillebeeckx OP », *ZMR* 103, 2019, p. 137-144.

¹²¹ Cf. A. JOIN-LAMBERT, « La théologie pratique au défi de son épistémologie », p. 42.

¹²² C'est l'argument qu'oppose David Tracy à Paul Tillich, voir D. TRACY, *Blessed Rage for Order*, p. 6-7.

¹²³ *Ibid.*, p. 42.

« imagination analogique »¹²⁴. Ce faisant, il s'écarte d'une perspective exclusivement harmonieuse entre les pôles de la corrélation mais maintient une certaine rugosité pour susciter la réflexion critique.

Malgré la grande influence des théologies de la corrélation, la théologie pratique n'a jamais véritablement bénéficié d'une définition claire et établie de ses fondements méthodologiques (mais cela tient peut-être précisément à la nature de la discipline). Nous essaierons dans ce travail de proposer *une* façon d'aborder une problématique théologique pratique de façon cohérente. Nous aurons recours à la corrélation herméneutique et conversationnelle de David Tracy dont nous devons encore expliciter les étapes méthodologiques dans son application aux milieux sportifs puisque la finalité épistémologique de toute corrélation est de « connaître le plus exactement possible le contexte, les actions et motivations des personnes concernées par le domaine étudié »¹²⁵.

Choix méthodologiques

Les raisons qui ont porté notre choix sur la méthodologie théologique de Tracy sont au nombre de deux au moins.

Premièrement, il accorde une importance primordiale à la théologie comme parole pour l'espace public¹²⁶, ce qui implique un intérêt pour les phénomènes « religieux » et non « religieux » de la société (l'art et l'esthétique jouent d'ailleurs un grand rôle dans sa pensée). Les théologiens et théologiennes pratiques sont donc ceux et celles qu'il désigne pour s'interroger sur les questions qui émergent du lien avec la société (alors que la théologie fondamentale est en lien avec le milieu académique, et que la théologie systématique s'adresse aux Églises). Puisque notre objet – le sport – se déploie dans le domaine public et touche toute la société, le lien avec la théologie de Tracy s'est formé naturellement.

Deuxièmement, sa catégorie conceptuelle de « limite » s'avère d'une utilité épistémologique et herméneutique précieuse pour aborder la problématique sportive. En effet, les sportifs et les sportives sont des « hommes et des femmes de la limite », ils jouent constamment avec les frontières du possible, physiquement, psychologiquement et humainement. Cela engendre-t-il des réper-

¹²⁴ David TRACY, « A Correlational Model of Practical Theology Revisited. In Memory of Don Browning », in Edward FOLEY (éd.), *Religion, Diversity and Conflict*, Münster, LIT, 2011, p. 49-61.

¹²⁵ A. JOIN-LAMBERT, « La théologie pratique au défi de son épistémologie », p. 44. Pour l'explicitation de l'application au domaine sportif, cf. *infra*, « La méthode de corrélation de David Tracy pour une herméneutique théologique du sport », p. 36.

¹²⁶ La notion de *public* constitue une des notions clés de la pensée théologique de Tracy. Pour lui, la théologie est toujours en relation avec un public déterminé, ce qui permet d'exercer la « corrélation mutuellement critique ». La théologie se doit par ailleurs de porter une parole publique dans la société. Cf. D. TRACY, *The Analogical Imagination*, p. 28 et s.

cussions spirituelles sur les athlètes en recherche de dépassement ? Et si oui, lesquelles ? Le cadre épistémologique et herméneutique proposé par Tracy nous aidera dans l'analyse de cette problématique. On a pu reprocher à Tracy de s'être trop concentré sur la définition d'une méthodologie et d'avoir laissé de côté sa tâche proprement théologique. Pourtant, c'est précisément sa perspective méthodologique qui fournit les clefs herméneutiques nécessaires à notre propre réflexion de théologie pratique.

La méthode de corrélation de David Tracy pour une herméneutique théologique du sport

En effet, bien que novatrice dans la façon de mettre en œuvre la corrélation, la théologie « pratique », telle qu'elle est déployée par Tracy, demeure en fait une théologie systématique et fondamentale qui se focalise sur les fondements théoriques de la corrélation. Elle « prend la forme d'une réflexion philosophique sur les significations de notre expérience humaine commune et sur les significations de la tradition chrétienne »¹²⁷. C'est donc une réflexion fondamentale pour la théologie pratique où l'un et l'autre pôle de la corrélation exige une démarche herméneutique propre ouvrant la possibilité d'une entrée en dialogue et même d'une « circularité entre les pôles » contre une linéarité « questions-réponses »¹²⁸.

Contre cette linéarité, la « corrélation mutuellement critique » telle que la conçoit Tracy est fondée sur le principe selon lequel les critères d'« adéquation » (*adequacy*) qui s'appliquent à la première « source » de la théologie (les expériences humaines communes¹²⁹) et les critères de « pertinence » (*appropriateness*) qui s'appliquent à la deuxième « source » (les textes chrétiens) ne sont pas exclusifs à une seule des deux sources mais peuvent (et doivent) être

¹²⁷ D. TRACY, *Blessed Rage for Order*, p. 247. Traduction AM, dans l'original : « Practical theology would take the form of philosophical reflection upon the meanings of our common human experience and upon the meanings of the Christian tradition. »

¹²⁸ A. JOIN-LAMBERT, « La théologie pratique au défi de son épistémologie », p. 48. La linéarité « question-réponse » est une critique qui a souvent été avancée au sujet de l'approche corrélatrice de Paul Tillich.

¹²⁹ Si les expériences humaines constituent le terreau de notre recherche, pour quelle raison dès lors ne pas avoir opté pour une enquête empirique sur la base d'entretiens comme matériel de recherche ? Plusieurs raisons expliquent ce choix. Premièrement, la difficulté d'atteindre les aumôniers et aumônières opérant sur le terrain, car très peu d'entre eux se trouvent en Suisse. Le contact personnel aurait été difficile à établir afin que l'enquête respecte les codes qui lui sont propres. Ensuite, bien qu'intéressante, une enquête de terrain sur la base d'entretiens avec des athlètes s'est révélée extrêmement délicate, car on touche à des questions de l'ordre du privé et de l'intime (en tout cas selon la conception européenne, en Amérique du Nord, cela serait différent). Il faut aussi mentionner que dans l'ensemble, peu d'enquêtes de terrain ont été réalisées dans le monde francophone ou germanophone à ce jour. De vastes possibilités d'exploration demeurent dans ce champ.

appliqués également à l'autre source¹³⁰. C'est dans ce croisement critériologique que doit naître et émerger la véritable signification d'un phénomène, d'un événement, d'une situation ou d'une expérience dans la totalité de ses aspects :

La préoccupation critériologique dominante d'une enquête sur des systèmes symboliques variés est de montrer l'adéquation à l'expérience relative d'un système symbolique (p. ex. : le [système] chrétien) tant pour le sens et la vérité d'un théisme religieux, que pour [le fait d'être] porteur de sens de ce système symbolique particulier pour la situation humaine¹³¹.

L'approche méthodologique de Tracy nous fournit une porte d'entrée pour aborder dans notre recherche les expériences spirituelles liées au phénomène sportif. En effet :

Dans les questions les plus importantes de nos vies, nous ne nous tournons pas simplement vers le témoignage de nos cinq sens ou même vers des expériences contrôlées. Nous nous tournons plutôt vers cette communauté d'interprétation où la valeur du soi en tant que lui-même est reconnue et où sont développées des manières de susciter cette expérience à une conscience attentive¹³².

Nous appliquerons l'herméneutique théologique de Tracy au sport et à ses expériences spirituelles en suivant les trois étapes de son raisonnement méthodologique. En premier lieu, il s'agit pour Tracy d'analyser phénoménologiquement l'expérience immédiate du soi-en-tant-que-soi (incorporé, sentant, comprenant, jugeant, etc.). Nous le ferons, dans la deuxième partie de cette thèse, en présentant tour à tour les conditions phénoménologiques de l'expérience du corps, du jeu et de l'identité dans le sport. Les éléments ainsi déterminés conduiront au deuxième moment de l'analyse qui nécessitera, selon la deuxième étape de Tracy, une approche transcendantale de l'expérience phénoménologiquement médiatisée¹³³. Nous viserons par là même à déterminer les conditions de possibilité de cette expérience première du soi. C'est-à-dire, à travers la catégorie conceptuelle de limite, les conditions de possibilités des

¹³⁰ D. TRACY, *Blessed Rage for Order*, p. 79.

¹³¹ *Ibid.*, p. 80. Traduction AM, dans l'original : « The dominant criteriological concerns of an investigation of various symbol-systems is to show the relative experiential adequacy of one symbol-system (e.g., the Christian) both to the *meaning* and *truth* of religious theism and to the *meaningfulness* of this particular symbol-system for the human situation ».

¹³² *Ibid.*, p. 66. Traduction AM, dans l'original : « In the most important questions of our lives, we turn not merely to the reports of our five senses or even to controlled experiments. Rather we turn to that community of interpretation where the value of the self as a self is revered and where modes of raising that experience to conscious awareness are developed ».

¹³³ Si l'on s'en tenait à l'analyse d'une expérience purement issue des sens, la nécessité d'une analyse phénoménologique et transcendantale de l'expérience du soi serait caduque (selon ce qu'indique Tracy lui-même), cf. *ibid.*, p. 71.

expériences « porteuses de sens »¹³⁴ du corps, du jeu et de l'identité en tant qu'elles ouvrent à une dimension transcendante que nous nommons « spirituelle ». Cette dernière nous mènera directement à la troisième étape de la méthode de Tracy qui consiste à déterminer l'origine et l'horizon de la dimension spirituelle dévoilée dans le vécu du corps, du jeu et de l'identité. Il faudra donc s'intéresser à la nature du « caractère-limite ». Une expérience n'est dotée d'un « sens religieux » que lorsqu'elle est également porteuse d'un « caractère-limite » révélé par la philosophie. Dans les termes de Tracy :

En résumé, plusieurs sortes d'expériences et de langage (p. ex. : esthétique, éthique, politique, économique et religieux) peuvent être "porteuses de sens" dans le sens qu'[elles sont] authentiquement révélatrices [disclosive] de notre authentique expérience vécue. Cependant, toute expérience et langage porteuse de sens porte la note d'un sens religieux, devons-nous affirmer, seulement lorsque son authentique caractère-limite est aussi révélé par une analyse philosophique explicite¹³⁵.

Le caractère-limite qui caractérise un sens religieux nécessite le concours des deux disciplines de la philosophie et de la théologie dans la tâche de « réflexion philosophique sur notre expérience humaine commune et le langage ». Elles sont engagées en deux étapes. Premièrement, il s'agit de révéler le sens et la signification de l'expérience d'un point de vue phénoménologique¹³⁶ ; deuxièmement, il s'agit de découvrir les vraies conditions de possibi-

¹³⁴ Voici comment Tracy, in *Blessed Rage for Order*, p. 66, définit le terme *meaningful* que nous traduisons par « porteur de sens » : « Lorsqu'on déclare qu'un appel à l'expérience est porteur de sens, nous ne voulons souvent dire rien de plus et ni rien de moins que le fait que l'appel "résonne" à notre propre expérience immédiate en tant que soi. [...] Nous devrions utiliser le mot *meaningful* pour nous référer à cette relation intrinsèque entre un symbole, une image, une métaphore, un mythe ou un concept médiatisant et l'expérience vécue immédiate du soi ». Traduction AM, dans l'original : « When we state that an appeal to experience is meaningful, we often mean no more and no less than the fact that the appeal "resonates" to our own immediate experience as a self. [...] We shall employ the word "meaningful" to refer to that intrinsic relationship between a mediating symbol, image, metaphor, myth, or concept and the immediate lived experience of the self ».

¹³⁵ *Ibid.*, p. 69-70. Traduction AM, dans l'original : « In short, many kinds of experience and language (e.g., aesthetic, ethical, political, economic, and religious) may be "meaningful" in the sense of genuinely disclosive of our authentic lived experience. But any meaningful experience and language bears the note of a *religious meaning*, we shall argue, only when its logical limit-character is also disclosed by explicit philosophical analysis ».

¹³⁶ Pour l'analyse philosophique et phénoménologique, les deux critères invoqués sont ceux de *meaningfulness* et de cohérence interne dont on peut réaffirmer avec Tracy, in *ibid.*, p. 70-71 : « "porteur de sens" en tant que révélateur de notre expérience réelle et sens-comme-cohérence-interne en tant qu'il est applicable à toute affirmation cognitive ». Traduction AM, dans l'original : « "meaningfulness" as disclosive of our actual experience and meaning-as-internal-coherence as applicable to any cognitive claims ». Ces deux critères n'étant pas suffisants, Tracy leur adjoint un critère de vérité : le critère d'« adéquation avec l'expérience » (*adequacy to experience*).

lité de cette expérience dans un moment transcendantal¹³⁷. Tracy explicite la nature de l'expérience ainsi décryptée en reprenant les trois étapes. Il la décrit ainsi :

Une expérience particulière ou un langage est « porteuse de sens » lorsqu'elle dévoile une authentique dimension de nos expériences en tant que soi. Elle a du « sens » lorsque ses affirmations cognitives peuvent être exprimées conceptuellement avec une cohérence interne. Elle est « vraie » lorsque l'analyse transcendantale ou métaphysique montre son « adéquation avec l'expérience » en expliquant comment un concept particulier (p. ex. : le temps, l'espace, le soi, ou Dieu) fonctionne comme une « croyance » fondamentale ou une « condition de possibilité » de toute notre expérience¹³⁸.

Dans une dernière étape, l'analyse phénoménologique et transcendantale de l'expérience du caractère-limite découvert dans les dimensions corporelle, ludique et identitaire du sport nous permettra de corrélér de manière critique les résultats avec une herméneutique théologique. Celle-ci nous aidera à comprendre de quelle manière les fondements théologiques décryptés grâce à cette méthode pourront être mobilisés comme critères pour une théologie pratique du sport.

Structure générale

La première partie – intitulée « voir » – s'intéressera à observer dans les sociétés sécularisées comment les deux phénomènes que nous articulons dans cette recherche évoluent et se déploient. Dans un premier temps, il s'agira de définir la notion de « spiritualité », ses formes et ses expressions aujourd'hui ainsi que sa pertinence pour l'objet qui nous occupe. Un deuxième moment sera formé par une phénoménologie du sport qui nous permettra de mieux saisir les structures du milieu étudié et ses relations avec des catégories spirituelles ou des fonctions religieuses. Enfin, la partie observatoire de cette recherche sera clôturée par un tour d'horizon des actions dans les Églises chrétiennes en regard du phénomène sportif et de la pastorale s'y rapportant.

Dans la deuxième partie – intitulée « juger » – il s'agira de poser les fondements théologiques de catégories élémentaires du phénomène sportif.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 69.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 71. Traduction AM, dans l'original : « A particular experience or language is "meaningful" when it discloses an authentic dimension of our experiences as selves. It has "meaning" when its cognitive claims can be expressed conceptually with internal coherence. It is "true" when transcendental or metaphysical analysis shows its "adequacy to experience" by explicating how a particular concept (e.g., time, space, self, or God) functions as a fundamental "belief" or "condition of possibility" of all our experience ».

Après avoir fondé théologiquement ces catégories au croisement du sport et de la foi (limite, jeu et identité), nous disposerons de critères théologiques sur lesquels baser et concevoir une théologie pratique du sport.

Sur la base de cette théologie pratique du sport, la troisième partie – intitulée « agir » – présentera notre approche théologique et pastorale du sport dans toute sa nouveauté. Cette dernière consistera dans l'exposition de l'application de nos critères théologiques de base pour une posture spirituelle et pastorale fondamentale dans les contextes sportifs. Elle formulera, enfin, dans un épilogue concret et prospectif cinq propositions pastorales en vue d'un accompagnement des athlètes de haut niveau et des milieux du sport, ainsi que des pistes d'actions pour le développement d'un service d'aumônerie dans les milieux sportifs en Suisse.

L'ensemble de ce travail sera l'occasion de démontrer la pertinence du message chrétien aujourd'hui, afin que les acteurs et les actrices de la pastorale puissent répondre de manière appropriée et ajustée à la tâche d'une « Église en sortie »¹³⁹, souhaitée par le pape François, qui se rend aux périphéries de la société et aux marges de l'Église – le sport étant ici considéré comme une marge du point de vue de l'intérêt ecclésial et de la vie de foi ordinaire. La conséquence que nous percevons sous cette exhortation consiste en une possibilité de déplacer et de mettre l'accent sur le développement de services pastoraux spécialisés à travers la création d'aumôneries au sein de milieux spécifiques¹⁴⁰. C'est là, nous semble-t-il, que l'engagement chrétien prend tout son sens d'« Église en sortie » et d'« Évangile de la rencontre »¹⁴¹. Prendre au sérieux une sortie des zones de confort ecclésiales traditionnelles permet à l'Église de proposer dans sa pastorale un christianisme ajusté à l'époque contemporaine, rendant ainsi possible aux personnes ne fréquentant pas nécessairement les milieux chrétiens institutionnels de trouver des résonances avec leurs questionnements. Cette approche représente une manière adéquate d'aller à la rencontre et d'accompagner des personnes n'étant pas fermées au mes

¹³⁹ FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui, Rome, 2018, n° 20-24 ; pour les orientations pastorales d'une « Église en sortie » dans les milieux sportifs, voir DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 38.

¹⁴⁰ Cf. la « pastorale catégorielle » des diocèses suisses romands, voir *supra*, « Objectif de la recherche », p. 29, note 108.

¹⁴¹ FRANÇOIS, « Pour une culture de la rencontre. Méditation matinale en la chapelle de la maison Sainte-Marthe » (13 septembre 2016), *L'Osservatore Romano* 38, 22 septembre 2016, URL : https://www.vatican.va/content/francesco/fr/cotidie/2016/documents/papa-francesco-cotidie_20160913_culture-de-la-rencontre.html [consulté le 6 juil. 2022].

sage chrétien mais qui ne trouvent plus leur compte dans les formes ecclésiales traditionnelles¹⁴².

¹⁴² Des tentatives de renouvellement des formes ecclésiales contemporaines apparaissent dans des initiatives comme : les « fresh expressions », URL : <http://www.freshexpressions.ch/> ; le projet pour jeunes adultes « churching », URL : <https://churching.ch/> ; ou encore le réseau des « églises ouvertes », URL : <https://openchurches.eu/fr> [consultés le 23 juin 2020] mais le champ demeure ouvert pour d'autres explorations.

PREMIÈRE PARTIE

VOIR

**Spiritualité, sport et Églises
dans les sociétés postmodernes**

Introduction

L'approche pastorale du phénomène et du monde du sport implique nécessairement un souci de sa dimension spirituelle. Cette affirmation est fondée sur la définition classique de la personne, en tant qu'*organon* vivant, dynamique et historique, faite d'esprit, d'âme et de corps (cf. 1 Th 5, 23). Étant une créature appelée à la perfection, l'homme appartient intrinsèquement à la dimension spirituelle¹⁴³.

Cette citation montre que l'attention à la dimension spirituelle de l'être humain – y compris dans le monde du sport – découle directement de la posture pastorale qui considère chaque être humain dans son intégralité. C'est pourquoi nous commençons cette partie avec un chapitre sur la compréhension historico-culturelle et sociologique de la spiritualité et sur les conditions anthropologiques de sa manifestation dans les sociétés occidentales contemporaines postmodernes. Nous le faisons en suivant la pensée du philosophe canadien Charles Taylor.

Une deuxième étape dans cette partie nous mènera à définir plus précisément notre compréhension du sport en tant que vaste phénomène culturel répandu parmi une majorité de la population (suisse). Nous nous appuyerons sur des contributions issues de la recherche en sciences du sport et en psychologie du sport afin de mieux comprendre les mécanismes qui se jouent dans les milieux sportifs et dans les pratiques d'une discipline sportive. La psychologie nous permettra de démontrer que des ouvertures se dégagent pour une considération de la spiritualité au sein du sport.

Enfin, il s'agira de relier ces deux développements sur la spiritualité et sur le sport dans une troisième étape plus concrète, qui s'attachera à proposer un tour d'horizon pastoral des actions et initiatives des Églises chrétiennes auprès des milieux sportifs. Nous parcourrons ainsi les actions mises en place dans différents pays européens allant de la réflexion théologique sur le sport à un service d'aumônerie du sport en passant par la pastorale jeunesse ou du tourisme, afin de prendre la mesure du potentiel de développement d'une pastorale du sport en Suisse.

¹⁴³ C. MAZZA, « Le ministère pastoral du sport », p. 29.

Chapitre 1

Les conditions de la spiritualité d'après Charles Taylor

Introduction

Il est aujourd'hui reconnu que la spiritualité dépasse le cadre des lieux institutionnels traditionnels¹⁴⁴. Il existe un large éventail de spiritualités dites « alternatives », allant des spiritualités religieuses aux spiritualités « laïques »¹⁴⁵ en passant par l'ésotérisme et le New Age¹⁴⁶. Dans notre contexte occidental, celles-ci constituent pour la plupart des voies complémentaires à ce qui est proposé et vécu dans les Églises chrétiennes traditionnelles¹⁴⁷.

Ces spiritualités mettent en évidence diverses manières d'exprimer un lien avec « quelque chose qui nous dépasse » et prennent des formes aussi variées que la méditation de pleine conscience (*mindfulness*¹⁴⁸), l'attention re-

¹⁴⁴ Jean-François BARBIER-BOUVET, *Les nouveaux aventuriers de la spiritualité. Enquête sur une soif d'aujourd'hui*, Paris, Médiaspaul, 2015 ; Raphaël LIOGIER, *Souci de soi, conscience du monde. Vers une religion globale ?*, Paris, Armand Colin, 2012 ; Mariel MAZZOCCO, *Éloge de la simplicité. Un chemin spirituel*, Paris, Bayard, 2021 ; Alexandra PLESHOYANO & Marc DUMAS, « Les lieux de la spiritualité aujourd'hui », *Théologiques* 18, 2/2010, p. 5-14. Nous reviendrons en détails sur la notion de spiritualité en fin de chapitre, cf. *infra*, « Conclusion », p. 72-74.

¹⁴⁵ Cf. André COMTE-SPONVILLE, *L'esprit de l'athéisme. Introduction à une spiritualité sans Dieu*, Paris, Albin Michel, 2016.

¹⁴⁶ On consultera également les travaux du théologien Helmut Zander, dont : Helmut ZANDER, *Die Anthroposophie. Rudolf Steiners Ideen zwischen Esoterik, Weleda, Demeter und Waldorfpädagogik*, Paderborn, Brill, 2019.

¹⁴⁷ Selon la théologienne Lytta Basset, la complémentarité signifie la fécondité des différentes manières de se mettre en quête spirituelle de ce qu'elle nomme « la Source » et que les chrétiens et chrétiennes nomment Dieu. Elle montre aussi l'articulation entre le fait d'être « en quête » et le fait d'être « témoin » de cette Source. Dans la quête, les expériences spirituelles partagées des témoins s'enrichissent mutuellement. Cf. Lytta BASSET, *La Source que je cherche*, Paris, Albin Michel, 2017, p. 7 et s.

¹⁴⁸ Pratique développée par le médecin américain Jon KABAT-ZINN, auteur de plusieurs best-sellers dont le dernier s'intitule *Mindfulness for all. The Wisdom to transform the World*, New York, Hachette, 2019.

nouvelée à l'écologie¹⁴⁹ ou la pratique du yoga¹⁵⁰, pour ne nommer que quelques formes. Ces exemples indiquent d'emblée qu'une spiritualité au sens large est étroitement liée à une attention à la dimension corporelle, à la place et aux réactions de ce corps dans son environnement¹⁵¹. En effet, la phénoménologie nous a appris que le corps et les sensations qu'il procure sont en première instance ce qui nous permet d'être dans le monde et d'y avoir accès¹⁵².

Ainsi, nous affirmerons tout au long de cette recherche que la spiritualité ne peut pas s'envisager hors d'une perspective unifiée entre corps, âme et esprit. Elle ne va pas sans une attention particulière au corps – visant des buts aussi divers que l'ascétisme, la guérison et le perfectionnement¹⁵³. De là, on voit poindre la problématique qui nous préoccupe : quelles expressions spirituelles se manifestent dans l'attention au corps à travers une pratique physique de type sportif ?

Il convient avant tout de replacer le sport dans les conditions sociétales contemporaines que nous aborderons en termes de spiritualité et de « conditions de la croyance »¹⁵⁴. Comme anticipé par l'expression « conditions de la croyance », nous présenterons le contexte contemporain en nous appuyant principalement sur la théorie de la sécularisation développée par le philosophe Charles Taylor. Le parcours proposé rappellera le contexte historique antérieur entièrement chrétien, puis il nous fera traverser une « déchristianisation » progressive et arriver en fin de compte à une situation spirituelle contemporaine passablement transformée. Cette dernière offre néanmoins de l'espace

¹⁴⁹ Michel Maxime EGGER, *Écospiritualité. Réenchanter notre relation à la nature*, Saint-Julien-en-Genevois – Genève, Jouvence, 2018.

¹⁵⁰ Eeva SOINTU & Linda WOODHEAD, « Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood », *Journal for the Scientific Study of Religion* 47, 2008, p. 261.

¹⁵¹ Ce qui a tendance à être oublié ou mis de côté mais qui était en réalité déjà le cas dans nombre de spiritualités chrétiennes à travers l'histoire. Pour un parcours détaillé dans les spiritualités chrétiennes prenant comme point de départ la notion actuelle de « spiritualité », on lira avec profit M. MAZZOCCO, *Éloge de la simplicité*.

¹⁵² Cf. Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 2020 [1945], p. 101 et s. ; Eilert HERMS, « Sport und Religion », in Ommo GRUPE & Dietmar MIETH (éds.), *Lexikon der Ethik im Sport*, Schorndorf, Hofmann, 1998, p. 488 ; et encore : FRANÇOIS, *Laudato si'*, Encyclique sur la sauvegarde de la maison commune, Rome, 2015, n° 155.

¹⁵³ Absolutisée, l'exigence de perfection du corps risque (et cela a été prouvé historiquement) de mener à des déviances reliant politique et sport (cf. les régimes totalitaires comme le fascisme en Italie ou le national-socialisme en Allemagne). De même, nous touchons aujourd'hui aux défis éthiques des limites du corps posés par le transhumanisme (cf. Jean-Michel BESNIER, « Le sport, une perspective transhumaniste ? », entretien avec Christel Massacrier et Laetitia Petit, *Cliniques méditerranéennes* 101, 1/2020, p. 111-126). Voir aussi *infra*, « 7.2.1 Le spectre du transhumanisme », p. 236.

¹⁵⁴ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, trad. de l'anglais par Paul Savidan, « Les Livres du Nouveau Monde », Paris, Seuil, 2011, p. 15.

pour un certain christianisme, – nous en faisons l'hypothèse – pour autant qu'on veuille bien le reconnaître et lui octroyer une place.

Dans le régime spirituel que nous allons présenter, quelle place occupe le christianisme ? De quelle manière nos contemporains et contemporaines croient – si tant est qu'ils et elles croient – dans notre monde postmoderne ? Enfin, comment définir une expérience spirituelle ? Reprenant quelques développements historiques, ces trois questions guideront les analyses de ce chapitre. Elles nous permettront par la suite de disposer des éléments nécessaires à la compréhension du phénomène sportif et du statut qu'il occupe dans la société postmoderne. Nous détiendrons ainsi une base solide pour saisir la façon dont le sport s'inscrit dans le contexte socioculturel de sécularisation et de post-sécularisation en tant que phénomène de masse véhiculant des convictions fortes. Convictions que les gens n'hésitent pas à arborer dans le domaine public en Suisse, à l'inverse des convictions religieuses qui se voient la plupart du temps reléguées à la sphère privée.

1.1 Des suites de la modernité

La société dans laquelle nous vivons est issue de la modernité industrielle qui plonge ses racines à la fin du XVIII^e siècle et se développe au long des XIX^e et XX^e siècles¹⁵⁵. À partir des années 1970, mais surtout depuis le tournant du XXI^e siècle, la modernité semble laisser place à l'époque successive recevant, selon les courants de pensée, les dénominations de « postmodernité »¹⁵⁶, d'« ultramodernité »¹⁵⁷, d'« hypermodernité »¹⁵⁸ ou encore de « modernité tardive »¹⁵⁹ ou même de « modernité liquide »¹⁶⁰. Pour les besoins de ce travail – dont la focale n'est pas constituée par une analyse détaillée des théories sociologiques liées à la société contemporaine –, nous maintiendrons par commodité et par souci de clarté le terme plus répandu de « postmodernité », tout en gardant à l'esprit les nuances que peuvent induire le choix d'autres termes. Nous parlerons donc pour la société contemporaine de société postmoderne.

¹⁵⁵ Cf. aussi *infra*, « 3.2 Jalons historiques du rapport entre sport et christianisme », p. 102.

¹⁵⁶ Terme qui se diffuse dans la sociologie et au-delà à partir de l'ouvrage de Jean-François LYOTARD, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Minuit, 1979.

¹⁵⁷ Yves LAMBERT, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de "tournant axial" », *Archives de sciences sociales des religions* 109, 2000 ; Jean-Paul WILLAIME, « La sécularisation : une exception européenne ? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions », *Revue française de sociologie* 47, 4/2006, p. 755-783.

¹⁵⁸ Gilles LIPOVETSKY & Sébastien CHARLES, *Les Temps hypermodernes*, Paris, LGF, 2013 ; R. LIOGIER, *Souci de soi, conscience du monde*, p. 133 et s.

¹⁵⁹ Cette dénomination (en allemand *Spätmoderne*) est surtout utilisée par les auteurs germanophones : Anthony GIDDENS, *Kritische Theorie der Spätmoderne*, Wien, Passagen Verlag, 1992 ; Andreas RECKWITZ, *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*, Berlin, Suhrkamp, 2019.

¹⁶⁰ Zygmunt BAUMAN, *La vie liquide*, Rodez, Le Rouergue – Chambon, 2006 ; ID., *Le présent liquide. Peurs sociales et obsession sécuritaire*, Paris, Seuil, 2007.

Les sociologues identifient divers processus complexes entrelacés qui caractérisent les sociétés occidentales en tant que postmodernes et sécularisées. Le sociologue allemand Ulrich Beck parle depuis les années 1980 d'une « société (globale) du risque »¹⁶¹ dont l'une des caractéristiques principales est le fait d'être « autoréférentielle »¹⁶². Les grands métarécits du XX^e siècle ayant été abandonnés, la société ne se réfère à plus rien d'autre en dehors d'elle-même¹⁶³. Par analogie, chaque individu composant cette société libérale peine à avoir comme élément de référence autre chose que lui-même et l'horizon de son propre bonheur. Cela implique pour l'individu une grande palette de choix possibles (et attendus par la société). La possibilité du choix individuel devient le marqueur principal de la vie de tout individu ainsi que de sa liberté (d'être lui-même) au sein de la société¹⁶⁴. Non seulement la société est autoréférentielle mais elle est, en outre, prise dans un changement constant. C'est ce que le sociologue polonais Zygmunt Bauman a théorisé sous la dénomination de « société liquide »¹⁶⁵. Du reste, l'époque contemporaine dans son ensemble constitue une « modernité liquide ». De celle-ci découlent aussi bien la société liquide que la « vie liquide »¹⁶⁶ de chaque individu. Aucune des formes existantes de notre société ne servent plus de cadre de référence aux actions humaines, on retrouve ici l'autoréférentialité de Beck. Chaque être humain est sa référence propre et ne dispose que d'une possibilité limitée de s'en remettre à d'autres références externes à lui-même.

Dans ce contexte, Bauman montre que la société se présente de moins en moins comme une structure ou un tout organisé mais qu'elle se constitue davantage sous forme de « réseau » admettant des connexions et des

¹⁶¹ Ulrich BECK, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, trad. de l'allemand par Laure Bernardi, Paris, Aubier, 2001 [1986] ; ID., *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2007.

¹⁶² U. BECK, *La société du risque*, p. 22.

¹⁶³ En ce qui concerne l'identité d'appartenance fortement ressentie par les personnes appartenant à un club ou à une équipe de sport, le fait d'être membre d'un groupe offre une construction de l'identité autour d'une historicité partagée, c'est-à-dire d'une histoire commune dont on est partie prenante. Peut-on alors parler de « métanarration » sportive à l'instar des narrations du christianisme ou autres métarécits ? Dans un contexte où l'identification avec ces dernières se fragilise, le sport peut apparaître comme une possibilité d'histoire partagée – de narration porteuse de sens – avec laquelle les individus peuvent se mettre en relation. Ainsi, un membre d'un club de sport peut évoquer le fait de se sentir « une partie de quelque chose de plus grand que lui seul ». Cf. R. ELLIS, « The Meanings of Sport », p. 180.

¹⁶⁴ Cette question est traitée en détails *infra*, « 6.4.3 L'espérance de devenir soi-même », p. 224.

¹⁶⁵ Voir Z. BAUMAN, *La vie liquide* et ID., *Le présent liquide*.

¹⁶⁶ Cf. Z. BAUMAN, *La vie liquide*.

déconnexions incessantes¹⁶⁷, celles-ci se faisant et se défaisant selon les nécessités et les besoins du moment. La fluidité constante de ces rapports exige des sociétés, ainsi que des individus, une flexibilité en toute situation, parfois même à outrance. Afin d'éviter que l'individu ne se dilue complètement dans les mouvements fluides, ceux-ci engendrent la nécessité d'un *boundary management*, d'une gestion des limites, comme moment nécessaire dans le processus identitaire¹⁶⁸.

La société en réseau mettant en avant par sa structure le dépassement des limites, l'identité individuelle n'est plus définie d'avance de façon monolithique mais elle est plurielle. Elle se définit parmi une variété d'options dans lesquelles l'individu est appelé à poser lui-même ses limites. Le processus de construction de l'identité se fait alors par le *boundary management* dans les nouvelles références normatives d'une flexibilité exacerbée¹⁶⁹.

1.2 Une temporalité horizontale tendue entre le « global » et l'« individuel »

Afin de se maintenir dans le flux de la vie en société, la nécessité de la flexibilité se répercute inévitablement sur la conception du temps et de la temporalité et – ainsi que nous le verrons par la suite – sur les manières de croire. En effet, Charles Taylor affirme qu'une conception exclusivement séculière du temps permet d'imaginer une temporalité sociétale complètement horizontale – c'est-à-dire une temporalité qui ne propose aucune relation à des « points reculés » permettant de relier les événements ordinaires du quotidien à des références dans le passé ou à des personnes particulières servant d'intermédiaires avec ces points de référence¹⁷⁰. Le temps n'est plus un donné dans lequel on s'organise, mais il devient un instrument ou une ressource à gérer, à mesurer et régler : « Par sa nature même, l'attitude instrumentale homogénéise »¹⁷¹. Le

¹⁶⁷ Cf. Z. BAUMAN, *Le présent liquide*, p. 9. On trouve une idée similaire, mais renvoyant plutôt à un cadre individuel de recherche de la « vie bonne » chez Gerhard SCHULZE, *Kulissen des Glücks. Streifzüge durch die Eventkultur*, Frankfurt am Main, Campus, 1999, p. 12 : « Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit vollzieht sich nun zu einem wesentlichen Teil im Herstellen, Verwenden, Umbauen und Entsorgen von Modulen des Menschseins ».

¹⁶⁸ Cf. L'exposé pour la « journée de la formation continue » de Heiner KEUPP, « Bildung zwischen Anpassung und Lebenskunst. Ressourcen der Lebensbewältigung », Vortrag auf dem « Tag der Weiterbildung » am 03. März 2006, St. Johann im Pongau, p. 9. URL : <https://ams-forschungsnetzwerk.at/downloadpub/bildung%20-%20anpassung%20-%20lebenswelt.pdf> [consulté le 7 oct. 2022].

¹⁶⁹ H. KEUPP, « Bildung zwischen Anpassung und Lebenskunst », p. 4.

¹⁷⁰ Ch. TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 1205 : « Cette horizontalité radicale caractérise la société d'accès direct où chaque membre fait "immédiatement partie du tout" ». Au sujet du christianisme et de la spiritualité comme point de référence, voir Zygmunt BAUMAN, *Lo Spirito e il clic. La società contemporanea tra frenesia e bisogno di speranza*, Milan, Éditions San Paolo, 2013.

¹⁷¹ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 1206.

découpage temporel est soumis aux besoins sociétaux et il est opéré en vue d'un objectif donné où aucune différence qualitative intrinsèque n'est reconnue. Pour Taylor, ces formes « horizontales » sont typiques de l'imaginaire social moderne¹⁷² où l'horizontalité du réseau sociétal permet aux gens d'être en lien et d'agir simultanément avec un grand nombre de personnes dans toutes les sphères de la société, d'où la valorisation (parfois démesurée) du *multitasking*.

Cet espace sociétal horizontal à la fois global et individuel représente pour le sociologue Raphaël Liogier le nouveau grand mythe contemporain dans lequel nous vivons : l'« individuo-globalisme »¹⁷³. Pour lui, les êtres humains contemporains évoluent dans cet espace horizontal tendu entre l'individuel et le global, et dont tout l'enjeu est constitué par une gestion « managériale » de cette tension afin de « gérer » et développer sa personne en vue de l'objectif par excellence : le bonheur. De la même manière que dans la « liquidité » invoquée par Bauman, cette pensée managériale en réseau se fait jour dans le choix des différentes « esthétiques »¹⁷⁴ (spirituelles) qui s'offrent à chaque individu pour exprimer au plus près de sa réalité « du moment » l'étape d'évolution personnelle dans laquelle il se trouve. Toutes ces esthétiques semblent toutefois ramener à une même tendance globale : le désir d'atteindre le bonheur par le développement de soi en essayant de renouveler sa relation à un « tout » (à la nature et au monde qui nous entoure) dans un souci de lien authentique et attentif.

1.3 Réseaux urbains du « festif »

Une autre caractéristique du phénomène d'« esthétisation » des croyances est son emplacement dans l'espace urbain. Se séparant d'une structuration selon un modèle rural traditionnel, la vie urbaine a développé d'autres manières de coexister dans l'espace public. Il s'agit du phénomène que Taylor nomme « monades urbaines »¹⁷⁵. En effet, ce phénomène apparaît lors de

¹⁷² *Ibid.*, p. 821. La thèse de Taylor sur la structure et l'importance du présent est partagée par le sociologue allemand Armin Nassehi dans son ouvrage : Armin NASSEHI, *Gesellschaft der Gegenwart. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II*, Berlin, Suhrkamp, 2011.

¹⁷³ R. LIOGIER, *Souci de soi, conscience du monde*, p. 29.

¹⁷⁴ Liogier définit les « esthétiques » comme des « décors » ou des « emballages » différents pourtant basés sur le même sol mythique fondamental (l'« individuo-globalisme ») et dont les contenus présentent une grande similitude. Il parle aussi d'« esthétiques croyantes » dont il affirme : « Dans ce mouvement global, les différences religieuses relèvent de moins en moins d'une question de dogme et de plus en plus d'une question de revendication politique, ou même tout simplement d'une question de style, comprenant l'habillement, l'alimentation, le désir de provoquer ou de se conformer, de se distinguer ou de suivre une mode ». Cf. R. LIOGIER, *op. cit.*, p. 9-10.

¹⁷⁵ Cf. Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 822 ; voir aussi le chapitre « Nomadismo spirituale » dans la thèse de doctorat de Antonio GRASSO, *Comunità di linguaggio alla frontiera. La Parrocchia personale di lingua italiana di Basilea nell'« angolo delle tre terre »*, Basel, Schwabe, 2019, p. 108-112.

regroupements dans l'espace public : « Chaque individu ou chaque petit groupe agit de son côté, mais est conscient qu'il montre quelque chose aux autres, qui y réagiront, contribuant à construire une ambiance commune qui colorera les actions de tous »¹⁷⁶.

On voit se former plusieurs réseaux évoluant côte à côte : celui qui se forme dans le stade lors d'un match, le réseau formé par un festival de rue, une promenade au parc, etc. Mêlant expression individuelle (besoin humain d'échanger et de raconter ses expériences) et besoin de reconnaissance, les monades urbaines se tiennent à la frontière entre « solipsisme et communication » et sont pour ainsi dire « seules avec les autres ». Et c'est « précisément parce qu'elles sont sur cette limite, [qu']elles peuvent parfois basculer dans l'action commune, comme la foule en délire d'un match de football ou d'un festival de rock »¹⁷⁷. Par exemple, les monades urbaines deviennent un agent collectif lorsque tout le monde se lève en même temps pour acclamer un but ou lorsqu'à la fin d'un match, le public quitte le stade en chantant et se déplaçant en cortège¹⁷⁸.

Il y a dans ces expériences une « émotion » commune, un sentiment commun profond. Ce sont « des moments de fusion dans une action / émotion commune, qui nous arrache au quotidien tout en nous mettant apparemment en contact avec quelque chose d'exceptionnel, qui nous dépasse »¹⁷⁹. Ces moments qui répondent à une sorte de besoin profond de la « foule solitaire » d'aujourd'hui – ces espaces de « communalité »¹⁸⁰ éphémère comme les appellerait Liogier – sont pour Taylor les plus proches analogues de ce qui se passait dans le carnaval d'antan mais sans une compréhension d'ensemble « de la structure et de la contre-structure »¹⁸¹. Par conséquent, il considère qu'il y a autant à espérer qu'à craindre de ces moments de grand rassemblement exempts de détermination propre¹⁸².

Le « festif » reste pourtant une caractéristique essentielle de la vie postmoderne où le besoin de couper, de recharger les batteries, hors des rôles sociaux convenus se fait toujours sentir. Il existe ainsi des moments de « type carnaval » :

Les jours fériés, les matches de football – et, aujourd'hui comme hier, ces instants accompagnent les situations limites, parfois intimement liées à la

¹⁷⁶ *Ibid.* Les exemples qui suivent des différents réseaux évoluant côte à côte sont repris de Taylor lui-même.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 1207-1208.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 823.

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ R. LIOGIER, *op. cit.*, p. 10.

¹⁸¹ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 1208.

¹⁸² Cf. les exemples dans *ibid.*, p. 97 : les funérailles de Lady Di ou les rassemblements de Nuremberg, etc.

violence. La *communitas* s'éprouve dans des moments de danger exceptionnel ou de deuil, comme lorsque la foule pleurait Lady Di¹⁸³.

Le problème que Taylor identifie pour aujourd'hui est que le besoin d'anti-structure n'est plus reconnu comme un besoin vital par la société, ce qui a pour conséquence qu'aucun temps de ce genre n'est intégré officiellement dans la structure sociétale. Ceci est la conséquence directe du changement de conception du cosmos et de sa temporalité. On ne comprend plus le monde en termes de cosmos ordonné mais plutôt en termes d'univers (des possibles). C'est-à-dire que sur un même plan horizontal, toutes les options sont également valables et accessibles, il suffit de décider quelle option nous sied le mieux.

Les sociétés libérales et pluralistes proposent tout de même, selon Taylor, des espaces d'anti-structure en accentuant la distinction entre espace public et espace privé. C'est ainsi plutôt dans les espaces privés, dans les moments de loisir, qu'on peut se départir des rôles sociaux et laisser libre cours à des comportements « anti-structurels » permettant de ressentir et de trouver davantage de formes de communion. Ces nouvelles communautés peuvent être la famille, les amis, les associations, les clubs sportifs, etc¹⁸⁴. De nouveaux espaces de ce genre se développent aussi dans les milieux culturels comme l'art, la littérature, la pensée ou encore la vie religieuse¹⁸⁵. Néanmoins :

[C]et espace moderne de l'antistrukture ouvre des possibilités inédites pour une création sans limites, tout autant qu'elle fait encourir de nouveaux dangers d'isolement et de perte de sens. Cette dualité s'explique par le fait que cet espace est « privé », ses sphères publiques dépendant uniquement de la participation volontaire¹⁸⁶.

Prolongeant cette réflexion, on pourrait affirmer que les rôles se sont inversés dans l'espace occidental, et en particulier en Suisse, où l'on conçoit le sport comme « espace privé qui se vit dans le public » et la vie spirituelle comme « espace public qui se vit dans le privé ». Il y a une sorte de symétrie opposée entre ces deux expressions culturelles. Le paragraphe suivant nous aidera à nous frayer un chemin parmi les interprétations de l'évolution de la société en termes de vie spirituelle.

¹⁸³ *Ibid.* À l'heure où nous écrivons ces lignes, ces mots résonnent de façon particulière avec la situation de pandémie planétaire due au virus COVID-19. Cette situation de danger donne lieu à de beaux élans de *communitas* dans le sens de Taylor.

¹⁸⁴ Cf. Katrin ULLMANN, *Generationscapes. Empirie und Theorie einer globalen Generation*, Düsseldorf, De Gruyter, 2017, p. 151-219.

¹⁸⁵ Ch. TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 101. On note que la vie religieuse devient ici un espace culturel parmi d'autres.

¹⁸⁶ *Ibid.*

1.4 Le monde du croire contemporain : un enchantement spirituel de la personne

Réseaux horizontaux et liquidité des interactions, pluralisation des appartenances, fluidité des références et libre choix : comment se déploie la question du croire et de la vie spirituelle dans ce réseau sociétal ? Communément associé au terme de « religion », le « croire » aujourd'hui s'en distancie et revêt souvent une acception diluée qui tend à s'associer davantage avec le terme de « spiritualité ». C'est l'évolution herméneutique que nous allons essayer de saisir à travers la problématique épistémologique du « paradigme de la sécularisation »¹⁸⁷.

Historiquement, les théories de la sécularisation – qui forment ensemble ce « paradigme » – distinguent quatre moments majeurs de l'évolution de « la religion » dans la société moderne¹⁸⁸. À la suite de Max Weber, il a d'abord été question de « désenchantement du monde »¹⁸⁹, puis de « sortie de la religion »¹⁹⁰ et plus tard de « réenchantement du monde » ou de « retour du religieux »¹⁹¹. Pour notre part, nous prenons le parti de nous orienter selon deux catégories herméneutiques pour caractériser la période actuelle. D'abord, nous nous inspirons de celle que la sociologue Danièle Hervieu-Léger nomme dans ses travaux la « recomposition religieuse »¹⁹², que nous doublons de ce que

¹⁸⁷ Le « paradigme de la sécularisation » est redéfini dans l'article du socio-anthropologue de la religion François Gauthier qui s'efforce ensuite de montrer comment s'en passer. Cf. François GAUTHIER, « Définir le paradigme de la sécularisation pour mieux s'en abstenir », *Religiologiques*, Hors-série 1, 2020. Sur la « religiologie », voir aussi *infra*, « 1.5 Enjeux du contexte spirituel postmoderne pour la théologie pastorale », p. 67.

¹⁸⁸ Nous proposons une sélection de références sur les théories de la sécularisation. Les philosophes : Marcel GAUCHET, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985 ; Ch. TAYLOR, *L'âge séculier* ; Jean-Marc FERRY, *La Raison et la Foi*, Paris, Univers poche, 2016. Les sociologues : Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999 ; Z. BAUMAN, *La vie liquide* ; ID., *Le présent liquide* ; U. BECK, *La société du risque* ; ID., *Weltrisikogesellschaft* ; J.-P. WILLAIME, « La sécularisation : une exception européenne ? », p. 755-783. Un historien et un historien des religions : Guillaume CUCHET, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Paris, Seuil, 2018 ; F. GAUTHIER, « Définir le paradigme de la sécularisation pour mieux s'en abstenir », p. 185-199.

¹⁸⁹ Cf. M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde*, qui reprend l'expression (en allemand *Entzauberung der Welt*) de Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 2003.

¹⁹⁰ Marcel GAUCHET, *Un monde désenchanté ?*, Paris, L'Atelier – Éd. Ouvrières, 2004.

¹⁹¹ Peter L. BERGER, *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard, 2001 ; Ulrich H. J. KÖRTNER, *Wiederkehr der Religion ? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2006.

¹⁹² Danièle HERVIEU-LÉGER, « Le partage du croire religieux dans des sociétés d'individus », *L'Année sociologique* 60, 1/2010, p. 41-62 ; ID., *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001 ; ID., *Le pèlerin et le converti*.

Charles Taylor appelle la « supernova spirituelle »¹⁹³. Nous y reviendrons, mais précisons d'emblée que « l'effet supernova » fait allusion à l'idée que l'humanisme horizontal global affirmé dans notre société porte une dynamique intrinsèque d'éclatement des positions morales et spirituelles¹⁹⁴. Antérieurement à l'idée de recomposition que cet éclatement implique, on a longtemps admis l'idée de « bricolage » religieux ou de « religions à la carte »¹⁹⁵.

Cependant, nous verrons en nous appuyant sur la recherche empirique menée en France par le sociologue Jean-François Barbier-Bouvet¹⁹⁶ qu'il semble plus pertinent de parler actuellement de « recomposition spirituelle »¹⁹⁷. Barbier-Bouvet explique en effet que la notion de « bricolage » donne une impression superficielle et syncrétique qui ne correspond pas totalement aux résultats de l'enquête. Au contraire, les comportements observés chez les « chercheurs spirituels » sont plutôt des comportements investis. Il faut être attentif à ne pas confondre l'offre de spiritualité, qui est très abondante et presque tous azimuts, avec l'usage qui en est fait. Celui-ci est loin d'être superficiel et de l'ordre du *zapping*. Dans cette vaste offre, les gens ne semblent pas uniquement retenir ce qui les arrange mais plutôt ce qui leur paraît essentiel. Donc la démarche implique un discernement, ce qui est un processus tout à fait différent. On a affaire à une construction en arborescence et non à de l'équivalence. Il s'agit donc d'une « recomposition spirituelle » à partir d'une base stable et définie qui est enrichie au fur et à mesure par des apports externes caractérisés par une ouverture et une convergence vers l'unité.

Le désenchantement du monde qui avait dominé les réflexions durant presque toute la période moderne s'est peu à peu effrité pour laisser place, conformément aux situations observées, à des théories plus nuancées sur l'évolution des phénomènes religieux. En effet, contrairement à ce que l'on a pu penser, la religion ne disparaît pas avec la modernité, mais elle subit des

¹⁹³ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 528.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 141.

¹⁹⁵ Jean-Louis SCHLEGEL, *Religions à la carte*, Paris, Hachette, 1995.

¹⁹⁶ J.-F. BARBIER-BOUVET, *Les nouveaux aventuriers*. Dans cette recherche menée dès 2010 pendant deux ans avec le Groupe d'Études « Recherche et pratiques spirituelles aujourd'hui » de l'Université de Strasbourg, Jean-François Barbier-Bouvet s'est employé à « identifier et analyser 6000 profils de “pratiquants” du développement personnel et spirituel » (p. 7). Ce groupe de recherche s'est focalisé sur les personnes qui ont une démarche spirituelle empruntant à la tradition chrétienne et à d'autres traditions, ainsi qu'à des démarches psychologiques et personnelles de transformation de soi (p. 14). La recherche et l'analyse se placent du côté des personnes avec leurs représentations et comportements et non du côté des contenus (corpus de doctrines de référence). Les stages et les lieux de pratique spirituelle deviennent le moyen de l'étude. En effet, à partir de ces moments et de ces lieux déterminés, il est possible d'avoir accès à un « tout » plus grand qui rassemble les représentations et les attitudes spirituelles plus générales des personnes lorsqu'elles sont en dehors de ces moments de stages ou de cours (p. 19).

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 204-206.

phénomènes de transformation¹⁹⁸. Bien sûr, on ne peut plus considérer les phénomènes religieux de la manière dont on le faisait encore au début du XX^e siècle¹⁹⁹, c'est-à-dire comme des ensembles de croyances structurants proposant une vision « totale » de la vie individuelle et de la vie en société. Malgré un recul marqué des formes religieuses traditionnelles, divers processus montrent une évolution vers une transformation religieuse et spirituelle (contre l'illusion d'une « forme atemporelle » du christianisme vers laquelle il serait possible de tendre ou de revenir)²⁰⁰. C'est la thèse que soutient également Taylor lorsqu'il affirme – contre tout récit de la modernité du « progrès », désenchantée « par soustraction » :

Contre ce genre de récits, j'affirmerai constamment que la modernité occidentale, y compris dans son caractère séculier, est le fruit de nouvelles inventions, de nouvelles manières de se comprendre et de déployer des pratiques qui y sont associées, et ne peut donc pas être expliquée en fonction de caractéristiques permanentes de la vie humaine²⁰¹.

Le prisme du désenchantement du rationnel comme soustraction laisse ainsi la place à une sorte de « démythologisation » bultmanienne de tous les processus religieux dans lesquels les croyances se décomposent pour se recomposer et fonder leur raison d'être dans l'attribution personnelle d'un sens à l'expérience subjective individuelle²⁰². Est-ce que cela se vérifie dans la société helvétique ? C'est ce que nous explorons dans le paragraphe suivant.

¹⁹⁸ F. GAUTHIER, « Définir le paradigme de la sécularisation pour mieux s'en abstenir », p. 193. Cette transformation peut également être définie comme « dispersion » avec le théologien et philosophe de la religion Hans-Joachim Höhn, qui considère que les traditions religieuses d'autrefois se « dispersent » dans d'autres domaines sans religion de l'existence comme la publicité, le sport, etc. Cf. Hans-Joachim HÖHN, « Postsäkulare Moderne. Beobachtung zur Dispersion religiöser Traditionen », *WestEnd* 8, 2011, p. 80-89.

¹⁹⁹ Cf. Regina POLAK, *Religion kehrt wieder - Handlungsoptionen für Kirche und Gesellschaft*, Ostfildern, Schwabenverlag, 2006.

²⁰⁰ G. CUCHET, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien*, p. 31 ; voir aussi F. GAUTHIER, « Définir le paradigme de la sécularisation pour mieux s'en abstenir », p. 194-196.

²⁰¹ Ch. TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 49.

²⁰² D. HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti*, p. 18 ; cf. aussi la *spiritual revolution* dans l'enquête en Angleterre de Heelas et Woodhead selon lesquels il y aurait deux phénomènes conjoints dans l'évolution du croire aujourd'hui : une sécularisation (en considérant les formes *communautaires* de religion) et une sacralisation (en considérant les formes subjectives de spiritualité). Voir Paul HEELAS & Linda WOODHEAD, *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving Way to Spirituality. Religion and Spirituality in the Modern World*, Oxford, Blackwell, 2005, p. 6 et s.

1.4.1 Le contexte religieux et spirituel en Suisse

Grâce au document de l'Office fédéral de la statistique intitulé *Pratiques et croyances religieuses et spirituelles en Suisse*, nous avons accès aux résultats de l'enquête menée en 2019 auprès de la population suisse²⁰³. Selon ce rapport, une bonne compréhension du contexte religieux et spirituel est nécessaire pour le « vivre-ensemble en Suisse » car il semble que malgré ce que l'on peut parfois penser, « la religion n'est pas seulement une affaire privée, mais représente un élément central de la culture suisse, comparable au plurilinguisme »²⁰⁴. Les éléments qui nous intéressent ici ne relèvent pas tant des données chiffrées que de ce que ces données indiquent des comportements religieux et spirituels de la population suisse contemporaine.

Comme dans une grande partie des pays occidentaux sécularisés, le recul des appartenances chrétiennes s'est fait au profit de déclarations de non-appartenance religieuse²⁰⁵. Parallèlement à cela, la pluralité religieuse a également augmenté ces dix dernières années. En ce qui concerne la pratique, il est intéressant de noter qu'indépendamment de l'appartenance religieuse, les personnes qui déclarent s'être rendues occasionnellement à un service religieux dans l'année écoulée l'ont fait dans un « but social », c'est-à-dire pour un mariage, un enterrement ou un service marquant une étape de la vie²⁰⁶.

Les pratiques individuelles peuvent nous donner une idée des démarches spirituelles de la population. C'est à ce niveau que se situent « les techniques basées sur le mouvement ou la respiration » comme le yoga, le tai-chi ou le Qi gong. L'enquête nous apprend que ces pratiques ont augmenté depuis la dernière enquête datant de 2014, de même que « les démarches allant dans le sens du développement personnel »²⁰⁷.

Sans les définir explicitement, l'enquête distingue entre « religion » et « spiritualité » en demandant notamment aux personnes interrogées d'indiquer dans quelle mesure elles se considèrent comme religieuses et/ou spirituelles. Ce qui ressort des conclusions de cette enquête statistique corrobore les résultats de l'enquête menée par Jean-François Barbier-Bouvet et les tendances générales de l'évolution religieuse et spirituelle telle qu'elle a été définie plus haut. En effet, tout en notant l'accélération de la transformation du paysage religieux dans les dernières années, cette enquête montre que le pourcentage de personnes déclarant n'appartenir à aucune religion a augmenté en même temps

²⁰³ Maik ROTH & Fiona MÜLLER, *Pratiques et croyances religieuses et spirituelles en Suisse. Premiers résultats de l'enquête sur la langue, la religion et la culture 2019*, Neuchâtel, Office fédéral de la statistique, 2020.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 4.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 6.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 10.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 15.

qu'a augmenté la pluralité religieuse²⁰⁸. On observe donc une diversification spirituelle très forte marquée par une augmentation des pratiques individuelles.

1.4.2 Nouvelle compréhension du « moi »

Sur la base de la situation suisse, qui peut être généralisée *mutatis mutandis* aux pays occidentaux comme l'Amérique du Nord d'où réfléchit Taylor, on aboutit à la théorisation d'un « humanisme exclusif ». Un certain processus de désenchantement peut avoir lieu si le « moi » de chaque individu adopte une nouvelle compréhension de sa place dans le cosmos : une place dite « isolée ». Cela signifie que le moi ne se représente plus comme un moi « poreux » et instable au sein d'un monde enchanté dont il dépendrait, mais le moi s'expérimente comme « isolé » et en confiance avec ses « propres forces d'ordonnement moral »²⁰⁹. Cette nouvelle représentation amène le moi à revendiquer sa capacité à être l'instance décisionnelle « authentique » dans son rapport au monde selon une démarche personnelle qui aboutit à la formation de sa propre « identité choisie »²¹⁰ en matière de croyance religieuse.

Au fond, cela nous indique que la question du « sens » persiste. Elle provient en partie, d'après Taylor, de la disparition du sentiment de la vulnérabilité²¹¹. Cette vulnérabilité portait en elle une crédibilité dans un cadre d'action donné sans lequel elle n'a plus lieu d'être. Les êtres humains ne considérant plus être régis par des forces « magiques » supérieures auxquelles ils se voient contraints de demander leurs bonnes grâces par des actes propitiatoires, la crédibilité de la vulnérabilité humaine est progressivement mise à mal. Si l'être humain est « isolé » et non plus dans une condition existentielle « poreuse » – c'est-à-dire en interaction avec son cadre global de vie –, il a entre ses mains toutes les conditions qui lui permettent d'éviter des situations où il se rendrait vulnérable. Distancié et désengagé de tout ce qui ne se trouve pas dans l'esprit, le « moi isolé » trouve son but ultime en lui-même : « Mon but ultime est celui que je découvre en moi, le sens profond des choses est celui que me donnent les réponses que je trouve en moi »²¹². Il a conscience de la possibilité du désengagement, alors que dans le monde enchanté et poreux, vivre signifiait obligatoirement vivre socialement. Il était donc nécessaire de maintenir un consensus, car témoigner d'une divergence d'opinion n'était pas seulement une affaire personnelle.

On peut se demander si le fait de s'engager dans un milieu sportif (en tant qu'athlète ou en tant que supporter) ne vise pas d'une certaine manière

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 30.

²⁰⁹ Ch. TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 57.

²¹⁰ D. HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti*, p. 129 ; ID., « Le partage du croire religieux dans des sociétés d'individus », p. 52.

²¹¹ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 74.

²¹² *Ibid.*, p. 76.

aussi à faire partie d'un collectif supérieur qui nous dépasse, dans lequel on est engagé et duquel on est solidaire, et qui donne un sens global à notre action. L'objectif d'un tel engagement peut être de retrouver un sentiment de communauté où les actions personnelles se doivent de prendre en compte les conséquences qu'elles peuvent avoir sur tout le groupe. Dans un sport d'équipe (car dans un sport individuel, on aura affaire à la configuration opposée), le moi ne peut pas se considérer comme étant « isolé » et désengagé, et cette situation peut s'apparenter à la recherche d'une condition de moi « poreux » et d'un ré-engagement au sein d'un tout qui nous dépasse, afin de tenter de faire un avec son milieu d'attribution de sens²¹³.

On observe donc la recherche de « nouveaux contenus » de sens, comme le remarque Guillaume Cuchet dans son étude historique des affiliations religieuses à notre époque :

La montée de la désaffiliation religieuse n'a pas fait disparaître les besoins de sens, de consolation et de ritualisation qui faisaient le fond de l'ancienne demande religieuse, même si ceux-ci se sont, pour une part, transformés et réinvestis ailleurs. L'omniprésence, dans la culture contemporaine, de la figure néobouddhiste de la "méditation" est typique de ce point de vue²¹⁴. Elle n'est pas seulement destinée à compenser le stress de la vie moderne et l'arythmie sociale du capitalisme dans les classes moyennes et supérieures, comme on le dit souvent. Elle comble aussi le vide religieux. Même réduite à un simple exercice respiratoire mis au service de fins purement profanes, elle apparaît, dans la culture contemporaine, comme une sorte de matrice religieuse évidée, souvent d'origine chrétienne, en attente de nouveaux contenus²¹⁵.

Afin de comprendre comment l'on a pu arriver au foisonnement de ce genre de démarches individuelles, reprenons, avec Charles Taylor, le fil de l'enquête sur les « conditions de la croyance » au sein de la sécularité occidentale. L'objectif poursuivi par Taylor dans sa « phénoménologie de la sécularité »²¹⁶ est de comprendre comment des personnes peuvent être croyantes dans un monde sécularisé, alors que dans le contexte postmoderne l'option croyante ne va plus de soi :

Le déplacement [...] correspond notamment à une évolution qui nous fait passer d'une société où la croyance en Dieu n'est pas contestée, et apparaît de fait non problématique, à une société où l'on envisage seulement celle-

²¹³ Par exemple, la relation qui lie les membres d'une équipe et le sentiment de ceux-ci de faire partie d'une même unité n'est possible que si les joueurs cessent de penser de manière autocentrée. Cf. P. KELLY, « Youth Sport and Spirituality », p. 142-143.

²¹⁴ *La méditation en Occident, Études*, « Les essentiels », mai 2019, cité in Guillaume CUCHET, « La montée des sans-religion en Occident. Une révolution silencieuse des "nonés" », *Études*, 9/2019, p. 92.

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ Jean-Louis SCHLEGEL, « Les avenir incertains de la sécularisation : à propos de "L'âge séculier" de Charles Taylor », *Esprit* 375, 6/2011, p. 138.

ci comme une option parmi d'autres et, qui plus est, une option qui ne va pas de soi²¹⁷.

Aujourd'hui, bien qu'une croyance puisse nous être présentée comme l'option par défaut (par l'entourage, la famille, etc.), nous sommes néanmoins conscients la plupart du temps qu'il existe d'autres options que nous pourrions rejoindre moyennant une rupture plus ou moins forte avec notre « option par défaut ». C'est la position que Taylor appelle l'attitude « désengagée ». Elle « nous permet de voir que nous nous situons dans une perspective parmi d'autres possibles et avec lesquelles il nous faut coexister »²¹⁸.

Ainsi Taylor étudie le passage progressif d'un monde exclusivement religieux à un « humanisme exclusif »²¹⁹ qui supprime la référence à Dieu sur deux points : la finalité de l'ordre du monde redéfinie dans la perspective du bonheur humain et le pouvoir d'atteindre ce bonheur qui devient une capacité strictement humaine et ne vient plus d'un don de Dieu²²⁰. La modification de ces deux points de référence est due à un « basculement au niveau de l'arrière-plan » qui devient « neutre ». C'est-à-dire que l'arrière-plan de toute vie humaine est formé par la « non-croyance », surface de base sur laquelle on est libre d'inscrire une croyance ou non. Ce basculement représente le marqueur principal d'un âge séculier : « C'est ce basculement au niveau de l'arrière-plan, dans ce contexte où nous cherchons à atteindre la plénitude, qui correspond pour moi à l'émergence d'un âge séculier [...] »²²¹. Cette nouvelle configuration au niveau de l'« arrière-plan » ouvre la voie au développement de diverses offres spirituelles et mène à une sorte de nouvelle version de l'« enchantement spirituel ».

1.4.3 Un horizon d'espérance : bien-être, bonheur et salut

Dans notre époque postmoderne et séculière, l'être humain n'appartient plus à un arrière-plan uniforme commun à tout le monde comme ont pu l'être autrefois les formes de sociétés fermées et les concepts de société répercutés sur l'Église et sur une conception restrictive du christianisme. Cependant, nous avons vu que Liogier observe la persistance de caractéristiques communes dans cet arrière-plan « neutre » tirillé entre l'individuel et le global. À partir de celui-ci, l'être humain se met en quête de « plénitude » (*fullness*)²²².

²¹⁷ Ch. TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 15.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 32.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 157.

²²⁰ *Ibid.*

²²¹ *Ibid.*, p. 34.

²²² *Ibid.*, p. 55. Pour un exposé détaillé des processus historiques qui ont conduit d'un monde catholique à une société du bonheur en France, voir le chapitre 6 « La fin du salut ? La

Il faut alors se demander à quoi fait référence la plénitude dont il est question ici. Toutefois, de quelque façon qu'on la caractérise (salut, bonheur, bien-être) et que l'on décrive le chemin qui y mène (croyance ou non-croyance), Taylor considère que ces attitudes correspondent à des « conditions vécues »²²³. Ces dernières guident la réflexion de Taylor sur « les conditions de la croyance en matière d'expérience et de quête spirituelle »²²⁴. Car les différentes possibilités de conditions vécues portent à considérer dans le monde moderne une « modification de la représentation » de la « plénitude ». Dans les mots de Taylor :

Nous sommes passés d'un cadre au sein duquel les aspirations spirituelles et morales les plus hautes désignaient inévitablement Dieu et où, pour ainsi dire, elles ne pouvaient pas faire sens sans Dieu, à un cadre dans lequel ces aspirations peuvent se rattacher à une multitude de sources différentes et se trouvent généralement reliées à des origines qui excluent Dieu²²⁵.

La question devient alors de savoir comment la plénitude, qui avait exclusivement Dieu pour référence avant l'époque moderne, peut en postmodernité avoir pour référence une pluralité de sources de « bien-être » visant ultimement le « bonheur ». Et cela, indépendamment du fait que ces sources se réfèrent aux domaines du social, des loisirs, de la culture ou même au domaine professionnel. Dès lors, Taylor définit la plénitude comme suit :

Nous considérons tous que nos vies, et/ou les lieux où nous vivons nos vies, ont une certaine forme morale et spirituelle. Quelque part, dans certaines activités ou conditions, se niche une plénitude, une richesse : en ce lieu (activité ou condition), la vie nous apparaît plus pleine, plus riche, plus profonde, plus digne d'intérêt, plus admirable, plus fidèle à ce qu'elle doit être. C'est peut-être un lieu où se déploie une puissance : nous faisons souvent ici l'expérience de quelque chose de profondément émouvant susceptible de nous inspirer. Peut-être cette sensation de plénitude ne peut-elle être entraperçue qu'au loin ; nous ressentons une puissante intuition de ce que serait la plénitude – paix, complétude... – si nous pouvions y accéder ou si nous étions capables d'agir à ce niveau, c'est-à-dire avec intégrité, générosité, abandon ou oubli de soi. Parfois, nous connaissons cependant des moments de plénitude, de joie et d'accomplissement lorsque nous sentirons que nous y sommes parvenus²²⁶.

Précisons que l'expérience de plénitude décrite ici par Taylor, bien qu'exigeante et pleine d'attentes, ne relève pas nécessairement d'une expérience *extraordinaire*, d'une expérience de situation limite. La plénitude au sens

crise de la prédication des « fins dernières » », in G. CUCHET, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien*, p. 243-266.

²²³ *Ibid.*, p. 24.

²²⁴ *Ibid.*, p. 17.

²²⁵ *Ibid.*, p. 55.

²²⁶ *Ibid.*, p. 18-19.

de Taylor peut n'être *que* le fait de « se sentir redevenir un, tourné vers l'avenir, soudainement capable et plein d'énergie »²²⁷. Elle représente en quelque sorte la « condition à laquelle nous aspirons ». Or, cette condition est formée pour Taylor par « l'épanouissement humain » qui tend à éclipser dans une société sécularisée toutes les potentielles fins autres²²⁸. Peut-on affirmer que cette condition forme l'horizon d'espérance de l'être humain ? Qu'est-ce que cela signifie dans une perspective chrétienne ?²²⁹

Selon la définition de Taylor, croyants et non-croyants ont une recherche en commun au sein d'une société dans laquelle « la sécularité est une condition où surgit notre expérience de la plénitude et de sa quête »²³⁰. Toutefois, pour lui, l'un des facteurs majeurs de différence entre une expérience croyante et non-croyante est le fait que :

Nous sommes passés d'un monde où l'on concevait, sans que cela pose problème, que le lieu de la plénitude se situait en dehors ou « au-delà » de la vie humaine à un monde plus problématique qui conteste ce schéma pour placer ce lieu (de manières multiples) « au sein » de la vie humaine²³¹.

Ce lieu de plénitude, que l'on nommait « salut » dans la tradition chrétienne, devient une attente de « salut profane » selon le sociologue Gerhard Schulze, qui converge vers un « bonheur », objet d'une recherche sans fin²³². Ainsi, l'horizon d'espérance de la vie devient tangible et porteur de contours clairs. Il peut être atteint au sein de l'immanence du monde et de nos « profondeurs intérieures [...] autrefois situées dans le cosmos, dans le monde enchanté, [et qui] sont à présent plus volontiers placées au-dedans »²³³. Cela explique l'intérêt de Taylor pour une analyse des options spirituelles « en termes de différences d'expérience et de sensibilité »²³⁴.

L'humanisme ne conçoit aucune autre fin que celle qui correspond à l'objectif de l'épanouissement humain en tant que « fin ultime ». L'être humain ne s'en remet ici à rien qui aille au-delà de la prétention de son propre accomplissement. Taylor remarque à raison que l'on passe d'une herméneutique du péché, du mal, de l'égaré spirituel à une herméneutique de la thérapie, de la guérison d'une « maladie », ce qui provoque des conséquences ambiguës

²²⁷ *Ibid.*, p. 20.

²²⁸ *Ibid.*, p. 44.

²²⁹ Nous aborderons cette question dans notre chapitre sur la théologie du jeu. Cf. *infra*, « 5.5 Le sport comme lieu sotériologique », p. 193 et également « 7.2.2 Amélioration vs. Épanouissement de l'*homo sportivus* », p. 239.

²³⁰ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 43.

²³¹ *Ibid.*, p. 37.

²³² G. SCHULZE, *Kulissen des Glücks*, p. 8.

²³³ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 916.

²³⁴ *Ibid.*, p. 35. Les thèmes de telles expériences reprennent les valeurs d'une société démocratique libérale, dans laquelle chacun peut atteindre sa propre vérité sans qu'il n'oblige les autres à cela.

pour la dignité humaine²³⁵. Il l'affirme en ces termes : « Ainsi en sommes-nous venus à comprendre nos vies comme étant inscrites dans un ordre immanent autosuffisant ou, mieux, dans une constellation d'ordres cosmiques, sociaux et moraux »²³⁶.

Le cadre immanent²³⁷ peut être vécu comme quelque chose d'ouvert sur un au-delà ou comme quelque chose de fermé. Le sociologue Yves Lambert pose d'ailleurs une question intéressante au sujet de la recherche de bonheur immanent et des conditions dans lesquelles cette recherche est vécue : « Ne doit-on pas voir une contradiction cependant entre ce recentrement mondanéiste et la précarité radicale de l'ultramodernité (risques liés à la pollution, au nucléaire, au chômage) ? »²³⁸. C'est ce que nous allons explorer dans le paragraphe suivant.

1.4.4 En quête de sens

Une question et une inquiétude demeurent malgré tout récurrentes à notre époque, il s'agit de la question du sens comme le remarque Taylor : « La question du sens est bien une préoccupation centrale de notre époque, et son absence menaçante fragilise tous les récits de la modernité d'après lesquels nous vivons »²³⁹.

En effet, malgré les multiples références possibles que propose la société, Taylor note à raison que le sentiment persiste qu'il y a quelque chose d'autre à trouver²⁴⁰. Les diverses constellations de références permettent une ouverture sur un grand nombre d'aspects différents de la vie et un accès à plusieurs approches pouvant convenir à une personne. Pourtant, dans cette culture en réseau, il semble manquer « un liant », un élément pour nouer la gerbe, comme un « englobant »²⁴¹ à la vie. Certes, des approches différentes sont rassemblées au sein d'une personne, c'est même la personne elle-même qui constitue le centre significatif de la quête, mais il semble subsister un besoin « d'autre chose », un décentrement, qui ferait vraiment sens. C'est ce que Taylor exprime lorsqu'il écrit : « L'âge séculier est schizophrène [...]. Les gens semblent se tenir

²³⁵ *Ibid.*, p. 1053.

²³⁶ *Ibid.*, p. 922.

²³⁷ Taylor définit le « cadre immanent » de la façon suivante : « Ainsi, l'identité isolée de l'individu discipliné investit un espace social élaboré où la rationalité instrumentale est une valeur-clé et où le temps est entièrement séculier. Tout cela forme ce que je voudrais appeler le "cadre immanent". Il reste encore à ajouter une autre idée de fond, à savoir que ce cadre constitue un ordre "naturel" par opposition à un ordre "surnaturel", un monde "immanent" par opposition à un éventuel monde "transcendant" ». Cf. *ibid.*, p. 920.

²³⁸ Y. LAMBERT, « Religion, modernité, ultramodernité », p. 22.

²³⁹ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 1212.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 1225.

²⁴¹ Cf. Karl JASPERS, *Introduction à la philosophie*, trad. de l'allemand par Jeanne Hersch, Paris, 10/18, 2012, p. 27-38.

à une distance confortable de la religion et pourtant ils sont bouleversés en apprenant qu'il existe des croyants engagés, comme Mère Teresa »²⁴².

Il faut également considérer que les gens demeurent attentifs aux discours des différents papes et peuvent même être enthousiastes ou déçus, mais rarement indifférents. Ceci est souvent lié aux contextes où l'Église – et donc les papes – prennent position sur des questions sociales (y compris les questions de guerre et de paix), économiques ou encore interreligieuses. Bien que la culture individualiste ou culture de l'« authenticité »²⁴³ fasse loi en tous domaines, elle ne semble néanmoins pas réussir à réduire tout questionnement spirituel ultime²⁴⁴.

1.4.5 « Recomposition spirituelle » et « effet supernova » dans une « culture de l'authenticité »

Un grand nombre de secteurs culturels sont marqués par une évolution subjective de la culture psychologique du soi. La signification culturelle de ce tournant subjectif, qui consiste à bénéficier de la liberté d'être soi²⁴⁵, évolue jusqu'à se faire une place dans des significations spirituelles. Or, dépassant les positions traditionnelles de croyance et de non-croyance, les recherches de bonheur et de sens sont issues de deux phénomènes parallèles que Taylor appelle « culture de l'authenticité » d'une part, et « effet supernova » de l'autre :

Comme si la dualité originelle, avec l'affirmation d'une alternative humaniste solide, avait amorcé une dynamique, une sorte de supernova engendrant une variété grandissante de positions morales/spirituelles dans l'échelle du pensable et peut-être au-delà²⁴⁶.

Au fondement de cette dynamique exponentielle qui culmine dans la deuxième partie du XX^e siècle, on trouve la culture de l'authenticité :

Parallèlement se développe dans les sociétés occidentales une culture généralisée de l'« authenticité », ou de l'individualisme expressif, qui encourage les individus à trouver leur propre chemin, à découvrir leur propre épanouissement, à « trouver leur voie »²⁴⁷.

La valeur des sentiments et le fait de se sentir bien en regard d'actions ou de décisions sont mis en avant. Ainsi, l'effet supernova s'intensifie à mesure

²⁴² Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 1226.

²⁴³ Cf. *infra*, « 6.4 L'idéal d'authenticité », p. 218.

²⁴⁴ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 1225.

²⁴⁵ P. HEELAS & L. WOODHEAD, *The Spiritual Revolution*, p. 95 : « The subjective turn is the turn to the autonomous self. It is a turn away from being told what or how to be yourself to having the freedom to be yourself ».

²⁴⁶ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 527-528.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 527. C'est ce qu'affirme aussi Heelas et Woodhead dans l'« éthique de la subjectivité », cf. P. HEELAS & L. WOODHEAD, *The Spiritual Revolution*, p. 80 et s.

que le lien entre cheminement moral/spirituel et appartenance à des communautés (État, Église, etc.) se relâche²⁴⁸. En effet :

Chacun de nous a sa manière propre de réaliser son humanité, il est important de trouver sa voie et de vivre en accord avec elle, au lieu de se soumettre au conformisme avec un modèle imposé de l'extérieur, par la société, par la génération précédente, par l'autorité religieuse ou politique²⁴⁹.

Rejoignant les thématiques tant de l'authenticité que de la supernova, un élément frappant ressort de l'étude de Barbier-Bouvet : la singularité des parcours individuels. Un observateur extérieur remarquera bien sûr la singularité des différents parcours, mais cette singularité est également revendiquée expressément par les chercheurs spirituels eux-mêmes qui ont le sentiment de leur singularité propre²⁵⁰. Pour Gerhard Schulze, c'est précisément cette recherche de singularité qui constitue le paradoxe central de notre culture : d'un côté, la culture du singulier est devenue le programme de chacun, de l'autre, cela même est devenu objet de discours et de mise en scène publique²⁵¹. Sous couvert de diversité a lieu une convergence caractéristique plus profonde au sujet des représentations et du régime du croire dans les sociétés postmodernes (cf. l'« individuo-globalisme » de Liogier²⁵²). Pourtant, Barbier-Bouvet montre que les approches spirituelles centrées sur l'individu ne débouchent pas nécessairement sur l'individualisme, « mais elles relèvent de l'individuation, c'est-à-dire d'un chemin de construction de sa propre émancipation et de son autonomie, chemin qui demeure ancré dans la conscience de l'autre »²⁵³. Les personnes enquêtées par Barbier-Bouvet se disent solidaires de tous les êtres humains et de la planète, ce sont des personnes qui se sentent reliées au monde et au cosmos²⁵⁴. En ce sens, la spiritualité qui est relatée ici relève d'une forme de dialogue et de relation avec les altérités qui nous entourent.

Il faut encore mentionner que la liberté totale dans la construction de soi se double du problème de la responsabilité de nos actes et de ce que nous sommes²⁵⁵. Être soi-même est fatigant²⁵⁶ et une certaine spiritualité peut aussi répondre à ce problème par la possibilité de libérer des « pathologies de la liberté »²⁵⁷. La cohabitation d'éléments composites au sein de ces chemins de spiritualité peut sembler contradictoire, mais elle ne l'est pas puisque ce n'est plus un ensemble de doctrines qui donnent les directives de l'unité mais bien la

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 528. Ce que Grace Davie nommait en 1990 « believing without belonging ».

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 811.

²⁵⁰ J.-F. BARBIER-BOUVET, *Les nouveaux aventuriers*, p. 199.

²⁵¹ G. SCHULZE, *Kulissen des Glücks*, p. 19.

²⁵² Cf. R. LIOGIER, *Souci de soi, conscience du monde*, p. 29 et s.

²⁵³ J.-F. BARBIER-BOUVET, *op. cit.*, p. 201.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 202.

²⁵⁵ Cf. *infra*, « 4.3 L'exemple du corps sportif », p. 152.

²⁵⁶ Alain EHRENBURG, *La fatigue d'être soi*, Paris, O. Jacob, 1998.

²⁵⁷ D. HERVIEU-LÉGER, *La religion en miettes*, p. 124.

personne qui rassemble en elle les éléments lui paraissant authentiques en cherchant à donner un sens à sa vie dans une cohérence spirituelle personnelle. À ce sujet, Barbier-Bouvet remarque que nous sommes passés d'un modèle du « ou » à un modèle du « et » inclusif dans lequel même des éléments a priori opposés peuvent cohabiter et se compléter mutuellement²⁵⁸.

En effet, la seule chose qui revête vraiment de l'importance est que les pratiques spirituelles auxquelles une personne s'adonne lui parlent, aient un sens pour elle et servent son développement spirituel²⁵⁹. C'est la raison pour laquelle Taylor affirme que l'on peut être plus ou moins religieux ou spirituel selon toute une échelle de nuances, mais que la stricte opposition entre personnes religieuses et athées est dépassée. Le déclin des religions n'est ainsi que l'expression d'une transformation de la compréhension et de la demande spirituelle²⁶⁰ des personnes dans les sociétés contemporaines.

1.5 Enjeux du contexte spirituel postmoderne pour la théologie pastorale

Au terme de ce parcours qui a montré l'évolution du contexte d'interprétation des phénomènes spirituels et religieux dans lequel se déploie la présente recherche, quelles conclusions peut-on tirer pour la théologie pastorale ? En voici les enjeux décisifs.

Nous sommes maintenant en mesure de préciser la manière dont s'articulent « spiritualité » et « religiosité » et ce que cela implique dans une optique théologique. La posture de théologie pastorale dont nous nous réclamons exige que nous nous attachions à discerner l'articulation d'une « spiritualité » au sens large avec la « religiosité », ou plus précisément ici la foi chrétienne. En effet, faisant nôtres les mots du « religiologue »²⁶¹ François Gauthier : « Quelles

²⁵⁸ Au sujet de la question du « ou » et du « et », voir l'analyse de Salvatore LOIERO, « Interkultur. Inkulturation, Synkretismus und eine „Kultur-im-Zwischen“ », in ID. & François-Xavier AMHERDT (éds.), *Christentum und Theologie zwischen Synkretismus und Inkulturation / Le christianisme et la théologie entre syncrétisme et inculturation. Interdisziplinäre Perspektiven / Perspectives interdisciplinaires*, Basel, Schwabe, 2020, p. 93-124. Pour le « et », voir aussi D. TRACY, *The Analogical Imagination*, p. 218.

²⁵⁹ Ch. TAYLOR, *op. cit.*, p. 831.

²⁶⁰ Sur la question de la demande spirituelle, voir aussi D. HERVIEU-LÉGER, *La religion en miettes*, p. 73 : « La formule “demande spirituelle” ou “quête spirituelle” permet d'embrasser, de façon large, la diversité de démarches croyantes qui engagent l'effort des individus pour inscrire leur existence, les événements qui les concernent et le monde qui les entoure dans une construction globale de sens où ils puissent trouver leur place ».

²⁶¹ Le terme « religiologie » provient du Québec (plus précisément de l'Université du Québec à Montréal) et existe depuis une cinquantaine d'années, bien que n'ayant pas trouvé fortune dans le reste de la francophonie. Il est construit comme un équivalent de « sociologie, anthropologie, politologie, etc. » dans le domaine scientifique des sciences des religions et se positionne en regard distinct de la théologie. Cf. Louis ROUSSEAU, « La

réalités complexes, quelles croyances et pratiques de sens se cachent derrière la distinction aujourd'hui commune entre spiritualité et religion ? »²⁶². Pour nous aider à discerner quelques pistes dans cette problématique marquée par de multiples facteurs, nous nous référons principalement à un article du théologien catholique Salvatore Loiero, ainsi qu'à la mise en perspective de plusieurs facettes de la « spiritualité »²⁶³.

Dans notre tentative de définir la spiritualité, nous avons réalisé presque instantanément que cette tâche était ardue, pour ne pas dire impossible²⁶⁴. Bien que nous nous essaierons d'en proposer notre compréhension, la question se pose de savoir si donner une définition est pertinent ou s'il ne faudrait pas justement laisser la signification ouverte, démarche qui serait dictée par le respect de la nature même de la spiritualité²⁶⁵ qui doit plutôt être cherchée, vécue et expérimentée. On voit intervenir la notion d'« expérience » (*Er-fahrung*) que Bucher définit comme *gedeutetes Erleben* et que l'on pourrait traduire par « vécu interprété »²⁶⁶. La spiritualité fait ainsi référence à une expérience vécue articulée à la signification qu'une personne lui confère en lien avec sa tradition religieuse ou symbolique. Le processus herméneutique est primordial.

religiologie : une connaissance interdisciplinaire du religieux », *Histoire, monde et cultures religieuses* 26, 2/2013, p. 109-120.

²⁶² F. GAUTHIER, « Définir le paradigme de la sécularisation pour mieux s'en abstenir », p. 192.

²⁶³ Bucher présente dans son ouvrage plusieurs échelles qui tentent de mesurer la spiritualité selon différents axes thématiques. La spiritualité est un phénomène complexe et multidimensionnel. La multiplicité de ses facettes rend la tâche difficile, voire impossible de maîtriser et d'épuiser ce phénomène empiriquement. Les grandes thématiques qui résultent de ces mesures indiquent les éléments suivants associés à la spiritualité : spiritualité théiste comme expérience de Dieu et relation à Dieu, spiritualité comme *Bezogensein* (« être en relation ») à un être supérieur ou une puissance supérieure, spiritualité comme expérience mystique, spiritualité comme expérience de *Verbundensein* (« être relié ») avec toute vie, avec l'ensemble du cosmos, spiritualité comme relation qui fournit du sens au soi, aux autres, à la nature et à la transcendance, spiritualité comme praxis (méditation ou prière), spiritualité comme force intérieure et effectivité personnelle, spiritualité comme construction ouverte dans la mesure où aucun contenu n'est donné. Cf. Anton A. BUCHER, *Psychologie der Spiritualität. Handbuch*, Weinheim, Beltz, 2007, p. 47.

²⁶⁴ Concernant l'origine et l'étymologie du terme « spiritualité », on trouve nombre de développements parmi lesquels nous pouvons renvoyer à A. A. BUCHER, *Psychologie der Spiritualität*, p. 22 et s. et à Philip SHELDRAKE, *Spirituality. A Guide for the Perplexed*, New York, Bloomsbury, 2014, p. 6 et s. Pour une introduction à l'histoire de la spiritualité chrétienne, voir ID., *A Brief History of Spirituality*, « Blackwell Brief Histories of Religion Series », Oxford, Blackwell, 2007. Pour une introduction générale à la spiritualité, voir ID., *Spirituality. A Very Short Introduction*, « Very Short Introductions 336 », Oxford, Oxford University Press, 2012.

²⁶⁵ Cf. A. A. BUCHER, *Psychologie der Spiritualität*, p. 21.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 14.

Dans une perspective théologique – outre le fait qu'une religion donnée offre un cadre à l'exercice de la spiritualité correspondante²⁶⁷ – les réalités complexes qui se cachent derrière la distinction entre spiritualité et religion se logent dans les façons d'attribuer une signification aux expériences spirituelles vécues comme telles par une personne. Une expérience spirituelle se réclame d'une spiritualité religieuse en premier lieu en vertu d'une théologie de la création selon laquelle l'être humain se reconnaît comme être créé à l'image de Dieu avec lequel il se trouve dès lors relié. Acceptant la nature de ce lien spirituel avec son Créateur, l'être humain déploie sa vie spirituelle à partir de cet ancrage à la fois stable et créateur. La dimension créatrice de cette spiritualité s'exprime dans le potentiel transformateur d'un vécu spirituel. La transformation spirituelle d'un sujet surgit par la puissance libératrice de Dieu incarnée en Jésus-Christ et qui ne cesse de s'exprimer dans les Évangiles. La tâche de la théologie pastorale dès lors doit être de discerner la nature d'une réalité vécue comme spirituelle.

Au regard de cette discussion, le théologien Marc Dumas exprime une interrogation primordiale : « La spiritualité est-elle une initiative de Dieu et/ou une initiative de l'humain ? »²⁶⁸. Ce questionnement est d'autant plus décisif qu'il touche au niveau anthropologique de l'expérience spirituelle ou expérience de Dieu : « Peut-on comprendre la spiritualité aujourd'hui comme un intensif de la foi, pour reprendre la définition de la mystique d'Edward Schillebeeckx (1992, 119-120)²⁶⁹, ou ne doit-on pas situer la spiritualité autrement et la comprendre comme un intensif de l'humain qui conduit éventuellement à un intensif de la foi, au sens où l'on fait l'expérience existentielle d'une confiance fondamentale ? »²⁷⁰.

Cette « confiance fondamentale » relève-t-elle d'une spiritualité fondée sur la tradition chrétienne, d'une spiritualité au sens large ou encore d'une expérience d'intensité émotionnelle ? La question nécessite une différenciation que l'approche pastorale proposée par Salvatore Loiero inspirée de la théologie schillebeeckxienne de différenciation entre expériences spirituelles et expériences religieuses nous aidera à opérer²⁷¹. Nous retiendrons trois points pertinents pour notre problématique : le potentiel critique d'une expérience

²⁶⁷ C'est ce que soutient une approche comme celle de Sandra M. SCHNEIDERS, « Religion vs. Spirituality : A Contemporary Conundrum », *Spiritus. A Journal of Christian Spirituality* 3, 2/2003, p. 163-185.

²⁶⁸ Marc DUMAS, « La spiritualité aujourd'hui : entre un intensif de l'humain et un intensif de la foi », *Théologiques* 18, 2/2010, p. 202.

²⁶⁹ E. SCHILLEBEECKX, *L'histoire des hommes*, p. 119-120.

²⁷⁰ M. DUMAS, « La spiritualité aujourd'hui », p. 202.

²⁷¹ Le développement intégral de cette approche est à lire dans Salvatore LOIERO, « Pastoraler Byzantinismus ? Von der notwendigen Differenzierung spiritueller und religiöser Erfahrungen », in ID., Matthias MÖHRING-HESSE, Ansgar KREUTZER & Andreas ODENTHAL (éds.), *Pragmatik christlicher Heilshoffnung unter den Bedingungen der Säkularität*, Basel, Schwabe, 2021, p. 119-143.

spirituelle chrétienne, ainsi que sa dimension libératrice pour les êtres humains et enfin son caractère transformateur pour la vie d'une personne.

Toutes les expériences que l'on qualifie parfois trop rapidement de « spirituelles » possèdent-elles ce potentiel transformateur, critique et libérateur ? Pour traiter cette question, Loiero fonde son argumentation sur la critique d'une « rationalité des expériences » (*Erfahrungsrationalität*²⁷²) par laquelle on cherche avant tout à expérimenter les émotions les plus vives possibles. Ces expériences ne sont pas mauvaises en elles-mêmes, mais il est nécessaire de distinguer deux plans : le plan qu'il nomme « ludique » (ou plutôt le plan du divertissement) sur fond duquel ces expériences reçoivent leur pleine justification, et le plan « existentiel » des expériences humaines de salut et de malheur. Si les expériences à caractère émotionnel vécues dans le premier plan sont transférées dans le second, cela peut engendrer de profondes confusions existentielles.

Par conséquent, Loiero attire notre attention sur le fait que tout ce qui « engendre de la pastorale » (*pastoralgenerativ*) n'est pas forcément « générateur de théologie » (*theologiegenerativ*)²⁷³. Il signifie par là que, si les activités conçues dans une perspective de pastorale communautaire et conviviale (parmi lesquelles il mentionne les fêtes de paroisse ou les activités sportives, etc.) correspondent à une certaine expérience de la profondeur des relations humaines, cela ne correspond néanmoins pas nécessairement à des critères générateurs de théologie tels que ceux déterminés par la perspective prophétique d'un *Deus Humanissimus* selon l'expression de Schillebeeckx – c'est-à-dire comme force critique et constructive d'engagement pour une humanité digne, contre l'exploitation sociétale et religieuse des êtres humains et de leurs expériences. Pour Loiero, l'importance de cette réserve critique en regard des expériences humaines et pastorales vient de l'être même du Dieu trinitaire dont l'expérience ne se laisse aucunement réduire à une expérience humaine et se laisse encore moins épuiser en elle²⁷⁴. Au contraire, il s'agit d'un appel à veiller, à demeurer en alerte.

²⁷² S. LOIERO, « Pastoraler Byzantinismus ? », p. 122, en particulier la note 13 qui détaille cette notion.

²⁷³ *Ibid.*, p. 126.

²⁷⁴ S. LOIERO, « Pastoraler Byzantinismus ? », p. 127. Cf. l'explicitation que nous laissons en langue originale pour davantage de clarté conceptuelle : « Notwendig ist diese Unterscheidung auch deshalb, weil in keiner pastoralgenerativen Erfahrungsdichte die nicht reduzierbare, weil trinitarische Wirklichkeit Gottes eindeutig einzufassen ist. Dies will gerade das "Deus Humanissimus" des christlichen Propriums festhalten, indem es wachhalten will, dass sich Gott und sein auf den Menschen und dessen Heil bezogenes Wesen auf keine explizite menschliche Erfahrungsdimension reduzieren lässt und auch in keiner voll aufgeht. Dieser theologiegenerative Vorbehalt wird sich als Korrektiv aller pastoralgenerativen Eindeutigkeiten und pastoralleitenden Evidenzen erweisen, und ihnen zur Kritik werden müssen. Denn bei diesem Vorbehalt handelt es sich um nicht mehr und nicht weniger als um die Wahrung des Subjekt-Sein Gottes [...] ».

Cette démarche critique et rectificative relève de ce que Loiero nomme le « pragmatisme prophétique » (*prophetischer Pragmatismus*²⁷⁵), qui doit inculquer une sensibilité capable de conduire à la différenciation entre expériences spirituelles et religieuses. Cette différenciation se base sur une distinction préalable entre un événement engageant les émotions et un événement engageant l'être tout entier dans une expérience de dévoilement (*disclosure-Erfahrung*²⁷⁶).

En définitive, l'approche de Loiero insiste sur la valeur qualitative d'une expérience. La « qualité de dévoilement » (*disclosure-Qualität*) prophétique doit empêcher de rapporter constamment le monde à soi-même dans une sorte d'« existence circulaire »²⁷⁷. Elle doit permettre de briser cette circularité égoïste d'événements que les êtres humains choisissent afin d'obtenir une confirmation de l'identité qu'ils croient avoir ou qu'ils se donnent. Ce faisant, ils ne font la rencontre que d'eux-mêmes, alors que dans des expériences possédant une « qualité de dévoilement », une ouverture aux promesses créatrices des expériences religieuses est possible. Il s'agit d'aller contre une standardisation des modèles de comportements et d'événements qui éveillent bien une curiosité pour ce qui se cache au-delà, mais sur le mode principal de l'émotion²⁷⁸.

Finalement, ce qui fait la différence entre une expérience spirituelle et religieuse tient à cette « curiosité productive »²⁷⁹ où le moment critique de la qualité de dévoilement d'une expérience religieuse permet d'éviter les processus d'identification linéaires et aussi, grâce à une sensibilité continuellement soumise à des défis, de questionner un environnement générateur d'expériences spirituelles afin de saisir « s'il a été initié par Dieu comme le moment de ce qui arrive (*Widerfahrungsmoment*) à des personnes, ou bien si c'est grâce à un point d'ancrage qui se trouve être d'abord au service d'un modèle de pensée et de comportement circulaire centré sur soi »²⁸⁰. Pour finir, l'autorité d'une telle distinction est valable :

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 134.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 128. Dans la théologie de l'expérience (*Erfahrungstheologie*), l'expression (*disclosure-Erfahrung*) est employée par Edward Schillebeeckx et signifie l'« ouverture » ou plutôt le « dévoilement » qui a lieu lors d'une expérience de *disclosure* véritable que l'on identifie grâce à trois caractéristiques principales : l'expérience peut être partagée par tous les êtres humains (universalité) ; l'expérience doit être existentielle mais ne comporte pas nécessairement une composante religieuse (existentialité) ; l'expérience de dévoilement (*disclosure*) qui s'ouvre dans l'expérience existentielle révèle en son sein la présence divine (religiosité). Cf. S. LOIERO, *Fundamentalmetanoia*, p. 42-45. Voir aussi *infra*, « 4.2.1 Spécificité herméneutique de la méthode de corrélation de Tracy », p. 146.

²⁷⁷ G. SCHULZE, *Kulissen des Glücks*, p. 91, cité dans S. LOIERO, « Pastoraler Byzantinismus ? », p. 140.

²⁷⁸ S. LOIERO, « Pastoraler Byzantinismus ? », p. 141.

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ *Ibid.* Traduction AM, dans l'original : « [...] ob es von Gott als deren Widerfahrungsmoment initiiert wurde, oder ob es sich einem Ankerpunkt verdankt, der in erster Linie selbstzirkulären Denk- und Verhaltensmustern dienen soll ».

[...] au travers d'une praxis de l'Humain dans laquelle la capacité de discours et d'existence manifeste le potentiel de l'unité indivisible de l'amour de Dieu et des hommes, respectivement d'une éthique de l'amour provenant de Dieu, radicalement tournée vers le sujet et ouverte à toute situation, qui est la "base de la forme de vie" de la pratique correspondante²⁸¹.

L'aspect prophétique et constructif du garde-fou que constitue la critique libératrice attentive à la qualité d'une expérience se trouve ultimement en chaque personne comme lieu de l'expérience du *Deus Humanissimus* et du témoignage de l'environnement expérientiel qui a permis l'expression du potentiel d'auto-dévoilement fondé en Dieu²⁸². Ainsi resserrée à une perspective chrétienne, la spiritualité fait référence à un processus de vie évangélique où la conversion intérieure est centrale et où la conséquence est une transformation de la vie en Dieu.

Le « pragmatisme prophétique » permet donc d'aborder les questionnements spirituels dans une perspective théologique ayant pour prolongement une application pastorale. Par cette méthode de différenciation, une personne active en pastorale possède des outils pour discerner si le vécu dont une personne témoigne relève d'une expérience émotive ou alors si elle contient une signification plus profonde qui engage la personne dans tout son être et ouvre sur une expérience de dévoilement d'un sens existentiel. Les critères du « pragmatisme prophétique » nécessaires à ce discernement sont les dimensions critique et libératrice de l'expérience devant déboucher sur une transformation intérieure de la personne. Pour qu'une expérience puisse être véritablement considérée comme relevant d'une action de l'Esprit, elle doit donc pouvoir exprimer trois caractéristiques contenues en germe : son potentiel critique, son potentiel libérateur et son potentiel transformateur.

Conclusion

Récapitulons les éléments importants de ce chapitre, afin de dégager quelques hypothèses qui serviront à avancer dans la suite de ce travail.

Bien que la complexité soit de mise et qu'on ne puisse affirmer qu'il y ait *une* sécularisation ou *une* modernité – selon le lieu, la culture et les conditions dans lesquelles celles-ci se développent –, les analyses menées jusqu'ici, corroborées également par les sciences neuropsychologiques, suggèrent toutefois qu'une forme d'universalité existe dans le phénomène spirituel. La spiritualité

²⁸¹ *Ibid.*, p. 141-142. Traduction AM, dans l'original : « [...] in der Praxis eines Humanums, in der sich sprach- und existenzfähig bewahrheitet, ob und wie die ungebrochene Einheit von Gottes- und Menschenliebe, bzw. eine von Gott abgeleitete, radikal subjektbezogene und situationsoffene Liebesethik die "Basis der Lebensgestalt" der entsprechenden Praxis ist ».

²⁸² Cf. *ibid.*, p. 143.

appartiendrait alors aux constantes anthropologiques de l'être humain²⁸³ dont nous proposons la compréhension suivante.

La spiritualité est une attitude à l'égard des réalités de la vie qui témoigne de la conscience d'un lien²⁸⁴ vivant avec quatre dimensions principales qui sont : soi-même, les autres, la nature et une transcendance/un absolu. Elle s'exprime dans une confiance fondamentale et dans une relation féconde avec ces quatre dimensions qu'elle perçoit comme de l'ordre du donné. À travers un processus réflexif, elle suscite un décentrement en direction de ces dimensions dans une auto-transcendance de la personne orientée à la fois verticalement et horizontalement. Ce mouvement dialectique entre la personne et ses dimensions relationnelles est porteur d'un pouvoir de transformation et de libération pour le sujet au contact de l'altérité. Cette dynamique lui permet ultimement un recentrement qui le place en position de définir un engagement social et éthique dans l'épaisseur du monde. En effet : « La démarche spirituelle ne consiste pas à fuir le monde, mais à donner de l'épaisseur au monde, à s'en extraire pour y replonger ensuite, plus riche »²⁸⁵. La spiritualité renoue avec une approche intégrée de la vie dans sa dimension holistique, selon laquelle on accède à une pleine compréhension dès lors qu'on ne la considère pas comme *un* aspect de la vie mais comme *le* « facteur intégrateur »²⁸⁶ du tout de la vie. Ainsi, comme l'affirme Sheldrake : « En termes chrétiens, la spiritualité se réfère à la manière dont nos valeurs fondamentales, nos styles de vie et nos pratiques spirituelles reflètent des compréhensions particulières de Dieu, de l'identité humaine et du monde matériel comme contexte pour une transformation humaine »²⁸⁷.

La transformation humaine endosse tout l'enjeu d'une véritable expérience spirituelle dont nous avons pu définir les critères avec Loiero : un potentiel critique, un potentiel libérateur et finalement un potentiel transformateur. Ces trois critères constituent autant d'étapes dans les processus de formation de l'identité d'une personne, en particulier de son identité spirituelle. Cela se manifeste particulièrement dans les contextes postmodernes complexes que

²⁸³ Cf. A. A. BUCHER, *Psychologie der Spiritualität*, p. 20 ; S. M. SCHNEIDERS, « Religion vs. Spirituality », p. 165.

²⁸⁴ Le théologien catholique suisse Anton A. Bucher spécialiste des aspects psychologiques de la spiritualité voit un élément central de la spiritualité dans ce qu'il appelle la *Verbundenheit*, c'est-à-dire les « liens » qui unissent une personne à ce qui l'entoure. Ces liens sont ici compris comme un processus actif de « création de relation » par l'être humain qui se transcende lui-même en direction d'une entité supérieure (verticale) ou en direction de la nature et des autres (horizontal). Dans la mesure où l'homme se transcende à travers ces liens, survient également une réalisation d'un soi qui est davantage que le simple « je ». Cf. A. A. BUCHER, *Psychologie der Spiritualität*, p. 33.

²⁸⁵ J.-F. BARBIER-BOUVET, *Les nouveaux aventuriers*, p. 203.

²⁸⁶ Ph. SHELDRAKE, *Spirituality. A Guide for the Perplexed*, p. 8.

²⁸⁷ Ph. SHELDRAKE, *A Brief History of Spirituality*, p. 2. Traduction AM, dans l'original : « In Christian terms, spirituality refers to the way our fundamental values, lifestyles, and spiritual practices reflect particular understandings of God, human identity and the material world as the context for human transformation ».

nous avons pu observer avec Taylor. Dans des contextes toujours plus fluides et horizontaux, il devient difficile de discerner une identité personnelle propre sans le concours d'une « gestion des limites » appropriée et donc d'une capacité à s'auto-transcender en direction d'altérités et de points de références donnés sans perdre de vue le noyau identitaire propre.

Dans les contextes compétitifs occidentaux, certaines définitions de la spiritualité se rapportent au « désir d'un certain sens des valeurs ultimes en contraste avec une approche de la vie instrumentalisée ou purement orientée vers la production »²⁸⁸. La suite de ce travail cherchera à montrer que répondre à ce désir de valeurs ultimes constitue précisément un des apports spécifiques qui peut être proposé par un accompagnement spirituel dans des contextes sportifs. Pour l'heure, le chapitre suivant sera consacré à approfondir les milieux sportifs.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 9. Traduction AM, dans l'original : « desire for some sense of ultimate values in contrast to an instrumentalized or purely production-oriented approach to life ».

Chapitre 2

Le sport

Introduction

Il est opportun de procéder à une présentation et une analyse de la « chose elle-même » selon une perspective phénoménologique²⁸⁹. Cela nous permettra de dégager les structures essentielles, ainsi que les catégories centrales de l'expérience sportive.

Étymologiquement, le mot « sport » vient de la racine latine *disport* composée de *portare* (porter) et *dis* (à part). Le sport est donc littéralement ce qui est « porté à part ». Ainsi, remontant au Moyen Âge, le terme *desport* ou *disport* renvoyait à des activités de distraction ou d'amusement. L'action effectuée lorsque l'on joue est l'action de se porter à côté des activités nécessaires de notre existence²⁹⁰. Voyons si, et comment, ce décentrement apparaît dans le sport et dans les pratiques sportives.

2.1 L'existence de l'activité sportive précède son essence

Le concept de « sport » est un terme polysémique²⁹¹ qui appartient aujourd'hui au langage commun et est ancré dans la sphère culturelle.

²⁸⁹ L'attention phénoménologique ainsi que la méthode qui en découle tire son origine du travail fondamental du philosophe Edmond Husserl. Son intention était de retourner « à la chose même » en découvrant les structures transcendantales des phénomènes. Les philosophes Martin Heidegger ainsi que Maurice Merleau-Ponty, sur lesquels nous nous appuyons à divers moments de ce travail, sont les héritiers de la phénoménologie de Husserl et ils en ont fourni des prolongements.

²⁹⁰ L. HARVEY, *A Brief Theology of Sport*, p. 65. Cf. *infra*, « 5 Une théologie ludique du sport », p. 179.

²⁹¹ Comme l'observe également le rapport *Sport Suisse 2020* : « La définition du sport peut considérablement varier d'un espace linguistique à l'autre ». Cf. Markus LAMPRECHT, Rahel BÜRGI & Hanspeter STAMM, *Sport Suisse 2020. Activité et consommation sportives de la population suisse*, Macolin, Office fédéral du sport (OFSP), 2020, p. 10. Par ailleurs, cette même étude affirme à la page 12 que « malgré la définition très large du sport et la multiplicité des sports et des familles de sports, les gens ont une idée intuitive de ce que le sport recouvre en tant que pratique culturelle ». C'est sur cette perception intuitive laissée à l'appréciation des personnes interrogées que se fonde l'enquête.

Nécessitant néanmoins d'être circonscrite, la notion de sport sera envisagée selon plusieurs niveaux d'analyse qui nous aideront à en délimiter les contours ainsi que le sens²⁹². Le rapport *Sport Suisse 2020* note avec perspicacité un corollaire de la polysémie de l'activité sportive : « [L']engouement durable que suscite le sport réside précisément dans sa capacité à répondre aux besoins les plus divers »²⁹³. Les exemples de besoins sont la santé, le plaisir de bouger, la détente, le contact avec la nature, la performance, etc.

Ces besoins, aussi variés soient-ils, ont la possibilité d'être satisfaits conjointement lors de la pratique d'un sport. Une des spécificités du sport est ainsi sa multifonctionnalité²⁹⁴. L'inverse est également vrai, une grande partie des personnes exerçant un sport en pratiquent également un ou plusieurs autres, car les besoins spécifiques satisfaits par un sport donné peuvent varier selon chaque discipline. Or, nous pouvons nous interroger sur ce qui détermine la définition d'un « sport » : est-ce le sens de la pratique²⁹⁵ ou est-ce davantage la dimension d'engagement physique de l'activité²⁹⁶ ?

Dans son sens historico-culturel, « le sport se caractérise par l'intérêt qui lui est porté et donc par l'utilité qu'il revêt. Il constitue ainsi un produit formaté par les conditions de son exercice dans une société donnée »²⁹⁷. Au fil des époques et des cultures, on attribue au sport des fonctionnalités diverses. Ces fonctionnalités dépendent de l'identité et des visées des acteurs qui le prennent en charge (politiques, militaires, enseignants, médecins, ...), ainsi que du contexte social (crise, prospérité, ...) dans lequel ils évoluent. Elles peuvent différer selon les organisations ou les institutions dans lesquelles le sport est pratiqué (famille, club, entreprise, école, ...). De même, historiquement, la variété des représentations qu'on lui attribue (hygiéniques, nationalistes, socialisantes, ...) indique une certaine inculturation : « Il est tantôt un jeu, un spectacle, un défi, un discours mais jamais une structure sociale autonome en tant que telle »²⁹⁸.

²⁹² Michaël ATTALI & Jean SAINT-MARTIN (dir.), *Dictionnaire culturel du sport*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 3.

²⁹³ M. LAMPRECHT, R. BÜRGI & H. STAMM, *op. cit.*, p. 19.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 20.

²⁹⁵ Voir les définitions des dictionnaires. Cf. Le Larousse : « Ensemble des exercices physiques se présentant sous forme de jeux individuels ou collectifs, donnant généralement lieu à compétition, pratiqués en observant certaines règles précises » ; Le Robert : « Activité physique exercée dans le sens du jeu et de l'effort, et dont la pratique suppose un entraînement méthodique et le respect de règles ». URL : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sport/74327>, respectivement <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/sport> [consultés le 5 juil. 2022].

²⁹⁶ Cf. la définition donnée par Pierre de COUBERTIN, *Pédagogie sportive*, Paris, G. Crès et C^{ie}, 1922, p. 7 : « Le sport est le culte *volontaire* et *habituel* de l'exercice musculaire *intensif* appuyé sur le désir du *progrès* et pouvant aller jusqu'au *risque* ».

²⁹⁷ M. ATTALI & J. SAINT-MARTIN (dir.), *Dictionnaire culturel du sport*, p. 3-4.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 4 ; cf. aussi Isabelle QUEVAL, *Le sport, petit abécédaire philosophique*, Paris, Larousse, 2009.

On constate que définir le sport demande de considérer ses aspects objectifs tout autant que « les assignations dont il fait l'objet »²⁹⁹. En tant que réalité culturelle et sociale, le sport est pluriel et ses manifestations ne cessent de se démultiplier, c'est une réalité en constante transformation : « À la fois pluriel dans son expression et singulier dans son appréhension, le sport dépasse les clivages »³⁰⁰. Devant cette pluralité de pratiques, nous pouvons nous interroger avec les auteurs du *Dictionnaire culturel du sport* sur la pertinence de l'usage du singulier³⁰¹. Car, peut-on définir le sport ? Les auteurs du *Dictionnaire culturel du sport* partent de l'idée que cela n'est pas possible car :

Moins qu'un intérêt porté au type d'activité physique et sportive ou aux modalités d'investissement qui caractérisent les institutions ou les compétitions, les représentations déterminent l'appréhension du sport et induisent par conséquent le type d'activités pratiquées et les modalités envisagées³⁰².

Selon la définition adoptée ci-dessus, une des caractéristiques du sport est de pouvoir être défini comme tel parce qu'on lui attribue cette signification et qu'une personne le pratique expressément en tant que tel. Selon les buts recherchés par la pratique d'un sport, plusieurs modèles de sports se dessinent. On en distingue principalement quatre : le modèle compétitif, le modèle expressif, le modèle fonctionnaliste et le modèle commercial³⁰³.

Les représentations joueraient donc un rôle majeur dans la façon d'envisager toute activité sportive, davantage que la pratique elle-même. Ainsi, l'approche du *Dictionnaire culturel* renverse les conceptions « aprioristes » établies sur le sport selon lesquelles l'équité de l'affrontement est établie *a priori* par les règlements et l'organisation. Elle considère que « ce ne sont pas les critères objectifs qui fondent le sport mais bien l'investissement dont il fait l'objet permettant de le structurer »³⁰⁴. Pour finir, selon la définition donnée par ce dictionnaire, le sport constitue

l'ensemble des activités physiques investies de valeurs individuelles et collectives faisant sens et déterminant les critères de pratiques fondées sur une approche normative qui conduit à la production d'une performance en vue de s'affronter individuellement ou collectivement à toute forme de difficultés (personnelle, environnementale, adverse, obstacle, etc.) dans des espaces structurés de manière formelle ou informelle³⁰⁵.

²⁹⁹ *Ibid.*

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 6.

³⁰¹ Dans l'espace anglophone en effet, il est très répandu de parler « des sports » (*sports*) au pluriel.

³⁰² M. ATTALI & J. SAINT-MARTIN (dir.), *op. cit.*, p. 6.

³⁰³ Cf. Christian HARTMANN, Hans-Joachim MINOW, Gunar SENF & Petra TZSCHOPPE, *Sport Verstehen - Sport Erleben. Bewegungs- und Trainingswissenschaft integrativ betrachtet*, Berlin, Lehmanns media, 2020, p. 21.

³⁰⁴ M. ATTALI & J. SAINT-MARTIN (dir.), *op. cit.*, p. 6.

³⁰⁵ *Ibid.*

Les valeurs prennent une part considérable dans cette définition du sport. Elles en sont presque partie intégrante. Nous verrons que cela aura une incidence sur la façon dont les athlètes regardent leur relation au sport et à leur discipline sportive en particulier. Le paragraphe suivant nous procurera les clefs méthodologiques pour tenter une définition générique du sport au-delà de ses pratiques multiformes.

2.2 Le phénomène « sport »

Le phénomène sport et sa pratique reçoivent une définition aussi originale que pertinente dans le manuel sur la compréhension de l'expérience sportive dans une perspective intégrative publié récemment par un groupe de chercheurs allemands en sciences et pédagogie du sport³⁰⁶ :

La pratique sportive de l'être humain, en tant que personnalité agissant de façon holistique, doit être comprise comme une confrontation avec l'environnement qui est menée sur la base de qualités personnelles préalables données et utilisées à travers des activités pratiques (sportives) ciblées. Cette confrontation entre un sujet (être humain) et un objet (environnement), et dans la confrontation avec soi-même, est marqueuse de comportement. [Elle] est formée par des processus de régulation psychiques et contribue simultanément au changement (développement) de la personnalité (par exemple clairement visible après un entraînement à la musculation intensif régulier)³⁰⁷.

Cette définition est remarquable en ce qu'elle considère la pratique sportive dans sa totalité et de manière intégrative pour la personne. Au-delà d'une activité engageant le seul corps de l'athlète, le sport intègre les diverses dimensions d'une personne dans sa globalité, comme par exemple, la dimension sociale et personnelle dans l'interaction avec soi-même et avec son environnement. Ces aspects, qui peuvent être la coopération interpersonnelle, la communication avec les entraîneurs, la confrontation aux adversaires, la prise en compte des conditions météorologiques et des conditions matérielles, etc., sont autant d'aspects qui influent sur le développement de la personnalité. La définition citée ne mentionne aucune dimension proprement spirituelle. Néanmoins, elle met en avant les processus psychiques à l'œuvre dans la pratique

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 6.

³⁰⁷ Ch. HARTMANN, H.-J. MINOW, G. SENF & P. TZSCHOPPE, *Sport Verstehen - Sport Erleben*, p. 67. Traduction AM, dans l'original : « Das Sporttreiben des Menschen, als ganzheitlich handelnde Persönlichkeit, ist als eine Auseinandersetzung mit der Umwelt zu verstehen, die auf der Grundlage vorhandener und genutzter personaler Voraussetzungen durch gezielte, (sport-) praktische Tätigkeit geführt wird. Diese Auseinandersetzung zwischen Subjekt (Mensch) und Objekt (Umwelt) und in Auseinandersetzung mit sich selbst ist Verhaltens prägend, wird über psychische Regulationsprozesse gestaltet und trägt gleichzeitig zur Veränderung (Entwicklung) der Persönlichkeit bei (z. B. deutlich sichtbar nach einem regelmässigen Maximalkrafttraining) ».

sportive. Il sera dès lors intéressant de proposer un prolongement de cette définition en explorant la dimension spirituelle de l'activité sportive³⁰⁸.

2.3 Les catégories de l'activité sportive

L'activité sportive présente un ensemble de catégories qui lui sont spécifiques. Nous relevons celles que nous considérons comme les plus pertinentes pour notre sujet³⁰⁹.

La première est la « compétence sportive »³¹⁰. Elle est formée de deux aspects qui sont, d'une part, les conditions et capacités physiques, c'est-à-dire les ressources physiques nécessaires et adaptées selon le but à atteindre. D'autre part, les processus psychiques à l'œuvre dans toute activité sportive qui jouent un « rôle médian »³¹¹ entre les conditions physiques et sociales du sport. Les processus psychiques ont une fonction régulatrice entre l'activité, l'agir et le mouvement qui forment trois autres catégories fondamentales du sport. Ils régulent ainsi les relations de la personne à son environnement pour que le sujet soit à l'aise dans son environnement social – c'est par exemple ce qui engendre le phénomène de motivation. Dans cette perspective, les processus psychiques relèvent non seulement des conditions de l'agir sportif, mais ils en sont aussi issus.

Une autre catégorie est celle de la « performance sportive »³¹² qui est la combinaison dans le mouvement et l'agir sportif du résultat visé et de l'effort nécessaire pour atteindre ce résultat. Ces deux éléments sont unis dans la performance sportive qui peut ensuite être évaluée et mesurée selon des normes établies.

Un concept intéressant développé par les auteurs est le concept de « niveaux de régulation »³¹³. En effet, dès lors que le sport est considéré comme une activité intégrative, apparaît la problématique de l'articulation entre ses différentes dimensions. Elles devraient si possible s'articuler de manière équilibrée et harmonieuse, ce qui engendre la nécessité d'une régulation qui a lieu selon différents « niveaux de régulation »³¹⁴ entre les capacités physiques, l'agilité technique et les dimensions cognitive et psychique de l'activité sportive.

Bien que l'analyse du sport présentée ici se déploie depuis une perspective de sciences du sport, elle nous est utile pour mieux comprendre les structures fondamentales de la pratique sportive. Après les facteurs corporels

³⁰⁸ Cf. *infra*, « 2.4 La spiritualité dans le sport », p. 84.

³⁰⁹ Pour une présentation détaillée de ces catégories, cf. Ch. HARTMANN, H.-J. MINOW, G. SENF & P. TZSCHOPPE, *op. cit.*, p. 68-69.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 69.

³¹¹ *Ibid.*

³¹² *Ibid.* Sur la performance, voir *infra*, « 4.3.3.1 Le paradoxe de la performance », p. 167.

³¹³ Cf. *ibid.*, p. 70 et s.

³¹⁴ Dans les termes du manuel, les trois niveaux de régulation sont les niveaux « intellectuel », « sensorimoteur » et « perceptif-sémantique » (*perzeptiv-begrifflich*).

et psychiques-cognitifs, les facteurs psychologiques sont abordés³¹⁵. Ils peuvent être aussi bien encourageants qu'entravants : on peut penser à la peur de l'échec, à la peur de surmonter un obstacle, à la frustration ou au dépit face à un mauvais retour des choses, par exemple une mauvaise note malgré les efforts et l'engagement dans la performance ou la défaite de son équipe malgré une bonne prestation en individuel ou collectif.

Les facteurs psychologiques entravants peuvent engendrer de la colère qui peut influencer la concentration des athlètes et plus généralement, leur capacité à fournir une performance. Cette colère peut entraîner des conséquences sociales et mener à des réactions démesurées. Cependant, dans le cas où elle est « digérée » positivement, elle peut générer une motivation et des énergies nouvelles pour préparer des performances. À l'inverse, la surestimation de situations dans une compétition peut mener au stress, à la colère ou à l'irritation et à la perte de confiance en sa capacité à fournir une performance à la hauteur des conditions et donc à la perte de motivation.

Ces situations incertaines sont préparées lors des entraînements, mais il n'est jamais réalisable de prévoir toutes les situations stressantes possibles. Il est nécessaire de rendre l'athlète conscient de ces problèmes et de travailler sur l'attitude à adopter lorsque de telles difficultés se présentent. Par conséquent, « [U]n état psychorégulatif optimal est atteint lorsqu'est établi un *équilibre* entre l'évaluation de l'exigence d'une tâche d'une part (ambition) et la confiance dans sa propre capacité de performance d'autre part [...] »³¹⁶.

Ces quelques remarques nous ont donné un aperçu des enjeux de l'activité sportive pour un athlète. Qu'en est-il maintenant de son contexte structurel ? Nous présentons le cas de la Suisse.

2.3.1 Les milieux sportifs en Suisse

En Suisse, les sports – ou plus précisément les milieux sportifs – sont caractérisés par un intérêt marqué et croissant d'une très grande partie de la population. Ce sont les conclusions révélées par l'étude *Sport Suisse 2020* publiée par l'Office fédéral du sport et réalisée par l'Observatoire Suisse du Sport³¹⁷. Cette étude aborde les *Activité et consommation sportives de la population suisse* afin de déterminer les comportements de la population en regard de l'activité sportive mais également de la « consommation » de sport. L'étude constate que l'intérêt croissant est néanmoins marqué par certaines transformations dans l'évolution des pratiques et des « consommations » sportives. Les

³¹⁵ Ch. HARTMANN, H.-J. MINOW, G. SENF & P. TZSCHOPPE, *op. cit.*, p. 80 et s.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 82. Traduction AM, dans l'original : « [E]in optimaler psychoregulativer Zustand ist erreicht, wenn ein *Gleichgewicht* zwischen der Bewertung einer Aufgabenanforderung einerseits (Reiz) und dem Vertrauen in die eigene Leistungsfähigkeit andererseits hergestellt ist [...] »

³¹⁷ Cf. M. LAMPRECHT, R. BÜRGI & H. STAMM, *op. cit.*

pratiques sportives en vogue ne sont plus les mêmes qu'il y a quelques années. Il semble qu'en cela, un lien passablement clair puisse être établi entre ces mutations et les mutations des comportements de la population dans la société au sein d'autres domaines, comme nous l'avons observé précédemment³¹⁸.

Marqueurs de ces mécanismes, les motivations émises par les personnes interrogées pour leur pratique du sport rappellent certaines motivations évoquées dans la pratique spirituelle. Les motivations principales qui poussent à l'activité physique sont « la santé et la forme physique, le plaisir de bouger, le contact avec la nature, la détente et la réduction du stress »³¹⁹. Ces différentes raisons sont la plupart du temps combinées et ne s'excluent pas mutuellement. On remarque que la compétition ou la performance ne sont pas les premières raisons qui poussent la population à une pratique sportive.

Les sports qui peuvent être pratiqués sur le long terme durant la vie remportent une large préférence de la population suisse. Il s'agit principalement du « combiné helvétique » : randonnée pédestre, ski, cyclisme, natation, jogging. À côté de ces sports « traditionnels », des activités comme la musculation, le yoga ou la danse sont en pleine expansion ces dernières années. Il faut mentionner par ailleurs que la population est en grande partie polysportive et ne se cantonne pas à la pratique d'un seul sport³²⁰.

Par ailleurs, la flexibilisation des horaires de pratique allant de pair avec l'augmentation des personnes qui pratiquent un sport « librement », c'est-à-dire sans appartenir à un club ou à un centre de fitness, indique un besoin de souplesse dans les possibilités de pratiques sportives. Cette souplesse peut en effet être trouvée dans l'affiliation à un club de fitness permettant de s'y rendre de manière libre et flexible grâce aux heures d'ouverture étendues, ainsi qu'à leur proximité par rapport au lieu de domicile. L'absence d'obligation qui en découle est un facteur de croissance des personnes membres d'un club de fitness³²¹.

Coubertin affirme : « la religion athlétique perd ses fidèles : elle n'a plus que des clients »³²². Cette dernière phrase se rapporte aux jeux antiques mais elle pourrait parfaitement être prononcée aujourd'hui en rapport à l'évolution des recherches sportives et spirituelles contemporaines.

Depuis les années 2000, le sport et les comportements sportifs se sont diversifiés et sont devenus moins uniformes. L'accès facilité à la pratique sportive ainsi que l'augmentation de l'offre créent des possibilités adaptées à chacun

³¹⁸ Des mécanismes sociologiques similaires (« recomposition religieuse » et « effet supernova ») semblent être à l'œuvre tant dans les milieux sportifs que dans les milieux religieux/spirituels où les personnes cherchent à la fois à composer une sélection de pratiques qui conviennent pour elles, tout en démultipliant les formes de ces pratiques et les manières de les pratiquer.

³¹⁹ M. LAMPRECHT, R. BÜRGI & H. STAMM, *op. cit.*, p. 6.

³²⁰ *Ibid.*

³²¹ *Ibid.*, p. 7.

³²² P. de COUBERTIN, *Pédagogie sportive*, p. 24.

et chacune. Par ailleurs, la conception du sport tend à s'élargir toujours davantage en même temps que de nouveaux groupes de population y ont accès. Il y a une interaction forte « entre expansion et différenciation »³²³. La conclusion générale du rapport affirme que « [C]'est donc dans le sport santé, le sport de loisirs et le sport de bien-être – et non pas dans le sport de performance et de compétition traditionnel – que les pratiques gagnent du terrain »³²⁴. Significatives dans cette perspective sont les données qui indiquent que le nombre de non-sportifs a, pour la première fois, grandement diminué.

La conception du sport en Suisse jouit d'une aura largement positive comme le nuage de mots repris ci-dessous l'illustre. Les nuances de couleurs correspondent à six catégories de mots souvent associés les uns aux autres par les personnes enquêtées.



Figure 1 : « Termes associés au sport par la population suisse »³²⁵

L'importance attachée à la compétition et à la performance n'est pas liée seulement à l'âge et au sexe, mais aussi et surtout au volume de l'activité sportive. Autrement dit, elle dépend de façon décisive de la quantité de sport pratiquée. [...] Ainsi, pour la moitié des sportifs qui recherchent la performance et la compétition, faire du sport va tout simplement de soi et ils en ont toujours fait dans ces proportions³²⁶.

La pratique sportive en Suisse est marquée par une grande diversité, ce qui entraîne la polysportivité de la population, dont une des conséquences est le fait que la fréquence à laquelle chaque sport est pratiqué diminue. Du fait

³²³ M. LAMPRECHT, R. BÜRGI & H. STAMM, *op. cit.*, p. 8. Cela rappelle l'effet « supernova » de Charles Taylor.

³²⁴ *Ibid.*

³²⁵ *Ibid.*, p. 22.

³²⁶ M. LAMPRECHT, R. BÜRGI & H. STAMM, *op. cit.*, p. 21.

de la cumulation de plusieurs sports, le temps pour les pratiquer devient plus restreint. On observe donc une croissance des adeptes dans une grande majorité de sports mais la fréquence de pratique est en baisse³²⁷.

Ces six dernières années, la part des sportifs sans affiliation, c'est-à-dire des personnes qui pratiquent un sport en dehors d'un club ou d'un centre de fitness, a nettement augmenté. Bon nombre des sports en plein essor, tels que la randonnée, le cyclisme ou la course à pied, peuvent être pratiqués en toute autonomie, en dehors d'un cadre organisationnel fixe et sans moniteur. Dans le même temps, de nouvelles offres et de nouveaux prestataires ont fait leur apparition aux côtés des clubs sportifs et des centres de fitness³²⁸.

Dans ce contexte, les clubs de sport voient leurs membres actifs diminuer légèrement. Pour les auteurs du rapport, « ce recul [...] témoigne du fait que les clubs restent à l'écart des deux tendances de fond actuelles que sont l'augmentation de la population et le boom du sport et qu'ils doivent mettre en place des stratégies pour préserver leurs effectifs »³²⁹. À noter cependant que souvent, les motivations sociales dépassent les motivations sportives dans la décision de s'affilier à un club. Les personnes sont davantage motivées par la communauté et la convivialité procurées par un club sportif que par la pratique du sport en elle-même. L'aspect de socialisation par le sport est donc très fort dans les clubs. Ces derniers, en plus de contribuer au développement du sport de compétition, favorisent également l'intégration et le bien commun – par un engagement bénévole par exemple³³⁰.

2.3.1.1 Le sport d'élite

Concernant les milieux sportifs qui accueillent les (futurs) sportifs et sportives d'élite suisses, ils sont structurés comme suit. La formation commence au sein de clubs affiliés à Swiss Olympic³³¹, organisation faitière du sport suisse. Puis, selon la progression des athlètes, ceux-ci ont la possibilité de se rendre à l'école de Macolin faisant partie de l'Office fédéral du sport³³² pour perfectionner leur pratique sportive et ainsi viser l'élite internationale.

Pour la pratique du sport d'élite en Suisse, nous nous référons à l'étude menée par l'Office fédéral du sport intitulée *Sport d'élite Suisse – État des lieux SPLISS-CH 2019* parue en juin 2021³³³. Cette étude analyse la situation du sport

³²⁷ *Ibid.*, p. 23.

³²⁸ *Ibid.*, p. 41.

³²⁹ *Ibid.*, p. 42.

³³⁰ *Ibid.*, p. 43.

³³¹ Cf. URL : <https://www.swissolympic.ch/> [consulté le 12 oct. 2021].

³³² Cf. URL : <https://www.baspo.admin.ch/fr/home.html> [consulté le 12 oct. 2021].

³³³ Hippolyt KEMPF, Andreas Ch. WEBER, Corinne ZURMÜHLE, Bruno BOSSHARD, Michaël MRKONJIC, Ariane WEBER, Florence PILLET & Sophie SUTTER, *Sport d'élite Suisse – État des lieux SPLISS-CH 2019*, Macolin, Office fédéral du sport OFSPO, 2021.

d'élite en Suisse entre 2011 et 2019 et propose six axes d'évolution pour un sport durable, éthique et représentant un « élément du patrimoine culturel suisse ». Pour ce faire : « Le rapport "Sport d'élite Suisse – État des lieux SPLISS-CH 2019" présente de manière documentée le système du sport d'élite suisse et l'analyse de façon critique à la lumière des objectifs de médailles »³³⁴. Parmi les six axes, nous nous concentrerons sur deux points en particulier : « Optimiser encore le parcours des athlètes » et « Renforcer le sport d'élite en tant qu'élément du patrimoine culturel suisse ».

Dans les classements internationaux, le nombre de médailles conquises sert de moyen de comparaison entre les nations qui se partagent la compétition et « l'or vaut bien plus que les autres médailles. Une médaille d'or a ainsi plus de poids que plusieurs médailles d'argent »³³⁵. Dans la perspective de préparer les athlètes à une performance optimale, Swiss Olympic³³⁶ assure une coordination nationale de l'encouragement du sport d'élite et de la relève et en garantit la qualité. En effet :

[L]es efforts nécessaires pour remporter des médailles aux Jeux Olympiques se sont considérablement accrus : le développement et la "construction" d'un athlète de pointe représentent plus souvent non pas quatre, mais huit, voire douze ans de travail systématique³³⁷.

Ce travail de « production » d'athlètes de pointe est encouragé par la Confédération grâce au programme associé à l'école de recrues pour sportifs d'élite de l'armée suisse :

La Confédération soutient directement des sportifs d'élite en les engageant au DDPS [Département fédéral de la défense, de la protection de la population et des sports] en tant que soldats sport à un taux d'occupation de 50 % (18 soldats en 2018). En 2018, elle a également encouragé 60 athlètes dans le cadre de l'école de recrues pour sportifs d'élite et 410 autres dans le cadre des cours de répétition pour sportifs d'élite (Sport d'élite de l'armée suisse, 2019)³³⁸.

2.4 La spiritualité dans le sport

Ces brefs éléments au sujet de l'activité sportive ont mis en évidence quelques-unes de ses dimensions existentielles et nous permettent déjà d'envisager un certain nombre d'ouvertures spirituelles. On pense, à titre d'exemple,

³³⁴ *Ibid.*, p. 8.

³³⁵ *Ibid.*, p. 14.

³³⁶ L'organisation faitière *Swiss Olympic* constitue le Comité National Olympique suisse. Cf. URL : <https://swissolympic.ch/fr/> [consulté le 7 juil. 2022].

³³⁷ H. KEMPF *et al.*, *Sport d'élite Suisse, op. cit.*, p. 18.

³³⁸ *Ibid.*, p. 34.

au témoignage du prêtre Didier Berthod au sujet des liens qui unissent sa vie spirituelle et sa vie comme grimpeur d'élite³³⁹.

À la suite d'une blessure au genou, il lui a été donné de vivre une « expérience mystique » qui lui a ouvert un chemin de foi pour lequel il a quitté l'escalade. Après 15 ans d'arrêt et quelques virages spirituels, il est retourné au monde de l'escalade et affirme : « J'ai été passionné par l'escalade, puis par Dieu et enfin par l'Homme, et c'est justement cela qui me permet aujourd'hui de concilier Dieu et l'escalade... »³⁴⁰. Sa voie spirituelle est une voie « humaniste » qui perçoit la présence de Dieu là où vivent les êtres humains, et donc le milieu de l'escalade en fait partie. Cela procède d'une dynamique analogue entre grimpe et sacerdoce – entre sport et spiritualité :

Même si ma vie actuelle paraît à l'opposé de celle des années antérieures, à mes yeux je suis toujours dans la même dynamique : il y a une profonde continuité entre ma vie d'alpiniste et celle de religieux, puisque dans les deux cas, je marche vers un sommet, encordé en communauté à la suite d'un guide qui ouvre le chemin. Et d'une certaine manière, le prêtre est le guide dans la montagne de Dieu³⁴¹.

Ce témoignage introduit la problématique de la relation entre sport et spiritualité que l'ouvrage du psychologue Marc Lévêque, *Psychologie de l'athlète. Radiographie d'une carrière de sportif de haut niveau* paru en 2008 va nous permettre d'approfondir. Grâce à ce dernier, nous disposons d'une série d'observations cliniques quant à la vie intra et extrasportive d'un athlète de haut niveau³⁴².

Bien que les problématiques soient abordées sous l'angle psychologique, cet ouvrage procure un socle concret pour percevoir quelles peuvent être les thématiques spirituelles auxquelles un athlète peut être confronté. En effet, l'auteur ne considère pas le soin psychologique uniquement comme un « entraînement » du mental des sportifs et sportives mais il intègre dans sa réflexion les différentes facettes de la vie d'un athlète dans une perspective multifactorielle. Il s'interroge notamment sur la verbalisation de l'expérience sportive par les athlètes : « Faut-il penser que la difficulté des sportifs à verbaliser leurs affects et à symboliser dans le langage leur ressenti témoigne d'une pauvreté de la réalité interne, ou d'une difficulté à lier interne-externe ? »³⁴³

³³⁹ Prêtre du Diocèse de Sion dans le canton du Valais et grimpeur.

³⁴⁰ Laurent GRABET, « Réconciliation ». Le retour en grâce du père Didier Berthod », *Les Alpes* 6, Club Alpin Suisse, 2021, p. 16. Voir aussi, par exemple, URL : <https://www.cooperation.ch/blogs/les-legendes-du-sport/2020/didier-berthod-escalade-290077/> [consulté le 4 juil. 2022].

³⁴¹ Cf. URL : <https://presse.saint-augustin.ch/blog/une-heure-avec-didier-berthod/> [consulté le 4 juil. 2022].

³⁴² Marc LÉVÊQUE, *Psychologie de l'athlète. Radiographie d'une carrière de sportif de haut niveau*, Paris, Vuibert, 2008.

³⁴³ *Ibid.*, p. 95.

En effet, dans les médias, nous avons le plus souvent affaire à un langage standardisé que les athlètes ont appris et intégré tout au long de leur parcours. Ils ne sont pas habitués – et on ne le leur demande pas – à parler de ce qui les préoccupe profondément³⁴⁴. Cela signifie-t-il pour autant que les réalités externes n'ont pas d'impact sur l'intériorité d'un athlète ? Lévêque montre que cela n'est pas le cas. Les athlètes sont simplement conditionnés à être comme « anesthésiés » par la focalisation sur les contraintes extérieures, empêchant ainsi toute perturbation interne. Il observe un déséquilibre et un surinvestissement de la réalité externe par rapport à la réalité interne et questionne ainsi l'articulation entre ces deux dimensions. Habitués à se concentrer sur le fonctionnement de leur corps entre faire et technique, les sportifs redoutent l'acte de penser, car cela pourrait engendrer une déstabilisation du contrôle de leurs émotions. Comme l'illustre ce passage, les athlètes sont pris dans un carcan sportif bien organisé :

Les athlètes ne peuvent énoncer dans le symbolique, mettre en mots, ce qui fait jouissance pour eux dans l'effort, ce qui est inavouable et inconscient. Le sportif ne peut verbaliser l'intime des haines, angoisses, vertiges, extases... images extrêmes et affranchies de censure qui ont traversé son esprit. Alors, les propos se réfugient dans les banalités convenues ou le discours de l'autre, de l'institution. Ils collent au réel, se font platement descriptifs ou fausement narratifs parce que l'essentiel leur a déjà échappé. L'enjeu narcissique vécu, les conditions d'isolation sensorielle et d'hyperactivation dans le dépassement de soi, la transformation identitaire opérée dans l'extrême de la performance ne pourraient se raconter³⁴⁵.

Malgré ces tentatives de contrôle des émotions, l'athlète se retrouve dans une sorte de « marginalité et une exacerbation du ressenti »³⁴⁶. En effet, il expérimente un « sentir original : celui de son corps » porté à des situations extrêmes. Le sportif ou la sportive se situe ainsi dans une frange entre le somatique et le psychique. Se fondant sur les recherches du psychologue Jacques Birouste dans les années 1990³⁴⁷, Lévêque rapporte que

le sportif ne recherche ni l'esthétique, goût pour l'harmonie et les belles formes, ni le kinesthésique, ressenti émotionnel pris dans la motilité elle-même ; mais entre ces deux sphères, il est en quête "d'aesthétique", soit "à la recherche du fond, ce fond de toute expérience humaine tel qu'il est composé de l'assurance d'être là, prise au sentir en soi la vie animale,

³⁴⁴ Même si des initiatives commencent à voir le jour comme la campagne « Are you OK ? » de Swiss Olympic, URL : <https://swissolympic.ch/fr/athletes-entraîneurs/prevention/consultation> [consulté le 12 mai 2022].

³⁴⁵ M. LÉVÊQUE, *Psychologie de l'athlète*, op. cit., p. 96-97.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 107.

³⁴⁷ Cf. par exemple : Jacques BIROUSTE, « Pour une étude de l'aesthétique sportive », dans *Sciences humaines cliniques et pratiques corporelles*, t. 2, Montpellier, Éditions Quel corps, 1993.

brutalement animale”. C’est-à-dire au plus près du réel de l’expérience vécue et, pour autant, quelque peu pris dans le réseau des symbolisations³⁴⁸.

Ainsi, on peut conclure que « [L]e champion comme l’adepte du sport-loisir ressentent cette communion avec la puissance d’être qui provoque tout autant d’enthousiasme : parce qu’ils fréquentent un au-delà et une puissance fondamentale »³⁴⁹.

2.4.1 Six dimensions existentielles du sport

À partir de ces observations, nous distinguons six dimensions existentielles dans le sport : les valeurs, la communauté, la transcendance et le dépassement, la totalisation de la vie et la vulnérabilité humaine, le paradigme « gagner-perdre »³⁵⁰ et le temps.

La première dimension existentielle concerne le système de valeurs revendiqué par les milieux sportifs. Ces valeurs « [...] finissent par constituer un réseau de significations à ce point reconnues et admises par l’opinion publique qu’elles offrent un *système de référence universel à valeur quasi mystique* »³⁵¹. À certains égards, le sport (comme la religion) peut aider à affronter les problèmes fondamentaux de l’existence, car son système de référence peut donner une certaine prise sécurisante sur le contingent.

Deuxièmement, le sport possède une fonction sociale et existentielle d’agrégation dans la « *gigantesque fraternité “catholique”* »³⁵² que les supporters réunis autour d’une même passion peuvent éprouver. Pour Müller, la visée festive et ludique du sport représente justement la dimension « proprement religieuse » du football. Mais elle demeure une visée idéale jamais épuisée ni historiquement, ni sociologiquement. En effet, selon l’ambivalence porteuse d’une « épaisseur symbolique » qui caractérise l’anthropologie sportive, Müller affirme que le footballeur (nous élargissons à tout sportif)

se caractérise d’abord comme un être de désir et de communion. Sa *pulsion égoïste et obsessionnelle de victoire* est ordonnée à une valeur supérieure ou à un bien premier : *la quête de la joie ou la recherche de la beauté*. La victoire, en effet, n’est pas le but en soi du match de football, ou, pour le dire autrement, la victoire, comme finalité avant-dernière réunissant les adversaires dans une communion ludique et festive. Ce n’est donc pas sans raison que tout au long de l’histoire du football et de ses exégèses infinies, la métaphore religieuse, comme métaphore vive, multiplie ses apparitions et ses réin-

³⁴⁸ M. LÉVÊQUE, *op. cit.*, p. 107.

³⁴⁹ *Ibid.* Cf. le « tout » et la « *limit-of* » de David Tracy qui est fondement et horizon, voir *infra*, « 3.1.1 Pourquoi le sport n’est pas une religion », p. 96.

³⁵⁰ Frank Martin BRUNN, *Sportethik. Theologische Grundlegung und exemplarische Ausführung*, « Theologische Bibliothek Töpelmann 169 », Berlin – Boston, De Gruyter, 2014, p. 162.

³⁵¹ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 5.

³⁵² *Ibid.*, p. 7.

carneations, tentant, sous des discours de second degré, d'énoncer la quête du sacré en jeu dans la dramaturgie sportive, ses dyades et ses embrasades³⁵³.

En troisième lieu, malgré la tendance du sport à proposer une vision du monde et de l'être humain globale et totalisante, il n'en demeure pas moins une pratique essentiellement humaine mise en œuvre par et destinée aux êtres humains, et dénuée de transcendance divine intrinsèque. La recherche de transcendance se manifeste néanmoins avec une certaine clarté dans la devise olympique *citius, altius, fortius* (« plus vite, plus haut, plus fort ») qui encourage à transcender les limites et les records. Mais on parle ici d'« auto-transcendance » ou de dépassement de soi dans la performance sportive³⁵⁴. On peut alors se demander vers quoi se dirige le dépassement de soi. Vers un soi-même encore plus fort ou y a-t-il autre chose dans une perspective moins narcissique ?

Comme nous l'avons vu, l'on n'aspire plus dans notre société à un salut transcendant et métaphysique, mais chacun devient « l'artisan et le régisseur de son propre salut »³⁵⁵. Pour le philosophe Robert Redeker qui propose une critique très radicale du sport, le sport ne reflète pas la société mais, comme autrefois la religion et la politique, il la structure et la modèle : « Le sport [...] peut être tenu pour le pouvoir spirituel contemporain : il règne sur les âmes »³⁵⁶. Il fait passer un idéal d'humanité et l'idée contemporaine d'un monde où chaque existence se trouve dans l'univers de l'évaluation permanente (représenté par la compétition et la performance)³⁵⁷. C'est dans cette perspective que l'on doit s'interroger sur le sens d'une démarche de progrès physique perpétuel. Pour François-Xavier Amherdt, c'est « [U]n peu comme si le culte du corps et de la forme physique voulait *repousser les limites de la finitude* humaine et que l'horizon du paradis promis se limitait au cadre terrestre... »³⁵⁸.

³⁵³ D. MÜLLER, *Le football*, p. 241.

³⁵⁴ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 7. Cf. *infra*, « 7.3.1 Le dépassement de soi ou l'auto-transcendance », p. 241.

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 8. Cf. *supra*, « 1.4.3 Un horizon d'espérance : bien-être, bonheur et salut », p. 61.

³⁵⁶ Robert REDEKER, *L'emprise sportive*, Paris, François Bourin, 2012, p. 18. Cf. aussi la notion de compétition développée par Alain EHRENBURG, *Le culte de la performance*, Paris, Calmann-Lévy, 1991.

³⁵⁷ R. REDEKER, *L'emprise sportive*, *op. cit.*, p. 14.

³⁵⁸ F.-X. AMHERDT, *op. cit.*, p. 33. Par ailleurs, le Catéchisme de l'Église catholique pointe la perversion qui menace les relations humaines lorsque le culte du corps est exacerbé et absolutisé dans une pratique sportive sélective : « Si la morale appelle au respect de la vie corporelle, elle ne fait pas de celle-ci une valeur absolue. Elle s'insurge contre une conception néo-païenne qui tend à promouvoir le *culte du corps*, à tout lui sacrifier, à idolâtrer la perfection physique et la réussite sportive. Par le choix sélectif qu'elle opère entre les forts et les faibles, une telle conception peut conduire à la perversion des rapports humains ». Cf. *Catéchisme de l'Église catholique*, Ed. définitive avec guide de lecture, Paris,

Quatrièmement, la conception des Jeux Olympiques modernes et du sport en général tend à fournir à l'homme contemporain un système de comportement global susceptible de donner sens à sa vie³⁵⁹. Mais cette perspective n'est pas durable, car le sport ne possède aucune forme de transcendance, ni culturelle, ni religieuse. Cela ne donne que l'illusion de l'expérience de totalisation véritable :

Le sport donne l'illusion que la maladie, la douleur ou la mort pourraient être évacués de l'horizon de l'humanité, mais en fait il est incapable d'offrir une conception globale de l'existence humaine et d'intégrer la finitude et la vulnérabilité constitutives de cette dernière³⁶⁰.

En effet, quelle est la place laissée dans le sport à la finitude et à la vulnérabilité qui font des hommes et des femmes – aussi sportifs et sportives soient-ils ou soient-elles – des êtres précisément humains ?

Pour Amherdt, l'intégration de la vulnérabilité liée à la finitude de la condition humaine cristallise les éléments problématiques d'une conception religieuse du sport. Les sportifs et sportives sont considérés par leurs fans comme des héros et comme des saints. Ils représentent un idéal de perfection sous tous points de vue : physique, personnel et même dans leur comportement (cf. par exemple le tennisman suisse Roger Federer)³⁶¹. Se démarquant des états de fait, c'est en tout cas ce qui est attendu de ces personnages publics que sont les athlètes professionnels intronisés dans le *star system*. Les réactions des athlètes face à ces attentes élevées sont diverses, mais un certain nombre tente de correspondre au modèle que l'on se fait d'eux. C'est pour eux l'horizon qu'ils ont en ligne de mire.

Combien pourtant tomberont dans les travers de cette pression pesant sur leur personne d'athlète ? Les athlètes, malgré tous les « mythes » qu'ils véhiculent et représentent, n'en restent pas moins des êtres humains, c'est-à-dire des personnes limitées et vulnérables. Certes, le plafond de ces limitations et de leur vulnérabilité peut se trouver à un degré bien plus élevé que celui d'une personne dite « ordinaire ». Malgré tout, ces « faiblesses » restent une réalité même pour un ou une athlète, aussi « divinisé-e » soit-il ou soit-elle dans l'espace public.

Quand bien même sur le plan sociologique ces modèles de réussite sont nécessaires pour fournir aux citoyens un certain horizon de possibilités, sur le plan théologique la question est incontournable : que fait-on des « faibles »,

Centurion–Cerf–Fleurus–Mame, 2002, n° 2289, URL : https://www.vatican.va/archive/FRA0013/_INDEX.HTM [consulté le 24 nov. 2023]. Cf. *infra*, « 7.2.1 Le spectre du transhumanisme », p. 236.

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 26.

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 43. Sur la vulnérabilité comme ouverture spirituelle découlant de la finitude humaine, voir *infra*, « 4.4 Faiblesse et vulnérabilité comme ouverture », p. 173.

³⁶¹ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 4.

de tous ceux et celles qui ne peuvent pas pratiquer un sport parce que leur santé ne le leur permet pas, ou même des athlètes qui n'arrivent à aucune performance et n'ont aucune chance d'accéder à un degré supérieur de reconnaissance ?

Dans le sport professionnel, une cinquième dimension existentielle est constituée par le paradigme « gagner-perdre » qui a une importance primordiale et des conséquences presque vitales pour les athlètes. Ainsi,

la réduction de la compétition sportive au code victoire-défaite est un jeu sans plus-value, car pour la victoire d'un seul athlète résulte la défaite d'au moins un autre athlète. Alors que les victoires promeuvent la carrière sportive, une série de défaites conduit rapidement à une fin de carrière. Par-là, pour les sportifs et sportives professionnels.le.s la planification du futur est en jeu dans chaque compétition. La distinction entre victoire et défaite façonne pour eux la forme du jeu et prend une signification existentielle³⁶².

Par conséquent, il convient de s'interroger avec Amherdt sur le mécanisme de sélection qui régit le monde du sport : « Oui, mais quand on ne fait pas partie des élus, que devient-on ? »³⁶³ Lorsque le sport « spectacle », professionnel et médiatisé quitte la sphère du jeu, il devient un phénomène qui suit les règles économiques de la société où « les sportifs ne sont plus des joueurs, mais des *salariés* qui obéissent aux lois du marché »³⁶⁴ (sans plus aucun égard d'ailleurs pour la ville ou la région dont ils portent le maillot). Qu'en est-il alors de l'athlète qui doit vivre une situation de vulnérabilité (blessure, interruption brusque de carrière, manque de résultats, échec de sélection, deuil, ...) ?

Une sixième dimension existentielle est constituée par l'aspect temporel. Car le sport possède un caractère éminemment éphémère en tant que pratique physique soumise aux aléas du corps et du temps³⁶⁵. En outre, le sport ne procure que des émotions instantanées et non pas un sentiment durable comme pourraient l'être la pensée, l'art ou la culture³⁶⁶. Les émotions incessantes du sport ont tendance à déconnecter de la longue durée et à s'épuiser dans l'instant. De manière générale, « [E]nfermé dans l'instant, l'homme d'aujourd'hui se trouve sans horizon »³⁶⁷. Ainsi, pour Amherdt, la pratique sportive

³⁶² F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 162. Traduction AM, dans l'original : « [...] ist die Reduktion des sportlichen Wettkampfs auf den Sieg-Niederlage-Code ein Spiel ohne Mehrwert, denn auf den Sieg des einen Athleten kommt mindestens eine Niederlage eines anderen Athleten. Während Siege die Sportlerkarriere befördern, führt eine Reihe von Niederlagen schnell zum Karriere-Ende. Dadurch steht für Profisportler und Profisportlerinnen mit jedem Wettkampf die Zukunftsplanung auf dem Spiel. Die Unterscheidung von Sieg und Niederlage überformt für sie die Spielgestalt und gewinnt existentielle Bedeutung ». Cf. aussi *infra*, « 5.5.2 Le paradigme "gagner – perdre" », p. 199.

³⁶³ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 14.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 15.

³⁶⁵ Sur le corps et le temps, cf. *infra*, « 4.3.3.2 Le paradoxe du temps », p. 169.

³⁶⁶ R. REDEKER, *L'emprise sportive*, p. 152.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 145.

et l'émulation (corporelle et psychique) qui s'ensuit ne visent qu'à combler un désir *des* sens, mais ne constituent en aucun cas une revendication *de* sens³⁶⁸.

2.4.2 Le sens du sport et ses ouvertures spirituelles

Du sport détente au sport d'élite, l'illusion de sens offerte par le sport comme pratique accessible à toute personne est accentuée par le contexte social dans lequel nous vivons : « Dans notre société, le sport de détente trouve donc naturellement sa place, car le *souci de soi* et donc l'attention à son corps y sont prépondérants »³⁶⁹. Dans cette logique d'attention à son corps et de bien-être encouragée par la société, les pratiques sportives amateurs sont presque exigées : « La forme physique et la santé se situent au centre des valeurs recon- nues par notre société, qui tend à l'efficacité. [...] Pour une société qui cherche son propre salut sur cette terre, *le bien suprême est la santé* »³⁷⁰.

Mais, nous le verrons au long de ce travail, le sens de l'existence impliquerait que la vie soumise au sport veuille dire autre chose qu'elle-même, qu'elle s'articule à cette autre chose, à cet horizon métaphysique, philosophique, spirituel ou politique³⁷¹. Pourtant le sens du sport est vide. Un record ne vaut pas au-delà de lui-même (cf. 1 Co 9, 24-26)³⁷². Si on rapproche le sport de la religion³⁷³, la différence entre les deux dans la vie d'une personne réside dans la place que l'un et l'autre y occupent. La place de la dimension religieuse et spirituelle est « intégrative » et articulée à une référence extérieure, alors que la place du sport dans la vie est un élément parmi d'autres et ne devrait surtout pas occuper une place « intégrative » car il ne peut pas perdurer.

Il peut être un lieu exemplaire de mise en application de certaines valeurs à vivre au quotidien, mais il n'est pas le lieu où ces valeurs sont proposées et conférées. Bien que l'idéal du fairplay joue un grand rôle dans le sport, ce dernier, selon Amherdt, « n'est qu'une idéologie partielle, qui essaie parfois de fonctionner comme un *système totalitaire*, réduisant l'ensemble de la réalité à certains de ses éléments, en prenant une "partie" pour le "tout" »³⁷⁴. Pour Amherdt enfin, le sport « véhicule des valeurs individuelles et communautaires », « pose des règles claires face à la violence », mais il « n'est pas tout, il n'est pas Dieu, il n'est pas une religion »³⁷⁵.

En outre, le sport de compétition a pour conséquence l'absolutisation sportive de la vie de l'athlète dans le sens que cela peut l'empêcher de penser,

³⁶⁸ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 43.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 10.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 33.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 25.

³⁷² *Ibid.* Comme l'affirme François-Xavier Amherdt en s'appuyant sur le passage paulinien cité.

³⁷³ Cf. *infra*, « 3.1.1 Pourquoi le sport n'est pas une religion », p. 96.

³⁷⁴ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 43.

³⁷⁵ *Ibid.*

de faire autre chose, ou de se soucier des personnes autour de lui. Tout ce qu'il entreprend est dirigé vers un unique objectif : la performance sportive. Son engagement est tel qu'il lui prend non seulement son temps mais implique également son affectivité et ses émotions : « [I]ls sont finalement *dominés* par leur sport, comme *possédés* par leur passion. Plus rien d'autre ne compte »³⁷⁶.

Dans le sport et le paradigme « gagner-perdre » se joue comme une illustration de la spiritualité humaine : une ascension et une descente qui reproduisent le mouvement de la vie (et de la mort). Lors de la pratique sportive, on expérimente une combinaison d'expériences intenses de maîtrise et d'échec possibles, de contrôle et d'imprévu. La spiritualité dès lors est la capacité de soutenir cette polarité existentielle dans l'expérience vécue et de la maintenir dans un équilibre viable pour la personne³⁷⁷. Le sport pratiqué avec mesure exemplifie et cristallise ainsi ce que cela représente d'être humain : il permet une vie de confiance dans les possibilités de chacun à la lumière de ses limitations³⁷⁸. En effet, comme le dit Carlo Mazza : « Une harmonie spirituelle correcte de l'athlète contribue fortement à un équilibre personnel global, à une compétition honnête, à l'acceptation de ses limites et à une ouverture à la fraternité »³⁷⁹.

Ainsi plusieurs dimensions existentielles et spirituelles semblent négligées dans les milieux du sport, alors même qu'il reflète une ambivalence anthropologique et une tension inhérente à son « approximation religieuse »³⁸⁰ qui oriente vers une forme de « l'inachèvement constitutif de l'homme en quête d'absolu »³⁸¹.

Conclusion

Le sport est avant tout un loisir, un passetemps. À ce titre, il ne poursuit aucun but spécifique. Cependant, certaines personnes pratiquent le sport dans un but hygiénique, esthétique ou de performance. Ces possibilités sont données par des clubs de sport, des salles de fitness ou d'autres structures sportives. Ces lieux se conçoivent comme des entreprises de divertissement parfois amateur parfois professionnel. Le divertissement se mue alors en profession.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 34.

³⁷⁷ Richard HUTCH, « Sport and Spirituality : Mastery and Failure in Sporting Lives », *Practical Theology* 5, 2/2012, p. 132-133.

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 138.

³⁷⁹ C. MAZZA, « Le ministère pastoral du sport », p. 30.

³⁸⁰ D. MÜLLER, *Le football*, p. 240.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 239. D'ailleurs, en 1990, dans leur déclaration commune, les Églises catholique et protestante d'Allemagne écrivaient déjà que le sport de haut niveau était marqué dans notre société par une série d'« antagonismes » (*Gegensätze*). Cf. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, *Sport und christliches Ethos. Gemeinsame Erklärung der Kirchen zum Sport*, Bonn, Sekretariat, 1990, p. 5.

Nous avons distingué six dimensions existentielles dans le sport : les valeurs, la communauté, la transcendance et le dépassement, la totalisation de la vie et la vulnérabilité humaine, le paradigme « gagner-perdre », le temps. Et nous avons vu qu'elles étaient susceptibles de proposer des ouvertures spirituelles dans le sport à partir de la question fondamentale du sens, compris comme le sens de la pratique sportive mais également comme le sens de la vie et donc le sens de cette pratique sportive « à part », selon la racine étymologique du terme sport, intégrée dans la totalité d'une vie humaine.

Dans une perspective théologico-pastorale, du sport pratiqué ou consommé comme loisir au sport comme profession, où se situe la limite entre expérience de divertissement individuelle et communautaire et expérience spirituelle de transformation individuelle et communautaire ? En explorant les liens historiques et contemporains entre sport et religion – plus précisément entre sport et christianisme – nous progresserons dans la recherche de cette limite et sur la manière de la distinguer.

Chapitre 3

Les relations entre sport et christianisme

Introduction

Dans certains pays, comme l'Allemagne, le monde du sport est traditionnellement considéré comme non confessionnel. Cependant, par respect pour les convictions personnelles de l'individu, l'ouverture au transcendant devient de plus en plus universellement reconnue comme une nécessité pour tous et ne met en aucune façon en péril une laïcité saine. Le Saint-Père a également souligné cela lors d'une rencontre avec un groupe de membres du clergé italien. « Il y a de la lumière et de l'espérance – a dit le Saint-Père – seulement si Dieu apparaît, notre vie a une signification que nous ne devons pas produire nous-mêmes mais qui nous précède et nous guide. En ce sens, je dirais qu'ensemble, nous devrions prendre les voies évidentes que même la conscience laïque peut facilement discerner aujourd'hui. Nous devrions donc chercher à guider les gens vers les voix les plus profondes, vers la vraie voix de la conscience »³⁸².

Comment le christianisme et les Églises chrétiennes approchent-elles le phénomène sportif ? Comment proposent-elles à toute personne dans le monde du sport des chemins « vers la vraie voix de la conscience » et comment l'ont-elles fait à travers l'histoire ? De façon plus générale, quels sont les liens entre sport et religion ?

Ces questions font l'objet de ce troisième chapitre qui comporte trois étapes principales : l'approche classique du sport par les théologiens avec la problématique de l'équivalence entre sport et religion, une présentation historique des relations entre sport et christianisme en commençant par la tradition biblique et enfin un parcours à travers les initiatives des Églises et leur intérêt pastoral pour la sphère sportive.

³⁸² J. CLEMENS, « L'aumônier sportif et le travail de la formation des jeunes », p. 54. Et pour la citation du pape contenue dans le passage cité : voir BENOÎT XVI, *Message au clergé de Belluno-Feltre e Treviso*, *L'Osservatore Romano* (Édition hebdomadaire anglaise) 32/33, 15 août 8/2007, p. 6.

3.1 Le sport vu par les théologiens

Au vu de l'impact du sport sur la société, sur l'engouement des foules et l'engagement des athlètes, une question fondamentale se pose : le sport est-il une religion ? Dans une perspective chrétienne, il en découle la problématique théologique qui s'interroge sur la capacité du sport d'englober la vie d'une personne et d'en ouvrir un horizon porteur de sens et d'espérance.

Afin d'étayer cette problématique théologique contenue en germe dans le phénomène sportif³⁸³, nous prendrons connaissance des débats concernant les ressemblances entre sport et religion, puis nous discuterons les questions théologiques en nous appuyant sur la pensée de théologiens catholiques et protestants principalement suisses.

3.1.1 Pourquoi le sport n'est pas une religion

Le sport n'est pas une religion³⁸⁴ : il en porte certains traits caractéristiques. Pourtant, la question taraude largement les penseurs : « le sport est-il la religion universelle du XXI^e siècle »³⁸⁵ ?

Si ce n'est dans la valeur qui lui est attribuée, on repère des ressemblances au moins dans les comportements et la ferveur qu'il génère parmi les athlètes, les supporters ou les comités d'organisation³⁸⁶. La liste des similitudes entre sport et religion chrétienne pourrait être très longue, tant on peut trouver d'analogies dans les structures, les comportements, les symboles et les discours à propos de ces deux phénomènes culturels. Notre intention n'est pas d'en proposer ici une liste exhaustive³⁸⁷, nous nous limiterons à quelques exemples significatifs pour cerner les enjeux théologiques et spirituels qui se jouent dans le

³⁸³ C'est l'intuition que développe Olivier Bauer dans son article sur le club de hockey sur glace du Canadien de Montréal. Cf. Olivier BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », in ID. & Jean-Marc BARREAU (éds.), *La religion du Canadien de Montréal*, Montréal, Fides, 2009.

³⁸⁴ La « religion » demeure une notion floue et impossible à définir univoquement. On trouvera l'essentiel des débats dans : Nicolas MEYLAN, *Qu'est-ce que la religion ? Onze auteurs. Onze définitions*, Genève, Labor et Fides, 2019, et Ulrich H. J. KÖRTNER, *Wiederkehr der Religion ?*, p. 33-42.

³⁸⁵ La question a été posée à de multiples reprises et constitue une des préoccupations principales des recherches sur le sport du théologien François-Xavier Amherdt. Question qu'il réitère dans l'introduction de son dernier ouvrage sur cette thématique : François-Xavier AMHERDT, *Le sport*, « Ce que dit la Bible sur... 41 », Nouvelle Cité, Bruyères-le-Châtel, 2020, p. 7.

³⁸⁶ O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 1. La pagination reflète la numérotation de la version en ligne à laquelle nous avons eu accès, URL : https://serval.unil.ch/ressource/serval:BIB_FB424BBD3C42.P002/REF.pdf [consulté le 19 août 2022].

³⁸⁷ Une présentation étoffée de ces parallèles peut se trouver dans O. BAUER, *Une théologie du Canadien* et ID., « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? ».

sport, avant de prendre la mesure des implications qui en découlent pour la théologie pastorale.

Le sport possède les traits caractéristiques d'une religion qui conduisent les auteurs à le considérer dans une perspective fonctionnaliste³⁸⁸. Il revêt donc tout au plus la fonction sociale d'une religion mais ne peut pas aller au-delà³⁸⁹. Ces différentes fonctions sociales du sport lui ont valu tantôt les qualificatifs de *Ersatzreligion*, *Civil Religion*³⁹⁰, « quasi-religion »³⁹¹ ou encore de « parodie de religion »³⁹². Les analogies sont rituelles, liturgiques et sociales, nous les explicitons avec Olivier Bauer.

En suivant la catégorie du rite religieux, le sport offre une analogie presque complète avec une religion³⁹³. La présentation que nous proposons se réfère au football mais nous considérons qu'en tant que sport le plus populaire

³⁸⁸ Malgré la difficulté définitionnelle de la « religion », il est possible d'en distinguer quelques dimensions sociologiques fondamentales comme les dimensions fonctionnaliste et substantielle dont les représentants principaux sont le sociologue allemand Thomas Luckmann et le sociologue américain Peter L. Berger. Voir Thomas LUCKMANN, *Die Unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991 [1967], et Peter L. BERGER, *Le réenchantement du monde*. Ces deux positions se caractérisent respectivement par une relation au sacré, au numineux ou à toute autre puissance transcendante (pour la version substantielle) ou par des fonctions anthropologiques, psychiques ou sociales similaires aux fonctions dites religieuses. Cf. aussi Robert GUGUTZER & Moritz BÖTTCHER, *Körper, Sport und Religion. Zur Soziologie religiöser Verkörperungen*, Wiesbaden, Springer-Verlag, 2012, p. 14.

³⁸⁹ O. BAUER, *Une théologie du Canadien*, p. 19 ; F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 185 ; R. GUGUTZER & M. BÖTTCHER, *Körper, Sport und Religion*, p. 13 (surtout la note de bas de page n° 5 et ses références bibliographiques).

³⁹⁰ Robert N. BELLAH, « Civil Religion in America », *Daedalus* 96, 1967, p. 1-21. Sur la « religion civile » et ses critiques, voir Helmut ZANDER, « Religion civile : Théorie universelle ou pratique américaine ? Perspectives critiques sur les débats actuels à propos de la pertinence de la "religion civile" », in Pierre GISEL & Jean-Marc TÉTAZ (éds.), *Théories de la religion*, Genève, Labor et Fides, 2002, p. 129-148. Par ailleurs, en s'appuyant sur les travaux d'histoire culturelle menés par Robert Bellah et Michael Novak, David Tracy explicite sa perspective théologique qui consiste à déterminer si et de quelle manière les phénomènes culturels qualifiés de « religion civile » (dont le phénomène sportif) méritent ce qualificatif, dans la mesure où ils seraient porteurs d'un authentique « caractère-limite » qui permettrait de les qualifier de « religieux ». Cf. D. Tracy, *Blessed Rage for Order*, p. 70.

³⁹¹ D. MÜLLER, *Le football*, p. 239. L'expression est reprise de Paul Tillich.

³⁹² R. REDEKER, *L'empire sportive*.

³⁹³ Nous suivons la présentation qu'en fait Olivier Bauer dans son article : O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 6-8. Il s'appuie lui-même sur une recherche ethnologique : cf. Christian BROMBERGER, Alain HAYOT & Jean-Marc MARIOTTINI, « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! », *Terrain* 8, 1987, p. 8-41. Sur les analogies rituelles du sport, voir aussi : Frank RÖLLER, « Rituale im Sport », *Sportunterricht* 64, 2/2015, p. 41-47 et ID., *Rituale im Sport. Der Kult der religio athletae ; eine Zusammenschau religionsanaloger und religionshomologer Phänomene im weiten Feld des Kulturphänomens Sport*, Homburg, Invoco-Verlag, 2006.

et le plus médiatisé de la planète, il peut être considéré comme sport paradigmatique pour refléter les enjeux religieux qui se cachent dans tout sport amateur, professionnel et/ou médiatique³⁹⁴.

Dans un match de football, on peut apercevoir la structure d'un rituel religieux : « des officiants, des assistants, une séquence d'actions codifiées, un cadre spatio-temporel bien défini, des émotions exprimées à l'aide de moyens conventionnels, etc. »³⁹⁵.

Tous deux se déroulent dans « un lieu clos consacré au “culte” » dont l'espace sacré central est « inviolable par d'autres que par les “officiants” »³⁹⁶. La « liturgie » qui s'y déroule ne va pas sans rappeler les cultes rituels. Lors d'événements sportifs comme les Jeux Olympiques, la compétition sportive débute et se termine par une cérémonie destinée à ouvrir ou fermer ce temps et cet espace à part que sont les Jeux Olympiques. D'une esthétique et d'une grandeur rivalisant de beauté à chaque édition, les cérémonies d'ouverture et de clôture des JO portent les traits de « paraliturgies »³⁹⁷. N'étant aujourd'hui plus organisés en l'honneur des dieux, les JO dénotent néanmoins un certain espace sacré et un certain temps sacré³⁹⁸. En général, les enceintes sportives possèdent quelque chose de sacré. Un espace particulier où les gens se rencontrent est délimité, pas tout le monde ne peut accéder à toutes les parties des enceintes. Par ailleurs, chacun a un rôle bien précis à jouer. L'athlète sur le terrain, les supporters dans les tribunes, ainsi que toutes les personnes qui participent à l'organisation et au bon déroulement de l'événement à leurs postes respectifs. Le sacré subit une sorte de transfert destiné à « sublimer le sport », et la grandeur et l'unité des êtres humains qui font pour un temps toute partie d'une immense communauté du sport.

Le football comme la religion rassemble des fidèles « qui expriment leur effervescence émotionnelle selon une rigoureuse codification gestuelle [...] et vocale » et des officiants « chargés de l'exécution du sacrifice, avec lesquels

³⁹⁴ Cette remarque vaut également pour les thèses de l'éthicien Denis Müller dans *Le football*, p. 20. Cf. aussi au sujet du football : Bernhard MAIER, « Religion und Fussball », in ID., *Dictionarium der Sportethik*, p. 68-69.

³⁹⁵ Ch. BROMBERGER, A. HAYOT & J.-M. MARIOTTINI, « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! », p. 40, cité par Olivier BAUER in « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 6.

³⁹⁶ *Ibid.*

³⁹⁷ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 17.

³⁹⁸ Cf. O. BAUER, *Une théologie du Canadien*, p. 88-90. Sur la catégorie du « sacré », cf. Rudolf OTTO, *Le sacré. L'élément non-rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, Payot, 1968 ; Émile DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Garnier, 2015 [1912] ; Roger CAILLOIS, *Les jeux et les hommes. Le masque et le vertige*, Paris, Gallimard, 2006 [1967] ; Françoise CHAMPION (dir.), *Le sacré hors religions*, Paris, L'Harmattan, 2007 ; François GAUTHIER, « Le sacré hors religion », *Revue du MAUSS permanente*, 25 juin 2008, URL : <http://www.journaldumauss.net/?Le-sacre-hors-religion> [consulté le 30 nov. 2020] ; ID., « Définir le paradigme de la sécularisation pour mieux s'en abstenir », p. 185-199 ; Camille TAROT, *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*, Paris, La Découverte, 2008.

les “fidèles” “communient” »³⁹⁹. Par ailleurs, les journalistes usent et abusent de méta-phores originellement religieuses dans leurs titres et descriptions d'un événement sportif⁴⁰⁰.

En simplifiant, le sport et la religion attendent « la victoire des bons sur les méchants, du bien sur le mal ». Ce résultat attendu pourtant est rendu incertain par l'adversaire, les forces adverses ou les réalités contingentes que peuvent être « l'arbitre, le vent, la pluie qui a rendu le terrain gras, des officiants manquant de ferveur et de conviction, etc. »⁴⁰¹.

La hiérarchie sportive rappelle également certaines hiérarchies ecclésiastiques :

Et puis il y a les clubs qui sont « rigoureusement hiérarchisés, à l'image des appareils ecclésiastiques » ; il y a « des lois valables pour tous (les XVII Lois du Jeu : on emploie toujours des majuscules pour s'y référer) » ; il y a des « mécanismes différentiels d'idolâtrisation des joueurs [...] qui rappellent les spécialisations sociales, régionales et professionnelles dans le culte des saints » ; il y a une langue qui distingue les initiés des profanes ; il y a des comportements fétichistes chez les joueurs et chez les supporters — choix des vêtements, manière de s'habiller, choix de sa place dans le vestiaire ou dans le stade — « relevant de la magie personnelle ou empruntés à la religion officielle, pour apprivoiser le sort et dompter l'aléatoire » [Bromberger, Hayot *et al.* 1987 : 35-36]⁴⁰².

Nous voyons que l'ensemble de cette analogie se base sur des caractéristiques qui impliquent « rupture avec le quotidien, comportements répétitifs et codés, épaisseur symbolique, croyances »⁴⁰³. Cependant, l'analogie fonctionne uniquement dans la mesure où elle se cantonne à être un « outil descriptif capable de saisir comportements, trame événementielle, enjeux symboliques de façon relativement exhaustive »⁴⁰⁴. Elle s'arrête devant cinq obstacles dont les auteurs font eux-mêmes mention.

Certains athlètes ont des « rituels » sportifs, par exemple lors de la préparation pour un match important, enfiler toujours le même patin en premier pour quelqu'un qui joue au hockey. Ou alors toucher le terrain en faisant un signe de croix pour certains footballeurs. Cependant, ces rituels sont davantage des signes de superstition qui favorisent la mise en condition sportive par une

³⁹⁹ Ch. BROMBERGER, A. HAYOT & J.-M. MARIOTTINI, « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! », p. 36, cité in O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 6. Sur l'émotion procurée par le sport (ici le hockey sur glace), voir aussi : O. BAUER, *Une théologie du Canadien*, p. 127.

⁴⁰⁰ Cf. B. MAIER, « Religion und Fussball », p. 68.

⁴⁰¹ Ch. BROMBERGER, A. HAYOT & J.-M. MARIOTTINI, « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! », p. 36, cité in O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 6.

⁴⁰² O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 6-7.

⁴⁰³ Ch. BROMBERGER, A. HAYOT & J.-M. MARIOTTINI, « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! », p. 40, cité in O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 7.

⁴⁰⁴ *Ibid.*

routine dans la préparation⁴⁰⁵. Ainsi, malgré toute la symbolique et la superstition que peut porter un match de football, « la croyance en la présence agissante d'êtres ou de forces surnaturelles »⁴⁰⁶ lui fait défaut. La communauté sportive appartient à une même « foi » et porte le même maillot, on « communité » dans la victoire comme dans la défaite. Mais cette « communauté d'intention » réunissant joueurs, participants et spectateurs dans la recherche de la victoire ne s'étend pas au-delà de ce but. Aucun point commun n'est à déceler en-dehors de la victoire visée.

Bien que le match de football possède tous les éléments d'un rituel religieux, « il lui manque une référence explicite qui donnerait le sens de tous ces éléments. De fait, c'est seulement l'observateur qui les lui donne »⁴⁰⁷. Le football est également incapable de fournir une « stricte répétitivité dans leur trame séquentielle », car les idoles « se renouvellent [...] à un rythme accéléré, au point que l'on regardera à peine un joueur adulé quelques années auparavant »⁴⁰⁸. En définitive, ce que le football ne procure pas, c'est « une représentation du monde, de la transcendance, de l'au-delà, du salut »⁴⁰⁹. Dans sa fonction « religieuse », mais dénué de réels aspects religieux, le sport n'est donc tout au plus qu'un « événement ritualisé »⁴¹⁰ qui permet l'expression de « l'essentiel [d]es ressources sociales et symboliques »⁴¹¹ d'une communauté. Ainsi, le sport ne peut pas devenir la religion de notre siècle simplement du fait que l'être humain dans le sport se célèbre lui-même et ne se projette pas au-delà de lui-même. L'être humain est divinisé et Dieu – ou toute référence religieuse – est éclipsé⁴¹².

⁴⁰⁵ La routine fait néanmoins partie de la vie spirituelle si l'on se réfère à l'organisation quotidienne de la vie religieuse traditionnelle.

⁴⁰⁶ Ch. BROMBERGER, A. HAYOT & J.-M. MARIOTTINI, « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! », p. 38, cité in O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 7.

⁴⁰⁷ O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 7.

⁴⁰⁸ Ch. BROMBERGER, A. HAYOT & J.-M. MARIOTTINI, « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! », p. 41, cité in O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 8. Le problème de ces idoles est qu'elles peuvent être adulées un jour pour les résultats obtenus et être déchues le lendemain à cause de performances indignes de leur niveau ou pire, à cause d'un comportement répréhensible (voir les événements organisés autour du décès du footballeur Diego Maradona à fin 2020, ainsi que son histoire mouvementée entre amour et haine avec le club du SSC Napoli). Les exemples d'un jour peuvent être conspués sans pitié par la masse du public le lendemain. Quels modèles cela offre-t-il aux jeunes générations prêtes à tout supporter s'identifiant à leurs idoles ? Ces dernières n'ouvrent aucune référence et aucun horizon viable à long terme. Cf. F.-X. AMHERDT, *Le sport, op. cit.*, p. 41.

⁴⁰⁹ Ch. BROMBERGER, A. HAYOT & J.-M. MARIOTTINI, « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! », p. 41, cité in O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 8.

⁴¹⁰ *Ibid.*

⁴¹¹ *Ibid.*

⁴¹² F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 40.

Le sport n'est pas une religion mais dans son déroulement, « il promeut des valeurs dont certains se servent pour construire leur vie »⁴¹³. Par exemple, le travail en équipe (chacun endosse le rôle que lui vaut son talent ou assume celui auquel l'oblige sa réputation), la nécessité de se surpasser (et la discipline que cela exige), mais aussi une sélection impitoyable (ne sont favorisés que les meilleurs et ne restent dans un club que ceux qui donnent entière satisfaction), une rétribution selon le mérite (la valeur d'un joueur dépend exclusivement de ses valeurs sportive et économique), une soumission aux lois du marché (même un joueur performant court le risque d'être brusquement échangé ou renvoyé), une légitimation de la violence (dans les limites autorisées), le goût de la victoire, la capacité à gérer la défaite, etc.

Toutes ces valeurs ont un potentiel d'application dans l'ensemble de la vie, certaines se référant davantage que d'autres à la tradition chrétienne. Ainsi, le sport n'est pas une religion et pourtant, on peut dire qu'à travers le sport : « Cette essence de l'humanité ne s'épuise pas dans la confrontation avec les difficultés de l'existence. Elle aspire à quelque chose de surnaturel, de spirituel, à ce progrès éternel qui nous rend vraiment humains »⁴¹⁴. Dans une perspective théologique et pastorale, cela signifie, d'une part, qu'« [I] faudrait qu'il [le sport] implique une transcendance et qu'il permette aux êtres humains d'entrer en relation avec elle »⁴¹⁵ et, d'autre part, qu'il devrait être capable d'intégrer et d'accompagner le « tout de l'existence humaine »⁴¹⁶.

Si nous suivons la conception d'une « expérience religieuse authentique » proposée par David Tracy, le sport dans ses fonctions – si étoffées soient-elles – n'est pas capable de prendre en compte et de mettre en relation toutes les facettes d'une vie humaine. Il engendre tout au plus des expériences pastorales dans le sens de Loiero où se manifeste la profondeur des relations humaines dans les émotions générées. Mais dans une perspective théologique, la qualité de ces expériences de profondeur relationnelle ne permet pas de dévoiler un horizon de sens prophétique dont le potentiel critique, libérateur et transformateur procure les éléments pour la formation d'une identité personnelle fondée en Dieu (ou dans une Altérité). La formation de cette identité non-auto-référencée est rendue possible par l'ouverture prophétique aux promesses créatrices d'un environnement d'expériences adéquat pour l'expression de cet auto-dévoilement fondé en Dieu.

L'existence circulaire, c'est-à-dire l'identité auto-référentielle, mise en question par Loiero dans son pragmatisme prophétique, trouve un écho dans la conception de Tracy d'une expérience religieuse authentique. Il affirme qu'une telle expérience « semble être une expérience du tout qui est pressentie

⁴¹³ O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 20.

⁴¹⁴ Carl DIEM, *Spätlese am Rhein*, Frankfurt am Main, 1957, p. 68, cité dans F.-X. AMHERDT, *op. cit.*, p. 25.

⁴¹⁵ O. BAUER, *Une théologie du Canadien*, p. 20.

⁴¹⁶ Christoph THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, Montrouge, Bayard, 2010, p. 62.

comme l'automanifestation d'une puissance indéniable ne venant pas de soi-même et est articulée non pas dans le langage de la certitude et de la clarté mais du scandale et du mystère »⁴¹⁷. Ainsi, la question est de déterminer si le sport constitue un « tout » à partir (*ground-to*) duquel se révèle et s'ouvre la manifestation d'une expérience libératrice et transformatrice (*limit-of*), qui elle-même tend vers cet horizon (*horizon-to*) même du tout englobant duquel l'être humain reçoit son existence ?

La participation et la distanciation simultanées par rapport à ce « tout » dont émane l'expérience religieuse représente un aspect fondamental de l'expérience religieuse authentique telle qu'elle est décrite par Tracy. Participation et distance sont vécues dans une même mesure de radicalité. La tension qui en émane crée une dialectique du mystère dont l'interprétation permet une conversion émancipatrice. Comme chez Loiero, ce processus reste fondé sur des expériences communes et ordinaires dont le potentiel spirituel, pastoral et théologique ouvre sur une expérience religieuse et un intensif de la foi. En conclusion, comme le dit François-Xavier Amherdt, « c'est parce que l'homme est l'image du Seigneur, dans tout ce qu'il est et ce qu'il fait, qu'il convient d'attribuer également au sport une dimension spirituelle »⁴¹⁸.

Après nous être interrogée sur les prémisses anthropologiques et sociologiques du sport et de la religion en tant qu'expressions de phénomènes culturels humains⁴¹⁹ et de ses corollaires théologiques, il nous faut parcourir l'histoire des relations entre sport et christianisme au cours des siècles.

3.2 Jalons historiques du rapport entre sport et christianisme

Dans l'histoire, à l'instar d'aujourd'hui, on constate que « quelque chose dans le sport fait qu'il est difficile d'y renoncer »⁴²⁰. Cette affirmation confirme, s'il le fallait, le bien-fondé de notre recherche, dans la mesure où hier comme aujourd'hui, la valeur populaire du sport demeure vive. Le philosophe Jean-Michel Besnier pense que le ressort de la fascination pour le sport est son idéal d'humanité, c'est-à-dire « l'idée que le sportif incarne l'idéal d'une humanité pleine et entière, accomplie »⁴²¹. D'un point de vue chrétien, cette affirmation pose question. Elle est sans doute une raison de la vision chrétienne

⁴¹⁷ D. TRACY, *The Analogical Imagination*, p. 173. Traduction AM, dans l'original : « [...] seems to be some experience of the whole that is sensed as the self-manifestation of an undeniable power not one's own and is articulated not in the language of certainty and clarity but of scandal and mystery ».

⁴¹⁸ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, « Ce que dit la Bible sur... 41 », p. 103.

⁴¹⁹ Cf. Robert J. HIGGS & Michael C. BRASWELL, *An Unholy Alliance. The Sacred and Modern Sports*, Macon Georgia, Mercer University Press, 2004.

⁴²⁰ L. HARVEY, *A Brief Theology of Sport*, p. 33. Traduction AM, dans l'original : « Something about sport makes it hard to give up ».

⁴²¹ J.-M. BESNIER, « Le sport, une perspective transhumaniste ? », p. 112.

ambivalente sur le sport à travers les siècles. Comment la perspective religieuse et chrétienne a-t-elle évolué d'un point de vue historique ? C'est ce que nous allons considérer ici.

Le sport en lui-même n'a pas de religion. Pourtant, chaque sport est né dans un contexte culturel et religieux déterminé. Par exemple, le hockey sur glace a été développé par les Anglo-protestants du Canada au XIX^e siècle, alors que le judo est né au Japon au XVII^e siècle dans un contexte bouddhiste et shintoïste. Contrairement aux arts martiaux qui revendiquent un caractère religieux et spirituel ou en tout cas philosophique, les sports modernes « occidentaux » ne prétendent proposer aucune voie philosophique mais ils restent purement un sport, un divertissement et/ou une entreprise⁴²². Le sport moderne, en tant qu'activité laïque, est issu de la modernité occidentale dans un contexte de sécularisation croissant. Toutefois, le sport – ou ce qui lui correspond à chaque époque – possède une histoire liée à celle de la religion, dans notre cas celle du christianisme.

Cette histoire complexe est marquée par une fluctuation entre amour et haine. Tantôt indissociables des religions antiques, tantôt rejetés par l'Église naissante, jamais les jeux sportifs n'ont laissé les élites religieuses indifférentes. Les activités sportives se sont cependant toujours frayé un chemin parmi la population qui n'a jamais cessé la pratique de jeux, de concours ou autres tournois.

Dans la Grèce antique, religion et sport étaient indissociables lors d'événements tels que les Jeux Panhelléniques dont font partie les Jeux Olympiques (en l'honneur de Zeus), les Jeux Isthmiques à Corinthe (en l'honneur de Poséidon), les Jeux Pythiques à Delphes (en l'honneur d'Apollon), les Jeux Néméens (en l'honneur de Zeus)⁴²³. Il s'agissait de glorifier les dieux dans la performance des athlètes et dans la beauté des corps. En tant qu'événement sacré marquant un temps à part, les Jeux Olympiques engendraient une trêve sur tout le territoire, afin que tous puissent se rendre au lieu de la rencontre sans encombres. Comme en attestent les métaphores sportives présentes dans les écrits pauliniens, les premiers chrétiens semblent avoir plutôt bien accepté les jeux grecs.

⁴²² Cf. O. BAUER, *Une théologie du Canadien*, p. 27 et s. Nous reprenons ici les exemples de sports (hockey et judo) cités par Olivier Bauer lui-même.

⁴²³ Roberto CIPRIANI, « Religione e sport. Tra rito e spettacolo », *El Futuro del Pasado* 6, 2015, p. 91-96 ; L. HARVEY, *A Brief Theology of Sport*, p. 12-23 ; W. J. BAKER, *Playing with God*, p. 6-11 ; pour une étude détaillée sur le sport dans l'Antiquité, on consultera Paul CHRISTESEN (éd.), *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*, Malden MA, Wiley-Blackwell, 2014. Concernant la perspective paulinienne sur les Jeux de la Grèce antique, on pourra se référer à David J. WILLIAMS, *Paul's Metaphors. Their Context and Character*, Peabody Mass., Hendrickson, 1999, p. 266 et s.

3.2.1 Le sport dans la Bible

On peut affirmer d'emblée et sans détours que le « sport » dans son acception contemporaine est absent des textes bibliques⁴²⁴. Cela étant, nous allons voir qu'il existe deux manières de se rapporter au sport dans la Bible. L'une étant l'emploi métaphorique d'une terminologie sportive, l'autre étant le fait que la Bible représente une source d'orientations spirituelles et éthiques pour un comportement chrétien applicables également dans le monde du sport. L'emploi métaphorique constitue la matière de ce paragraphe, alors que pour les orientations spirituelles et éthiques applicables au sport, nous renvoyons à l'ouvrage complet et inspirant intitulé *Ce que dit la Bible sur...le sport* de François-Xavier Amherdt paru en 2020⁴²⁵.

Le sport organisé tel que nous le connaissons ne se laisse en aucun cas justifier, ni même fonder dans une pratique biblique, car il était tout bonnement hors de l'horizon de pensée des auteurs bibliques. Cependant, la compétition sportive et les termes associés n'étaient pas un phénomène inconnu. La Bible ne présente pas non plus une attitude négative vis-à-vis du sport, car elle le considère simplement comme un phénomène appartenant aux réalités de la vie terrestre.

On s'intéressera donc ici particulièrement aux textes métaphoriques de l'apôtre Paul où les comparaisons sportives sont légion. Cela nous indique que le sport, bien que n'existant pas sous sa forme actuelle, était bel et bien présent dans la culture grecque dans laquelle baignait Paul. Non seulement présente, la sphère sportive devait endosser une importance non négligeable pour nombre de gens, car sinon, pour quelle raison Paul aurait-il comparé les expériences spirituelles en Christ avec des activités profanes et mondaines ? Afin de rejoindre ses contemporains, il devait user de paroles largement audibles⁴²⁶. Nous en explorerons quelques-unes ci-dessous en nous concentrant sur l'utilisation que fait Paul de trois thématiques principales : la course, la compétition et la récompense. Ceci nous permettra de couvrir une large palette thématique

⁴²⁴ Cf. D. DAHL, *Zum Verständnis von Körper*, p. 136 ; F.-X. AMHERDT, *Le sport*, « Ce que dit la Bible sur... 41 », p. 5.

⁴²⁵ Cf. F.-X. AMHERDT, *op. cit.*. Les textes bibliques véhiculent une anthropologie et une certaine image de l'être humain qui suggèrent des pistes pour penser le sport. Par exemple, le fait que le corps, l'âme et l'esprit ne souffrent aucune séparation et que cette triade trouve sa pleine intégration dans l'« être » humain. C'est cet ensemble unitaire qui trouve son expression lors de la pratique sportive (cf. *infra*, « 4.3.2.2 L'être humain comme entité relationnelle », p. 162). On constate que sous cet angle, le sport et le jeu sont des thématiques que la Bible est en mesure de couvrir même s'il n'y existe pas une vision globale biblique de l'objet « sport » en tant que dimension spécifique de la société.

⁴²⁶ D'ailleurs, les métaphores sportives étaient courantes dans la littérature philosophique et religieuse de l'époque comme le montrent les exemples proposés par Williams dans sa note 96, cf. D. J. WILLIAMS, *Paul's Metaphors*, p. 286.

comprenant également la discipline, l'identité et le salut en Christ ainsi que la justice céleste.

La métaphore sportive dominante dans les textes pauliniens se réfère à la course. Elle est tantôt assimilée à quelque chose de positif (cf. 1 Co 9, 24, 26 ci-dessous), tantôt à quelque chose de négatif comme en Rm 9, 16 pour exprimer l'inefficacité des efforts humains. En effet, nous ne sommes pas sauvés par notre volonté ou par notre course mais par la souveraine volonté de Dieu qui choisit sur qui diffuser sa grâce (v. 15). Mais la course illustre toujours pour le chrétien et la chrétienne la démarche identitaire de la foi en Jésus-Christ.

Dans Ph 3, 13-14, Paul compare son élan à celui d'un conducteur de char qui est pris dans sa course, les yeux fixés au-devant de lui n'osant pas regarder en arrière de peur de commettre une erreur qui lui coûterait de perdre la course (et possiblement même sa vie)⁴²⁷.

¹³ Frères, je n'estime pas l'avoir déjà saisi. Mon seul souci : oubliant le chemin parcouru et tout tendu en avant, ¹⁴ je m'élançai vers le but, en vue du prix attaché à l'appel d'en haut que Dieu nous adresse en Jésus Christ. (Ph 3, 13-14)⁴²⁸

Paul utilise cette métaphore pour expliquer à ses destinataires que ceux qui cherchent à être comme le Christ courent un danger en regardant en arrière. Car tant les accomplissements que les échecs passés valent mieux être oubliés dans l'intérêt de se presser en direction de l'objectif⁴²⁹. L'objectif de Paul est de « connaître le Christ » (v. 10) mais il ne l'a pas encore atteint (v. 12). C'est ainsi qu'il s'élançait sans retenue en oubliant ce qui se trouve derrière lui vers la ligne d'arrivée.

Paul considère que sa mission est comme une course qui lui a été assignée par Dieu et à laquelle il doit se tenir (Ac 20, 24 ; Ga 2, 2 ; Ph 2, 16 ; 2 Tim 4, 7). Dans Ac 20, 24, la course se trouve devant lui et reste à accomplir. Alors que dans 2 Tim 4, 7 et Ph 2, 16, elle semble déjà accomplie. Paul espère alors pouvoir un jour regarder en arrière depuis la perspective de l'unité en Christ et constater qu'il n'aura pas « couru, ni travaillé pour rien ». Dans ce contexte, le « travail » est à comprendre comme une métaphore de l'entraînement sportif⁴³⁰. La combinaison de ces deux métaphores de la course et de l'entraînement indique dans la perspective paulinienne qu'il a travaillé dur et qu'il ne veut pas voir son travail gaspillé.

Pour finir, le passage le plus significatif des métaphores sportives traite de l'utilisation du caractère agonistique du sport pour illustrer le travail pour le Christ avec en prospective le Royaume et la récompense éternelle :

⁴²⁷ D. J. WILLIAMS, *Paul's Metaphors*, p. 262.

⁴²⁸ Tous les passages bibliques de cet ouvrage sont cités selon la Traduction Œcuménique de la Bible. Cf. ALLIANCE BIBLIQUE UNIVERSELLE, *La Bible. Traduction Œcuménique de la Bible (TOB)*, Paris, Société biblique française, Cerf, 2010.

⁴²⁹ D. J. WILLIAMS, *op. cit.*, p. 262.

⁴³⁰ *Ibid.*

²⁴ Ne savez-vous pas que les coureurs, dans le stade, courent tous, mais qu'un seul gagne le prix ? Courez donc de manière à le remporter. ²⁵ Tous les athlètes s'imposent une ascèse rigoureuse ; eux, c'est pour une couronne périssable, nous, pour une couronne impérissable. ²⁶ Moi donc, je cours ainsi : je ne vais pas à l'aveuglette ; et je boxe ainsi : je ne frappe pas dans le vide. ²⁷ Mais je traite durement mon corps et le tiens assujéti, de peur qu'après avoir proclamé le message aux autres, je ne sois moi-même éliminé. (1 Co 9, 24-27)

Dans ce passage, Paul utilise la métaphore de la course de manière positive en enjoignant les Corinthiens à fournir un effort plus grand dans le fait de courir leur course, c'est-à-dire en mettant en pratique leur salut par l'exercice de la discipline⁴³¹. De même, la métaphore de la course est présente en Ga 5, 7 :

⁷ Vous couriez bien ; qui, en vous barrant la route, empêche la vérité de vous entraîner ? (Ga 5, 7)

Ici, Paul sous-entend la course vers la vérité de l'Évangile. Ce dernier a amené la libération de l'« esclavage » de tous les systèmes religieux. Mais ici un autre « évangile » menace d'enlever aux Galates leur liberté en Christ et de les rendre à nouveau esclaves⁴³². Ainsi, Paul se base sur son propre exemple pour encourager ses communautés. Il est confiant : il a couru sa course et l'a accomplie sans écarts et en gardant la foi (2 Tim 4, 7). Ce que Paul entend par « avoir gardé la foi » est qu'il est resté fidèle à l'évangile qu'il a non seulement prêché, mais également transmis fidèlement à d'autres. C'est la vérité dans laquelle s'inscrit sa mission. Comme en 1 Co 9, 25 où Paul montre la discipline exercée par l'athlète dans sa pratique professionnelle du sport, de même, il enjoint Timothée à devenir un professionnel de son ministère en faisant de l'Évangile le travail de sa vie⁴³³.

La métaphore du combat et en particulier de la boxe revient à plusieurs reprises chez Paul. Par exemple en 1 Co 9, 26-27, Paul précise qu'il ne boxe pas « dans le vide ». Il exprime sa détermination à vivre une vie disciplinée et à maîtriser ses désirs naturels. En exhortant les Corinthiens à de plus grands efforts dans leur course, Paul prend en exemple sa propre course. Il n'a jamais couru sans but (voir aussi Ph 2, 16 où Paul exprime sa crainte que l'entraînement soit gaspillé si l'athlète ne gagne pas ; ici l'entraînement à vivre et servir en tant que chrétien), ni même boxé sans intention. Son but a toujours été de « gagner » la « couronne qui ne se fane pas » (v. 25), la récompense finale de son salut. Ainsi Paul ne laisse rien interférer avec sa pratique chrétienne et moins que tout son corps. D'ailleurs, le corps ne constitue pas un péché en lui-

⁴³¹ *Ibid.*, p. 268.

⁴³² *Ibid.*, p. 272.

⁴³³ *Ibid.*, p. 273.

même, mais il peut mener au péché (cf. Rm 6, 13). C'est ce que Paul veut éviter à tout prix.

Chez Paul, comme dans la littérature grecque, le mot *agôn* inclut l'idée de l'endurance et du travail assidu demandé à l'athlète. C'est le terme générique pour un programme athlétique⁴³⁴. L'exemple par excellence de ce terme se trouve en 2 Tim 4, 7 que l'on traduit généralement par « j'ai combattu le bon combat » et qui est à comprendre dans le sens de « j'ai donné une performance dans la bonne compétition », et non pas dans le sens strict de sport de combat ou alors même d'une métaphore militaire⁴³⁵. Ici, Paul se réfère bien sûr à sa vie et son travail comme chrétien. Par ailleurs, Paul parle encore de ce « bon combat » ou de cette « bonne compétition » ou de l'épreuve en 1 Tim 6, 12 et en 2 Tim 4, 7. Il veut montrer par là qu'il n'y a qu'une seule compétition qui en vaut véritablement la peine, c'est-à-dire celle qui consiste à suivre le Christ qui est le chemin et Christ qui est le prix (cf. He 12, 1-2). C'est un chemin qui ne se parcourt pas sans douleur. L'événement de Jésus-Christ est exigeant pour le compétiteur (cf. 1 Tim 4, 10). Mais l'athlète sait que la douleur fait partie de ce que cela signifie de s'engager dans la compétition (cf. Ph 1, 29-30). Quelle est la part du « jeu » dans tout cela ?

La question de la récompense de l'effort et de l'action ajustée prend une place importante dans toute la réflexion paulinienne. Par exemple, Paul invoque l'exemple de l'athlète qui « reçoit la couronne que s'il a lutté selon les règles » (2 Tim 2, 5). Nous l'avons vu dans 1 Co 9, 24-25 également où un seul athlète reçoit le prix. Pourtant, en tant que chrétien et chrétienne, Paul nous rappelle que nous concourons pour une couronne qui ne se fane jamais et dure pour toujours. Ces passages insistent néanmoins sur l'entraînement qui précède la compétition, davantage que sur sa récompense⁴³⁶. En revanche, en Philippiens, Paul insiste davantage sur la récompense qui est la foi et la fidélité des Philippiens mêmes (cf. 2, 16 et 4, 1 ; cf. aussi Co 1, 29 et 2 Tim 4, 8). Ce sont eux qui permettent à Paul de ne pas avoir couru en vain et qui donnent un sens à son activité. De même, les Thessaloniens représentent la « couronne de la fierté » (1 Thess 2, 19). À l'inverse, Paul espère que les Corinthiens pourront se glorifier de lui « au jour du Seigneur Jésus » (2 Co 1, 14)⁴³⁷.

Finalement, Paul donne un exemple d'inculturation de l'Évangile dans la culture grecque de son temps⁴³⁸. On observe clairement que d'après ces contextes bibliques, la signification populaire du sport est respectée dans certaines parties de la société, car le sport affiche une présence majeure dans l'herméneutique biblique qui se réfère largement à ses images afin d'illustrer le message chrétien. Ainsi, il nous semble important de souligner le rôle culturel et la

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 271.

⁴³⁵ *Ibid.*

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 273.

⁴³⁷ *Ibid.*

⁴³⁸ Voir aussi : P. KELLY (éd.), *Youth Sport and Spirituality*, p. 134.

présence du sport dans les contextes antiques. On relèvera également pour notre approche chrétienne que – à la différence des normes de pureté autour de la consommation de viandes sacrificielles (cf. 1 Co 8, 1-13) – le sport n'est pas associé à des connotations négatives. Il ne s'agit alors pas tant de légitimer le sens du sport par des références bibliques, ni de conférer au sport une dimension religieuse que de montrer la manière dont par sa prégnance culturelle, le sport possède le potentiel de générer par ses expériences des interrogations existentielles et spirituelles, voire religieuses, chez certaines personnes.

C'est donc à partir de cet exemple biblique des rapports entre foi et culture que nous pouvons comprendre le regard des Églises chrétiennes sur le sport.

3.2.2 Le regard des Églises chrétiennes sur le sport

L'Église ancienne a été très embarrassée par le phénomène du sport et des jeux du cirque. Ne parvenant pas à adopter une attitude unique face aux jeux, celle-ci a oscillé entre trois pôles selon le théologien Harvey Lincoln : l'instrumentalisation, l'opposition et la reconnaissance de la valeur populaire des jeux⁴³⁹. La réaction première et épidermique de l'Église ancienne fut de rejeter le phénomène sportif. Vu que ce dernier était considéré comme inacceptable en raison de sa longue association avec la religion païenne, les chrétiens qui y participaient risquaient des accusations d'idolâtrie. Par ailleurs, les premiers chrétiens ont eux-mêmes été persécutés dans les arènes romaines pendant les deux premiers siècles au moins subissant la punition suprême en raison de leur foi⁴⁴⁰. Il est dès lors compréhensible que l'Église ait pu considérer ce qui était l'équivalent du sport comme suspect et s'y opposer, encouragée en cela par Tertullien qui écrivait à la toute fin du II^e siècle que les chrétiens ne devaient pas avoir affaire avec le cirque et les sauvageries de l'arène⁴⁴¹. Malgré les efforts déployés pour les diaboliser, l'Église ancienne n'a jamais pu nier l'évidence que les jeux demeuraient profondément populaires et que les gens, y compris les chrétiens, continuaient de se rendre aux événements sportifs. Ainsi, l'Église ancienne s'est vue contrainte de trouver le moyen de s'accommoder de ce phénomène de masse si populaire aux yeux des citoyens. Dans une tentative de marcher avec le sport et non plus contre lui, l'Église en a fait son instrument dans des domaines comme la santé, la discipline ou encore la paix politique⁴⁴². C'est donc à la seule condition d'être utilisé à des fins chrétiennes que le sport devenait acceptable.

⁴³⁹ L. HARVEY, *A Brief Theology of Sport*, p. 33.

⁴⁴⁰ W. J. BAKER, *Playing with God*, p. 11.

⁴⁴¹ TERTULLIEN, *De Spectaculis*, URL : https://www.tertulian.org/french/g2_11_de_spectaculis.htm [consulté le 20 août 2022].

⁴⁴² L. HARVEY, *op. cit.*, p. 33.

Avec la chute de l'Empire romain à la fin du V^e siècle, il faut tourner son attention du côté de l'Europe du Nord pour voir de nouveaux développements du sport – principalement dans les jeux de balle – qui rappellent les rites de fertilité des peuples anciens⁴⁴³. Différentes formes de jeux de balle deviennent partie intégrante des cérémonies de renouveau liées au temps pascal à travers toute l'Europe médiévale. Peu à peu, l'Église intègre ces jeux dans son programme favorisant ainsi leur popularisation au côté d'autres activités récréatives.

Durant le Moyen Âge⁴⁴⁴, l'Église a commencé à dégager du temps dédié au jeu. Après une semaine de travail, le dimanche matin était dédié à l'office religieux et l'après-midi, la population pouvait s'adonner aux jeux ou au repos. Cela a été accentué lorsque les jours saints de l'Église ont commencé à correspondre avec les anciennes vacances saisonnières. Le peuple jouait donc aussi à l'occasion de fêtes religieuses⁴⁴⁵. Dès le XIV^e siècle, l'Église a mis à disposition, en plus d'un espace temporel, un espace physique où pratiquer ces jeux en mettant à disposition des terrains de jeu.

Suivant les évolutions culturelles, le phénomène sportif prend une autre tournure avec les joutes, les tournois et la culture chevaleresque. En effet, les tournois de chevaliers en viennent à marquer la vie publique, qu'il s'agisse de rencontres diplomatiques ou d'événements religieux comme les mariages ou les couronnements⁴⁴⁶. Conséquence directe de cela, des chrétiens ont commencé à s'illustrer dans des joutes chevaleresques et le Christ lui-même a pu être représenté comme participant à un tournoi de chevalerie⁴⁴⁷. Cette situation évolua jusqu'à la fin du XV^e siècle où le sport fit son grand retour au cœur même du christianisme lorsque des joutes furent organisées en 1471 sur la place Saint-Pierre à Rome⁴⁴⁸.

À partir de là, les ecclésiastiques de la Renaissance ont eu tendance à regarder d'un œil enthousiaste la pratique sportive car celle-ci correspondait à l'idéal contemporain d'un équilibre mental et physique⁴⁴⁹. Dès le XVI^e siècle, les Jésuites redonnent toute son importance au corps qui doit être soigné et

⁴⁴³ W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁴⁴ Pour un point de vue catholique, cf. Patrick KELLY, *Catholic Perspectives on Sports. From Medieval to Modern Times*, New York, Paulist Press, 2012 ; pour un point de vue protestant, cf. W. J. BAKER, *Playing with God* ; voir aussi Andrew R. MEYER, « Historical Relationship between Sport and Christianity », in Nick J. WATSON, *Sport and Christianity. Practices for the Twenty-First Century*, Londres, T&T Clark, 2020, p. 59-70.

⁴⁴⁵ W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁴⁶ L. HARVEY, *op. cit.*, p. 45.

⁴⁴⁷ Cf. le poème narratif allégorique anglais *William's Vision of Piers Plowman* écrit à la fin du XIV^e siècle, cité in *ibid.*

⁴⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁴⁹ W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 15.

préservé afin de servir Dieu au mieux⁴⁵⁰. L'activité corporelle est réhabilitée au sein même de leur formation : des récréations ont lieu deux fois par jour. On y joue à toutes sortes de jeux avant de reprendre l'étude dans de meilleures dispositions.

Pour comprendre certains aspects essentiels de la culture sportive contemporaine amplement importée de l'Amérique du Nord, il faut remonter aux racines des relations entre le sport et les chrétiens de confession protestante. Au moment de la Réforme protestante, diverses conceptions sur le sport se côtoient. Alors que Martin Luther encourage la participation à des « exercices honorables et utiles » comme la danse ou le tir à l'arc, Jean Calvin de son côté a plutôt tendance à poser un regard critique sur une majorité de jeux en ce que la plupart sont associés aux plaisirs de la chair et par conséquent détournement d'une vie sainte⁴⁵¹.

Cela ouvre la voie à la vague puritaine qui s'étendra principalement dans le nord de l'Europe et en Angleterre. En 1617, le roi James I tenta de contrer les interdits par une déclaration permettant l'exercice physique et les jeux dès lors que la célébration dominicale était terminée⁴⁵². La déclaration comprenait une liste des sports permis considérés comme *harmless recreation*. Au milieu du XVII^e siècle, en revanche, les puritains prirent le dessus et interdirent toute forme de jeu populaire ou de festivals au sein des Églises. L'ordre était maintenu par des gardiens de la moralité publique, afin que nulle activité ne puisse venir nuire à la sacralité du sabbat dominical⁴⁵³. Malgré cela, dans les campagnes, les populations continuaient de jouer et de mener leurs vies selon le cycle des saisons incluant des festivals et des jeux pour compenser le labeur agricole.

Outre-Atlantique, dès les premières décennies du XVII^e siècle, les colonies des Puritains de Nouvelle Angleterre ont eu très vite un regard ambivalent et complexe sur la question du sport. D'abord marquées par une grande réticence à cette pratique en vertu d'une éthique du travail calviniste, les mœurs se sont peu à peu adoucies lorsqu'il est devenu évident que le sport et les activités récréatives pouvaient devenir des sources de revenus non négligeables⁴⁵⁴. On observe ainsi dès l'origine une profonde incohérence dans la façon de considérer et de gérer le phénomène sportif en lien avec le christianisme en Amérique du Nord.

⁴⁵⁰ Cf. Laurence MUNOZ, *Une histoire du sport catholique. La fédération sportive et culturelle de France, 1898-2000*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 79.

⁴⁵¹ W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 15-16.

⁴⁵² Cf. *Declaration on Lawful Sports*, 1617, rééditée par le roi Charles I dans *The King's Book of Sports*, 1633. Pour une description détaillée de la période puritaine en Angleterre, voir W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 17 et s. Cf. aussi URL : <https://www.newenglandhistoricalsociety.com/the-puritans-burn-the-book-of-sports/> [consulté le 24 nov. 2020].

⁴⁵³ W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁵⁴ Pour la posture complexe des puritains au sujet du sport en Amérique du Nord, voir W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 18 et s.

En Europe, du côté catholique, dans la première moitié du XIX^e siècle en Italie, Saint Jean Bosco ou Don Bosco – fondateur de l'ordre des Salésiens – développe une pédagogie à destination des jeunes générations qui intègre pleinement le jeu, l'activité physique et le sport. À partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, son jeune disciple, Dominique Savio, poursuit cette tâche. Ce modèle d'éducation intégrale par le jeu et le sport développe la volonté de Don Bosco de faire des jeunes « d'honnêtes citoyens et de bons chrétiens ». C'est pourquoi, il insiste dans sa pédagogie sur l'intégration de toutes les dimensions de la personnalité : intellectuelle, technique, sportive, expressive, affective, spirituelle. La mise en pratique de ses préceptes pédagogiques peut se faire dans le jeu qui développe, parmi d'autres qualités, le réalisme, l'observance des règles et la socialisation. Don Bosco disait à ce sujet : « Qu'on donne ample liberté de sauter, courir et crier à cœur joie. La gymnastique, la musique, le théâtre, les sorties, favorisent la bonne santé, soit physique, soit morale »⁴⁵⁵.

3.2.3 La naissance du sport moderne

L'histoire du sport moderne⁴⁵⁶ à partir de la fin du XIX^e siècle nous intéresse particulièrement car c'est à cette période que le sport naît dans la forme que nous lui connaissons aujourd'hui.

Aux origines du sport moderne se trouve le mouvement de *muscular Christianity*⁴⁵⁷ (« christianisme musclé ») qui naît au milieu du XIX^e siècle en Angleterre sous la plume de Charles Kingsley, un homme d'Église anglican libéral, romancier et réformateur social. L'idéal de virilité chrétienne qu'il défend ne

⁴⁵⁵ Cf. URL : <https://fr.aleteia.org/cp1/2020/01/30/les-cinq-cles-dune-education-reussie-selon-saint-jean-bosco/> [consulté le 9 août 2022]. Voir aussi : Jean-Marie PETIT-CLERC, *La pédagogie de Don Bosco en 12 mots-clés*, Paris, Salvator, 2016. Voir aussi la référence à Saint Jean Bosco dans F.-X. AMHERDT, *Le sport*, « Ce que dit la Bible sur... 41 », p. 106.

⁴⁵⁶ Georges VIGARELLO, *Du jeu ancien au show sportif. La naissance d'un mythe*, Paris, Seuil, 2002 ; ID., *Anthologie commentée des textes historiques de l'éducation physique et du sport*, Paris, EP&S, 2001 ; Georges VIGARELLO, *Passion sport. Histoire d'une culture*, Paris, Textuel, 2000.

⁴⁵⁷ Pour une étude approfondie de la *muscular Christianity*, voir Clifford PUTNEY, *Muscular Christianity. Manhood and Sports in Protestant America, 1880-1920*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 2001 ; Robert J. HIGGS, « Muscular Christianity, Holy Play, and Spiritual Exercises : Confusion about Christ in Sports and Religion », in Shirl J. HOFFMAN (éd.), *Sport and Religion*, Champaign Illinois, Human Kinetics Books, 1992, p. 89-103 ; Nick J. WATSON, « Muscular Christianity in the modern age : “winning for Christ” or “playing for glory” ? », in Jim PARRY, Simon ROBINSON, Nick J. WATSON & Mark NESTI, *Sport and Spirituality. An Introduction*, Londres – New York, Routledge, 2007, p. 80-94. Sur les influences de la *muscular Christianity* dans les régions anciennement coloniales, voir John J. MACALOON (éd.), *Muscular Christianity in Colonial and Post-Colonial Worlds*, Londres – New York, Routledge, 2008.

comporte pas seulement l'aspect de santé physique mais également celui de santé morale et spirituelle :

Non seulement audacieux et endurant, mais il vaut mieux faire preuve de calme, de modération, de retenue, d'équité, d'honneur, d'approbation non envieuse à l'égard du succès de quelqu'un d'autre, ainsi que tout ce « donner et prendre » de la vie que supporte un homme de bonne grâce lorsqu'il avance dans le monde, et sans quoi, en effet, son succès est toujours mutilé et partial⁴⁵⁸.

Suivant cet élan, certaines Églises (en particulier anglicanes) commencèrent à sponsoriser la construction de gymnases, de clubs de cricket ou de football parallèlement à d'autres activités plus « ecclésiales » comme les écoles du dimanche⁴⁵⁹. C'est ainsi qu'apparaissent les *public schools* – en réalité des écoles privées – qui institutionnalisent l'union entre le sport et les Églises en Grande-Bretagne⁴⁶⁰.

Dans l'Angleterre victorienne, cependant, une grande partie des Églises protestantes marquées par un calvinisme strict considère que l'être humain est constitué d'une âme à sauver et non pas d'un être corporel formé par une culture matérielle⁴⁶¹. Le soupçon plane sur le sport comme sur les divertissements populaires qui risquent de détourner de la vie morale et de vertus plus sérieuses jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Toutefois, l'idéal de Kingsley – atténué et nuancé – allait donner naissance au sport organisé comprenant des intentions morales tel que nous le connaissons aujourd'hui.

Aux États-Unis, le mouvement de *muscular Christianity*⁴⁶² ne s'est pas développé dans le sens d'un engouement pour les jeux compétitifs mais bien davantage dans les milieux aristocratiques avec un accent fort sur la santé physique. Courant participant de l'« Évangile de la prospérité », il joue dès le milieu du XIX^e siècle un rôle non négligeable dans le développement de la conception du sport comme nécessité hygiénique pour le maintien de la santé. Ceci se traduit par un régime alimentaire sain, la pratique du jogging ou encore la fréquentation de salles de fitness. La santé devient le critère de référence absolu et la maladie est comprise comme un péché pouvant être évité, alors qu'à l'inverse

⁴⁵⁸ Charles KINGSLEY, *Health and Education*, New York, Appleton, 1874, p. 86, cité in W. J. BAKER, *Playing with God*, p. 32. Traduction AM, dans l'original : « Not merely daring and endurance, but, better still, temper, self-restraint, fairness, honour, unenvious approbation of another's success, and all that "give and take" of life which stand a man in good stead when he goes forth into the world, and without which, indeed, his success is always maimed and partial ».

⁴⁵⁹ W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 68.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁶² Dont découle également, dès le milieu du XIX^e siècle en Angleterre, le mouvement lié aux YMCA (*Young Men's Christian Association*) qui démocratise aux USA les principes aristocratiques de la *muscular Christianity* et diffuse l'« Évangile du sport » à l'internationale. Cf. W. J. BAKER, « Praying and Playing in the YMCA », in ID., *Playing with God*, p. 42-63.

la bonne santé signifie une obéissance vertueuse⁴⁶³. Cela mène à une vision anthropologique dualiste dont l'unité de mesure est la santé du corps, temple sacré de Dieu, oscillant entre péché et salut.

Néanmoins, tout au long du XIX^e siècle, le sport acquiert une forme d'organisation qui inclut toujours davantage des règles codifiées et un gouvernement bureaucratique⁴⁶⁴. Sur l'exemple de la Saint George's Church (épiscopaliennne) à Brooklyn, dès le tournant du siècle on voit apparaître la formation de ligues sportives d'Églises interdénominationnelles⁴⁶⁵. Les ligues sponsorisées par des Églises poursuivent leur croissance dans les deux premières décennies du XX^e siècle au sein des grandes villes des États-Unis. Malgré tout, les Églises qui promeuvent des activités récréatives comme le sport demeurent en minorité. D'ailleurs, elles ont été forcées de justifier leur attitude d'ouverture envers ces activités. Les arguments étaient que l'Église devenait plus attractive pour les jeunes et les tenait à l'écart de la rue et des ennuis. Par le sport, on assiste à une manière d'« adoucir l'Évangile »⁴⁶⁶ et de le rendre plus attrayant.

Nous voyons que dans les pays anglo-saxons, la relation entre l'éthique protestante, l'esprit du capitalisme et le développement du sport a des racines historiques profondes, dont on ne peut nier aujourd'hui l'influence sur le développement de la culture sportive contemporaine⁴⁶⁷. Cette dernière est imprégnée des valeurs d'une construction de soi dans une dimension présente et matérielle :

Il est évident que le profil ascétique qui anime les *courants* du protestantisme suppose un contrôle du corps et une gestion des plaisirs conforme à une saine détente. Point d'exaltation du corps ni de jouissance pulsionnelle qui détournerait des mises en œuvre de fins rationnelles. L'économie de soi, ici, centre l'effort sur une production éthique et spirituelle, et non sur un culte du corps⁴⁶⁸.

Dans les pays européens, sous l'égide du catholicisme, le sport se développe selon des orientations variées durant le XX^e siècle. Elles sont recensées dans l'ouvrage de référence de Laurence Munoz et Jan Tolleneer paru en 2011 sur le développement de la Fédération internationale catholique d'éducation

⁴⁶³ W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 37.

⁴⁶⁴ Cette évolution du côté des États-Unis est décrite en détails dans le chapitre 2, « The Road to Brawnville » in *ibid.*, p. 23-41.

⁴⁶⁵ C'est-à-dire entre plusieurs Églises se rattachant à différentes branches de confession protestante. Cf. *ibid.*, p. 81.

⁴⁶⁶ W. J. BAKER, *op. cit.*, p. 82.

⁴⁶⁷ Cf. Isabelle QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, Paris, Gallimard, p. 226, même si certaines questions se posent différemment selon les pays de tradition catholique ou protestante. Par exemple : la réussite individuelle, la professionnalisation, la tolérance à l'égard du dopage, la question de l'« élu », d'un certain pragmatisme de l'action, la considération d'une temporalité liée à la douleur (et subsumée en catholicisme dans un accomplissement dans l'au-delà).

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 227.

physique (FICEP)⁴⁶⁹. Le développement du sport catholique en Europe y est présenté selon une approche par pays. Afin de contextualiser notre recherche dans le monde francophone, nous nous appuyons principalement sur les chapitres présentant l'évolution sportive en France.

Le mouvement sportif catholique prend son impulsion dans l'encyclique *Rerum novarum*⁴⁷⁰ du pape Léon XIII en une période caractérisée pour l'Église catholique par le combat contre la laïcisation de la société et la volonté de rechristianisation de la France. Dans ce contexte, les « patronages »⁴⁷¹ – et les sports en leur sein – doivent jouer un rôle décisif. En effet, les différents sports sont destinés à revitaliser les patronages en tant qu'instruments pour la reconnaissance catholique contre les sociétés sportives laïques équivalentes⁴⁷². L'Église catholique tente ainsi de se rendre présente au monde moderne⁴⁷³. Condamnant tout excès, elle n'accepte la présence du sport dans les patronages qu'à des fins morales et selon une pratique modérée :

L'éducation physique, parce qu'elle concerne la formation d'êtres robustes, vaillants, honnêtes [...] est beaucoup mieux acceptée. Rationnelle, méthodique, scientifique, l'éducation physique forge son identité contre le sport. [...] Les idées selon lesquelles le sport est une perte de temps, qu'il encourage l'oisiveté ou encore qu'il est amoral sont largement répandues⁴⁷⁴.

L'enjeu consiste donc à « démontrer que l'exercice physique, parce qu'il implique le dépassement de soi, constitue une ascèse, exige une discipline rigoureuse et rend plus fortes les âmes »⁴⁷⁵. De manière générale, en France comme ailleurs en Europe, « (re)créer une race virile et forte est l'ambition la

⁴⁶⁹ Laurence MUNOZ & Jan TOLLENEER (dir.), *L'Église, le sport et l'Europe. La Fédération internationale catholique d'éducation physique (FICEP) à l'épreuve du temps (1911-2011)*, Paris, L'Harmattan, 2011.

⁴⁷⁰ LÉON XIII, *Rerum novarum*, Encyclique sur la condition ouvrière, Rome, 1891.

⁴⁷¹ En France, à la fin du XIX^e siècle, le système éducatif manque d'offres entre l'école et l'armée. Cette lacune se voit comblée, entre autres initiatives religieuses ou laïques, par la création de « patronages » destinés à poursuivre l'éducation chrétienne, morale et citoyenne des jeunes afin de les préparer à une vie disciplinée. Les liens entre activités physiques et activités militaires n'étant pas rares, les premières activités physiques prennent la forme de gymnastique et d'exercices militaires. Elles sont bientôt suivies de sports comme le football ou la natation. Les concours entre patronages se multiplient dans les premières années du XX^e siècle afin que les jeunes puissent se mesurer entre eux. Sur la naissance des patronages, voir L. MUNOZ, *Une histoire du sport catholique*, p. 32-38 et 45-47.

⁴⁷² Cf. *ibid.*, p. 61.

⁴⁷³ Nous nous devons de préciser ici que l'expression « monde moderne » au temps du pape Léon XIII et de *Rerum novarum* ne recouvre pas l'idée d'une présence représentative de l'Église dans le monde telle que conçue par le Concile Vatican II avec la constitution pastorale *Gaudium et spes*, mais on trouve plutôt l'idée d'une « société ecclésiale parallèle » au sein du monde moderne, c'est-à-dire d'une société différente de celui-ci.

⁴⁷⁴ L. MUNOZ, *op. cit.*, p. 82.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 83.

plus répandue des promoteurs d'activités physiques d'alors »⁴⁷⁶. Ici, la discipline et l'effort sont souvent synonymes d'activités à visée hygiéniste ou nationaliste.

C'est dans ce contexte que le dominicain Père Didon prône la pratique sportive comme moyen d'éducation privilégié. Il affirme aussi, en avance sur son temps, qu'il relève de l'utopie de vouloir modérer la pratique sportive car celle-ci porte en son sein le besoin de jouir d'une « liberté d'excès »⁴⁷⁷. Cette vertu permet d'aller au bout de ses propres capacités et ainsi d'établir et dépasser des records, comme l'exprime sa célèbre devise reprise par le baron Pierre de Coubertin et devenue entretemps la devise olympique : *citius, altius, fortius*.

Un moment indispensable pour comprendre la naissance du sport moderne en Occident est l'histoire de la redécouverte des Jeux Olympiques. La fin du XIX^e siècle voit le baron Pierre de Coubertin relancer les Jeux Olympiques en leur préservant intentionnellement une part de « religieux » qui plonge ses racines dans les Jeux de la Grèce antique. En effet, sa conception des Jeux Olympiques repose (consciemment ou non) sur son éducation fortement religieuse. Il développe peu à peu sa vision de l'effort sportif comme une *religio athletae*⁴⁷⁸, véritable vie pratique, qui prône un esprit solidaire et un ensemble de règles éthiques et sociales⁴⁷⁹. Non sans aspects critiques, cette conception forme une philosophie intégrale désignée comme « Olympisme » dont l'évolution est parvenue jusqu'à aujourd'hui dans la forme de la *Charte Olympique*⁴⁸⁰.

En même temps que la renaissance des Jeux Olympiques et tout au long du XX^e siècle, le monde du sport a reçu une attention particulière de la part des papes⁴⁸¹. Cette attention s'est développée jusqu'à recevoir une mention explicite au numéro 61 de la Constitution pastorale pour l'Église de notre temps *Gaudium et Spes* du Concile Vatican II :

Que les loisirs soient bien employés, pour se détendre et pour fortifier la santé de l'esprit et du corps : en se livrant à des activités libres et à des études désintéressées ; à l'occasion de voyages en d'autres régions (tourisme) qui affinent l'intelligence et qui, de surcroît, enrichissent chacun par

⁴⁷⁶ *Ibid.*, p. 49.

⁴⁷⁷ Cf. *ibid.*, p. 84.

⁴⁷⁸ Au sujet de la *religio athletae*, on consultera les références suivantes : PIERRE DE COUBERTIN, *Pédagogie sportive*, p. 13-14 ; Jim PARRY, « The religio athletae, Olympism and peace », in Jim PARRY, Simon ROBINSON, Nick J. WATSON & Mark NESTI, *Sport and Spirituality. An Introduction*, Londres, Routledge, 2007, p. 201-214.

⁴⁷⁹ R. CIPRIANI, « Religione e sport. Tra rito e spettacolo », p. 96-97.

⁴⁸⁰ COMITÉ INTERNATIONAL OLYMPIQUE (CIO), *Charte Olympique*, Lausanne, DidWeDo, 2019. Concernant l'évolution de l'« Olympisme » et ses liens avec les développements politiques, on consultera les recherches de Patrick Clastres, dont par exemple la contribution suivante : Patrick CLASTRES, « Sports, Olympisme et Guerre Froide », in Christian DELPORTE & Caroline MOINE (éds.), *Sports, Olympisme et Guerre Froide*, Paris, Armand Colin, 2018.

⁴⁸¹ Cf. A. STELITANO, A. M. DIEGUEZ & Q. BORTOLATO, *I papi e lo sport. Oltre un secolo di incontri e interventi da San Pio X a Papa Francesco* ; G. PINTO, *Lo sport negli insegnamenti pontifici da S. Pio X a Paolo VI*.

la connaissance de l'autre ; également par des exercices physiques et des activités sportives qui aident à conserver un bon équilibre psychique, individuellement et aussi collectivement, et à établir des relations fraternelles entre les hommes de toutes conditions, de toutes nations ou de races différentes. Que les chrétiens collaborent donc aux manifestations et aux actions culturelles collectives qui sont de leur temps, qu'ils les humanisent et les imprègnent d'esprit chrétien⁴⁸².

Ainsi, nous constatons que « [L]a relation de l'Église au sport n'apparaît donc pas figée par des enseignements dogmatiques, mais fluctuante au contraire, et accueillante lorsque les aspects de la pratique se conjuguent avec le respect des dispositions religieuses »⁴⁸³.

En définitive, ce qui importe au sport catholique est la prépondérance du tout sur les individualités dans le sens où cette valorisation profite à chaque personne. Personne ne va être poussé à la performance mais l'accent sera mis sur la croissance au profit de l'équipe ou du tout dont les individus font partie. On met en avant l'apprentissage collectif par la valorisation de la croissance individuelle globale. Cette philosophie s'inscrit contre le libéralisme tel qu'il a cours dans les pays anglo-saxons⁴⁸⁴. En ligne de mire demeure toujours le tout formé par l'équipe, le patronage, la société et ultimement l'Église voulue par Dieu. En effet, « [A]u début du siècle, une majorité soutient qu'il est absurde de revendiquer la pratique d'exercices pour elle-même. Le sport n'a de signification que rattaché à un projet pédagogique ou politique »⁴⁸⁵. Peu à peu, à partir des années 1920-1930, le sport s'autonomise et devient un champ à lui tout seul, en partie sous l'impulsion de la professionnalisation naissante⁴⁸⁶.

Toute l'époque moderne est dominée par ce conflit qui

voit aux prises les deux tendances fondamentales dont la divergence ira s'accroissant au point de donner naissance à deux courants pédagogiques presque inconciliables ; l'un se dirigeant vers la modération, l'unification, l'intérêt collectif et la physiologie pure – l'autre vers l'effort passionné, la culture individuelle, l'« esprit de record ». Cette opposition, que nous avons vu s'esquisser déjà dans l'antiquité, a pris de nos jours une telle ampleur qu'elle a pénétré notre civilisation et s'étend peu à peu à tous les domaines⁴⁸⁷.

⁴⁸² VATICAN II, *Gaudium et spes*, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, Rome, 1965, URL : https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html [consulté le 20 août 2022].

⁴⁸³ L. MUNOZ, *Une histoire du sport catholique*, p. 286.

⁴⁸⁴ Cf. *ibid.*, p. 92-94.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, p. 145.

⁴⁸⁶ Jacques DEFRANCE, « La politique de l'apolitisme. Sur l'autonomisation du champ sportif », *Politix* 50, 2/2000, p. 13-27.

⁴⁸⁷ L. MUNOZ, *op. cit.*, p. 43.

Si le sport se sépare complètement des valeurs religieuses et/ou humaines et ne s'articule pas à autre chose en tant que sphère particulière de la vie d'une personne, il menace de devenir une dangereuse absolutisation dans deux directions opposées mais tout aussi risquées. En effet, « [L]a différenciation [*sic*] radicale du sport et des religions et leur autonomisation peuvent avoir deux effets contraires : supprimer le divin au nom des capacités de l'humain, ou ré-introduire un divin que devient l'humain transcédé »⁴⁸⁸. Quelle que soit la direction de ces effets, la menace de récupération idéologique et le risque de propagande planent constamment sur le monde du sport. Il a été par le passé l'objet de convoitises politiques – comme cela a pu être le cas dans les régimes totalitaires nazis ou communistes – et le reste actuellement dans certains contextes.

L'histoire nous a montré une ambivalence fondamentale entre christianisme et sport cristallisée d'une part, autour de la temporalité sacrée attribuée aux temps de célébrations chrétiennes et d'autre part, autour de la compréhension du corps et de ses rapports avec l'âme et l'esprit. Cette dernière problématique nourrit une de nos préoccupations majeures dans ce travail. Après de nombreuses controverses, la vision des théologiens chrétiens s'est unifiée autour de l'idée que l'unité de la personne signifie une intégration de la dimension corporelle – dont la considération négative du monde matériel a été abandonnée – au même titre que les dimensions spirituelle et psychique. Par conséquent, on reconnaît qu'une activité sportive engendre une influence sur l'âme et sur l'esprit des athlètes. Cela pose les bases d'une approche du sport par l'angle de la spiritualité telle que nous la proposons. Nous reviendrons sur ces questions de façon plus détaillée⁴⁸⁹. Pour l'instant, voyons comment les Églises chrétiennes abordent le monde du sport contemporain.

3.3 Sport et christianisme dans le monde contemporain

Le parcours historique nous aura convaincu que le sport est un thème que l'Église ne peut pas occulter. Là où vivent les êtres humains, l'Église a un rôle à jouer. Elle les accompagne sur leur chemin, qui peut être celui du sport⁴⁹⁰. D'ailleurs, les projets actuels des Églises dans les milieux sportifs témoignent de leur intérêt pour un milieu où se font jour des questionnements spirituels et existentiels généraux ou directement liés à la foi chrétienne⁴⁹¹.

Convaincue de la pertinence et de la nécessité de la mise en place d'une pastorale du sport en Suisse – en particulier dans l'Église catholique – il

⁴⁸⁸ O. BAUER, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », p. 27.

⁴⁸⁹ Cf. *infra*, « 4.3 L'exemple du corps sportif », p. 152.

⁴⁹⁰ D. NEUHOLD & L. NEUHOLD (éds.), *Fussball und mehr...*, p. 7 ; S. SCHENK, *Gesellschaft, Sport und Diakonie*, p. 186.

⁴⁹¹ Cf. les projets actuels de l'Église catholique au Vatican à propos des ouvertures spirituelles dans les milieux du sport, voir *infra*, « 3.3.1 Au Vatican », p. 118.

s'agira de le montrer ici en nous inspirant de l'existence de cette pastorale dans les pays voisins de la Suisse et surtout en suivant l'exemple du Vatican pour lequel les questions sportives constituent un axe de réflexion et d'activité important. Le phénomène sportif étant particulièrement développé dans la population suisse, il représente un secteur de la vie de nos contemporains et contemporaines que l'Église ne peut pas laisser de côté.

Après une présentation du travail en lien avec les milieux sportifs ayant lieu au Vatican, il faudra s'intéresser à la situation particulière de la Suisse. Comment sont considérés les liens entre monde du sport et Églises en Suisse ? En quoi consistent les initiatives liant les deux domaines qui ont eu lieu dans les dernières décennies et quelles sont les perspectives à venir ?

3.3.1 Au Vatican

Le sport trouve sa place jusqu'au cœur de l'Église catholique, car – le sport étant un droit humain fondamental – elle se doit d'accompagner et d'encourager l'accès et la participation au sport pour toute personne⁴⁹². Au sein des deux organisations vaticanes dédiées, divers aspects du sport sont abordés, tels que la contribution du sport dans le développement intégral de la personne⁴⁹³, le sport comme possibilité d'évangélisation, le sport comme outil pour la participation au bien commun, le sport comme encouragement à la solidarité, etc. À Rome, on envisage le sport principalement dans son potentiel éducatif pour lequel aujourd'hui, il est nécessaire de retourner « à certains points fondamentaux de l'anthropologie humaine » afin de « retrouver la primauté de la personne humaine », ce qui peut se faire, selon la perspective vaticane, en considérant le sport comme un moyen vers un objectif plus vaste. Comme le dit encore le Cardinal Rylko, président de l'ancien Conseil pontifical pour les laïcs, dans sa préface :

En tant que moyen, et non une fin en soi, les activités sportives doivent être au service de la personne et insérées organiquement comme une dimension dans un processus plus vaste de la formation globale intégrale de la personne à laquelle le sport peut apporter une contribution significative comme un instrument dans la transmission de valeurs importantes⁴⁹⁴.

⁴⁹² Ed EDMONDS, « The Vatican View on Sport at the Service of Humanity », *Notre Dame Journal of International & Comparative Law* 8 (Article 6), 1/2018, p. 20, URL : <https://scholarship.law.nd.edu/ndjicl/vol8/iss1/6> [consulté le 24 mars 2023].

⁴⁹³ Cf. les références aux extraits des discours des papes à ce sujet dans PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif*, p. 4.

⁴⁹⁴ S. RYLKO, « Préface », in PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif*, p. 5.

Il s'agit ainsi dans le monde sportif reconnu dans son autonomie propre⁴⁹⁵ de pouvoir accompagner dans une perspective chrétienne les personnes qui pratiquent un sport sur leur chemin de salut. Comme l'affirme la Commission de la Conférence épiscopale italienne, il s'agit « [...] de permettre au sport d'atteindre la plénitude de la vérité et d'aider les hommes et les femmes qui le pratiquent à le faire d'une manière qui est en harmonie avec la vie de leur foi. »⁴⁹⁶

Cette attention particulière pour le sport est la conséquence du statut de la culture dans l'Église. Les liens entre christianisme et culture/sport prennent leur forme institutionnelle dans les départements du magistère correspondants en vertu de l'affirmation suivante :

Devenu presque universel, le *sport* a sans aucun doute sa place dans une vision chrétienne de la culture, et il peut favoriser en même temps santé physique et relations interpersonnelles, puisqu'il établit des liens et contribue à créer un idéal. Mais il peut aussi être dénaturé par des intérêts commerciaux, véhiculer des rivalités nationales ou raciales, donner lieu à des explosions de violence qui révèlent les tensions et les contradictions de la société, et se transformer alors en anticulture. Par conséquent, il représente un domaine important pour une pastorale moderne de la culture. Réalité multiforme et complexe, en même temps chargée de symboles et entreprise commerciale, les loisirs et le sport créent plus qu'une atmosphère, [ils créent] une culture, une manière d'être, un système de référence. Une pastorale adéquate réussira à y reconnaître les authentiques valeurs éducatives, comme une rampe de lancement pour célébrer les richesses de l'être créé à l'image de Dieu, et pour annoncer, sur l'exemple de l'apôtre Paul, le salut en Jésus Christ (cf. 1 Co 9, 24-27)⁴⁹⁷.

⁴⁹⁵ Cf. VATICAN II, *Gaudium et spes*, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, n° 36.

⁴⁹⁶ COMMISSION PASTORALE POUR LES LOISIRS, LE TOURISME ET LE SPORT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES D'ITALIE, *Note pastorale. Sport et vie chrétienne*, Bologne, Édition Dehoniane, 1995, p. 14, cité in S. RYLKO, « Préface », *op. cit.*, p. 6.

⁴⁹⁷ CONSEIL PONTIFICAL DE LA CULTURE, *Pour une pastorale de la culture*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 1999, n 18. Traduction AM, dans l'original : « Divenuto quasi universale, lo sport ha senza alcun dubbio il suo posto in una visione cristiana della cultura, e può favorire ad un tempo salute fisica e relazioni interpersonali, poiché stabilisce dei legami e contribuisce a creare un ideale. Ma può anche essere snaturato da interessi commerciali, diventare veicolo di rivalità nazionali o razziali, dar luogo ad esplosioni di violenza che rivelano le tensioni e le contraddizioni della società, e trasformarsi allora in anticultura. Perciò, esso rappresenta un ambito importante per una moderna pastorale della cultura. Realtà multiforme e complessa, al tempo stesso carica di simboli e impresa commerciale, gli svaghi e lo sport creano più che un'atmosfera una cultura, una maniera di essere, un sistema di riferimenti. Una pastorale adeguata riuscirà a riconoscervi gli autentici valori educativi, come un trampolino di lancio per celebrare le ricchezze dell'essere creato ad immagine di Dio, e per annunciare, sull'esempio dell'apostolo Paolo, la salvezza in Gesù Cristo (cf. 1 Cor 9, 24-27) ». Cf. aussi les contributions au séminaire

Quels sont donc les enjeux et les perspectives de ces départements au sein du Vatican ? Retraçons leur évolution depuis le moment de leur création jusqu'à aujourd'hui.

3.3.1.1 *Le Dicastère pour la Culture et l'Éducation (ex-Conseil Pontifical pour la Culture)*

Depuis 1982, le Conseil Pontifical pour la Culture se penche sur la question du sport dans son département dédié à ce thème⁴⁹⁸. On constate ainsi que le sport est d'abord entré au Vatican en tant que phénomène culturel. Depuis juin 2022 et les restructurations de la Curie romaine, le département « culture et sport » a été transféré au sein du nouveau Dicastère pour la Culture et l'Éducation⁴⁹⁹.

Quatre objectifs principaux animent le dialogue entre culture et sport. Il s'agit d'abord de « promouvoir la rencontre entre le message de l'Évangile et le monde du sport, puis de favoriser l'utilisation du sport comme ressource éducative et instrument du développement culturel des peuples ». Un autre but est d'« unifier les rapports entre les organes du Saint-Siège qui opèrent dans ce secteur et les organisations internationales de sport, ainsi que les associations sportives catholiques ». Et enfin, de « faciliter le dialogue entre l'Église et le sport au niveau des universités et des centres d'organisation sportive, ainsi que promouvoir des rencontres marquantes entre ces mondes culturels »⁵⁰⁰.

À cette fin, le séminaire international « Le sport au service de l'humanité : De la "culture du résultat" à la "culture de la rencontre" »⁵⁰¹ en collaboration avec le Bureau des loisirs, du tourisme et du sport de la Conférence épiscopale italienne et la Fondation Jean-Paul II pour le sport, a organisé en 2014 une rencontre pour les principales associations sportives catholiques internationales afin de réfléchir aux enjeux éthiques en lien avec la foi dans le sport. Ces discussions ont jeté les bases d'une régénération du monde sportif non seulement sous un angle catholique ou chrétien, mais aussi sous un angle plus ouvertement spirituel, bienveillant envers l'athlète comme envers le spectateur.

international de 2014 : CONSEIL PONTIFICAL DE LA CULTURE, « Le sport est pour l'homme : de la "culture du résultat" à la "culture de la rencontre" », *Séminaire international tenu au Vatican du 1-3 septembre 2014*, non publié, 2014, URL : <http://www.cultura.va/content/cultura/it/dipartimenti/sport/risorse/scarto.html> [consulté le 2 juil. 2022].

⁴⁹⁸ Cf. URL : <http://www.cultura.va/content/cultura/it/dipartimenti/sport.html> [consulté le 2 juil. 2022]. Sur la genèse et les intentions originales du dicastère, on peut se référer à K. LIXEY, « La collaboration entre les aumôniers : une stratégie commune », p. 44-46.

⁴⁹⁹ Cf. URL : <https://www.vatican.va/content/romancuria/it/dicasteri/dicastero-cultura-educazione.index.html> [consulté le 9 oct. 2022].

⁵⁰⁰ Cf. URL : <http://www.cultura.va/content/cultura/it/dipartimenti/sport.html>, et (en français), <https://www.egliseetsport.fr/Vatican.html> [consultés le 2 juil. 2022].

⁵⁰¹ Cf. URL : <https://www.egliseetsport.fr/Vatican/SportFoi2014.html> [consulté le 2 juil. 2022].

Les échanges ont été consacrés par des valeurs telles que la rencontre, le divertissement sain, la fraternité et le fair-play.

Faisant suite à ces débats, en 2016, un congrès global sur le thème de « foi et sport » a eu lieu sur initiative du Conseil Pontifical pour la Culture et avec le soutien de l'Organisation des Nations Unies et du Comité International Olympique. Cette rencontre internationale a donné lieu à la fondation de l'organisation *Sport at the Service of Humanity*⁵⁰² dont les deux objectifs principaux sont la contribution du sport à l'avancée du bien commun et au développement humain global.

Comme on peut le lire dans le communiqué de presse d'annonce du congrès, la foi et le sport sont deux « forces motrices fondamentales de la société globale » en ce qu'elles promeuvent les « valeurs humaines »⁵⁰³. Ces deux forces ont un « rôle vital » à jouer dans le but du congrès qui est « de créer un espace où les chefs de file de différents domaines comme les croyances religieuses, les sports, les affaires, les universités et les médias peuvent discuter sur la manière dont la foi et le sport peuvent travailler ensemble pour mieux servir l'humanité »⁵⁰⁴. Le congrès a débouché sur une *Déclaration de principes* pour une attitude spirituelle chrétienne dans le monde du sport. Les six principes sont la compassion, le respect, l'amour, l'inspiration, l'équilibre et la joie. Ils sont présentés dans le texte intégral rapporté ci-dessous dans sa langue originale internationale :

The Global Faith and Sport Movement :

Sport At The Service Of Humanity

PREAMBLE

We believe that

Sport has the power to celebrate our common humanity, regardless of faith, race, culture, beliefs, gender and ability.

Sport can bring us together – to meet one another across borders and boundaries, to learn to compete as friends, to respect and trust one another even in opposition.

Sport has the power to teach positive values and enrich lives. Every one of us, who plays, organises and supports sport, has the opportunity to be transformed by it and to transform

⁵⁰² Cf. URL : <https://sportforhumanity.com/> [consulté le 12 oct. 2021].

⁵⁰³ COMMUNIQUÉ DE PRESSE, *Sport at the Service of Humanity. Global Conference on Faith and Sport. The Vatican*, Oct. 5-7, 2016, 10 déc. 2015.

⁵⁰⁴ *Ibid.* Traduction AM, dans l'original : « [...] to create a place where thought leaders from different religious faiths, sports, business, academia and media can discuss how faith and sport can work together to better serve humanity ».

others.

Many people are deprived of sport through lack of opportunity, prejudice, or vested interest. We have a responsibility to help and share its benefits.

Sport challenges us to stretch ourselves further than we thought possible.

Sport can be distorted if we lose sight of the sheer joy it brings us.

While we strive for excellence in sport, it is more important to aim for excellence as human beings.

Therefore, guided by our common values, we jointly pledge to be inspired by and aspire to the following Principles :

DECLARATION OF PRINCIPLES

Compassion

USE THE POWER OF SPORT TO HELP OTHERS

Share the benefits of Sport to empower those who are poor and disadvantaged.

Respect

USE SPORT TO BUILD TRUST AND UNDERSTANDING

Respect your opponents.

Through sport understand them and their culture more deeply. Condemn violence in Sport – on and off the field of play.

Love

SPORT IS FOR ALL

Do all you can to help everyone take part in sport. Do all you can to enable everyone to compete on equal terms.

Enlightenment

SPORT HAS THE POWER TO TRANSFORM LIVES AND BUILD CHARACTER

Learn graciousness in victory and perspective in defeat. Apply the values you learn in sport to help you excel in life.

Balance

SPORT HAS THE POWER TO HELP US MAKE THE MOST OF OURSELVES

So play it in the knowledge that it can revitalise you physically,

mentally, emotionally and spiritually.
At every stage of life, play for fun, for health, for friendship.

Joy

SPORT, ABOVE ALL, IS ABOUT ENJOYMENT

So enjoy it ! And remember, there is more to sport than wining,
but when you compete, be and do the best you can, always⁵⁰⁵.

Par la déclaration de ces six principes, une attitude fondamentale pour un engagement humain fondé sur des valeurs chrétiennes dans, avec et par le sport est suggérée. Cette attitude, dont la joie est mise en avant, constitue un fondement dans la manière d'aborder les milieux sportifs pour un athlète, mais également pour un aumônier, un acteur ou une actrice de la pastorale. Nous développerons cela dans la troisième partie du présent travail⁵⁰⁶.

Sous l'égide du Conseil Pontifical pour la Culture, une équipe d'athlétisme du Vatican a été créée en 2019 sous le nom d'*Athletica Vaticana*⁵⁰⁷. La communauté d'*Athletica Vaticana* est composée d'employés et d'employées du Vatican de tous âges et de tout état de vie. Son but est « d'être un symbole au cœur du Vatican et de l'Église catholique en tant que témoin chrétien employant des initiatives spirituelles, solidaires et culturelles pour dialoguer avec la communauté sportive de par le monde »⁵⁰⁸. Un accent particulier est mis sur la solidarité : la passion pour le sport et pour l'Évangile est mise au service des personnes marginalisées.

En définitive, le Dicastère pour la Culture et l'Éducation joue un rôle d'observation et d'analyse du phénomène sportif mondial, afin de définir la meilleure façon d'y être présent en tant que chrétien et d'y porter un témoignage humanisant pour les personnes, les instances et les structures sportives.

⁵⁰⁵ SPORT AT THE SERVICE OF HUMANITY, *Declaration of Principles*, 2016, URL : <https://sport-forhumanity.com/declaration-of-principles/> [consulté le 12 oct. 2021].

⁵⁰⁶ Cf. *infra*, « 9.2.1.1 Une dynamique *extravagante* de joie sotériologique », p. 268.

⁵⁰⁷ Cf. URL : <https://fr-fr.facebook.com/athleticavaticana/> et <http://www.theologia.va/content/cultura/en/dipartimenti/sport/risorse/athletics.html> [consultés le 7 juil. 2022].

⁵⁰⁸ Cf. URL : <http://www.theologia.va/content/cultura/en/dipartimenti/sport/risorse/athletics.html> [consulté le 7 juil. 2022]. Traduction AM, dans l'original : « To be a symbol in the heart of the Vatican and the Catholic Church as a Christian witness using spiritual, supportive, and cultural initiatives to dialogue with the worldwide sporting community ».

3.3.1.2 La section « Église et sport » du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie

Instituée par le pape Jean-Paul II, la section « Église et Sport » du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie s'occupe depuis 2004 de la question sportive et de ses liens avec l'Église⁵⁰⁹. Elle rassemble les données du sport contemporain et sur cette base, elle donne des impulsions et coordonne les activités des pastorales du sport propres à l'Église catholique dans chaque pays, pour autant qu'une telle section nationale existe.

Idéalement, chaque conférence d'évêques nationale pourrait comporter sa propre section « Église et Sport » en articulation avec la section vaticane. Tel est le cas de l'Allemagne⁵¹⁰, de l'Italie⁵¹¹, de l'Autriche⁵¹², de la Pologne⁵¹³

⁵⁰⁹ Cf. URL : <http://www.laici.va/content/laici/fr/sezioni/chiesa-e-sport.html> [consulté le 2 juil. 2022] ; pour la genèse et les buts de cette section, voir respectivement Kevin LIXEY, « Grandi eventi sportivi : verso una strategia comune », in PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Lo sport. Una sfida educativa e pastorale. Seminario di studio, Vaticano, 7-8 settembre 2007*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2008, p. 68 et s. et ID., « Les buts de la section “Église et Sport” », in PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Le monde du sport aujourd'hui. Un champ de mission chrétienne. Les actes du séminaire international du Vatican des 11-12 novembre 2005*, p. 49-55, URL : <https://www.egliseetsport.fr/Vatican/Lixey.html> [consulté le 2 juil. 2022]. Le père Kevin Lixey a été le responsable de la section « Église et sport » depuis sa fondation en 2004 jusqu'en 2012. De 2013 à 2023, la section était sous la responsabilité de Santiago Pérez de Camino. Depuis 2023, le père Miguel Fraga Cardoso a pris la responsabilité de cette section qui est passée au sein du Dicastère pour la Culture et l'Éducation. Pour une synthèse détaillée de la section, son histoire, ses objectifs et ses activités, cf. URL : <https://www.egliseetsport.fr/Vatican.html> [consulté le 2 juil. 2022].

⁵¹⁰ Cf. *infra*, « 3.3.2 L'exemple de l'Allemagne », p. 126.

⁵¹¹ L'Église catholique italienne a été la première à développer ces réflexions grâce à ses liens étroits avec les activités du Vatican. La section « Église et sport » italienne fait partie de l'*Ufficio nazionale per la pastorale del tempo libero, turismo e sport* de la Conférence des évêques italienne. Cf. URL : <https://turismo.chiesacattolica.it/> [consulté le 23 avril 2020]. Cet *Office national de la pastorale du temps libre, du tourisme et du sport* a notamment publié un document pastoral sur le sport dont nous citons la version française : CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ITALIENNE, *Planifier la pastorale du sport en paroisse*, Rome, Office national de la pastorale du temps libre, du tourisme et du sport, 2015, URL : <https://www.egliseetsport.fr/Biblio/PlanificationF.pdf> [consulté le 30 mars 2023].

⁵¹² En l'an 2000, un groupe « Église et sport » a été institué par la Conférence des évêques autrichienne *Apostolisches Werk Kirche und Sport* : cf. URL : <https://dsg.or.at/kirche-sport/> [consulté le 25 nov. 2021]. On peut par exemple consulter l'homélie « Que fait un prêtre aux Jeux Olympiques ? » de Pater Johannes Paul Chavanne OCist, l'actuel aumônier de l'équipe olympique autrichienne, URL : <http://www.kathtube.com/player.php?id=44827> [consulté le 3 mars 2020]. Il a remplacé Bernhard Maier qui a accompagné de nombreuses années l'équipe olympique autrichienne et qui est une référence dans l'aire germanophone tant académique que pratique, pour le thème du sport et de l'éthique du sport. Cf. par exemple : B. MAIER, *Sport – Ethik – Religion*, 2004 ; ID. (éd.), *Prinzip Mensch im Sport*, 2006 ; ID., *Dictionarium der Sportethik*, 2018.

⁵¹³ Cf. URL : <http://www.sport.episkopat.pl/> [consulté le 17 août 2022].

et, grandement encouragée dans ses travaux à la faveur des Jeux Olympiques de Paris 2024, également de la France⁵¹⁴. L'Église catholique en Suisse ne compte aucune section, ni aucun groupe de ce genre⁵¹⁵, bien que des initiatives pastorales isolées ont existé et existent actuellement en matière de sport. Celles-ci étaient principalement en lien avec la pastorale du tourisme⁵¹⁶.

⁵¹⁴ Dès 1962 est créée la « Pastorale des Réalités du Tourisme et des Loisirs » afin de prendre en compte la partie de la vie humaine qui se développe avec la société des loisirs et donner à ceux-ci une valeur morale et spirituelle. En 1996, l'aumônier de la Fédération Sportive et Culturelle de France fait pour la première fois partie de la commission. En 2012, le groupe « Église et sport » est créé. Ce réseau coordonne la pastorale du sport en France et organise des congrès internationaux, afin de favoriser les échanges d'expériences. Les derniers congrès avaient pour titres : *Donner le meilleur de soi-même pour atteindre un but collectif* (2020) ; *Quelles perspectives pour la pastorale du sport en France ?* (2017) ; *Être Faith Play dans le sport : espérance, confiance ou utopie ?* (2013). Et un congrès orienté sur les Jeux Olympiques de Paris : *En route vers Paris 2024 !* (2023) – concernant Paris 2024, voir aussi le site *Holy Games* de la mobilisation de l'Église catholique en France, URL : <https://holygames.fr/> [consulté le 24 nov. 2023]. À côté de cela, des webinaires sont régulièrement organisés dont voici une sélection thématique : *Accompagnement des sportifs : reconversion et conversion* (février 2022), *Sport, laïcité et fait religieux* (septembre 2022), *Médias chrétiens et pastorale du sport !* (janvier 2024). Cf. URL : <https://www.egliseetsport.fr/> [consulté le 23 juin 2024] ; ce groupe a donné lieu en 2021 à un « Documents Épiscopat » : CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, sous la responsabilité de Mgr Jacques Blaquart, *Église et sport. Un terrain de rencontre. Documents Épiscopat*, Paris, 4/2021. Pour accéder à la liste détaillée des congrès et webinaires, ainsi qu'à leurs ressources, cf. URL : <https://www.egliseetsport.fr/Congres.html> [consulté le 3 juil. 2022]. Nous sommes reconnaissants au groupe « Église et sport » pour l'occasion qui nous a été donnée d'intervenir au congrès de 2020 afin de présenter la situation de la pastorale du sport en Suisse.

⁵¹⁵ Les six diocèses appartenant à la Conférence des évêques suisses ont été contactés en septembre 2019 au sujet de leur prise en compte de ce sujet dans une réflexion globale. Tous les diocèses ont répondu par la négative, car aucun d'eux ne possède de groupe de réflexion institué pour la pastorale du sport au niveau diocésain. Dans certains cas, les diocèses nous ont renvoyée aux activités mises en place dans les paroisses. Bien que le sport constitue un *locus theologicus* en tant que tel, il semble simplement « utilisé » dans les paroisses comme activité pastorale, en particulier dans la pastorale jeunesse. Rien, cependant, n'est prévu au niveau des diocèses au sujet des milieux sportifs amateurs ou professionnels. La thématique n'est pas non plus discutée, ni réfléchie dans sa globalité au niveau national.

⁵¹⁶ Dans les diocèses de Coire ou de Sion qui sont des régions alpines, la pastorale du tourisme prend en compte la dimension sportive du fait de la présence de nombre de stations touristiques de montagne. Il existait d'ailleurs un réseau suisse pour la Pastorale du tourisme, des loisirs et des pèlerinages qui s'est transformé en association œcuménique « Églises + Tourisme Suisse » en 2020, cf. URL : <https://ktch.ch/fr/> [consulté le 7 juil. 2022]. Voir aussi les propositions des Chanoines du Grand-Saint-Bernard, cf. URL : <https://gsbernard.ch/> [consulté le 17 août 2022].

3.3.2 L'exemple de l'Allemagne

L'Allemagne possède une longue tradition œcuménique de liens avec le monde sportif. En 1990 déjà, une déclaration commune des Églises catholique et protestantes voyait le jour abordant la question du sens du sport⁵¹⁷. L'œcuménisme demeure bien ancré dans le sport car chaque année une célébration œcuménique a lieu à l'occasion de la finale (*Pokalfinale*) de la Fédération allemande de football (*DFB – Deutscher Fussballbund*)⁵¹⁸. En outre, la délégation allemande aux JO bénéficie également d'une aumônerie œcuménique⁵¹⁹. À côté de ces actions communes, chaque confession développe des initiatives propres.

Du côté catholique, l'Allemagne œuvre majoritairement avec l'association *DJK (Deutsche Jugendkraft)*, l'association sportive catholique d'Allemagne⁵²⁰. En suivant les valeurs chrétiennes de dignité de la personne et de respect de la création, elle propose – principalement aux jeunes – un bagage de valeurs à vivre dans toutes sortes d'exercices sportifs (*Sportexerzitien*) qui peuvent être ensuite valables pour la conduite de la vie au quotidien⁵²¹. Cette dernière constitue d'ailleurs le terrain d'application du document du Vatican *Donner le meilleur de soi-même* sur le sport. Une plateforme intitulée « Donner le meilleur de soi-même » (*Sein Bestes geben*) avec son site internet propre s'est développée afin de poursuivre les réflexions catholiques sur le sport⁵²². Elle a été établie en tant qu'outil pour les personnes actives dans la pastorale du sport. La plateforme sert donc de complément au document romain et est orientée vers la pratique. Dans cette optique, elle propose son propre document d'« aide

⁵¹⁷ Cf. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, *Sport und christliches Ethos. Gemeinsame Erklärung der Kirchen zum Sport*, Bonn, Sekretariat, 1990.

⁵¹⁸ Pour la célébration œcuménique lors de la *Pokalfinale* 2022, cf. les communiqués sur les sites internet de la Conférence des évêques allemande et de l'Église évangélique (réformée) d'Allemagne, URL : <https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/oekumenischer-gottesdienst-zum-dfb-pokalfinale-2> et <https://www.ekd.de/gottedienst-zum-dfb-pokalfinale-in-berlin-73486.htm> [consultés le 3 juil. 2022].

⁵¹⁹ Il faut mentionner à cet égard que la Conférence des évêques d'Allemagne (*Deutsche Bischofskonferenz*) a nommé en 2018, une aumônière du sport et des Jeux Olympiques. Succédant à plusieurs collègues masculins depuis les JO d'hiver de 1972 à Sapporo, elle est la première femme à occuper ce poste. Cf. URL <https://www.bistum-essen.de/presse-menue/artikel/elisabeth-keilmann-ist-bei-olympia-trainerin-fuer-die-seelen> [consulté le 15 sep. 2024].

⁵²⁰ Cf. URL : <https://www.djk.de/sportverband/kirche-sport> [consulté le 23 avril 2020]. Concernant l'histoire du développement de la *DJK*, on consultera avec profit la contribution en langue française de Heinz Egon RÖSCH, « Sur l'histoire de l'éducation physique et des activités sportives au sein de l'Église catholique en Allemagne », in L. MUNOZ & J. TOLLENEER (dir.), *op. cit.*, p. 83-93.

⁵²¹ Cf. URL : <https://sein-bestes-geben.de/djk-sportverband/> [consulté le 3 juil. 2022], à noter que la notion de *Sportexerzitien* rappelle très fortement les *Exerzitien* spirituels de Saint Ignace de Loyola.

⁵²² Cf. URL : <https://sein-bestes-geben.de/> [consulté le 3 juil. 2022].

pratique » (*Praxishilfe*)⁵²³ dont l'objectif est double. Premièrement, il s'agit de diffuser une traduction du document du Vatican en langue allemande (1^{ère} partie) ; deuxièmement, il s'agit à partir de ce document de suggérer des applications concrètes pour la pratique pastorale sportive de la *DJK* (2^{ème} partie)⁵²⁴. La plateforme *Sein Bestes geben* offre également différentes ressources à télécharger comme des cartes de citations sur le sport ou des animations ludiques clefs en main⁵²⁵.

Du côté protestant, signalons la grande implication dans le sport de l'Église évangélique (réformée) d'Allemagne (*Evangelische Kirche in Deutschland – EKD*) tant dans la réflexion théologique que dans l'engagement de terrain⁵²⁶. Le sport est considéré comme un des lieux de rencontre les plus importants entre protestantisme et culture. Depuis 1964, l'*EKD* possède ainsi un « groupe de travail Église et sport » (*Arbeitskreis Kirche und Sport*)⁵²⁷. Il a comme but premier de soigner les relations entre l'Église et le sport en suivant quatre objectifs : « encourager la vie chrétienne dans le sport ; motiver les chrétiens à une vie sportive et les accompagner ; rappeler que nous, êtres humains, sommes un tout composé de corps et d'esprit ; considérer dans une juste mesure la signification et les fonctions du sport dans une perspective de responsabilité chrétienne »⁵²⁸.

⁵²³ Il est possible de consulter un aperçu du document *Praxishilfe* en ligne, URL : <https://sein-bestes-geben.de/praxishilfe/> [consulté le 3 juil. 2022].

⁵²⁴ Cf. URL : <https://sein-bestes-geben.de/djk-sportverband/> [consulté le 3 juil. 2022]. Les thèmes principaux sont : « Sport et spiritualité » ; « Le sport respecte tes droits ! » ; « Spiritualité du déplacement (*unterwegs sein*) » ; « Résolution pour l'intégration » ; on trouve également des prières sportives, ainsi que des programmes de formation.

⁵²⁵ Cf. URL : <https://sein-bestes-geben.de/download/> [consulté le 3 juil. 2022].

⁵²⁶ Cf. URL : <https://www.ekd.de/kirche-und-sport-48549.htm> [consulté le 23 avril 2020] ; <https://www.kirchliche-dienste.de/arbeitsfelder/sport/startseite> [consulté le 13 nov. 2020] ; des pistes de réflexion théologique sont proposées : <https://www.ekbo.de/themen/kirche-sport/seite/3.html> [consulté le 16 fév. 2021].

⁵²⁷ Cf. URL : <https://www.ekd.de/kirche-und-sport-arbeitskreis-48568.htm> [consulté le 3 juil. 2022]. Ce groupe se réunit chaque année depuis 1970 à Sils-Maria en Suisse dans le cadre d'un colloque thématique qui constitue son offre principale de formation continue. En 2022, ce colloque avait pour thème « Qu'est-ce qui nous fait du bien ? – La durabilité après le coronavirus – tâches de l'Église et du sport » (*Was tut uns gut ? – Nachhaltigkeit nach Corona – Aufgaben von Kirche und Sport*), cf. URL : <https://www.ekd.de/studienkurse-kirche-und-sport-53011.htm> [consulté le 3 juil. 2022]. Depuis 2018, la problématique spécifiquement éthique dans le sport fait également l'objet d'une journée d'étude annuelle (*Sportethische Fachtag*) dont la dernière s'intitulait : « Entre culture et commerce – qu'est-ce qui a de la valeur pour nous dans le sport ? » (*Zwischen Kultur und Kommerz – Was ist der Sport uns wert ?*), cf. URL : <https://www.ekd.de/sportethischer-fachtag-62455.htm> [consulté le 3 juil. 2022].

⁵²⁸ Cf. URL : <https://www.ekd.de/kirche-und-sport-arbeitskreis-48568.htm> [consulté le 3 juil. 2022]. Traduction AM, dans l'original : « christliches Leben im Sport fördern. Christen zu sportlichem Leben anregen und begleiten, daran erinnern, dass wir Menschen ein

Enfin, l'organisation évangélique *Sportler ruft Sportler*⁵²⁹ (ou appelée aussi *SRS Pro Sportler*) a été fondée en 1971 en Allemagne pour encourager un travail missionnaire dans le monde du sport et encourager les athlètes chrétiens et chrétiennes à être dans le sport des chrétiens et chrétiennes authentiques. Depuis 1981, l'organisation est présente aussi en Suisse alémanique⁵³⁰ et dans une quarantaine de pays à ce jour. Son objectif fondamental est d'encourager les êtres humains dans leur intégralité, les soutenir et les mettre en lien par différentes actions et accompagnements.

L'exemple de l'Allemagne nous a montré une possibilité d'application des réflexions sur le monde sportif en lien avec le Vatican et dans une perspective œcuménique. Concernant les activités de la section « Église et sport » vaticane, elles ont été lancées par deux colloques internationaux dont les actes ont fait l'objet de publications respectives⁵³¹. Le premier colloque en 2005 avait pour thème « Le monde du sport aujourd'hui : un terrain d'engagement chrétien » et visait à poser les raisons et les contours d'un engagement chrétien dans le milieu sportif. Le deuxième, en 2007, s'intitulait « Le sport : un défi éducatif et pastoral » et cherchait à montrer par le concours tant d'universitaires, d'agents pastoraux, que de sportif et sportives et d'aumôniers l'importance de la dimension éducative – comprise au sens de croissance intégrale de la personne – dans une approche pastorale du sport.

Par la suite, deux autres colloques internationaux ont eu lieu en 2009, « Le sport, l'éducation et la foi : pour une nouvelle étape dans le mouvement

Ganzes aus Leib und Seele sind, der Bedeutung und den Funktionen des Sports in christlicher Verantwortung gerecht werden ».

⁵²⁹ Cf. URL : <https://www.srsonline.de/> [consulté le 24 fév. 2021].

⁵³⁰ En Suisse, cette organisation propose des formations (séminaires, mentorat, etc.), des accompagnements pour toutes les catégories d'athlètes (amateurs jusqu'aux professionnels) et d'autres offres sportives comme des camps d'entraînement ou des rencontres entre athlètes. Cf. URL : <https://srsonline.ch/> [consulté le 3 juil. 2022].

⁵³¹ Les actes de ces colloques n'ont été publiés qu'en italien et en anglais. Cependant, une traduction française est gracieusement mise à disposition sur le site internet de la section « Église et sport » France. Nous avons consulté ces documents principalement en italien, c'est pourquoi nous indiquons d'abord la référence italienne, puis la version française en ligne. PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Il mondo dello sport oggi. Campo d'impegno cristiano. Seminario di studio, Vaticano, 11-12 novembre 2005*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2006 [en français : *Le monde du sport aujourd'hui. Un champ de mission chrétienne. Les actes du séminaire international du Vatican des 11-12 novembre 2005*, URL : <https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=https%3A%2F%2Fwww.egliseetsport.fr%2FVatican%2FCongres1.doc&wdOrigin=BROWSELINK>, consulté le 2 juil. 2022]; ID., *Lo sport. Una sfida educativa e pastorale. Seminario di studio, Vaticano (7-8 settembre 2007)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2008 [en français : *Le sport. Un défi pastoral et éducatif. Les actes du séminaire international du Vatican des 7-8 Septembre 2007*, URL : <https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=https%3A%2F%2Fwww.egliseetsport.fr%2FVatican%2FCongres2.doc&wdOrigin=BROWSELINK>, consulté le 2 juil. 2022].

du sport catholique » et en 2015, « Les entraîneurs : des éducateurs »⁵³². Ces travaux fondateurs ont été enrichis en 2018 par l'important document pastoral *Donner le meilleur de soi-même. Un document au sujet des perspectives chrétiennes sur le sport et la personne*⁵³³ qui synthétise la perspective catholique sur le sport telle que conçue par le Vatican. Il aborde dans un premier temps les conceptions anthropologiques catholiques ainsi qu'une présentation du monde du sport, pour exposer finalement des lignes directrices pour la mise en place d'une action pastorale dans les milieux sportifs. En bref, il jette les bases d'une pastorale du sport exportable universellement dans les Églises locales. À la suite de cela, à l'automne 2020, un cycle de conférences internationales en ligne intitulé « Sport à repenser pour demain » (*Sport : Re-thinking tomorrow*)⁵³⁴ a mis en lumière les réflexions et actions entreprises dans différents contextes culturels toujours dans une articulation entre théorie et pratique. Les perspectives ne sont pas en reste car en septembre 2022 a eu lieu un nouveau colloque international sur la thématique *Sport for All* dont le but était de réfléchir à des actions cohérentes, accessibles et à mesure de chaque personne dans le monde du sport (*cohesive, accessible, tailored to each person*). Le colloque a débouché sur une « déclaration d'action » – une *Déclaration sur le sport* – pour la mise en œuvre de ces axes d'action dans les organisations qui y adhèrent par leur signature⁵³⁵.

Les objectifs de la section « Église et sport » peuvent être résumés en cinq axes principaux⁵³⁶. Elle se veut dans l'Église un point de référence pour les organisations sportives nationales et internationales. Elle a un rôle de sensibilisation à l'importance de la pastorale dans les milieux sportifs pour les Églises locales. Elle souhaite favoriser une culture du sport comme moyen de

⁵³² PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Sport, educazione, fede. Per una nuova stagione del movimento sportivo cattolico. Atti del Seminario internazionale sullo sport (6-7 novembre 2009)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2011 [en français, URL : <https://www.egliseetsport.fr/Vatican/Congres3.html>, consulté le 2 juil. 2022]. Les actes du colloque de 2015 « Les entraîneurs : des éducateurs de personnes » n'ont pas été publiés, mais ils sont disponibles en italien et anglais sur l'ancien site du Conseil Pontifical pour les Laïcs, URL : <http://www.laici.va/content/laici/fr/eventi/seminari-e-congressi/allenatori-educatori-di-persone.html> [consulté le 2 juil. 2022] [en français : « Les entraîneurs : des éducateurs de personnes », URL : <https://www.egliseetsport.fr/Vatican/Congres4.html>, consulté le 2 juil. 2022].

⁵³³ DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, 2018.

⁵³⁴ Cf. les conférences accessibles en ligne sur la chaîne YouTube *Dicastery Laity Family Life* : <https://www.youtube.com/watch?v=MIgfRXjLQpk> [consulté le 11 oct. 2021].

⁵³⁵ Cf. URL : <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/info/2022/06/14/comunicato-stampasummit-internazionale-sport-for-all-cohesive-.html> [consulté le 2 juil. 2022] et le site du congrès : <https://vaticansummitsportforall.com/> [consulté le 19 nov. 2022]. Le texte de la *déclaration sur le sport* est accessible en ligne, URL : https://vaticansummitsportforall.com/wp-content/uploads/2022/10/SPORT-FOR-ALL_DECLARATION-FRA.pdf [consulté le 26 mars 2023].

⁵³⁶ Cf. URL : <http://www.laici.va/content/laici/fr/sezioni/chiesa-e-sport/profilo.html> [consulté le 2 juil. 2022].

croissance intégrale de la personne au service de la paix et de la fraternité entre les peuples et elle vise à encourager la réflexion théorique et à promouvoir l'étude de thèmes spécifiques ayant trait au sport surtout du point de vue éthique. Finalement, elle a pour but d'organiser et de soutenir des initiatives visant à susciter des témoignages de vie chrétienne parmi les sportifs et les sportives.

3.3.3 Les milieux sportifs et les initiatives chrétiennes en Suisse

Dans le contexte suisse de relations décrites comme « schizophréniques »⁵³⁷ avec ce qui relève du religieux, comment se nouent les relations entre sport et christianisme, entre sport et foi, et quelles en sont les applications concrètes ? Pour nous aider sur ce terrain, nous nous appuyons sur le texte de la communication du théologien Olivier Bauer et de l'aumônière sportive Sandrine Ray donnée dans le cadre du *2nd Global Congress on Sport and Christianity* aux États-Unis en 2019⁵³⁸.

Bauer et Ray voient la réalité « schizophrénique » de la situation suisse dans ce que, d'une part, le christianisme ou les organisations chrétiennes appartiennent au domaine public et sont considérées comme un service public, mais d'autre part, la tendance est de considérer ce qui relève du spirituel ou de la foi comme appartenant au domaine privé ou même à celui de l'intime⁵³⁹. Bauer et Ray voient donc une opposition sociologique entre la foi et le monde sportif en Suisse. Si la foi relève de l'intime, le sport est un thème qui relève complètement du public. On échange sur les derniers résultats de telle ou telle équipe, on organise des déplacements entre supporters pour suivre son équipe de cœur. Et la pratique sportive n'est pas en reste, du style vestimentaire aux photos de sports de montagne, en passant par des entraînements réguliers, la population suisse possède une culture sportive marquée et revendiquée⁵⁴⁰. Dans ce contexte social, le rôle premier des églises chrétiennes et en particulier

⁵³⁷ Olivier BAUER & Sandrine RAY, « Sports Chaplaincy in a Secularized Sports Culture » [Conférence], *2nd Global Congress on Sport and Christianity*, Grand Rapids MI, Calvin University and Hope College, 26 octobre 2019, p. 2, URL : https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_EF957E09F192.P001/REF.pdf%20 [consulté le 2 juil. 2022].

⁵³⁸ Cf. note précédente.

⁵³⁹ Les auteurs reprennent ici la distinction opérée par le théologien pratique réformé Félix Moser entre « sphère publique », « sphère privée » et « sphère intime ». Cette dernière représente l'espace le plus secret d'une personne, précisément celui dans lequel une relation à Dieu peut se déployer. Cf. Félix MOSER, « Les rites, révélateurs de notre vie en société », in Bernard KAEMPF (éd.), *Rites et ritualités*, Paris, Cerf, 2000, p. 208. L'idée de la foi considérée comme espace de l'intime découle d'une conception protestante classique du rapport à Dieu, où la foi n'est qu'une affaire personnelle entre le croyant et Dieu.

⁵⁴⁰ Cf. *supra*, « 2.3.1 Les milieux sportifs en Suisse », p. 80.

de l'aumônier serait d'établir un lien entre la sphère publique du sport et la sphère intime de la foi⁵⁴¹.

3.3.3.1 Les modèles suisses d'aumônerie en milieux sportifs

Pour ce faire, Bauer et Ray présentent deux modèles principaux d'aumônerie en milieux sportifs tels qu'ils existent en Suisse⁵⁴². Le premier est un modèle qui se base sur une « personne clé » – souvent originaire d'une culture où l'aumônerie sportive est répandue – qui est convaincue par l'utilité d'un service d'aumônerie et à travers laquelle des initiatives sont mises en place. L'inconvénient de ce modèle réside dans la dépendance temporelle à la personne clé et aux dirigeants des organisations⁵⁴³. L'initiative ne dure que tant que la personne appartient à l'organisation, au comité, etc. Nous pouvons donner quelques exemples de ce fonctionnement en Suisse : le club de hockey sur glace Genève-Servette Hockey Club a engagé un aumônier durant plusieurs années ; le marathon de ski de fond *The Engadin Skimarathon* propose une célébration œcuménique pour débiter l'événement ; un aumônier œuvre au Centre national de sport de Macolin depuis le début des années 2000 ; en collaboration avec Swiss Olympic, le Centre national de sport de Macolin propose, lors du camp d'entraînement annuel en altitude à St-Moritz, un service aux athlètes sous la forme d'un centre de physiothérapie et d'aumônerie offert par l'organisation *Athletes in Action*⁵⁴⁴.

On peut mentionner ici encore deux exemples particuliers par leur ampleur et leur unicité. En lien avec la pastorale du tourisme, l'Euro 08 de football a vu la création d'une commission œcuménique ad hoc « Église 08 » formée de membres des Églises catholique et protestante⁵⁴⁵. Tout comme les championnats du monde de ski à St-Moritz en 2017⁵⁴⁶. Pour ces deux événements, le but était d'offrir une présence ecclésiale à destination des athlètes comme des spectateurs tout au long des manifestations, entre autres par une célébration œcuménique d'ouverture, des actions pastorales dans les églises, ainsi que des lieux d'écoute et des permanences d'aumônerie.

⁵⁴¹ O. BAUER & S. RAY, « Sports Chaplaincy in a Secularized Sports Culture », p. 4.

⁵⁴² Cf. *ibid.*, p. 5.

⁵⁴³ R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, « Revs and Psychos », p. 260.

⁵⁴⁴ L'organisation chrétienne internationale *Athletes in Action* possède une section suisse spécialisée en aumônerie dans les milieux sportifs. Les aumôniers formés à l'interne – en plus d'organiser des activités au sein de l'organisation – sont mandatés lors de manifestations sportives internationales, dont en premier lieu les Jeux Olympiques. Cf. URL : <https://athletesinaction.org/> et pour la Suisse : <https://athletes.ch/> [consultés le 24 fév. 2021].

⁵⁴⁵ Cf. URL : <http://www.eveques.ch/content/view/full/4600> [consulté le 21 oct. 2020].

⁵⁴⁶ Cf. URL : <https://ktch.ch/fr/project/kirchliche-rahmenprogramm-an-sportlichen-und-kulturrellen-grossveranstaltungen/> [consulté le 17 août 2022].

Dans l'ensemble, toutes ces propositions relèvent à l'origine d'expériences et initiatives individuelles et ponctuelles qui se sont développées par la suite. Rares sont les cas où l'institution d'une pastorale du sport a été d'emblée pensée « institutionnellement ». Il s'agit en effet davantage de propositions émanant de personnes attachées aux milieux sportifs à titre personnel et individuel.

Le deuxième modèle d'aumônerie identifié par Bauer et Ray est celui d'une aumônerie « sur demande » ou une aumônerie « d'urgence », où un service d'aumônerie est appelé par les clubs ou les athlètes à la suite d'accidents ou de situations critiques (suicide d'un athlète, perte d'un proche, blessure, etc.).

Il existe encore un autre modèle qui est celui d'un service d'aumônerie « inofficiel »⁵⁴⁷. Cela signifie que l'aumônier n'est pas présent dans le milieu sportif d'abord en tant qu'aumônier mais en tant qu'athlète, coach, physiothérapeute, préparateur physique, volontaire, ... Son appartenance sportive lui permet de tisser un lien de confiance avec les différents acteurs de son champ sportif. La demande d'un service d'aumônerie prendra forme ici surtout lors d'événements critiques où cette personne pourra apporter un soutien et un accompagnement ou simplement répondre à des interrogations existentielles. La toute dernière possibilité d'une aumônerie en Suisse est le contact personnel d'un athlète avec un aumônier. Dans ce cas, il s'agit d'un accompagnement individuel qui se construit à travers des contacts personnels dans le monde du sport.

Actuellement, au niveau de la Suisse romande, on observe la naissance d'un engouement autour des projets sur les questions de sport et de foi. Plusieurs églises évangéliques proposent depuis longtemps déjà des actions pastorales liées au sport. Or, là également, chaque organisation met en place son offre de façon isolée pour l'instant. Afin de réfléchir en réseau et d'unir les forces disponibles, une rencontre œcuménique des responsables de ministères liés au sport a été organisée en juin 2022⁵⁴⁸. Cette rencontre a permis de constater que la demande de collaborations, voire de formations spécifiques, est forte et que les acteurs et actrices de ministères en lien avec le sport souhaitent voir émerger la possibilité de partager leurs expériences et de porter des projets communs. Cela montre la nécessité, d'une part, de travailler en réseau, et d'autre part, d'agir de manière œcuménique dans l'approche pastorale du phénomène sportif.

⁵⁴⁷ Cf. R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, *op. cit.*, p. 259.

⁵⁴⁸ Cf. URL : <https://www.evangeliques.info/2022/06/23/suisse-les-organisations-chretiennes-actives-dans-le-sport-sur-une-meme-ligne-de-depart/> [consulté le 3 juil. 2022]. Nous avons pu prendre part à cette rencontre en tant que responsable du projet pastoral de course à pied liant sport et spiritualité au Centre spirituel Sainte-Ursule à Fribourg en Suisse.

Conclusion

À travers l'histoire, les Églises ont fait preuve d'attitudes diverses et ambivalentes face au phénomène sportif, s'y opposant souvent, s'en accommodant parfois en l'utilisant à des fins missionnaires et même sotériologiques, sans jamais pouvoir le faire cesser⁵⁴⁹. Conservant invariablement sa popularité, le sport nécessite une attention pastorale et un accompagnement particulier de la part des Églises.

L'ensemble des analyses sur les liens entre sport, religion et spiritualité nous a montré que le sport ne peut pas être considéré à proprement parler comme une religion. Il en est une « parodie », un « avatar », mais ne peut pas être « élevé » au rang de religion. Il unit les foules et apporte momentanément la paix, il est un vecteur de valeurs humaines pouvant amener à une bonne entente et à un respect mutuel entre les diverses cultures⁵⁵⁰. Cependant, le sport se trouve dans l'incapacité de proposer tout cela sur la durée et dans un horizon transcendant capable d'englober *toutes* les facettes d'une personne et *toutes* les catégories de personnes humaines dans une destinée commune.

⁵⁴⁹ L. HARVEY, *A Brief Theology of Sport*, p. 56.

⁵⁵⁰ Cf. *infra*, « 8.1 L'interculturalité dans le sport : ouverture et compétence », p. 251.

Conclusion de la première partie

En conclusion de cette première partie dans laquelle il s'agissait de voir que le lien entre spiritualité et sport passe par la question du sens, nous pouvons affirmer que la démonstration a atteint son objectif. L'hypothèse que nous avons explorée était la suivante : « Dans quelle mesure, dans les contextes spirituels des sociétés postmodernes, les milieux sportifs peuvent se présenter comme des contextes d'expérience d'une spiritualité (chrétienne) ? »⁵⁵¹ Résumons-en les grandes lignes.

Dans un premier temps, nous avons présenté – en suivant les propos de Charles Taylor – les conditions sociétales dans lesquelles se déploient les recherches de sens de nos contemporaines et de nos contemporains. La tendance sociologique de base consiste à ne plus vouloir s'attacher à des références fixes. Et même, à ne plus avoir qu'un seul point de référence mais à multiplier les liens référentiels afin de demeurer libre et flexible selon les situations et les occasions qui se présentent.

Dans un deuxième temps, nous nous sommes tournée vers les milieux sportifs qui constituent notre milieu de recherche spécifique. Nous avons vu que la tendance à la flexibilité parcourait le domaine du spirituel, comme celui du sport populaire. Pourtant, dans ce contexte, les sportifs et les sportives d'élite, s'ils et si elles veulent atteindre des performances, doivent s'astreindre à un programme fixe, structuré et régulier où la flexibilité n'a que peu de place. Du reste, cela ne va pas sans rappeler la structure de la vie spirituelle des religieux et religieuses du christianisme. Les sportifs et les sportives d'élite sont tenus de s'engager dans cette voie avec tout leur être. Nous avons commencé à poser les fondements de notre recherche sur la manière de les accompagner dans la voie qu'ils ont choisie, alors que le contexte de la société prône une flexibilité à toute épreuve. On explorera notamment comment soutenir les expériences de dévoilement spirituel qui se manifestent lorsque l'on touche aux limites de l'engagement sportif avec tout son être.

Nous avons constaté que le sport portait intrinsèquement des interrogations d'ordre existentiel. La question du sens et de la spiritualité a donc surgi lors de notre exploration de ces milieux. Cela nous a permis d'observer que la relation entre spiritualité et sport s'établissait à travers la question du sens. Cette

⁵⁵¹ Cf. *supra*, « Objectif de la recherche », p. 29.

dernière s'explique dans la série de questions suivante⁵⁵² : que signifie la corporeité, avoir un corps et viser à son perfectionnement ? Mais aussi que veut dire se confronter aux limites ? Qu'apportent la performance et les expériences limites à l'identité personnelle et à sa réalisation ? Enfin, quel est le sens du sport et des performances de pointe en tant que « souverain bien » ? Est-ce que le jeu et la joie ont affaire avec la liberté et la transcendance ? Et qu'en est-il de l'être humain créé à l'image de Dieu, de sa dignité et de sa vocation ? Toutes ces questions feront l'objet de la deuxième partie de ce travail qui s'attachera à les traiter à la lumière de la théologie des « expressions-limite » de David Tracy.

Finalement, dans un troisième temps, cette première partie visait à proposer un tour d'horizon des propositions pastorales existantes en lien avec le sport. Ayant montré que la question du sens s'exprimait également dans le sport et que celle-ci pouvait mener à une quête spirituelle, il s'agissait de voir comment les Églises contemporaines considèrent les milieux sportifs et soutiennent la quête qui s'y exprime en développant des propositions pastorales.

Il est ressorti de ce qui précède que l'aumônerie dans les milieux sportifs évolue selon les lieux et les conceptions théologiques entre écoute des « signes des temps » et « évangélisation ». La distinction entre « aumônerie » en milieux sportifs et « pastorale » du sport ne se révèle pas toujours nette selon les milieux envisagés. Or, la théologie pratique fournit des balises afin de s'orienter parmi les différentes compréhensions et conceptions d'un accompagnement spirituel au sens large en lien avec le sport. C'est dans cette perspective que nous aborderons la deuxième partie de cette recherche destinée à approfondir théologiquement les lieux d'expériences spirituelles se dévoilant au sein des vécus sportifs.

⁵⁵² Librement inspirées de Bernhard MAIER, « Religion und Sport », p. 70. Cf. Traduction AM, dans l'original : « Was bedeuten Leibsein, Leiblichkeit und deren Vollendung ? Was tragen Leistungen und Grenzerfahrungen bei zu Selbstfindung und Selbstverwirklichung ? Was ist Sinn des Sportes und der Höchstleistungen, des *summum bonum*, des höchsten Gutes ? Hat Spiel und Freude mit Freiheit und Transzendenz zu tun ? Mit schöpferischen Leistungen des Ebenbildes Gottes ? Es gibt allerdings auch den Wahn im Sport : Hass, unverhältnismässiges Risiko, Monsterleistungen, Erfolgszwang, Schüren von Konflikten ».

DEUXIÈME PARTIE

JUGER

Enjeux d'une théologie pratique du
sport : lieux théologiques
de la condition de l'*homo sportivus*

[...] *l'homme ne joue que là où dans la pleine acception de ce mot il est homme, et il n'est tout à fait homme que là où il joue*⁵⁵³.

Introduction

La phrase de Friedrich Schiller que nous proposons en exergue est citée par le théoricien du sport allemand Carl Diem, connu notamment pour ses travaux sur l'Olympisme. Il en donne l'explication suivante : en jouant nous sentons notre humanité, car dans ce moment, on éprouve l'oubli de soi, c'est-à-dire que nous sommes entièrement nous-mêmes⁵⁵⁴. Diem voit dans le caractère ludique un moment qui relie les arts figuratifs, la science et le sport dans la mesure où ils sont exécutés dans l'oubli de soi-même. Sa réflexion touche également à la question du salut et du potentiel de libération de l'être humain, car cette citation semble impliquer une nécessité ontologiquement fondée de jouer. Entre l'oubli de soi-même et l'affirmation surdimensionnée de sa personne, le sport propose un espace pour l'expression entière et intégrale de soi-même. Quelles sont les différentes façons dont s'exprime cette identité profonde propre à chacun et chacune ? Comment cela se noue-t-il avec les expériences spirituelles qui s'ouvrent dans les milieux sportifs ?

La première partie de cette recherche nous a permis d'opérer un tour d'horizon tant de la recherche théologique sur les milieux sportifs que sur les pratiques pastorales au sein de ces milieux, à partir de l'attention à la dimension spirituelle des sportifs et des sportives. Les objets de recherche ont été définis, afin de délimiter la portée des analyses que nous proposerons dans cette deuxième partie. Celle-ci sera traversée par le concept de « limite » qui recueillera toute notre attention dans cette démarche destinée à « juger » – c'est-à-dire à évaluer théologiquement – les implications du phénomène sportif pour l'être humain et sa relation à Dieu, et donc de possibles expériences spirituelles au sein des milieux sportifs. Le sport en lui-même ne procure aucun sens pour une vie humaine et spirituelle mais il procure des conditions propices pour vivre des

⁵⁵³ Friedrich SCHILLER, *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, trad. Robert Leroux, Paris, Aubier, 1992, p. 222. Frank Martin Brunn rend attentif au fait que d'un point de vue d'anthropologie théologique, cette affirmation de Schiller appelle des réserves. En effet, ici le caractère fondamental de l'humanité de l'être humain semble inscrit dans un agir. Cela implique la représentation que l'être humain n'est complet que lorsqu'il agit dans le jeu. Il ne peut se rendre pleinement humain que lorsqu'il peut et doit jouer, en ce qu'il se libère ainsi de son humanité déficitaire quotidienne. L'affirmation de Schiller impliquerait qu'il y aurait comme une nécessité ontologiquement fondée de jouer. Cf. F. M. BRUNN, *Sport-ethik*, p. 142.

⁵⁵⁴ Cité dans F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 142.

expériences spirituelles, des « expériences religieuses authentiques », qui permettent, par leur qualité de dévoilement, de goûter à la source et à l'horizon du « tout » de l'existence humaine.

L'élaboration d'une étude théologique sur le sport n'est pas une entreprise aisée car le sport dans sa forme contemporaine n'existait ni dans les époques de rédaction de la Bible, ni durant les longs siècles de tradition chrétienne qui ont suivi. Nous avons vu qu'il s'agissait d'un fait culturel récent qui demande une grande prudence dans son approche théologique⁵⁵⁵. Dans cette partie, nous approfondissons quelques enjeux théologiques fondamentaux de la pratique sportive pour la personne humaine. Or, il est nécessaire dans cette tâche de nous garder de quelques écueils⁵⁵⁶.

En premier lieu, le risque de l'anachronisme guette toute théologie du sport du fait des faibles ressources bibliques et historiques chrétiennes disponibles. Ensuite, le piège de l'instrumentalisation d'une théorie sur l'objet sport n'est jamais très éloigné. La vigilance est de mise quant aux vellétés de récupération du sport pour illustrer une vision du monde ou une vision de l'être humain déterminée (que celle-ci soit politique, sociétale, économique ou religieuse). Le dernier écueil est celui de la complexité du sport : le phénomène se montre sous de nombreux visages, et bien que tous ne soient pas assimilables ou comparables, ils fonctionnent néanmoins selon des mécanismes analogues.

Les menaces fondamentales pour l'analyse théologique ayant été posées, nous proposerons dans cette partie des critères d'interprétation théologique en vue d'une pastorale du sport. Pour cela, nous tenterons de comprendre dans une perspective de théologie pratique les enjeux de la condition humaine qui se cristallisent dans la condition sportive en tant que cette dernière offre un lieu d'expression particulier de la relation d'une personne à elle-même, aux autres et à ce qui l'excède.

L'interprétation théologique à laquelle nous aspirons se fonde dans une « interprétation humaine » selon ce que nous avons exposé de l'herméneutique théologique de David Tracy dans l'introduction de ce travail. Tracy, en suivant Heidegger, affirme que tout événement humain est sujet à interprétation. C'est un acte central de la vie humaine, car l'être humain essaie de comprendre de son mieux le contexte spatio-temporel dans lequel il évolue. Pour Tracy, faire l'expérience de quelque chose, c'est l'interpréter⁵⁵⁷. Il s'agit toujours de « risquer une interprétation » des événements vécus, nous ne pouvons pas

⁵⁵⁵ Éric VOLANT, « Le sport : perspectives théologiques », in Maurice BOUTIN, Éric VOLANT & Jean-Claude PETIT (éds.), *L'homme en mouvement. Le sport, le jeu, la fête : sociologie, philosophie, théologie*, Montréal, Fides, 1976, p. 53-54. Cf. aussi *supra*, « 3.1 Le sport vu par les théologiens », p. 96.

⁵⁵⁶ Voir à ce propos l'article en ligne de Patrick KELLY, « I cattolici e lo sport. Una visione storica e teologica », URL : <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/sport/ita/interesse/patrick%20kelly%20italiano.pdf> [consulté le 15 fév. 2021].

⁵⁵⁷ D. TRACY, *Pluralité et ambiguïté*, p. 24.

en faire l'économie du fait que l'être humain se trouve « toujours-déjà » impliqué dans les choses qui constituent en même temps son horizon⁵⁵⁸.

L'interprétation devient théologique lorsque l'expérience vécue se rapproche d'une « expérience-limite » qui peut entrer en corrélation avec des classiques de la tradition chrétienne. Et le phénomène vécu engendre une interprétation dès lors qu'il touche à une « expérience-limite », c'est-à-dire à un moment d'intensification où l'ordinaire ouvre au mystère de l'existence humaine qui appelle la foi, l'espérance et l'amour⁵⁵⁹. Ainsi, dans cette perspective théologique, nous osons proposer notre propre interprétation des enjeux théologiques du phénomène sportif. Elle nous mènera à une meilleure compréhension de la création, du salut et de la vocation pour les contextes sportifs aujourd'hui.

Nous abordons les « expériences à dimension religieuse » à partir de trois lieux théologiques repérés dans les milieux sportifs qui correspondent à une vision de l'être humain intégrale issue de l'anthropologie biblique. Dans un premier temps, nous envisagerons la dimension corporelle du sportif ou de la sportive avec ce que cela implique pour les aspects de performance, de finitude, de maîtrise de soi et de formation de l'identité. Puis nous explorerons la dimension intrinsèquement « spirituelle » du sport par le thème du jeu et de la liberté créative. Enfin, nous reviendrons à l'athlète pour nous interroger sur la manière dont il ou elle se définit et se comprend en tant qu'être humain dans son contexte sportif. Nous parcourrons les méandres de l'identité humaine dans le thème de la vocation. Au terme de ce parcours, nous aboutirons à la définition de trois critères fondamentaux pour une théologie pratique du sport qui nous fourniront une orientation et des outils pour déterminer une posture pastorale ajustée aux milieux sportifs contemporains.

⁵⁵⁸ D. TRACY, *The Analogical Imagination*, p. 103.

⁵⁵⁹ Cf. D. MICHAUD, « David Tracy (1939-) », URL <https://people.bu.edu/wwildman/bce/tracy.htm> [consulté le 29 juin 2022].

Chapitre 4

L'anthropologie théologique de la limite comme catégorie conceptuelle pour une herméneutique théologique du sport

Introduction

L'étude de la catégorie conceptuelle de « limite » nous est suggérée par une expression du psychologue Jacques Birouste qui considère que le sportif ou la sportive est « le sujet des franges, un tacticien/praticien de la limite »⁵⁶⁰. La vie de l'athlète – principalement de celui ou celle qui a du succès – au quotidien peut apparaître comme un « horizon sans frontières »⁵⁶¹ au sens positif du terme où toutes les rencontres et toutes les expériences sont non seulement possibles mais sont mises à sa disposition. Or, quelles sont les conséquences de cet « horizon sans frontières » et comment l'appréhender ? Nous verrons que cela implique une série d'enjeux existentiels et spirituels majeurs pour le sportif ou la sportive.

4.1 La catégorie philosophique de « limite » chez Karl Jaspers

La catégorie de « limite » est employée dans les travaux du philosophe existentialiste allemand Karl Jaspers⁵⁶². Pour lui, la « limite » contient un double mouvement. Elle dénote en même temps un lieu d'arrêt, de fermeture, celui de l'« échec existentiel »⁵⁶³, mais elle peut être aussi un point de départ, un lieu

⁵⁶⁰ J. BIROUSTE, « Pour une étude de l'aesthétique sportive », cité in M. LÉVÊQUE, *Psychologie de l'athlète*, p. 75.

⁵⁶¹ M. LÉVÊQUE, *op. cit.*, p. 75.

⁵⁶² Voir à ce sujet Karl JASPERS, *Origine et sens de l'histoire*, Paris, Plon, 1954 ; ID., *Introduction à la philosophie*. Et aussi Arno MÜLLER, *Sterben, Tod und Unsterblichkeit im Sport. Eine existenzphilosophische Deutung*, Köln, Dissertation aus dem Institut für Pädagogik und Philosophie der Deutschen Sporthochschule, 2007.

⁵⁶³ K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, p. 20-21. On voit dans ce passage que l'« expérience de l'échec » est intrinsèquement liée aux « situations limites » que nous explicitons plus loin, cf. *infra*, « 4.2.3 Les situations-limites », p. 149.

d'ouverture d'un chemin vers ce qu'il nomme la « transcendance ». Ainsi, simultanément point d'arrêt et lieu d'ouverture, nous nous demanderons dans quelle mesure la « limite » est facteur d'interruption ou facteur de lien. À tout le moins, elle ouvre pour Jaspers à une « foi philosophique » :

La foi est l'englobant qui nous dirige, même quand l'entendement semble se suffire à lui-même. [...] La foi est ce qui nous comble et nous anime, ce qui est au fond de l'homme, ce par quoi l'homme, s'élevant au-dessus de lui-même, se rattache à l'origine de l'être⁵⁶⁴.

Pour Jaspers, l'être humain est « un être qui est plus que lui-même »⁵⁶⁵ et qui s'associe à un englobant faisant de lui ce qu'il est réellement. Par ailleurs, « la foi [...] a des répercussions essentielles sur la recherche d'un équilibre social et d'un ordre mondial »⁵⁶⁶ et doit par conséquent être comme une source et contribuer à « faire jaillir de l'infini un sens et une valeur humaine »⁵⁶⁷.

Prolongeant les travaux de Karl Jaspers dans une approche de théologie fondamentale, David Tracy pense la catégorie de « limite » d'une manière particulièrement pertinente pour aborder le phénomène du sport selon une perspective spirituelle, et partant, pour analyser ses conséquences anthropologiques et théologiques en rendant justice à l'ambivalence qui le constitue intrinsèquement. Les considérations sur la catégorie de « limite » permettront en outre de prolonger la réflexion pastorale dans une ouverture au pluralisme religieux et à l'interculturalité⁵⁶⁸. Pour l'heure, nous nous intéressons à l'emploi théologique de cette catégorie conceptuelle proposé par Tracy.

4.2 La catégorie théologique de « limite » chez David Tracy

Adoptant cette catégorie des travaux de Karl Jaspers, David Tracy tente une délimitation et une catégorisation d'aspects pouvant se rapporter au phénomène humain que l'on comprend sous le terme de « religion », bien que sa définition ne fasse pas l'unanimité et qu'on ne puisse rapporter ce phénomène à aucun concept universel⁵⁶⁹. Comme les définitions peuvent se démultiplier, Tracy ne considère d'ailleurs pas pertinent, ni même nécessaire, de trouver une définition universelle. Cela est d'autant plus vrai si l'on considère la

⁵⁶⁴ K. JASPERS, *Origine et sens de l'histoire*, p. 267. Les catégories de la foi éternelle citées par Jaspers sont 1. Croire en Dieu : l'homme ne peut pas perdre son lien à la transcendance sans cesser d'être homme. 2. Croire en l'homme : croire que la liberté est possible. L'homme est à lui-même un don de Dieu et il a la responsabilité de ce don. 3. Croire aux possibles qui existent dans le monde (cf. *ibid.*, p. 273-274).

⁵⁶⁵ *Ibid.*, p. 268.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 275.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p. 277.

⁵⁶⁸ Cf. *infra*, « 8.1 L'interculturalité dans le sport : ouverture et compétence », p. 251.

⁵⁶⁹ Cf. *supra*, « 3.1.1 Pourquoi le sport n'est pas une religion », p. 96, note 384.

situation pluraliste de la société qui est le contexte global auquel notre théologien réfère sa pensée⁵⁷⁰.

Néanmoins, pour ses recherches, Tracy adopte une définition large suivant un « usage ordinaire » du terme « religion ». Il le définit de la façon suivante :

[...] « religion » signifie habituellement une perspective qui exprime un intérêt dominant par rapport à certaines caractéristiques universelles et élémentaires de l'existence humaine en tant que ces caractéristiques portent en elles le désir humain de libération et d'existence authentique⁵⁷¹.

Cette définition correspond à ce que nous appelons dans cette thèse « spiritualité » comme expérience d'éléments universels du désir humain de vie authentique s'insérant dans un horizon de libération qui nous dépasse⁵⁷².

Le contexte pluraliste et la religion ainsi définie constituent la perspective à partir de laquelle Tracy introduit le concept de limite en tant que catégorie clé pour décrire les caractéristiques des expériences communes humaines qui comportent une dimension religieuse. Il est important de noter que pour lui, cela ne revient pas à proposer une définition de la religion mais à en décrire un aspect particulièrement caractéristique :

Mon affirmation sera que tout langage et expérience significatifs explicitement religieux (les « religions ») et toutes les caractéristiques de notre expérience commune implicitement religieuse (la « dimension religieuse ») portera au moins un « air de famille »⁵⁷³ du fait de l'articulation ou de l'implication d'une expérience-limite, d'un langage-limite, ou d'une dimension-limite »⁵⁷⁴.

Nous aurons l'occasion de voir que précisément sur ce point de l'« air de famille », l'approche de l'« imagination analogique » permet de discerner dans une expérience commune, une « dimension religieuse » (que nous

⁵⁷⁰ Cf. D. TRACY, *Blessed Rage for Order*, p. 92.

⁵⁷¹ *Ibid.*, p. 93. Traduction AM, dans l'original : « [...] "religion" usually means a perspective which expresses a dominating interest in certain universal and elemental features of human existence as those features bear on the human desire for liberation and authentic existence ».

⁵⁷² Cf. *infra*, « 5.6 Désir de transcendance et ouverture à la Transcendance dans le sport », p. 200.

⁵⁷³ Au sens de Ludwig Wittgenstein qui affirme que des objets similaires entre eux ne possèdent pas nécessairement une caractéristique commune mais des caractéristiques similaires qui se rejoignent selon le principe des séries de cercles concentriques. Wittgenstein applique cette idée principalement aux jeux. Cf. Ludwig WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, Hoboken NJ, Blackwell Publishing, 2001 [1953].

⁵⁷⁴ D. TRACY, *op. cit.*, p. 93. Traduction AM, dans l'original : « My contention will be that all significant explicitly religious language and experience (the "religions") and all significant implicitly religious characteristics of our common experience (the "religious dimension") will bear at least the "family resemblance" of articulating or implying a limit-experience, a limit-language, or a limit-dimension ».

appelons spirituelle) et donc de la mettre en lien avec une expérience religieuse chrétienne par une herméneutique de la conversation. C'est-à-dire que l'on s'appuie sur des expériences spirituelles de la limite qui dénotent une « foi » (une confiance fondamentale au sens de Jaspers) qui est déjà là. Mais on peut chercher et accompagner une verbalisation alternative grâce à la suggestion d'un langage chrétien⁵⁷⁵.

4.2.1 Spécificité herméneutique de la méthode de corrélation de Tracy

La spécificité herméneutique de la méthode de corrélation mutuellement critique de Tracy s'ancre dans un double concept de « limite » – d'une part les « limites-à » (*limits-to*), d'autre part la « limite-de » (*limit-of*)⁵⁷⁶ – qui constitue la pierre angulaire de son modèle théologique⁵⁷⁷. Ce modèle s'inscrit dans les discussions entre les grands courants théologiques occidentaux du XX^e siècle et se veut une alternative aux modèles existants⁵⁷⁸.

Il propose de revisiter ces derniers en les actualisant pour parvenir à une théologie contemporaine qui prenne au sérieux l'expérience humaine commune en proposant de soumettre les horizons de sens qui s'en dégagent à une réflexion philosophique. Réflexion à laquelle sont soumis également les horizons de sens qui se dégagent du « fait chrétien » (*Christian fact*). Nous présentons les thèses principales de ce modèle, car elles contribuent à une compréhension globale de la méthodologie de Tracy.

Les deux sources principales pour la théologie sont les « textes chrétiens » (*Christian texts*) et l'« expérience humaine commune et le langage » (*common human experience and language*)⁵⁷⁹. Afin d'interpréter au mieux la relation

⁵⁷⁵ Cf. *infra*, « 4.2.1 Spécificité herméneutique de la méthode de corrélation de Tracy », p. 146.

⁵⁷⁶ Cf. *infra*, « 4.2.2 Deux catégories de limites : "limites-à" et "limite-de" », p. 148.

⁵⁷⁷ Développé en détails dans : D. TRACY, *Blessed Rage for Order*. Voir en particulier le chapitre 3 sur le *Revisionist Model* : « *A Revisionist Model for Contemporary Theology* », p. 43-63.

⁵⁷⁸ Après avoir présenté le contexte de société pluraliste dans lequel sa réflexion s'inscrit, Tracy présente brièvement dans son deuxième chapitre les quatre modèles théologiques qu'il tente de dépasser et de « réviser » (ce terme est équivoque, mais Tracy l'emploie dans le sens de « revisiter », de « proposer une autre voie ») avec son propre modèle : *The Revisionist Model. A Critical Correlation*. Les quatre autres modèles sont : *Orthodox Theology, Liberal Theology, Neo-Orthodox Theology, Radical Theology*, cf. D. TRACY, *Blessed Rage for Order*, p. 22-42.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p. 43 et s. Dans la suite, nous ne parlerons que de « l'expérience humaine commune » par souci de clarté et de fluidité, mais souvenons-nous que cela comprend aussi le langage. Tracy rend compte de l'« expérience humaine commune » en tant que source par une « phénoménologie de la "dimension religieuse" présente dans l'expérience et le langage quotidiens et scientifiques » en l'orientant toujours dans la perspective théologique. Cf. *ibid.*, p. 47.

entre ces deux sources, l'analyse théologique doit engendrer une corrélation mutuellement critique entre les résultats de l'examen de ces sources⁵⁸⁰. Chacune des deux sources doit être capable d'exprimer des réponses valables envers ses propres questions, de même qu'envers les questions de l'autre source. D'où l'importance d'une corrélation symétrique et mutuelle qui dote chaque partie d'une crédibilité équivalente.

En synthèse, David Tracy expose le mode de réflexion méthodologique de sa théologie dans son souhait de déterminer le « statut de vérité » (*Truth-Status*) des résultats de la signification des deux sources de la religion analysées au moyen d'une réflexion explicitement transcendantale⁵⁸¹ ou métaphysique :

La dimension du sens en question pour la théologie (le religieux) n'est pas simplement un sens coordonné avec d'autres sens tels que le sens scientifique, esthétique, ou éthique. Bien plus, la dimension religieuse précisément en tant que telle peut être décrite phénoménologiquement comme une dimension ou un horizon ultime ou fondateur à toutes les activités humaines porteuses de sens⁵⁸².

Le besoin d'une analyse transcendantale vient du fait que l'objet de la théologie n'est pas de rendre compte d'une dimension particulière et spécifique de l'expérience religieuse mais bien plus de rendre compte de *toute* l'expérience (*all experience*) en tant que telle. Donc, comme tâche de la théologie, la découverte du sens « religieux » (*religious and theistic meanings*) présent dans l'expérience humaine commune et dans les textes chrétiens appelle nécessairement une réflexion transcendantale permettant le dévoilement et l'interprétation des affirmations cognitives (*cognitive claims*) logées dans ces significations à caractère « religieux »⁵⁸³.

⁵⁸⁰ Toutefois, nous avons vu que Tracy se distancie de Paul Tillich et considère que la corrélation tillichienne est asymétrique entre ses questions et ses réponses et qu'elle relève simplement d'une « juxtaposition ». Cf. *ibid.*, p. 46.

⁵⁸¹ La notion de « transcendantal » renvoie à la philosophie kantienne suivie par Hegel et Heidegger. Elle indique les conditions de possibilité des structures et des catégories fondamentales de l'être, des choses et de l'expérience.

⁵⁸² D. TRACY, *op. cit.*, p. 55. Traduction AM, dans l'original : « The dimension of meaning in question for theology (the religious) is not simply a meaning coordinate with other meanings like the scientific, the aesthetic, or the ethical. Rather the religious dimension precisely as such can be phenomenologically described as an ultimate or grounding dimension or horizon to all meaningful human activities ». Voir aussi au sujet de l'horizon et du fondement, D. TRACY, *The Analogical Imagination*, p. 163 et s. Et pour l'argument ontologique d'un sens religieux compris comme horizon ultime, Tracy renvoie entre autres à la catégorie de *ultimate concern* développée par Paul Tillich.

⁵⁸³ D. TRACY, *Blessed Rage for Order*, p. 56. Nous verrons dans la dernière partie de cette thèse comment les affirmations cognitives dévoilées grâce aux critères de dévoilement du caractère-limite des expressions spirituelles que nous présenterons dans notre troisième partie peuvent être interprétées et comment, dans une perspective pastorale, on

4.2.2 Deux catégories de limites : « limites-à » et « limite-de »

Tracy emploie le concept de limite pour approfondir les caractéristiques et les structures élémentaires de l'existence humaine et de ses expériences.

Ces caractéristiques expriment d'une part des « limites-à » (*limits-to*) l'expérience humaine ordinaire (finitude, contingence, caractère éphémère, etc.), qui ouvrent à des structures fondamentales de l'existence, au-delà ou au fondement de cette expérience ordinaire (confiance fondamentale dans la valeur de l'existence, croyance dans l'ordre et les valeurs, etc.)⁵⁸⁴. Pour ces ouvertures de quelque chose à l'horizon ou au fondement, Tracy parle alors de « limite-de » (*limit-of*) l'expérience.

Dès lors, la tâche dont Tracy se fait l'ambassadeur est de « réfléchir sur les limites-à explicites de notre expérience ordinaire [...] et la dimension implicitement dévoilée qui fonctionne comme limite-de ou fondement de [...] nos façons les plus ordinaires d'être-au-monde »⁵⁸⁵. Dans cette tâche, il s'intéresse à un certain horizon ou à une certaine dimension fondamentale de l'expérience commune qui peut être désignée *comme* religieuse. Pour mieux comprendre cela, il analyse le phénomène des « questions-limites » (*limit-questions*) ou « situations-limites » (*limit-situations*) dans l'expérience quotidienne, afin d'évaluer la pertinence de la « dimension religieuse » de l'expérience commune⁵⁸⁶.

Il s'agit d'analyser des expériences ou des situations où la confiance fondamentale présente chez une personne a été menacée par une expérience aliénante ou par une réflexion approfondie sur les questions-limites engendrées par certaines situations morales et dans lesquelles le langage religieux « re-présentatif » de cette foi humaine commune, peut proposer une réponse rassurante. Nous affirmons pour notre part qu'une analyse sur la base de ce modèle peut être conduite dans les expériences sportives et c'est ce que nous nous attacherons à faire dans les chapitres de cette deuxième partie.

peut accompagner les éléments porteurs de questionnements existentiels, spirituels et religieux. Cf. *supra*, « 1.5 Enjeux du contexte spirituel postmoderne pour la théologie pastorale », p. 67 pour la démarche de « pragmatisme prophétique » avancée par Salvatore Loiero pour une différenciation entre les expériences spirituelles et religieuses. Nous renvoyons également à notre paragraphe *infra*, « 9.1.1 Les critères de dévoilement spirituel pour une dynamique de dévoilement », p. 259.

⁵⁸⁴ Cf. Le « tout » (*the whole*) dont parle Tracy dans D. TRACY, *The Analogical Imagination*, p. 176-178.

⁵⁸⁵ D. TRACY, *Blessed Rage for Order*, p. 93. Traduction AM, dans l'original : « [...] reflect upon both the explicit limits-to our ordinary experience [...] and the implicitly disclosed dimension which functions as limit-of or ground to [...] our more ordinary ways of being-in-the-world ».

⁵⁸⁶ Pour le développement détaillé de cette démarche, voir *ibid.*, p. 93-109.

4.2.3 Les « situations-limites »

Les « situations-limites » ont la particularité de se donner dans une ambivalence radicale. Elles peuvent être soit extrêmement négatives, soit extrêmement positives et survenir dans la vie quotidienne. Inspiré de la philosophie existentialiste, le concept de « situation-limite » se réfère à toute situation humaine où l'être humain se trouve confronté à une limite ultime ou à un horizon final de son existence :

Toutes les situations-limites authentiques se réfèrent à ces expériences, positives et négatives, dans lesquelles nous expérimentons tant nos propres limites humaines (limite-à) comme les nôtres propres, que la reconnaissance, bien que de manière hésitante, d'un dévoilement d'une limite-de notre expérience⁵⁸⁷.

Donc les situations-limites se réfèrent à deux ensembles de situations existentielles. D'une part, les situations « limitées » (*boundary*) qui peuvent être des expériences de culpabilité, maladie, anxiété, blessure, etc., servant de rappel pour une reconnaissance de la finitude humaine et de la mort comme destin inéluctable de tout un chacun⁵⁸⁸. D'autre part, les situations d'« expériences extatiques » (*ecstatic experiences*) telles qu'une joie intense, l'amour, la création, etc. De telles expériences offrent des moments d'« auto-transcendance » (*self-transcending*). À cet égard, Tracy fait une remarque intéressante dans la note de bas de page qui accompagne cette affirmation. Il y précise que l'« auto-transcendance » ne doit pas être confondue avec l'« accomplissement de soi » (*self-fulfillment*), ni avec l'« abnégation de soi » (*self-abnegation*)⁵⁸⁹. Cette note nous semble particulièrement remarquable dans la perspective des questions d'« auto-transcendance », de « dépassement de soi » ou d'« accomplissement de soi » observées en contexte sportif⁵⁹⁰.

4.2.4 Les « expériences-limites »

La nature des « expériences extatiques » est expérimentée comme donnée, offerte, comme une réalité qui « arrive » (*given, gifted, happened*). Il s'agit d'une expérience reçue. Pour Tracy, ces expériences ouvrent des possibilités de sens et de signification existentielles : « En définitive, de telles expériences extatiques peuvent sensibiliser aux possibilités d'un fondement

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 105. Traduction AM, dans l'original : « All genuine limit-situations refer to those experiences, both positive and negative, wherein we both experience our own human limits (limit-to) as our own as well as recognize, however haltingly, some disclosure of a limit-of our experience ».

⁵⁸⁸ En ce qui concerne le mode négatif des situations-limites, David Tracy suit les *boundary situations* de Karl Jaspers, cf. K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, p. 18-20.

⁵⁸⁹ Cf. D. TRACY, *Blessed Rage for Order*, p. 117, note 75.

⁵⁹⁰ Cf. *infra*, « 7.3.1 Le dépassement de soi ou l'auto-transcendance », p. 241.

existentiel pour les expériences quotidiennes d'auto-transcendance qui dévoilent les sens de nos vies les plus profondément retenus »⁵⁹¹.

Toutes ces expériences suggèrent des « signaux de la transcendance », elles montrent une dimension-limite (*limit-dimension*) à la vie de tout être humain par leur caractère de dévoilement de cette limite (*limit-disclosing character*). Le caractère « religieux » (spirituel) de ces expériences ouvertes sur la limite consiste principalement en la reconnaissance d'un « monde de sens » (*world of meaning*) au-delà du quotidien dont Tracy affirme :

Un tel « monde », par son étrange capacité à nous mettre en lien avec ce que nous croyons être un sens final, « digne de confiance », de nos vies peut aussi nous dévoiler, bien que de manière hésitante, le caractère de cet horizon de sens ultime que les personnes religieuses nomment « gracieux », « fécond », « fidèle », « révélateur »⁵⁹².

Quelle que soit l'intensité des expériences de situations-limites négatives ou positives, elles relèvent indubitablement en premier lieu d'expériences *humaines* communes. Pour Tracy, une authentique dimension religieuse est une dimension autonome. Elle contient par son caractère limite le fait d'être le fondement ultime ou l'horizon de toutes les autres activités humaines :

[...] la réflexion sur les questions-limites et les situations-limites dévoile la réalité d'une dimension pour nos vies autre que les dimensions plus habituelles : une dimension dont le premier indice est sa réalité comme limite-à nos autres activités quotidiennes, morales, scientifiques, culturelles, et politiques ; une dimension qui, dans mes propres perspectives brèves et floues, dévoile une réalité, quel que soit son nom et quelle que soit la manière dont elle est expérimentée, qui fonctionne comme une limite-de finale, tantôt gracieuse, tantôt effrayante, tantôt digne de confiance, tantôt absurde, limite-de (du) véritable sens de l'existence elle-même toujours incontrôlable. [...] Une de ses caractéristiques semble être son authentique caractère-limite dans toutes ses manifestations⁵⁹³.

⁵⁹¹ D. TRACY, *op. cit.*, p. 106. Traduction AM, dans l'original : « At the very least, such ecstatic experiences can sensitize one to the possibilities of an existential grounding for those everyday experiences of self-transcendence which disclose the most deeply held meanings of our lives ».

⁵⁹² *Ibid.*, p. 106. Traduction AM, dans l'original : « Such a “world,” by its strange ability to put us in touch with what we believe to be a final, a “trustworthy,” meaning to our lives may also disclose to us, however hesitantly, the character of that ultimate horizon of meaning which religious persons call “gracious,” “eventful,” “faith-ful,” “revelatory” ».

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 108. Traduction AM, dans l'original : « [...] reflection upon limit-questions and limit-situations does disclose the reality of a dimension to our lives other than the more usual dimensions : a dimension whose first key is its reality as limit-to our other everyday, moral, scientific, cultural, and political activities ; a dimension which, in my own brief and hazy glimpses, discloses a reality, however named and in whatever manner experienced, which functions as a final, now gracious, now frightening, now trustworthy, now absurd,

4.2.5 Le « langage-limite » et les « expressions-limites »

Pour exprimer l'horizon qui se révèle dans les expériences de la limite, on fait appel au « langage-limite » (*limit-language*) qui est en mesure d'ouvrir adéquatement cet espace ultime de signification pour les vies humaines. Il s'agit en particulier du langage-limite proposé par la religion qui tente de représenter cet « autre », cette dimension-limite de la vie humaine⁵⁹⁴.

Le langage-limite des textes chrétiens exprime une compréhension chrétienne de l'expérience fondamentale de la dimension religieuse/du caractère-limite au sein de l'expérience-limite humaine commune. Le théologien François-Xavier Amherdt nous aide à comprendre ce qui se joue dans les énoncés du langage et des expressions-limites. En effet, « [P]ar l'irruption de l'extraordinaire, de l'implausible, de l'insolite dans le cours ordinaire de l'existence, les formes habituelles du langage sont poussées à leur limite d'expressivité. Les expressions-énigmes deviennent expressions-limites »⁵⁹⁵. L'expression-limite biblique qu'Amherdt reprend de Paul Ricoeur et que ce dernier donne comme l'exemple par excellence est le « Royaume de Dieu »⁵⁹⁶. Cette expression énigmatique et extravagante constitue une limite en elle-même, car elle ouvre sur quelque chose d'autre, sur un infini d'interprétations et sur la possibilité de la foi. Souvent les expressions-limites « dés-orientent » dans le but de « ré-orienter » vers une palette de possibilités nouvelles de vie⁵⁹⁷. C'est ce que font les récits des paraboles bibliques en transformant la logique humaine « ordinaire » par l'extravagance extra-ordinaire du récit : « Le langage religieux nous désoriente uniquement pour nous réorienter. Ce que veulent provoquer les expressions-limites, ce sont des expériences-limites qui leur correspondent »⁵⁹⁸.

C'est par le langage-limite que cette expérience-limite « vient au monde » et qu'elle est rendue accessible à d'autres personnes. Ainsi, les catégories d'expérience-limite et de langage-limite permettent de corréler des expériences humaines communes à dimension religieuse, que celles-ci s'inscrivent dans une tradition religieuse spécifique ou non.

always uncontrollable limit-of the very meaning of existence itself. [...] One of its characteristics seems to be its authentically limit-character in all its manifestations ». En cela, Tracy s'inspire largement du concept de *ultimate concern* de Paul Tillich.

⁵⁹⁴ Cf. *ibid.*, p. 132.

⁵⁹⁵ François-Xavier AMHERDT, *L'herméneutique philosophique de Paul Ricoeur et son importance pour l'exégèse biblique. En débat avec la New Yale Theology School*, Paris, Cerf, 2004, p. 275.

⁵⁹⁶ Paul Ricoeur reprend à son compte la notion d'expressions-limites, notamment pour le cas des paraboles bibliques qu'il considère comme paradigmatique. Cf. F.-X. AMHERDT, *op. cit.*, p. 274 et s.

⁵⁹⁷ F.-X. AMHERDT, *op. cit.*, p. 279. Cf. aussi *infra*, « 9.1.1 Les critères de dévoilement spirituel pour une dynamique de dévoilement », p. 259 et s.

⁵⁹⁸ *Ibid.*

Tournons-nous maintenant vers la première étape de notre parcours dans les fondements théologiques d'une posture pastorale d'accompagnement en milieux sportifs. À partir du concept de limite, nous commençons par l'exploration d'une anthropologie théologique nécessitant de nous arrêter sur l'étude du « corps sportif ».

4.3 L'exemple du corps sportif

*Si je fais du vélo, [...] au bout de vingt kilomètres, j'ai une sorte de machine automatique qui se met en marche et j'éprouve alors un grand plaisir à être un automate*⁵⁹⁹.

Le corps⁶⁰⁰, « prison de l'âme »⁶⁰¹ ou « temple de l'esprit »⁶⁰², tantôt capable d'« éclairs miraculeux », de « jouissance », de « spiritualité », tantôt source de souffrance, de repli sur soi et de crise existentielle ; le corps, une entité que chaque être humain à la fois *possède* et *est*. Le corps représente ce qui est engagé en première ligne lorsque l'on pense au sport. D'où la nécessité de nous attacher de plus près à sa définition en contextes sportifs et à la signification controversée qu'il porte et a portée dans une perspective théologique.

Dès lors, pourquoi ne pas intituler cette partie « une théologie du corps » ? Les raisons de ce choix sont au nombre de deux au moins. La première et principale raison est que l'expression « théologie du corps » fait référence à un courant spécifique de la théologie catholique du XX^e siècle qui remonte au pape Jean-Paul II. Ce dernier s'est attelé à systématiser une certaine compréhension catholique du corps dans le cadre de réflexions sur l'amour, le couple et le mariage. Le corpus global désigné du nom de « théologie du corps » se compose de textes ayant vu le jour tout au long de son pontificat, y compris dans des contextes sportifs d'ailleurs⁶⁰³. Ne s'agissant pas ici d'analyser

⁵⁹⁹ Edgar MORIN, « Peuple », in Benjamin PICHÉRY & François L'YVONNET, *Regards sur le sport*, Paris, Le Pommier, 2010, p. 207.

⁶⁰⁰ Cf. Jean STAROBINSKI & Martin RUEFF, *Le corps et ses raisons*, Paris, Éditions du Seuil, 2020 ; Pierre DEBERGÉ, *Le corps*, « Ce que dit la Bible sur... 17 », Bruyères-le-Châtel, Nouvelle cité, 2015 ; H. J. Ulrich KÖRTNER, « Corps et vie. Réflexions sur l'éthique et la phénoménologie de la corporalité », trad. de l'allemand par Jean Marcel Vincent, *Études théologiques et religieuses* 86, 3/2011, p. 339-350 ; Adolphe GESCHÉ & Paul SCOLAS (dir.), *Le corps, chemin de Dieu*, Paris, Cerf, 2005 ; Erio CASTELLUCCI, « "UNA STIRPE CHE AMA IL CORPO" Appunti per una teologia della corporeità », *Divus Thomas* 109, 3/2006, p. 15-54 ; Jean-Christophe GODDARD (dir.), *Le corps*, Paris, Vrin, 2005 ; concernant les débats transdisciplinaires contemporains, on consultera la revue *Corps*, URL : <https://shs.cairn.info/revue-corps> [consulté le 14 août 2021].

⁶⁰¹ Cf. PLATON, *Phédon*, Paris, Flammarion, 1991, 83d – 84e.

⁶⁰² Cf. 1 Co 6, 19-20.

⁶⁰³ Cf. JEAN-PAUL II, *Homme et femme Il les créa. Une spiritualité du corps*, Paris, Cerf, 2012 ; JEAN-PAUL II, « Discorso al Comitato Olimpico Nazionale Italiano del 20 dicembre 1979 », in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 2, Librairie Éditrice du Vatican, Cité du Vatican, 1980, p. 1470.

le corps dans la perspective de cette « théologie du corps », nous préférons ne pas employer l'expression telle quelle.

Deuxièmement, le but poursuivi par ces paragraphes consiste moins dans une étude théologique du corps exhaustive que dans une approche interdisciplinaire ciblée sur la question du corps dans les milieux sportifs. Ainsi, nous analyserons la compréhension du corps issue des textes bibliques et de la théologie, mais également celle qui est livrée dans des études de philosophie et de psychologie du sport.

Le résultat sera un parcours en mesure de proposer une approche de la thématique corporelle élargie aux conséquences spirituelles de la compréhension de l'incarnation dans une écologie intégrale de la personne humaine. La question théologique qui se pose ultimement au travers de l'étude du corps et du sport relève de l'éthique chrétienne : « comment est-ce que j'atteins mon salut ? »⁶⁰⁴

Ainsi, nous basant sur l'idée que le corps incarne le point d'intersection et l'instance de médiation entre les problématiques religieuse et sportive⁶⁰⁵, nous nous emploierons à montrer de quelle manière des expériences corporelles vécues dans une pratique sportive peuvent dévoiler une signification spirituelle, c'est-à-dire ouvrir un horizon et engager un approfondissement réflexif existentiel de la part de l'athlète. Les expériences corporelles peuvent être vécues de façon passablement différente selon que l'on parle de sport loisir, de haut niveau ou de sport extrême comme on le remarque dans cette citation :

Le sport se meut en quelques sortes entre ces pôles : en tant que sport de haut niveau, il instrumentalise le corps, dans le sport de loisir il revalorise la corporéité, dans le sport du risque et le sport extrême il permet des expériences d'auto-transcendance et comme événement de masse médiatique il procure des sentiments de communauté quasi religieux⁶⁰⁶.

C'est une évidence de plus qui confirme que dans une perspective chrétienne qui prend au sérieux la corporéité de l'homme, de Dieu fait homme, de la libération de l'homme et de l'amélioration de ses possibilités, la théologie ne peut pas passer à côté de la question du sport. De même qu'une réflexion de théologie pastorale sur le sport ne peut pas faire l'impasse sur la question du corps humain, ce dernier étant ultimement le *ce qui* visible qui pratique le sport.

⁶⁰⁴ Cette idée est exprimée par le théologien et prêtre catholique Michael Kühn dans un dialogue rapporté par D. DAHL, *Zum Verständnis von Körper*, p. 131.

⁶⁰⁵ Thorsten BENKEL, « Der Körper als Medium der Transzendenz. Spurensuche in den Sinnenwelten von Religion und Sport », in R. GUGUTZER & M. BÖTTCHER, *Körper, Sport und Religion*, p. 49-72.

⁶⁰⁶ R. GUGUTZER & M. BÖTTCHER, *op. cit.*, p. 13. Traduction AM, dans l'original : « Der Sport bewegt sich gewissermaßen zwischen diesen Polen : Als Hochleistungssport instrumentalisiert auch er den Körper, im Trendsport wertet er die Leiblichkeit auf, im Risiko- und Extremsport ermöglicht er Erfahrungen der Selbsttranszendenz und als mediales Massenereignis stiftet er quasireligiöse Gemeinschaftsgefühle ».

Bien que nous cherchions dans ce chapitre à montrer une vision plus ample et ciblée que cette simple *observation* extérieure, il n'empêche qu'au premier abord, lorsque l'on pratique ou lorsque l'on regarde un sport, *ce* que l'on voit *qui* pratique le sport prend la forme d'un corps – que celui-ci s'identifie comme masculin ou féminin. Comme l'affirme le théologien Frank Martin Brunn :

Alors que les personnes qui participent activement au sport explorent le jeu sportif avec l'intégralité du corps [*Leib*], en offrent une représentation et le revendiquent, les spectateurs et spectatrices explorent le sport en ce qu'ils voient et entendent des corps [*Körper*] mouvants et comprennent le contexte des mouvements⁶⁰⁷.

4.3.1 Évolution du corps rationnel et éclairs de spiritualité

Le corps sportif est avant tout compris comme un corps « rationnel » dont la philosophe du sport Isabelle Queval explicite trois sens principaux. Le premier sens est le corps en tant qu'il fonctionne et survit par un principe interne d'organisation de la vie, c'est-à-dire le corps comme organisme vivant. Le deuxième sens est celui du corps comme objet de recherches scientifiques et techniques destinées à progresser dans la connaissance. Ces deux premiers sens tendent vers une compréhension du corps comme objet ou machine, ce qui efface tant l'aspect métaphysique que l'aspect personnel du corps.

Le troisième sens nous intéressera davantage. Il s'agit du corps moderne compris comme corps construit selon une rationalité constructiviste. Le corps devient alors un corps produit par l'homme selon sa volonté et suivant la démarche « connaître, programmer, maîtriser, calculer »⁶⁰⁸. Cette production du corps rationnel, qui caractérise en premier lieu le corps sportif, suppose dans la société un souci de soi individuel et collectif se rejoignant dans une commune visée de l'amélioration de l'humain.

Sur le terrain de l'individualisme contemporain émerge une composition corporelle plurielle marquée à la fois par des facteurs aussi divers que la culture de soi, l'intériorité ou la rationalité technique. Dans le rapport du sujet à son corps apparaît alors une dialectique objectivation/subjectivation. Par objectivation, Queval désigne le corps rationnel objet de science et/ou enjeu politique ou commercial. Elle s'oppose à la subjectivation où le sujet s'approprie un projet existentiel par la réflexivité. Le processus de subjectivation « est un

⁶⁰⁷ F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 397. Traduction AM, dans l'original : « Während aktiv am Sport Beteiligte das sportliche Spiel mit dem ganzen Leib erkunden, darstellen und sich zu ihm bekennen, erkunden Zuschauer den Sport, indem sie sich bewegende Körper sehen und hören und den Zusammenhang der Bewegungen verstehen ».

⁶⁰⁸ I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 63.

processus médian d'*appropriation/intériorisation* de normes ou valeurs, d'*assomption subjective*, assumées et individualisées par un *sujet* »⁶⁰⁹.

Alors que dans le sport, la conception du corps comme objectivation va fortement se développer dès la deuxième partie du XIX^e siècle où l'intérêt pour les pratiques sportives résidera dans la valorisation des performances et des records, dès les années 1970, suivant les recherches sur le corps en sciences humaines, les pratiques physiques vont se renouveler dans le sens des pratiques dites « californiennes » (surf, escalade,...). C'est-à-dire des pratiques qui mettent en avant un regard plus émotionnel et intégratif sur la corporéité. La subjectivation holistique qui se dégage de ces nouvelles conceptions va de pair avec la valorisation des pratiques orientales visant un meilleur équilibre corps/esprit⁶¹⁰.

Sur le plan de la problématique âme/esprit/corps⁶¹¹, un pan des tendances actuelles s'oriente vers une assimilation ou un certain réductionnisme de l'âme au corps où les mécanismes neuronaux doivent être capables d'expliquer tous les phénomènes de l'âme :

Si la phénoménologie a pointé, avec une certaine pertinence dans sa critique du cartésianisme, la nécessité de repenser la relation de l'âme au corps et introduit la notion de « corps subjectif », le matérialisme scientifique ambiant, et notamment les neurosciences, tend à balayer toute considération des mystères d'une « âme humaine » ou d'une spiritualité intangible au profit d'une corporéisation de l'esprit⁶¹².

En appui de cette observation, nous renvoyons à l'analyse de l'historien Guillaume Cuchet quant aux évolutions « psychologisantes » – ou « corporéisantes » oserait-on dire – contemporaines de la « recherche de spiritualité » :

Cette demande massive de « spiritualité » se développe à l'intérieur d'une mutation plus générale de la *psychè* contemporaine dont, faute de place, on se contentera ici de signaler quelques-unes des manifestations. À commencer par la psychologisation massive des mentalités. Les catégories de base

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 81. Aujourd'hui, nous assistons à une scientification et une médicalisation croissante de l'existence humaine qui engendre presque automatiquement une intégration subjective des conceptions rationnelles livrées par une conception objectivante du corps.

⁶¹⁰ Cf. I. QUEVAL, « Corps », in M. ATTALI & J. SAINT-MARTIN (dir.), *Dictionnaire culturel du sport*, p. 437-438.

⁶¹¹ Sans entrer dans les détails de cette problématique qui a suscité de virulents débats dans l'histoire de la théologie et de la philosophie, nous y ferons allusion par intermittence dans ce chapitre, car elle est sous-jacente à nombre de considérations sur la question du corps. Pour approfondir cette problématique que la philosophie de l'esprit anglo-saxonne appelle *mind-body problem*, on se référera à : Jonathan WESTPHAL, *The Mind-Body Problem*, Cambridge MA, MIT Press, 2016 ; Sean CRAWFORD, *Philosophy of Mind. Critical Concepts in Philosophy*, Londres, Routledge, 2011 ; Pascal ENGEL, *Introduction à la philosophie de l'esprit*, Paris, La Découverte, 1994.

⁶¹² I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 16-17.

de la psychologie moderne, et notamment de la psychanalyse, sont désormais largement répandues et utilisées spontanément par le grand nombre en lieu et place de l'ancienne morale religieuse ou laïque. Le recours aux anxiolytiques et aux antidépresseurs correspond à un phénomène de « moral chimique » qui introduit une nouveauté considérable dans notre histoire, en même temps que, combiné avec le précédent, il tend à égaliser les mérites des différents choix possibles de vie, d'éthique et de croyance. Dans la nuit de la chimie et de la psychothérapie, tous les systèmes idéologiques sont gris, même les plus dysfonctionnels. Il faudrait mentionner encore (mais la liste n'est pas exhaustive) les nouvelles formes de l'ascèse alimentaire (végétarisme, véganisme) et sportive (*running*⁶¹³), l'attrait de l'Orient (bouddhisme, yoga), voire l'usage massif de stupéfiants [...]⁶¹⁴.

Guillaume Cuchet affirme ainsi que la considération du corps, par un phénomène paradoxal de « psychologisation », semble céder à une technicisation de ses potentialités qui engendre un intérêt davantage pour la forme, la condition, ou l'état du corps destiné à se rapprocher de l'idéal moral de « bien-être » prôné par la société. Ce qui, suivant cette logique, est censé conduire à l'idéal spirituel du « bonheur ».

Cette observation peut être prolongée par la virulente critique du philosophe Robert Redeker qui accuse le sport d'exercer un véritable « pouvoir spirituel » sur la société actuelle. Du reste, le titre de son ouvrage le dit bien, il considère que la société se trouve sous « l'emprise sportive »⁶¹⁵. Il affirme notamment :

C'est en cherchant à convertir l'esprit en un « mental », et, plus inquiétant encore, en un « mental de gagnant », en supprimant tout ce qu'il y a d'ambigu et d'humain dans l'esprit, d'antiperformant, bref en mutant l'intelligence en un muscle tendu vers la victoire et le gain, qu'il [le sport] joue son rôle de pouvoir spirituel⁶¹⁶.

Il est vrai que l'injonction de se forger un mental de fer, de devoir être un battant est répercutée dans tous les domaines de l'existence. L'assurance des performances ne laisse aucune place au vulnérable.

On peut encore mentionner un phénomène alternatif : nous assistons aujourd'hui aussi à une « spiritualisation » de la pratique sportive, la course à pied en tête, dont le but poursuivi est une sorte de formation à la méditation. Par cette pratique, il est possible d'atteindre un état méditatif qui permet une

⁶¹³ Guillaume CUCHET, « Petite métaphysique sociale du running », *Études*, 7/2017, p. 41-48.

⁶¹⁴ G. CUCHET, « La montée des sans-religion en Occident », p. 88. La spiritualité, comme le sport, exige un entraînement, une discipline régulière si ce n'est quotidienne, une persévérance et un engagement complet. Spiritualité et sport se rejoignent ainsi dans une pratique de l'ascèse (*askesis* signifie en grec « entraînement » ou « discipline »).

⁶¹⁵ R. REDEKER, *L'emprise sportive*.

⁶¹⁶ *Ibid.*, p. 18. Sur le « contrôle du mental », on regardera le reportage de la chaîne de télévision ARTE qui traite de la manière de contrôler et de préparer son mental : Jean-Yves CAUCHARD, « Dans la tête des champions », ARTE FRANCE, Kino Presse, 2021.

reconnexion avec soi-même et avec le monde dans un élan spirituel d'harmonie globale entre corps et esprit⁶¹⁷. La citation suivante d'Isabelle Queval condense la problématique corporelle et spirituelle qui nous occupe :

L'histoire du corps était celle d'un habitat familier et exigu, constamment menacé, d'où jaillirent toujours, par éclairs miraculeux, la jouissance et la spiritualité humaines⁶¹⁸.

Nous le verrons, les sensations issues du corps sont susceptibles de produire à quelques rares occasions de grâce une ouverture sur l'infini où plaisir et effort s'unissent en harmonie dans la gratuité de la gestuelle pure d'une « dynamique de l'adonnement »⁶¹⁹. C'est-à-dire dans une dynamique de don total et complet de la personne qui s'abandonne à l'activité pratiquée.

Par cette dynamique de *flow*, personne et activité ne font plus qu'un, ce qui engendre une perte de la conscience de soi, un « oubli de soi » et mène potentiellement à une « transcendance de soi ». En effet, comme le définit Mihaly Csikszentmihalyi : « Lorsque nous ne sommes pas préoccupés avec nous-mêmes, nous avons alors une occasion d'étendre le concept de qui nous sommes. La perte de conscience de soi peut mener à une auto-transcendance, à un sentiment que les frontières de notre être ont été repoussées »⁶²⁰.

⁶¹⁷ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 27.

⁶¹⁸ I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 32. Sur l'approche de la philosophie depuis l'Antiquité sur le rapport entre corps et exercices spirituels, voir Xavier PAVIE, *Exercices spirituels philosophiques. Une anthologie de l'Antiquité à nos jours*, Paris, PUF, 2022. Surtout le chapitre « Apprendre l'usage du corps », p. 161-187.

⁶¹⁹ Jean-Philippe ACENSI, Alain CAILLÉ & Philippe CHANIAL (éds.), « Présentation », *Revue du MAUSS* 46, 2/2015, p. 6. Pour une analyse psychologique d'une telle harmonie, voir aussi le concept de *flow* développé par le psychologue hongrois Mihaly Csikszentmihalyi. L'état de *flow* caractérise une zone d'expérience optimale de concentration atteinte lorsque le corps et l'esprit sont totalement absorbés dans l'activité à laquelle ils s'adonnent (le plus souvent une activité exercée pour elle-même). Les éléments caractéristiques de l'état de *flow* sont : un esprit focalisé sur une tâche unique, la fusion de l'action et de la conscience de cette action et une perte de la conscience de soi, le sentiment de profonde unité avec ce qui nous entoure et la perte de repères temporels. Cf. Mihaly CSIKSZENTMIHALYI & Léandre BOUFFARD, « Le point sur le *flow* », *Revue québécoise de psychologie* 38, 1/2017, p. 65-81 ; ID., *Vivre. La psychologie du bonheur*, Paris, R. Laffont, 2006 ; ID. & Susan A. JACKSON, *Flow in Sports. The Keys to Optimal Experiences and Performances*, Champaign IL, Human Kinetics, 1999. Pour des reprises de la catégorie de *flow* dans le sport, voir R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 155 et Patrick KELLY, « Flow, Sport, and Spiritual Traditions », in Nick J. WATSON, *Sport and Christianity. Practices*, p. 47-58 et pour la genèse académique de la recherche de Csikszentmihalyi sur cet état, voir P. KELLY, « Youth Sport and Spirituality », p. 138-145.

⁶²⁰ Mihaly CSIKSZENTMIHALYI, *Flow. The Psychology of Optimal Experience*, New York, Harper & Row, 1990, p. 64, cité in P. KELLY, « Youth Sport and Spirituality », p. 142. Traduction AM, dans l'original : « When not preoccupied with ourselves, we actually have a chance to expand the concept of who we are. Loss of self-consciousness can lead to self-transcendence, to a feeling that the boundaries of our being have been pushed forward ».

Comment peut-on se rapporter à ces phénomènes contemporains dans une perspective biblique ? Avant de reprendre ces réflexions, passons à l'analyse de la compréhension du corps dans la tradition biblique.

4.3.2 Le corps dans l'anthropologie biblique

Faisant fi de toute « corporéisation de l'esprit » comme de toute « psychologisation » et autre « spiritualisation du corps », l'anthropologie biblique livre une conception relationnelle et « aspectuelle »⁶²¹ de l'être humain.

Consciente qu'un système de pensée dichotomique (corps – âme/esprit) ou trichotomique (corps – âme – esprit) qui comprendrait une réflexion conceptuelle intégrale sur le corps n'existe pas dans la Bible hébraïque⁶²², nous essaierons plutôt de saisir par des indices sémantiques comment la compréhension du corps appartient à une conception globale du monde biblique. Dans l'anthropologie vétérotestamentaire, l'être corporel et psychique/spirituel de l'être humain n'est jamais conçu autrement que comme une unité et une globalité tant dans sa visibilité extérieure que dans sa réalité intérieure. Il est remarquable à ce propos que dans le livre des Proverbes, une relation claire soit établie entre le cœur et le corps (cf. Pr 14, 30 ; 17, 22), l'un exerçant une influence directe sur l'autre selon son attitude intérieure.

Le Nouveau Testament quant à lui recèle diverses approches vis-à-vis du corps, orientant tantôt vers une anthropologie, tantôt vers une ecclésiologie lorsque la notion de corps christologique est envisagée dans un sens large. Tantôt encore vers une anthropologie christologique conduisant à une sotériologie. Ainsi, on observe deux niveaux d'attention au corps : le premier concerne la corporéité de l'être humain, celle-là même qui est assumée par le Christ lors de sa venue dans la chair. Le deuxième niveau est ecclésial, il envisage le corps comme ensemble mystique de la communauté du Christ. Qu'il s'agisse de l'Ancien ou du Nouveau Testament, les considérations anthropologiques ne valent jamais pour elles-mêmes, elles sont ordonnées à l'expression de la relation entre l'être humain et Dieu. C'est à la lumière de cette relation que les descriptions de la nature humaine sont pensées et établies.

⁶²¹ Par « aspectuel », nous désignons la façon de concevoir un objet – ici le corps – selon les différents aspects qui le constituent. Les facettes de l'objet sont mises en avant et non son intégralité dans cette conception.

⁶²² Cf. Andreas WAGNER, « Körper (AT) », in Stefan ALKIER, Michaela BAUKS & Klaus KOENEN (éds.), *WiBiLex. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, 2013, p. 3, URL : <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/23856/> [consulté le 26 fév. 2021] ; pour approfondir la conception anthropologique du Proche Orient Ancien, on consultera Bernd JANOWSKI, *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder*, 2. Durchgesehene und ergänzte Auflage, Tübingen, Mohr Siebeck, 2023 et ID., « Der ganze Mensch. Zur Geschichte einer integrativen Formel », in ID. (éd.), *Der ganze Mensch. Zur Anthropologie der Antike und ihrer europäischen Nachgeschichte*, Oldenburg, Akademie Verlag, 2012, p. 9-23.

Développée bien avant les grandes conceptions dualistes modernes faisant du corps et de l'âme deux substances distinctes dont il s'agissait de décrire le mode de relation, la compréhension anthropologique fournie par les textes bibliques est digne du plus grand intérêt lorsque l'on s'y intéresse dans une perspective sportive. Comme nous l'avons observé, le sport mêle les dimensions corporelle et psychique. C'est pourquoi, nous les traiterons conjointement. L'une menant à l'autre et réciproquement, il nous est apparu difficile de diviser strictement les deux questions. L'intérêt de notre enquête biblique réside dans la récolte d'indices anthropologiques destinés à comprendre si et de quelle manière une dimension spirituelle peut s'articuler à l'attention au corps et au mental dans les milieux sportifs contemporains.

Afin de saisir la portée heuristique de ces conceptions pour notre propos, il convient de proposer une étude exégétique de la terminologie biblique employée dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Nous le ferons selon deux axes : l'un « aspectuel », l'autre « relationnel ». Nous nous appuyons principalement sur la présentation du théologien protestant et éthicien du sport Frank Martin Brunn qui prolonge le travail de l'exégète vétérotestamentaire Hans Walter Wolff⁶²³.

4.3.2.1 L'être humain comme entité « aspectuelle »

Une grande partie des textes bibliques présentent l'être humain comme une entité « aspectuelle ». C'est-à-dire qu'ils le décrivent selon un ensemble d'aspects, de points de vue, qui ont pour point commun de considérer toujours la chose étudiée dans une perspective unitaire et holistique.

Selon le contexte d'énonciation, *un aspect* spécifique du tout que représente l'être humain sera mis en exergue. Et cela indépendamment du fait que les textes parlent de corps, d'âme, de phénomènes spirituels, de cœur, de chair, d'esprit ou autre. C'est également l'approche aspectuelle qui permet aux textes bibliques de développer une image intégrale de l'être humain comme être relationnel. Car les aspects mentionnés ne sont pas séparés les uns des autres mais constituent des moyens internes de mise en lien. Ils suggèrent ainsi les dispositifs relationnels externes dans lesquels la vie humaine se déploie⁶²⁴.

Dans l'Ancien Testament, cette manière « aspectuelle » d'exprimer une conception de l'être humain est souvent formulée selon la méthode du

⁶²³ Cf. F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 69-94 ; Hans Walter WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments. Mit zwei Anhängen neu hg. von Bernd Janowski*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2010, p. 29 et s. ; voir aussi Silvia SCHROER & Thomas STAUBLI, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2005 ; A. WAGNER, « Körper (AT) », URL : <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/23856/> [consulté le 26 fév. 2021] ; André WÉNIN, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le premier Testament*, Paris, Cerf, 1995.

⁶²⁴ Cf. F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 391.

« parallélisme des membres »⁶²⁵. Les aspects mis ainsi en valeur correspondent à un contexte déterminé. Sans fournir de définition exhaustive, ils attirent l'attention sur les éléments pertinents pour la perspective adoptée. Par exemple, dans l'anthropologie vétérotestamentaire, on observe souvent l'emploi d'un langage qui mêle aspects psychologiques et physiques. C'est une manière de relier à partir d'observations des propriétés déterminées de l'âme avec des organes et des mouvements d'organes⁶²⁶.

En résumé : « Il ne s'agit jamais [dans l'Ancien Testament] d'une description de l'être humain en tant que substance isolable, mais plutôt d'une description aspectuelle de l'être humain dans les relations qui le déterminent et le constituent »⁶²⁷. Cette façon de penser apparaît encore dans le Nouveau Testament mais elle est un peu éclipsée par les influences conceptuelles de l'anthropologie hellénistique.

Suivant l'analyse d'Otto Kaiser⁶²⁸, Brunn étudie quatre aspects anthropologiques fondamentaux que nous présentons dans la perspective de leur articulation : נֶפֶשׁ *nefesh*, רוּחַ *rûah*, לֵב *lev*, בָּשָׂר *bāsār*⁶²⁹. Pour notre propos, nous nous limiterons à étudier de plus près trois de ces notions hébraïques : נֶפֶשׁ *nefesh*, רוּחַ *rûah* et בָּשָׂר *bāsār*⁶³⁰. Ces termes seront analysés ensuite dans leur version grecque, d'abord dans celle de la LXX, puis dans leur prolongement néotestamentaire : *psychè, nous, pneuma, sarx, sôma*.

נֶפֶשׁ *nefesh* et רוּחַ *rûah*⁶³¹ peuvent signifier tous deux la vie, la respiration, l'élan vital, l'esprit de vie qui traverse l'être humain. Mais alors que *nefesh* selon Gn 2, 7 est employé pour l'être vivant comme tout, *rûah* ne peut pas désigner l'être humain en entier. Ce dernier terme se réfère davantage au souffle de vie traversant l'être humain. Il est polysémique et se trouve souvent en lien avec des verbes de mouvement. *Nefesh* quant à lui est d'abord la traduction de

⁶²⁵ Le parallélisme des membres en associant des termes apparentés permet de décrire – ou de circonscrire – un objet selon les différents éléments qui le composent en convoquant la figure de style de la *pars pro toto* (cf. Is 52, 7 et les multiples occurrences de cette figure de style dans le livre des Proverbes, par ex. Pr 2, 10s. ou encore les collections de Proverbes en Pr 10-14.

⁶²⁶ Cf. F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 70.

⁶²⁷ *Ibid.*, p. 70. Traduction AM, dans l'original : « Es geht nie um eine Beschreibung des Menschen nach einer isolierbaren Substanz, sondern immer um eine aspekthafte Beschreibung des Menschen in den Relationen, die ihn jeweils bestimmen und ausmachen ».

⁶²⁸ OTTO KAISER, *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des Alten Testaments – 2 : Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

⁶²⁹ Cf. F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 70. Ainsi que Andreas WAGNER, « Mensch (AT) », in Stefan ALKIER, Michaela BAUKS & Klaus KOENEN (éds.), *WiBiLex. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2006.

⁶³⁰ Concernant la notion de לֵב *lev*, le cœur, il indique le siège de la raison, de l'intelligence et de la volonté. Nous renvoyons pour une plus ample description à P. DEBERGÉ, *Le corps*, p. 19 et s.

⁶³¹ Cf. F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 71-75.

« gorge » et signifie respirer profondément. C'est aussi la gorge qui indique la soif, la faim, elle est avide. Puisque dans la pensée aspectuelle les parties du corps ne sont pas pensées isolément mais en lien avec leur fonction, la gorge devient par extension dans une perspective fonctionnaliste ce qui désigne l'être humain dans son intégralité car c'est par la gorge qu'il respire, rit, appelle.

Dans la LXX, *nefesh* est en général traduit par *psychè* dont la signification préplatonicienne est « respiration » (ce terme est également souvent utilisé pour « vie » ou « puissance de vie », cf. Lc 9, 24)⁶³². Il peut même être utilisé pour « être humain ». Le Nouveau Testament affirme qu'à travers sa *psychè*, l'être humain est en relation avec Dieu (Mt 22, 37 et 10, 28).

Pour rendre *rûah*, la LXX utilise en général *pneuma*. La signification néotestamentaire de *pneuma* est fortement influencée par son équivalent de l'Ancien Testament dont les significations principales sont « souffle », « vent », « respiration ». Dans l'acception de « respiration », *pneuma* est aussi, comme *psychè*, un fondement de la vie (1 Co 2, 11 et 6, 19 ; Rm 8, 16).

Suivant la conception anthropologique vétérotestamentaire, les épîtres pauliniennes décrivent l'être humain au moyen de la triade *pneuma*, *psychè* et *sôma* (1 Th 5, 23). Dans ce contexte, la *psychè* correspond à la *nefesh* de la Bible hébraïque. Il faut noter qu'en tant que puissance de vie, la *psychè* est mortelle (Rm 11, 3. 16, 4 ; 2 Co 1, 23 ; Ph 2, 30 ; 1 Th 2, 8 ; 1 Co 2, 14). Quant à *pneuma*, chez Paul comme en Jn, il est donateur de vie et s'oppose à *sarx*, la chair (Jn 6, 63).

Ceci nous mène à l'étude des termes désignant le « corps »⁶³³. Dans l'Ancien Testament, êtres humains et animaux partagent un *בָּשָׂר* *bāsār* (« chair », « corps »), comme aussi une *nefesh* (Gn 2, 23. 29, 14 ; 2 S 5, 1. 19, 13s.) – parfois *bāsār* et *nefesh* sont utilisés en parallèle pour décrire un tout (Is 10, 18 ; Jb 12, 9s.). Il est intéressant de remarquer que *bāsār* est le seul terme hébreu se rapportant au corps qui n'est jamais utilisé pour Dieu.

Dans sa version grecque, *bāsār* est traduit par *sarx* dans la LXX, ce qui signifie « chair » dans le sens de la matière corporelle de l'humain – et ce qui servira à décrire dans le Nouveau Testament la façon dont l'existence terrestre historique se produit (Phm 16 ; 2 Co 4, 11). Ce terme exprime également la faiblesse et la condition éphémère de la vie terrestre (1 Co 15, 50 ; Ga 1, 16). Celui qui pense pouvoir créer sa propre vie à partir du monde éphémère, compris comme véritable réalité, a perdu le lien avec le Créateur du monde. C'est ainsi que *sarx* devient chez Paul la chair dans le sens du péché, comme puissance susceptible de dévoyer l'homme et de le pousser à une contradiction interne (Rm 7, 19). L'opposition *sarx-pneuma* revient à plusieurs reprises dans le Nouveau Testament (Mt 26, 41s.). Il ne faut néanmoins pas oublier que même si *sarx* est le lieu de la faiblesse humaine, elle est aussi le lieu de la révélation du Christ.

⁶³² Cf. *ibid.*, p. 76-78.

⁶³³ Cf. F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 84-91.

Un autre terme grec pour « corps » est celui de *sôma* (qui n'a pas de correspondant dans la Bible hébraïque). C'est le terme le plus englobant avec lequel Paul décrit l'être de l'être humain. Ce dernier est impensable sans *sôma* dans la conception de Paul (1 Co 15, 35s.). *Sôma* est un terme qui peut également se rapporter aux corps célestes ou à d'autres objets formant un ensemble unitaire, de même qu'il peut se rapporter à un groupe de personnes comme l'armée, un peuple ou même la communauté de vie d'un couple (1 Co 7, 4s.)⁶³⁴. Contrairement à *sarx* qui ne semble renvoyer en tant que signe visible qu'à elle-même, *sôma* peut décrire la personne tant de façon « aspectuelle » que comme un tout dans ses structures relationnelles comprenant aussi son rapport constitutif à Dieu (1 Co 6, 19. 13, 3 ; Ph 1, 20 ; Rm 6, 12. 7, 14-25. 8, 2s. 12, 1).

Notons également que dans les évangiles synoptiques, les paroles de Jésus lors de la Cène sont « ceci est mon *sôma* » (Mc 14, 22 ; Mt 26, 26 ; Lc 22, 19 ; cf. aussi 1 Co 10-11 où Paul reprend l'expression sous forme parénétique). En conclusion, l'Ancien comme le Nouveau Testament présentent l'être humain sous ses nombreux aspects comme une unité holistique indivise et indivisible qui appelle une dynamique relationnelle.

4.3.2.2 L'être humain comme entité relationnelle

L'être humain est donc à considérer dans son intégralité. Toutefois dans la Bible, si opposition il devait y avoir, elle ne se ferait pas tant entre corps et âme compris comme deux entités dissociables, mais plutôt entre chair (*bāšār, sarx*) et esprit (*rūah, pneuma*) compris comme deux aspects d'une même entité. Cette entité unique se trouve simultanément tendue respectivement vers une relation au monde (par la chair) et vers une relation à Dieu (par l'esprit).

En ce qui concerne l'élément « esprit », souvent réduit dans la modernité à la dimension intellectuelle, l'anthropologie biblique en fait un élément proprement vital de l'être humain, l'élément vivifiant de toute vie humaine. En effet, sans don de l'esprit de Dieu, la vie est impossible. De ce fait découle également l'importance théologique de la dimension relationnelle de la vie de l'être humain : dans ses relations avec le monde (*sarx* – comportant néanmoins le risque de se perdre dans le corps et sa capacité à « performer », dans le cas du sport) et avec Dieu (comportant une ouverture aux aspects qui fondent et portent l'existence humaine). Nous l'avons vu, l'intérêt premier des expressions anthropologiques de l'Ancien Testament se trouve dans la relation à Dieu.

On observe que l'anthropologie biblique et l'anthropologie phénoménologique se rejoignent sur les points suivants⁶³⁵. En premier lieu, l'être humain est compris comme constitutivement relationnel. Par conséquent, la com-

⁶³⁴ Puisque le *sôma* comporte diverses parties articulées dans son unité (cf. 1 Co 12), il semble pertinent de penser qu'une équipe de sport pourrait également être désignée comme un *sôma*.

⁶³⁵ Cf. F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 393.

préhension de la corporéité humaine n'a rien à gagner dans la métaphore du corps-machine, au contraire elle y perd des aspects essentiels qui font le vécu et l'agir humains. L'être humain constitue une unité sous l'aspect du corps et il faut être attentif au caractère de « signe » (*Zeichencharakter*) qui se trouve dans les différents aspects de la corporéité. Dans l'anthropologie phénoménologique, la conscience réflexive vient toujours dans un second temps et présuppose l'expérience d'un vécu.

Le corps comme corps vécu est aussi bien centre et medium de toutes les perceptions, mouvements, actions et pensées. Il est un espace de résonance de toutes les sensations et sentiments. Dans le développement humain, l'être humain apprend à habiter son corps, on peut parler ici avec Maurice Merleau-Ponty d'incarnation⁶³⁶. Le corps est ainsi en même temps actualité et potentialité, ensemble des capacités à notre disposition, « capacité d'ouverture au monde »⁶³⁷. On voit ici les parallèles avec la sémantique paulinienne du *sôma*.

Le corps est également ce qui permet à un individu de se tourner vers les autres et de s'y relier affectivement. Les expériences de manque (soif, faim, blessure,...) rendent le corps conscient de lui-même et de son entourage. Exprimer de façon ramassée l'expérience du vécu corporel, Brunn définit le corps ainsi : « Le corps [*Leib*] est ainsi, ce qui arrive à un être humain, ce dont il fait l'expérience et ce par quoi il est touché »⁶³⁸. Nous comprenons que le corps est touché par ce qui lui arrive mais qu'il peut également être celui qui touche ce qui l'entoure. Dans la perspective passive du corps réceptif aux contingences ambiantes, des parallèles avec *bāsār* et *sarx* peuvent être établis.

Dans ces aspects du corps, c'est la vie humaine elle-même qui se révèle comme libre et dépendante à la fois⁶³⁹. D'une part, dépendante des conditions de l'existence et du risque de se perdre dans des choses d'importance apparente seulement et ainsi passer à côté de ce qui est essentiel ; d'autre part, libre dans les potentialités données par Dieu afin de créer des conditions de vie adéquates.

4.3.2.3 Une dignité corporelle fondée dans la théologie biblique

Mais alors, que dit la Bible sur le corps et en particulier sur le corps « sportif » ?⁶⁴⁰ En tant que « membres du Christ » (1 Co 6, 15a), nos corps ne peuvent pas être instrumentalisés à des fins « de vaine gloire, de rentabilité

⁶³⁶ Cf. *ibid.*, p. 96 ; Maurice MERLEAU-PONTY, « Le corps », in ID., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 2020 [1945], p. 101-241 ; voir aussi sur l'incarnation : Patrick MÉTRAL, « L'incarnation dans la phénoménologie de Merleau-Ponty : style, corps et monde », *L'Enseignement philosophique* 60A, 3/2010, p. 12-24.

⁶³⁷ F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 96.

⁶³⁸ *Ibid.*, p. 97. Traduction AM, dans l'original : « Leib ist insofern, was einem Menschen widerfährt, was er an sich spürt und wovon er betroffen ist ».

⁶³⁹ Cf. *ibid.*, p. 394.

⁶⁴⁰ Cf. F.-X. AMHERDT, *Le sport*, « Ce que dit la Bible sur... 41 », p. 100-109.

financière ou d'exaltation politique »⁶⁴¹. Promis à la résurrection (1 Co 6, 14), le respect du corps est nécessaire car en tant que « temple du Saint-Esprit », il ne nous appartient pas complètement. Il vient de Dieu et la glorification de Dieu passe donc aussi par le soin du corps comme le rappelle Paul aux Corinthiens qui étaient soumis à des problématiques toujours actuelles comme la licence des mœurs ou l'utilisation du corps humain comme pur objet de plaisir ou encore son objectivation comme simple machine à disposition :

¹⁹ Ou bien ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint Esprit qui est en vous et qui vous vient de Dieu, et que vous ne vous appartenez pas ? ²⁰ Quelqu'un a payé le prix de votre rachat. Glorifiez donc Dieu par votre corps. (1 Co 6, 19-20)

Cette conception se fonde dans une théologie de la Création et de l'être humain créé à l'image de Dieu (Gn 1, 26-27. 31 ; 2, 7). Non seulement l'être humain, dans son humanité, est créé à l'image de Dieu, mais cette humanité a été pleinement embrassée par Jésus-Christ dans son incarnation (Jn 1, 14), ce qui confère à tout corps humain sa dignité. Le Christ est également « ressuscité dans son corps habité de la lumière de gloire et [...] il s'est donné à voir avec son corps transfiguré, marqué par les stigmates de la Passion (Jn 29, 19-28) »⁶⁴². Cette pleine dignité corporelle est indissociable de l'âme et de l'esprit dans une vision holistique de l'être humain :

Que le Dieu de paix lui-même vous sanctifie totalement, et que votre esprit, votre âme et votre corps soient parfaitement gardés pour être irréprochables lors de la venue de notre Seigneur Jésus Christ. (1 Th 5, 23)

Et aussi :

Je vous exhorte donc, frères, au nom de la miséricorde de Dieu, à vous offrir vous-mêmes en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu : ce sera là votre culte spirituel. (Rm 12, 1)

Par le fait que l'être humain est constitué d'une unité de corps, d'âme et d'esprit, le sport doit contribuer à promouvoir une harmonie équilibrée entre corps, âme et esprit. Rien qu'en cela, l'Église possède un intérêt pour le sport, car elle « vise l'humanisation du sport et par le sport »⁶⁴³.

⁶⁴¹ *Ibid.*, p. 101.

⁶⁴² *Ibid.*

⁶⁴³ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, « Ce que dit la Bible sur... 41 », p. 103. On observe ce souci pour le « développement harmonieux de la personne dans ses dimensions physique, sociale, spirituelle » dans le document du Vatican, cf. DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 26-27.

4.3.3 La construction sportive de soi

Revenons au corps sportif. Nous avons vu que la société postmoderne enjoignait les personnes à se construire elles-mêmes leur propre identité parmi la diversité des choix disponibles⁶⁴⁴. Isabelle Queval reprend ce constat et affirme que la vie humaine est devenue un « programme » dans lequel l'être humain tend à l'autoformation. Cette caractéristique s'exprime à plus forte raison dans la vie sportive qui, « comme tout programme, suppose concepts, contrôles, efficacité, résultats »⁶⁴⁵.

Pour Queval, dans la perspective corporelle, c'est le « paradigme médico-sportif » qui devient programmatique du corps contemporain rationnel et produit. Elle entend par là les injonctions de santé, de beauté, de jeunesse, de minceur, en un mot les injonctions de « forme » qui sont devenues normatives dans la société postmoderne. Toutefois, cela ne va pas sans quelques difficultés, car « [P]roduire le corps, c'est s'emparer d'une matière malléable, déchiffrée, mais cette matière est l'humain et ce que l'on construit ou dénature réfère à l'*identité humaine*. Aussi la distorsion est-elle flagrante entre la rationalité des moyens et la virtualité des fins »⁶⁴⁶.

Le corps « programmable » s'approprie la nature dans une médecine rationnelle dont le but est la maîtrise et l'éloignement du hasard. Dans cette lutte contre la contingence, la question des fins, loin d'être supprimée, est pré-supposée⁶⁴⁷. Bien que le corps désenchanté par la connaissance médicale suggère sa « production » démocratisée offerte à chacun, cela « n'empêche pas, au contraire, un processus de réenchantement par le fantasme, dont celui précisément d'un corps rationnel »⁶⁴⁸. Dans cette perspective, Queval affirme que la construction sportive de soi

s'exprime dans une subjectivation particulière, celle qui s'attache à l'importance des sensations, à la méthodicit  de l'effort, à l'elaboration quotidienne de la sculpture de soi. Le corps idéal de la médecine est aussi le corps particulier de chacun, dont l'expérience sportive donne une version individualiste, éminemment psychologis e. Faire du sport, c'est viser le bien-être, la « forme », la performance, bien sûr, mais c'est aussi intérioriser les conditions de l'effort (plaisir et douleur), ses bénéfices, et ses effets dans le temps. Si santé et sport se complètent, l'un facteur de l'autre, mais aussi son icône supposée, c'est que, au-delà d'une conformité (si ce n'est un conformisme) physique à laquelle ils contribuent, ils illustrent au mieux le procès volontariste en cours. Produire le corps, c'est également le vouloir⁶⁴⁹.

⁶⁴⁴ Cf. *infra*, « 6.4.3 L'espérance de devenir soi-même », p. 224.

⁶⁴⁵ I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 35.

⁶⁴⁶ *Ibid.*, p. 103.

⁶⁴⁷ *Ibid.*, p. 63.

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 64.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, p. 110.

En quelques lignes, Isabelle Queval évoque un certain nombre d'enjeux qui touchent la problématique du corps dans le sport de haut niveau. Bien que dans ce passage, sa réflexion ne concerne pas d'abord le sport de haut niveau mais l'ensemble de l'éventail des pratiques physiques, nous pouvons considérer que ces énoncés portés à l'extrême ont une validité pour le sport de haut niveau qui devient le modèle par excellence d'une vie physique saine et réussie. En effet, comme nous l'avons vu avec le mental, une dialectique de la réussite sur le modèle sportif traverse la société dans un « rapt sémantique » : « [...] le rapt sémantique fait par le *sport* de toute la sphère de l'exercice physique, ancre l'idée qu'il est l'outil nécessaire d'une production rationnelle de soi »⁶⁵⁰.

La « production rationnelle de soi » s'inscrit alors dans une démarche volontariste qui privilégie une attitude déterminée et engagée. Le niveau physique se double d'un niveau psychologique qui requiert de faire montre en toutes circonstances d'un mental stable et fort. Le résultat de ce processus est une certaine équivalence – pour ne pas dire confusion – entre sport et santé, le sport étant valorisé de manière outrancière comme expression de la volonté, du faire et de la maîtrise de sa vie. À cet égard, les personnes sédentaires peuvent être accusées de mollesse, de passivité, voire de laisser-aller. Or, une question surgit : dans quelle mesure la pratique du sport relève-t-elle d'une liberté ou au contraire ne plonge-t-on pas là dans une forme de servitude ?

Le risque de l'asservissement au sport en vertu d'une éthique de la santé généralisée menace toute personne s'adonnant à une pratique sportive. Cependant, les athlètes de haut niveau sont les personnes les plus touchées par un tel risque. Car « c'est dans sa version *sport de haut niveau*, invention de la seconde partie du XX^e siècle et laboratoire expérimental de la performance humaine, qu'il [le sport] incarne le projet d'une production d'un corps rationnel »⁶⁵¹. Une forme d'asservissement absurde peut emporter le sportif de haut niveau si la pratique sportive devient dénuée de sens et sans horizon global :

Pris en charge, porté, « entraîné » dans un dispositif qui le dépasse et n'a que faire de son questionnement, le sportif applique et répète des enchaînements prescrits par la machine institutionnelle sans pouvoir les subjectiver, sans attribuer de sens à sa débauche d'énergie. Le temps est prescrit et subi plus qu'employé tout au long de ce parcours ascétique vers une éventuelle assumption. Mais il faut aussi rappeler à quel point l'intériorisation des valeurs, signifiants, idéaux sportifs soutient l'effort quotidien, même si elle ne suffit pas à déclencher le dépassement de soi⁶⁵².

Le sport de haut niveau accentue le paradoxe du corps contemporain entre capitalisation sur le corps et sensations immédiates ; entre

⁶⁵⁰ *Ibid.*, p. 177.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p. 190.

⁶⁵² M. LÉVÊQUE, *Psychologie de l'athlète*, p. 76.

objectivation des techniques d'entraînement et de construction du corps et subjectivisation des sensations et adaptation des entraînements en conséquence. On observe une contradiction dans le processus : « Comment concilier le "corps subjectif" de la sensation et de la psychologisation des conduites, et le "corps objectif" qui résulte d'une production concertée de soi, étalée dans le temps, *rationnelle* au sens de *discursive* ? »⁶⁵³ De quelle manière concilier *sentir* et *faire* dans une perspective de poursuite du corps idéal ? Cela concerne également la considération du corps sous le paradigme médico-sportif : « *Se faire un corps est une assurance-vie, une réassurance identitaire* »⁶⁵⁴.

L'identité corporelle autant que l'identité personnelle sont ici en jeu. Avant de revenir à cette question, voyons comment cela se décline dans l'optique de la performance.

4.3.3.1 *Le paradoxe de la performance*

Le sport et le sportif ou la sportive de haut niveau se situent toujours hors les normes par les performances exceptionnelles et leurs conditions de réalisation. Dans une performance sportive de haut niveau, on présuppose quelque chose de l'ordre de l'extraordinaire et du dépassement des limites humaines. En effet, « la performance sportive s'ancre forcément dans un idéal qui relie une scène psychique individuelle, d'une part, et un univers culturel de valeurs et de gloires, d'autre part. L'effort de l'athlète tire son sens du lien projeté de l'un à l'autre [...] »⁶⁵⁵.

La performance fonde l'acte sportif de haut niveau. Au même titre que l'élément de compétition, elle caractérise le sport de pointe et en constitue la finalité. Or, que se cache-t-il derrière la performance sportive ? Est-ce qu'elle mène à autre chose qu'à elle-même, à quelque chose situé au-delà d'elle-même, comme « en excès » pour reprendre une expression chère au théologien belge Adolphe Gesché⁶⁵⁶ ? Pour Brunn, c'est précisément l'élément de performance

⁶⁵³ *Ibid.*, p. 74.

⁶⁵⁴ *Ibid.*, p. 76.

⁶⁵⁵ *Ibid.*, p. 75. Lévêque s'inspire ici des thèses de l'article de Jacques BIROUSTE, « L'intervention clinique pour l'obtention de performance », *Bulletin de psychologie*, n° spécial « Psychologie du sport » 475, 1/2005, p. 119-123. Pour approfondir la notion d'« idéal », on lira avec profit l'ouvrage du prêtre et psychanalyste Jean-François NOËL, *Épris d'absolu. Idéal, désillusion et confiance*, Paris, Nouvelle Cité, 2020.

⁶⁵⁶ Cf. Adolphe GESCHÉ, *Pensées pour penser*, t. 1, *Le mal et la lumière*, Paris, Cerf, p. 7-8 : « L'idée de Dieu, loin d'être une idée perdue et hors propos, peut aider à penser. Parce qu'elle recèle une intelligibilité propre, celle d'un excès [...] qui permet de penser jusqu'à son extrême toute question que l'homme vient à se poser, sur lui-même, sur les autres ou sur l'univers [...]. L'idée est celle-ci. Que pour bien penser, rien n'est de trop. Que pour bien penser, il faut aller jusqu'au bout des moyens dont on dispose. Or, l'idée de Dieu, même comme pur symbole ou abstraction, représente dans l'histoire de la pensée l'idée la plus extrême, celle au-delà ou en deçà de laquelle il n'y a pas, faux ou vrai, de concept plus ultime ».

qui conduit à une diversité d'horizons de sens dans lesquels les fondements et les buts de la performance prennent toute leur signification⁶⁵⁷.

Selon le *Dictionnaire culturel du sport*⁶⁵⁸, la performance est la dimension commune à tous les sports modernes en tant qu'ils sont issus d'une pensée du progrès et de la perfectibilité de l'humain. Plus précisément : « La performance sportive est l'unité d'accomplissement et de résultat d'un acte sportif respectivement d'une suite d'actes complexe, mesurée, respectivement évaluée, selon des normes particulières déterminées socialement »⁶⁵⁹. Toutes les avancées sont chiffrées et l'attention est tournée vers le record, comme l'impact médiatique de toute compétition sportive de haut niveau ne cesse de le rappeler. Cette exigence génère bien souvent un « culte de la performance »⁶⁶⁰ pour le meilleur et pour le pire. À ce propos, Isabelle Queval rappelle « le glissement moderne du sens [du mot performance] : de l'accomplissement d'un résultat [...] à un processus indéfini de perfectionnement et visée d'un résultat maximal »⁶⁶¹.

Le problème avec la performance dans le sport de haut niveau, c'est qu'elle est soumise à une essentialisation dont la caractéristique principale est que le corps tend à s'effacer au profit de la performance⁶⁶². Il est réduit à ne constituer qu'un instrument de progrès, un matériau à former, tout en étant acteur et produit à la fois. Cela se comprend aisément lorsque l'on considère dans la performance le complexe entrelacs entre hédonisme et célébration de l'effort :

Sentir, se sentir, se sentir bien, et construire. S'affirmer dans l'effort, la maîtrise, le résultat, qu'il soit une victoire ou un corps sculpté, et jouir de l'effusion présente de ce même effort, comme une dilatation du moi, l'évidence d'exister. D'où l'imbrication complexe du plaisir et de la douleur, du présent et du futur⁶⁶³.

⁶⁵⁷ F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 398 : « Der Leistungsaspekt des Sports eröffnet Anschlüsse an vielfältige Sinnhorizonte, in denen Leistung von Bedeutung ist. [...] Erst im Zusammenhang mit den Sport übergreifenden Sinnhorizonten eröffnen sich Gründe und Ziele des Sporttreibens ».

⁶⁵⁸ Cf. Isabelle QUEVAL, « Performance », in M. ATTALI & J. SAINT-MARTIN (dir.), *op. cit.*, p. 357.

⁶⁵⁹ Günter SCHNABEL, « Sportliche Leistung, Leistungsfähigkeit – Wesen und Struktur », in ID., D. HARRE & J. KRUG (éds.), *Trainingslehre – Trainingswissenschaft*, p. 34-55, ici : p. 36, cité in Ch. HARTMANN, H.-J. MINOW, G. SENF & P. TZSCHOPPE, *op. cit.*, p. 85. Traduction AM, dans l'original : « Die sportliche Leistung ist die Einheit von Vollzug und Ergebnis einer sportlichen Handlung bzw. einer komplexen Handlungsfolge, gemessen bzw. bewertet an bestimmten sozial determinierten Normen ».

⁶⁶⁰ A. EHRENBURG, *Le culte de la performance*.

⁶⁶¹ I. QUEVAL, « Performance », p. 357.

⁶⁶² I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 192.

⁶⁶³ *Ibid.*, p. 193.

Très souvent, après une compétition, les athlètes parlent de la manière dont ils ont appréhendé leurs « sensations » au moment de leur performance. Ou encore, après une blessure, il s'agit pour l'athlète de « retrouver ses sensations » dans l'exercice des mouvements spécifiques de son sport. Celles-ci deviennent les indicateurs de la récupération par l'athlète de l'ensemble de ses capacités physiques. Servant de jauge personnelle de la performance, elles contribuent à signaler le retour de l'athlète à son meilleur niveau.

Dans son ambivalence, le corps joue le rôle d'outil que tout sportif a la capacité d'évaluer, d'observer, de solliciter, comme s'il lui était extérieur⁶⁶⁴. Le paradoxe se loge dans le fait que sans cette capacité de distanciation par rapport à son propre corps, le sportif ne peut pas prétendre à des performances de pointe. Comme dans le domaine médical, les sensations guident le soin autant qu'elles guident l'effort. Ainsi, la question des sensations prolonge chez les sportifs la subjectivation des valeurs et la psychologisation croissante des conduites que l'on observe dans la société de manière générale (qui ne renvoie d'ailleurs pas exclusivement au corps et au sport, cela concerne aussi le monde du travail, le coaching, la préparation mentale, l'école, les psychothérapies, etc.).

4.3.3.2 *Le paradoxe du temps*

Le temps considéré dans la perspective sportive représente le paradoxe fondamental de la problématique corporelle. Le sport de haut niveau accentue le paradoxe temporel du corps contemporain⁶⁶⁵. En effet, le temps est censé naturellement défaire le corps. Cependant, il peut aussi être vecteur de maîtrise, outil de la subjectivité, support de la technique.

La construction spécifique d'un corps de champion sportif requiert une perception linéaire et évolutive du temps (grandir, changer de catégorie, se perfectionner, atteindre ses objectifs, produire une accumulation d'efforts, capitaliser sur les étapes déjà atteintes). C'est-à-dire qu'elle est soumise au paradoxe d'un corps qui oscille entre l'investissement sur le présent en devenant sa propre fin – dans la mesure où il vise l'excellence par son entraînement et la performance constante – et la projection nécessaire vers l'avenir ayant en ligne de mire un record, un palmarès au bout de l'effort. En effet : « La forte attraction pour le présent de notre société matérialiste a pour corollaire paradoxal la projection renouvelée vers le futur d'une perfection jamais atteinte et d'un corps capitalisé. L'axe central est le choix, le moteur la volonté »⁶⁶⁶.

Dans les deux cas, le corps est instrumentalisé et l'objectif est différé. Ce qui se joue, c'est l'imbrication présent/avenir d'un travail sur le corps. Le « corps sportif » doit être en mesure de « performer », à la fois dans une temporalité synchronique de réactivité et de disponibilité immédiates, et à la fois

⁶⁶⁴ *Ibid.*, p. 243.

⁶⁶⁵ *Ibid.*, p. 237.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p. 20.

dans une temporalité diachronique de mémoire et de restitution précise des efforts accumulés à un instant donné⁶⁶⁷.

Parmi tous ces processus de formation corporelle, une question demeure : « Qu'est-ce qui assure la permanence de l'*identité humaine* à travers le temps ? »⁶⁶⁸ C'est-à-dire la permanence de l'identité du corps à travers le temps, de l'identification du corps et de l'identification de soi dans une temporalité.

4.3.4 Le corps dans la psychologie du sport

Pour la problématique du corps, il est utile de transiter par la psychologie du sport, car elle rend compte de la spécificité des milieux sportifs en fournissant une distinction qui s'avère fondamentale dans notre analyse.

Mettant en jeu principalement le corps, le sport ne peut être considéré d'un point de vue purement psychologique. Donc la psychologie du sport propose de ne pas confondre ce qui relève de l'« organisme » et ce qui relève du « corps »⁶⁶⁹. Le corps en tant qu'il est « une construction psychique, corps et psychisme sont intimement liés »⁶⁷⁰. Comme construction psychique, le corps est l'ensemble formé par l'organisme biologique *et* le psychisme d'une personne, en l'occurrence de l'athlète. Ne s'opposant pas au psychisme mais l'englobant, le corps est une notion dont l'exploitation ne peut être que profitable au moment de nous pencher sur les éléments psychiques propres aux athlètes. Ainsi, « le corps existe en psychologie et le rapport du sportif à son corps, les représentations de son corps, ses sensations corporelles doivent absolument être pris en compte par toute personne s'intéressant au "mental" »⁶⁷¹.

Les sensations corporelles prouvent d'une certaine manière le lien entre organisme et psychisme. Entre réel et imaginaire, elles s'enracinent dans le corps mais requièrent une élaboration psychique. Par un exercice d'imagination, le corps, voire l'organisme, peut aussi être influencé (relaxation par la pensée, sensation de chaleur/fraîcheur, etc.)⁶⁷². Sur cet arrière-fond, l'athlète « engage son corps dans l'activité : à la fois ce corps psychique qui a une histoire,

⁶⁶⁷ Marc LÉVÊQUE, « L'athlète et son corps », in Grégory DÉCAMPS (dir.), *Psychologie du sport et de la performance*, Bruxelles, De Boeck, 2012, p. 184.

⁶⁶⁸ I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 370 ; voir aussi la question de l'*idem* et l'*ipse* de Paul Ricoeur, cf. *infra*, « 7.3 Critère eschatologique », p. 240, note 944.

⁶⁶⁹ Cf. Karine BUI-XUAN, *Introduction à la psychologie du sport. Des fondements théoriques aux applications pratiques*, Paris, Chiron, 2000, p. 53 et s.

⁶⁷⁰ *Ibid.*, p. 26.

⁶⁷¹ *Ibid.*, p. 53.

⁶⁷² Il convient de mentionner ici ce que les psychologues appellent l'« image du corps » (ou encore le « schéma corporel »), qui est sous-jacente à ces éléments d'appréhension du corps. Le plus souvent inconsciente, cette image englobe « l'ensemble de la relation complexe de la personne à son corps ». Cet aspect demeure en arrière-plan des représentations corporelles de toute personne. Pour approfondir la question, cf. K. BUI-XUAN, *op. cit.*, p. 60.

qui est le support de son identité, et son corps organique, qui oscille entre les échanges gazeux, les contractions musculaires, les productions hormonales, etc. »⁶⁷³.

Le corps actualise le rapport au monde et l'expression des désirs dans l'exercice du sport. La façon de pratiquer ce dernier dénote significativement la manière de s'engager dans le monde et la problématique psychique d'un athlète. En effet, la psychologie nous l'apprend : « [L]e sujet est engagé dans le réel lors de sa pratique physique, mais c'est sa réalité psychique qui est en jeu »⁶⁷⁴. Dans un groupe d'athlètes, « tous ne s'engageront pas de la même manière dans l'activité, ne progresseront pas de la même manière ; chacun peu à peu trouvera son propre style [...] »⁶⁷⁵.

La question du style de la pratique sportive et corporelle ne relève pas seulement de la considération esthétique, il en va de la personnalité intégrale de l'athlète : « À travers le corps, c'est l'être entier qui s'exprime »⁶⁷⁶. Et cet être est fondamentalement relation, comme le montre le processus psychologique de formation du corps : « C'est l'articulation entre sensations, images et mots qui forme le corps, et si chacun n'a pas la même corporéité, c'est parce que cette relation est toujours singulière [...] »⁶⁷⁷.

Dans le même ordre d'idées, nous devons mentionner la question de l'autonomie des athlètes. Car dans une vie réglée et programmée, souvent la place pour la singularité personnelle et l'expression des ressentis est restreinte. Encadrés de toutes parts par des structures institutionnelles et organisatrices, par des programmes d'entraînements, etc., le passage à une vie plus autonome peut parfois se passer dans la difficulté et la perte de repères pour l'athlète. Sans compter le fait que l'athlète se voit tout à coup « relégué » dans l'ombre des projecteurs – dans le cas d'une fin de carrière par exemple. L'ego du sportif ou de la sportive habitué à recevoir une attention de toutes parts et de tous les instants est déboussolé par ce manque d'intérêt et cela peut le/la mener à vivre des situations angoissantes. Passer d'un « contenant psychique » global à une progressive autonomie psychique et perdre ainsi la « dimension contenante de l'organisation sportive »⁶⁷⁸ dans laquelle l'athlète déploie parfois entièrement son identité peut s'avérer source de crises existentielles.

⁶⁷³ *Ibid.*

⁶⁷⁴ *Ibid.*

⁶⁷⁵ *Ibid.*, p. 61. De même, le théologien Eilert Herms développe l'idée que dans l'acte sportif, la personne s'interprète comme telle. Côtéant son sport depuis de nombreuses années, elle a développé une façon personnelle de le pratiquer, c'est-à-dire son style personnel. Cf. Eilert HERMS, « Die Bedeutung der Ideologisierung für die Zukunft des Spitzensports », in ID., *Sport. Partner der Kirche und Thema der Theologie*, Hannover, Lutherisches Verlagshaus, 1993, p. 57, cité in F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 173.

⁶⁷⁶ K. BUI-XUAN, *op. cit.*, p. 62.

⁶⁷⁷ *Ibid.*, p. 63.

⁶⁷⁸ *Ibid.*, p. 84.

4.3.4.1 *Le corps, le psychisme et la santé mentale*

Nous venons de le voir dans ce qui précède, comme tout corps, le corps du sportif se situe sur la limite entre le *somatique* et le *psychique*. Bien que les mécanismes de passage de l'un à l'autre demeurent dans l'ombre, ceux-ci peuvent apparaître au grand jour dans des situations spécifiques propres à la pratique sportive de haut niveau.

Le monde sportif tente de réduire les situations pouvant mener à de telles expressions du psychisme et de les « contenir sous les vocables d'émotions et l'invocation des sempiternelles "pressions" »⁶⁷⁹. Suivant les données psychologiques, Marc Lévêque analyse les conditions psychiques globales auxquelles sont soumis les athlètes. Il affirme que « [L]es modalités de subjectivation individuelles de ces expériences extrêmes devraient faire l'objet d'une attention accrue et accueillir la parole du sujet sur son vécu dans un dispositif d'écoute et d'accompagnement »⁶⁸⁰.

La complexité du rapport entre corps et psychisme commence à être prise en considération sérieusement par le monde sportif. Depuis une quinzaine d'années, prenant appui sur les données fournies par la psychologie, la préparation mentale est entrée dans les dispositifs de préparation à la compétition. Ainsi les athlètes sont prêts tant physiquement que mentalement pour être performants le jour de la compétition. On peut cependant s'interroger avec Lévêque : la préparation mentale ne témoigne-t-elle pas aussi d'une volonté de maîtrise de la partie psychologique de l'humain réduite à l'organique, sans parler de l'idée de maîtrise du corps par la pensée ?⁶⁸¹

Une autre forme de la complexité du rapport entre corps et psychisme entre actuellement dans les considérations du monde sportif : la santé mentale. L'attention à la santé mentale des athlètes a été décuplée dès l'année 2020 du fait de la pandémie de COVID-19 qui a touché la population mondiale et a eu un impact sévère sur nombre de secteurs dont celui du sport. Les athlètes réduits à une pratique très limitée, voire nulle, de leur activité sportive ont dû se réinventer, afin de surmonter cet arrêt brusque non seulement de toutes les compétitions mais également de l'entraînement régulier. Si la situation inédite a permis à certains de souffler et de prendre du temps pour eux-mêmes, d'autres ont été touchés au plus profond de leur identité sportive et ont éprouvé de grandes difficultés à faire face à leurs nouvelles conditions de vie. L'inattendu de la situation et l'arrêt abrupt des activités ont été à même de ruiner une carrière sportive. Néanmoins, cette situation extrême a eu pour effet positif

⁶⁷⁹ M. LÉVÊQUE, « L'athlète et son corps », p. 185. Sur le corps et l'accompagnement des émotions dans le sport, voir aussi : Marc LÉVÊQUE, « La dimension corporelle de l'émotion sportive », *Sociétés* 125, 3/2014, p. 59-67.

⁶⁸⁰ M. LÉVÊQUE, « L'athlète et son corps », p. 185.

⁶⁸¹ Cf. *ibid.*, p. 186.

d'accroître rapidement et presque en urgence l'attention portée à la santé mentale des athlètes par de nombreux acteurs du monde sportif⁶⁸².

Une prise de conscience majeure de l'existence d'un être humain derrière la figure athlétique s'est ainsi opérée. L'on a pu se rendre compte que les sportives et les sportifs ne sont pas des machines malgré le reflet de force et de courage qu'ils renvoient. Eux aussi sont soumis au doute, à la perte de repères, aux difficultés à se redéfinir et à trouver d'autres centres d'intérêt lorsque la partie principale de leur vie est touchée et contrainte de prendre une place réduite dans leur existence.

4.4 Faiblesse et vulnérabilité comme ouverture

Contrairement à l'un des risques courus par une certaine augmentation de l'humain dans le transhumanisme – c'est-à-dire la suppression progressive de la vulnérabilité et du hasard⁶⁸³ –, la vulnérabilité représente précisément une des possibilités d'ouverture de l'être humain : une ouverture qui passe par la communication et la solidarité avec les autres.

Admettant les imperfections humaines⁶⁸⁴, la faiblesse et la vulnérabilité sont les marqueurs d'une humanité en lien, combattant la solitude par la communication et l'attention aux autres. Dans la notion du corps telle que la comprend l'anthropologie phénoménologique, ceci correspond au moment de l'« indisponibilité » (*Unverfügbarkeit*)⁶⁸⁵ qui est à comprendre comme l'équivalent sécularisé, le « manque », de ce que l'anthropologie théologique décrit avec la relation de l'humain à Dieu.

⁶⁸² Pour preuve, les nombreux articles de presse à ce sujet depuis le printemps 2020, ainsi que les diverses initiatives de prise en charge psychologique. À côté de cela, nous observons également une activité accrue de services d'aumônerie sportive comme le travail considérable fourni par l'organisation *Athletes in Action*. Cf. le reportage proposé par la télévision suisse italienne, URL : <https://www.rsi.ch/play/tv/segni-dei-tempi/video/religione-e-sport?urn=urn:rsi:video:14693880> [consulté le 5 juin 2022].

⁶⁸³ Cf. J.-M. BESNIER, « Le sport, une perspective transhumaniste ? », p. 116. Cf. aussi *infra*, « 7.2.1 Le spectre du transhumanisme », p. 236.

⁶⁸⁴ Concernant le droit à l'imperfection, cf. Ulrich KÖRTNER, « *Lasset uns Menschen machen* ». *Christliche Anthropologie im biotechnologischen Zeitalter*, Munich, C.H. Beck, 2005, p. 119 et s.

⁶⁸⁵ F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 112. La notion d'indisponibilité que Brunn met ici en avant se rapporte au caractère significatif du corps compris comme *sôma* et pas uniquement comme *sarx*. Ce dernier illustre l'indisponibilité en tant qu'il n'est à considérer qu'en lui-même et pour lui-même comme corps « chair » et rien de plus. Alors que le corps considéré comme *sôma* ouvre l'« indisponibilité » à une mise en relation des aspects corporels débouchant sur une signification anthropologique symbolique. Brunn indique le lieu de l'« indisponibilité » : « Wo die phänomenologische Anthropologie mit dem Leibbegriff auch ein Moment der Unverfügbarkeit aussagt, zeigt sich ein Säkularisat dessen, was die theologische Anthropologie mit der Gottesbezogenheit des Menschen bezeichnet » (p. 393).

Dans la perception du monde sportif, l'athlète n'est pas considéré comme un être possédant une intériorité, mais un être possédant presque exclusivement un corps doté d'un psychisme. La visée première de la préparation à la performance et à la réactivité se base sur une conception positiviste selon laquelle « on ne demande pas à un sportif d'avoir une intériorité... Avec la sophrologie, la PNL, etc., on demande aux sportifs de haut niveau de "vider" leur tête, de ne pas penser. Seul importe le geste, le comportement observable »⁶⁸⁶.

Cependant, lorsque le geste sportif se trouve entravé par la blessure par exemple, et que le sportif se voit contraint à l'arrêt, un espace peut s'ouvrir pour le surgissement d'une certaine intériorité qui demande à s'extérioriser. La blessure est un exemple – et peut-être le plus radical – d'une rupture abrupte qui ouvre à une potentialité, à des conditions favorables vers autre chose, vers un espace intérieur. Mais la possibilité d'un tel chemin intérieur n'apparaît pas uniquement lors de blessures (il peut apparaître aussi lors de joies extrêmes ou de l'accomplissement d'un exploit, dans le vécu de la communauté sportive lorsque les membres sont dans une phase de relations harmonieuses qui permettent d'atteindre de grands buts grâce à l'unité du groupe, etc.)⁶⁸⁷. Seulement, dans la blessure, le corps de l'athlète ne peut plus se vivre comme un tout qui fait sens et conduit parfois à une « auto-aliénation »⁶⁸⁸. C'est alors le lieu et le moment où émerge un chemin intérieur, où se fait jour le moment fondateur de la « Vie » qui se trouve dans un athlète : « C'est le corps blessé devenu provisoirement immobile qui favorise le réveil de vulnérabilités psychologiques jusqu'alors masquées par une pratique sportive intense »⁶⁸⁹. Cette situation requiert de la part de l'athlète un double acte de courage. D'une part, le courage d'être soi-même, d'autre part le courage de poursuivre sa route vers l'inconnu. C'est, pour Gilles Lecocq, ce qui rend une personne « sur-vivante »⁶⁹⁰.

Ainsi on peut se demander si, malgré la rationalité instrumentale qui entoure le corps produit, le corps n'engendre pas également des dévoilements de « replis intimes » existentiels : « Le corps rationnel est un corps aux replis intimes exhibés. Ce déterminisme supposé rassure-t-il ou masque-t-il une impuissance à penser l'humain dans ses spécificités, son mystère, son *humanité* précisément ? »⁶⁹¹ Dans sa faiblesse et par l'acceptation de sa vulnérabilité, le soi devient comme un pont entre plusieurs mondes qui assurent un équilibre et une pleine humanité à une personne. Cette dernière s'ouvre à l'« excès » de la vie qu'elle contient inconditionnellement.

⁶⁸⁶ J.-M. BESNIER, « Le sport, une perspective transhumaniste ? », p. 119-120.

⁶⁸⁷ Cf. M. LÉVÉQUE, « La dimension corporelle de l'émotion sportive », p. 67.

⁶⁸⁸ Gilles LECOQ, « De la recherche de l'excellence à la tentation de l'excès », in Roland LACROIX (dir.), *Sport, développement de soi et foi chrétienne, Lumen Vitae* 74, 4/2019, p. 386.

⁶⁸⁹ *Ibid.*, p. 387.

⁶⁹⁰ *Ibid.*, p. 388.

⁶⁹¹ I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 26.

Conclusion

Nous avons vu que la vie humaine libre et dépendante appartient fondamentalement à la vision théologique chrétienne de la corporité. S'appuyant sur les données bibliques que nous avons esquissées, la théologie chrétienne a soutenu une conception positive de l'être corporel humain⁶⁹². Elle l'a fait non sans se heurter à de houleux débats théologiques sur la nature de l'articulation de l'âme et du corps (cf. les controverses gnostique, cathare, du cartésianisme, etc.) avec à chaque époque, sa tentative de donner l'ascendant à l'âme ou au corps et respectivement de déprécier l'autre partie.

Contre ces tentatives, la théologie des premiers siècles, se fondant en particulier sur Irénée de Lyon, a constamment rééquilibré le débat et essayé de donner sa juste place à l'un comme à l'autre en vertu de l'Incarnation de Dieu en Jésus-Christ qui est véritablement humain et véritablement Dieu. Analogiquement, l'être humain, créature de Dieu, est véritablement corps et véritablement âme/esprit. De même, dans une approche phénoménologique où la conscience est difficilement séparable de son objet, le corps est considéré comme une chose que je suis. Il s'agit de saisir la corrélation à l'œuvre dans l'expérience psychologique et la matérialité du corps. Oscillant entre matérialisme et dualisme, toute pensée du corps hors d'une approche phénoménologique risque le réductionnisme matérialiste qui ferait équivaloir âme et corps, ainsi que la non-compréhension de la spécificité du corps⁶⁹³.

Le « corps sportif » – et partant le sport dans toute son étendue – est d'abord corps matériel, lieu de sensations physiologiques. Avant d'être pensés, d'offrir un quelconque sens ou de déployer leur esprit, le « corps sportif » et le sport sont sensations et expériences des sens⁶⁹⁴. Les sensations représentent la voie d'accès principale vers cette expression particulière du corps qu'est le sport. Ce sont elles qui guident l'athlète, telles un radar, vers le geste idéal et l'entraînement nécessaire et adéquat. Par conséquent, n'en déplaise à un certain dualisme cartésien, l'être humain (sportif) s'expérimente d'abord comme

⁶⁹² Dans l'histoire du christianisme et de la théologie, Erio Castellucci montre qu'il est nécessaire de distinguer entre les réflexions théoriques des théologiens et la pratique dans la société. Les théologiens ont toujours défendu une vision positive du corps, se référant en premier lieu à la Création et au fait que celle-ci est considérée comme « bonne ». Dans la pratique en revanche, à certaines périodes, c'est une vision plus négative qui a prédominé vis-à-vis du corps. En ont découlé des pratiques ascétiques et une attitude de condamnation du corps à des fins sotériologiques (de l'âme uniquement). On oublie ici que la sotériologie chrétienne prône également la résurrection des corps (1 Co 15) et pas seulement d'une âme éthérée. Il est intéressant de remarquer par ailleurs que dans la théologie protestante, c'est l'aspect éthique qui semble prendre l'ascendant lorsque l'on s'intéresse au corps. Le corps devient le symbole de la participation au monde et implique par conséquent un engagement responsable en son sein. La question devient alors : quel agir éthique m'intime ma corporité en ce monde où je me sais sauvé par ma foi ?

⁶⁹³ I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 59.

⁶⁹⁴ Cf. *supra*, « 2.1 L'existence de l'activité sportive précède son essence », p. 75.

unité, phénomène holistique et surtout animé par une dynamique relationnelle. Dans un second temps seulement, par une attitude réflexive, l'être humain (sportif) peut être amené à différencier corps, âme et esprit.

Nous avons vu que la valeur symbolique du corps n'était pas anodine pour le sportif ou la sportive. En effet, le corps compris comme instrument est aussi vecteur de sens et le risque est que « [L]a *matière corps* s'objective donc, jusqu'à l'excès [...] avec parfois les mêmes effets sur la fragmentation du *sujet* [...] »⁶⁹⁵. Cette fragmentation menaçante s'accompagne de la probabilité pour l'athlète d'effectuer une série de sacrifices personnels dans sa recherche de construction sportive de lui ou elle-même. Comme le dit Isabelle Queval :

La construction sportive de soi, en particulier dans le sport d'élite, insiste sur l'aspect individualisé, individualiste du processus. Il n'est plus là tant question de référer à des obligations en vigueur, tel l'impératif de minceur, par exemple, que d'inventer une dimension existentielle personnelle à même de repousser les limites⁶⁹⁶.

Ainsi, la construction sportive de soi est principalement vouée à l'invention d'une « dimension existentielle personnelle à même de repousser les limites ». S'agit-il là de l'expression d'une nouvelle transcendance ? Il est intéressant de souligner la remarque de Queval selon laquelle, autrefois, « [O]n accédait à soi en se libérant de soi, y compris par un affranchissement des déterminations inconscientes »⁶⁹⁷. Alors qu'aujourd'hui, plutôt que de se détacher de ses déterminations, on a tendance à opérer une démarche identitaire qui engendre un retour sur soi et une introspection. Dans ce processus, le corps revêt une importance considérable car il est ce sur quoi j'ai prise de manière immédiate, en permanence et au présent. Dans cette démarche d'appropriation subjective, il constitue la première expression identitaire de l'athlète. C'est ce que Queval affirme dans la citation suivante :

Le corps n'est plus seulement le lieu du dépérissement et de la finitude humaine, l'attention qu'on lui porte traduit autant le refus de l'idée de la mort qu'un nouveau type d'investissement identitaire. Mieux vivre son corps devient être son corps et définir, à travers lui, un projet d'existence et de nouvelles représentations du temps⁶⁹⁸.

Est-il réellement question de « faiblesse » derrière la force athlétique ? Ce que l'on considère dans la vision du monde commune comme un « moins » de l'être humain est-il vraiment un aspect diminué d'une personne ? Nous avons vu que cette « faiblesse » représente en réalité ce qui fait de toute personne un être profondément humain et tendu vers la recherche d'autre chose.

⁶⁹⁵ I. QUEVAL, *op. cit.*, p. 215.

⁶⁹⁶ *Ibid.*, p. 230.

⁶⁹⁷ *Ibid.*, p. 67.

⁶⁹⁸ *Ibid.*, p. 20.

Finalement, les analyses menées ci-dessus ont montré que les problématiques liées au corps d'un ou d'une athlète renvoyaient à la question des fins et des limites et potentiellement aussi, à celles des fins dernières. Dans quelle mesure peut-on alors parler d'une « eschatologie » corporelle et d'une recherche de développement d'un « corps eschatologique » par les athlètes dans la pratique sportive ? C'est ce qui se joue dans la problématique corporelle entre immédiateté de l'effort et capitalisation de la préparation et de l'entraînement intensif. En effet,

[L]e corps était, au moins depuis la phénoménologie, *ce corps que je suis*. Il est, plus que jamais, *cette personne que je suis*, expression emblématique de la subjectivité, un corps sujet, un corps œuvre, un corps directement et volontairement en prise avec les représentations de *son temps à lui*⁶⁹⁹.

Ceci vaut pour tout type de corps, toutefois nous avons vu que cela était grandement amplifié lorsqu'il s'agit du corps d'un sportif ou d'une sportive de haut niveau. En effet, comme l'écrit Zygmunt Bauman par rapport au culte du fitness, les deux domaines du corps et de l'esprit renvoient au cadre limite « d'un horizon inaccessible, qui se tient au loin de façon inatteignable, [c'est] une motivation pour des efforts ininterrompus »⁷⁰⁰.

Ainsi, les questions anthropologiques suscitées dans ce chapitre à la lumière d'une herméneutique théologique de la limite peuvent être envisagées dans une perspective eschatologique « où est à décrire, comment l'identité de l'être humain soumis à la temporalité éphémère peut être pensée dans l'éternité de Dieu »⁷⁰¹. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette question lorsque nous aborderons les problématiques de l'identité et de la vocation. Passons maintenant à l'étude de l'aspect ludique qui fonde toute étude du sport.

⁶⁹⁹ *Ibid.*, p. 383.

⁷⁰⁰ Z. BAUMAN, « Über den postmodernen Gebrauch der Sexualität », in O. SCHMIDT & B. STRAUß (éds.), *Sexualität und Spätmoderne. Über den kulturellen Wandel der Sexualität*, Stuttgart, Enke, 1998, p. 23, cité in T. BENKEL, « Der Körper als Medium der Transzendenz. Spurensuche in den Sinnwelten von Religion und Sport », p. 68. Traduction AM, dans l'original : « einen unerreichbaren Horizont [auf], der unerreichbar in der Ferne liegt, ein Ansporn zu ununterbrochenen Anstrengungen ».

⁷⁰¹ F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 56. Traduction AM, dans l'original : « wo zu beschreiben ist, wie die Identität des der Zeit unterworfenen vergänglichen Menschen in der Ewigkeit Gottes gedacht werden kann ». Cf. aussi *infra*, « 6.2.2 L'appel à l'humanité en Dieu : la "vocation chrétienne" », p. 211.

Chapitre 5

Une théologie ludique du sport

Introduction

« Le jeu a cette capacité de nous déloger d'une position analytique surplombante, le point de vue du spectateur qui ne s'engage pas »⁷⁰². Par cette citation du théologien jésuite François Euvé, nous entrons dans la problématique du jeu. Qu'est-ce que « jouer » signifie pour l'être humain ? Nous explorons dans ce chapitre la signification que revêt l'anthropologie dégagée à partir du jeu pour l'engagement de l'humain dans sa vie quotidienne. Nous nous interrogerons sur ce que cela signifie pour sa relation avec ce qui le dépasse, avec Dieu, et sur le sens que l'anthropologie du jeu prend dans une perspective sportive.

Dans cette enquête, nous faisons nôtre la définition du « jeu » du théologien catholique Hugo Rahner : « Le jeu est pour nous d'abord une activité spirito-corporelle essentielle de l'être humain : l'expression réussie d'une compétence psychique intérieure à l'aide du geste corporel visible, du son audible, de la matière qui peut être touchée »⁷⁰³. Cette définition est remarquable à plusieurs titres et en premier lieu parce que H. Rahner envisage le jeu comme l'expression d'une « harmonie entre âme et corps » : « Nous parlons donc de jeu, lorsque cette maîtrise du corporel par l'esprit a de quelque manière trouvé son accomplissement dans une habile légèreté [...] ; lorsque le visible corporel est devenu l'expression d'une plénitude intérieure, qui repose en elle-même »⁷⁰⁴.

⁷⁰² François EUVÉ, *Penser la création comme jeu*, Paris, Cerf, 2000, p. 256.

⁷⁰³ Hugo RAHNER, *Der spielende Mensch*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1990 [1952], p. 11. Traduction AM, dans l'original : « Spiel ist uns zunächst einmal eine wesentlich seelisch-leibliche Betätigung des Menschen : der gelungene Ausdruck eines inneren seelischen Könnens mit Hilfe der leiblich sichtbaren Geste, des hörbaren Tons, der betastbaren Materie ».

⁷⁰⁴ *Ibid.*, p. 11-12. Traduction AM, dans l'original : « Von Spiel sprechen wir dann, wenn diese Beherrschung des Leiblichen durch den Geist irgendwie ihre Vollendung gefunden hat in der behändigen Leichtigkeit [...] ; wenn das leiblich Sichtbare zum Ausdruck einer inneren Fülle geworden ist, die in sich selber ruht ». Il faut noter ici que la mention de la « maîtrise du corporel par l'esprit » chez Rahner ne doit pas être envisagée comme ce que l'on pourrait rapprocher aujourd'hui de la maîtrise du mental destinée à la performance sportive, mais Rahner entend signifier plutôt par « maîtrise » l'expression d'un esprit harmonieux dans ou par le corps qui en est l'expression visible. On trouve une idée

Il est intéressant de constater que pour cet auteur, le jeu constitue d'abord une « compétence psychique intérieure » qui est formulée – ou mieux incarnée – par l'expression corporelle. Le jeu semble ainsi d'abord être une disposition intérieure (« spirituelle ») qui oriente une certaine expression incarnée dans le monde visible. Il n'est pas seulement une activité corporelle mais une activité « spirito-corporelle », ce qui élargit la palette de formes ludiques au-delà des seules formes sportives du jeu. Quant à l'aspect d'activité « essentielle » de l'être humain, nous discuterons ce point plus loin lorsque nous reviendrons sur la problématique de l'idéalisation de la perspective ludique du sport⁷⁰⁵.

La majeure partie des théologies du sport se fondent sur une théologie du jeu⁷⁰⁶. Le « jeu » constitue un objet anthropologique et philosophique à part entière. Depuis des siècles, les auteurs s'y sont intéressés et il demeure un objet de recherche majeur de l'anthropologie culturelle et des réflexions philosophiques⁷⁰⁷. Retracer tous les débats que le jeu a engendrés mériterait un travail en soi. Nous aborderons par conséquent la thématique dans une visée sportive, en présupposant que le jeu constitue le fondement anthropologique primordial

similaire chez Friedrich Schiller quand il affirme : « Mais comment parler de “simple” jeu, quand nous savons que c'est précisément le jeu et le jeu seul qui, entre tous les états dont l'homme est capable, le rend complet et le fait déployer ses deux natures à la fois ? ». Cf. F. SCHILLER, *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, p. 219.

⁷⁰⁵ Cf. *infra*, « 5.3.1 Le risque d'idéalisation pédagogique de la perspective ludique du sport », p. 189.

⁷⁰⁶ Cf. Robert K. JOHNSTON, « How Might Theology of Play Inform Theology of Sport ? », in Nick J. WATSON, *Sport and Christianity. Practices*, p. 9-20 ; R. ELLIS, *The Games People Play*. Pour des théologies du jeu, cf. Michael ROTH, *Sinn und Geschmack fürs Endliche. Überlegungen zur Lust an der Schöpfung und der Freude am Spiel*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2002 ; Jürgen MOLTSMANN, *Le seigneur de la danse. Essai sur la joie d'être libre*, Paris, Cerf, 1977 ; David L. MILLER, *Gods and Games. Toward a Theology of Play*, New York, Harper & Row, 1973 ; Harvey COX, *The Feast of Fool. A Theological Essay on Festivity and Fantasy*, Cambridge, Harvard University Press, 1969. Sur la relation entre sport et jeu, voir la présentation synthétique des débats dans : Tracy J. TROTHEN, *Winning the Race ? Religion, Hope, and Reshaping the Sport Enhancement Debate*, Macon, Georgia, Mercer University Press, 2015, p. 89-94.

⁷⁰⁷ En ce qui concerne l'anthropologie culturelle, on peut citer les travaux fondateurs de Frederik J. J. BUYTENDIJK, *Wesen und Sinn des Spiels*, Berlin, Kurt Wolff Verlag, 1933, et surtout de Johan HUIZINGA, *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*, Paris, Gallimard, 1988 [1938]. Ce dernier influencera la pensée et les travaux du sociologue Roger CAILLOIS, *Les jeux et les hommes. Le masque et le vertige*, Paris, Gallimard, 2006 [1967]. On peut citer aussi la publication plus récente de l'anthropologue Roberte HAMAYON, *Jouer. Une étude anthropologique à partir d'exemples sibériens*, Paris, La Découverte, 2012. Pour un aperçu des débats philosophiques sur le jeu, on consultera : Colas DUFLO, *Le jeu de Pascal à Schiller*, Paris, PUF, 1997. Le travail phénoménologique du philosophe allemand Eugen FINK, *Le jeu comme symbole du monde*, Paris, Minuit, 1976, a également exercé une grande influence sur la compréhension du jeu. En ce qui concerne les liens avec le sport et la motricité, on consultera l'étude fondatrice de Pierre PARLEBAS, *Jeux, sports et sociétés. Lexique de praxéologie motrice*, Paris, INSEP-Éditions, 1999.

du sport. Sur ces bases, nous serons en mesure d'étayer notre réflexion théologique sur le phénomène sportif.

Nous mettrons donc en lumière dans ce chapitre quelles sont les catégories épistémologiques et les éléments thématiques qui permettent de passer d'une théologie du jeu à une théologie du sport, tout en éclairant les dispositifs favorisant une approche théologique de la dimension sportive. Nous aborderons tour à tour les aspects liés à la création, les aspects rituels et liturgiques et enfin la question sotériologique qui marquent une théologie du sport et la recherche de transcendance.

Nous verrons ainsi comment le sportif ou la sportive est poussé par son plein engagement dans sa pratique sportive à se questionner sur les structures existentielles de sa vie au sein de son milieu sportif, mais également dans sa vie quotidienne. Cela rejoint le titre choisi par le pape François pour le document pastoral sur le sport *Donner le meilleur de soi-même*, sous-entendu « dans la vie comme dans le sport ». Il s'agit alors de puiser dans les expériences sportives des ressources spirituelles (et inversement) pour donner et devenir la meilleure version de soi-même dans toutes les facettes d'une vie humaine.

Nous commençons notre analyse du jeu, et partant du sport, par la description de six caractéristiques de base que nous envisageons, d'une part dans la perspective de ce qui peut revêtir un sens théologique dans le jeu et, d'autre part dans la perspective de ce que ce sens théologique signifie en vue d'une théologie du sport et d'une approche pastorale dans les contextes sportifs.

5.1 Six caractéristiques du jeu

S'appuyant sur les travaux fondateurs de l'historien Johan Huizinga et du sociologue Roger Caillois⁷⁰⁸, François Euvé distingue six grandes caractéristiques du jeu : la liberté, la séparation, l'imprévisibilité, l'improductivité et la gratuité, les règles, la fictivité. Nous tenterons de comprendre ce que nous apportent ces caractéristiques pour appréhender les mécanismes essentiels du sport. On se demandera également lesquelles de ces caractéristiques demeurent dans le sport et lesquelles se transforment ou disparaissent dès lors que le jeu devient un sport.

La première caractéristique est la *liberté*. La liberté de jouer ou de ne pas jouer, d'entrer dans le jeu ou de rester en marge. Mais il s'agit également de la liberté qui s'ouvre à l'intérieur même du jeu et qui s'oppose à la nécessité⁷⁰⁹.

Ensuite, Euvé mentionne la *séparation*, c'est-à-dire la disposition des limites d'espace et de temps. En effet, le jeu constitue une activité séparée de

⁷⁰⁸ Cf. J. HUIZINGA, *Homo ludens* ; R. CAILLOIS, *Les jeux et les hommes*.

⁷⁰⁹ Cf. F. EUVÉ, *Penser la création*, p. 264 et s.

la vie ordinaire. Il y a un franchissement de la limite entre ce qui est jeu et ce qui ne l'est pas, donc une entrée et une sortie du jeu.

L'*imprévisibilité* est indiquée comme troisième caractéristique. Le jeu possède une part irréductible de hasard. Mais il suppose aussi une stratégie propre au joueur en plus des règles qui balisent l'espace. Une partie de la stratégie provient par exemple de l'entraînement assidu. Mais les calculs préalables et l'entraînement ne suffisent pas à maintenir l'intérêt du jeu : « [I] faut autre chose, qui tient précisément à cette capacité à inventer un chemin inédit, sans assurance préalable sur le résultat final »⁷¹⁰. On peut voir ici un lien avec la notion de risque, qui, cependant, dans le jeu est limité et d'une certaine manière maîtrisé ou « choisi ».

L'*improductivité* et la *gratuité* sont une autre caractéristique fondamentale du jeu. Néanmoins, pour la personne qui joue, le jeu n'est pas dépourvu de signification. Il transforme même cette personne dans une dimension profondément existentielle : « [L]e fait que l'homme puisse jouer est le signe qu'il ne saurait s'identifier au rouage d'une grande machine anonyme »⁷¹¹. Le jeu n'est pas nécessaire mais il est indispensable à la vie humaine. Il reflète l'aspiration de la nature de l'être humain à l'élévation dans une perspective où l'esthétique prime sur l'éthique.

Les *règles* sont la cinquième caractéristique. Elles entretiennent une relation paradoxale avec la liberté dans leurs deux fonctions principales qui sont d'une part, la régulation de la violence⁷¹² et la limitation pour éviter le déferlement d'un « chaos primitif », d'autre part, l'encouragement à l'inventivité. La liberté advient dans et par les règles. Il y a ici une spécificité du jeu qui associe directement la créativité du joueur ou de la joueuse à la soumission aux contraintes : « [C]ette soumission l'oblige à sortir de lui-même, de son monde propre, d'un monde où tout serait maîtrisable et prévisible »⁷¹³. De même, il y a une « incomplétude constitutive de la règle du jeu » qui force à y chercher « autre chose » :

[R]econnaître que la règle du jeu est incomplète, malgré l'effort de cohérence de son système, c'est reconnaître qu'il y a quelque chose, dans la règle, qui la transcende, un esprit du jeu qui ne se laisse jamais enfermer ou emprisonner dans un nombre déterminé de règles ou dans une mécanique transparente de son interprétation⁷¹⁴.

Pour terminer, la caractéristique de la *fictivité* marque un espace original en marge du réel ordinaire. La fictivité va de pair avec l'enchantement fait de ravissement et d'enthousiasme : « [L]e jeu passionne, c'est-à-dire qu'il

⁷¹⁰ F. EUVÉ, *op. cit.*, p. 266.

⁷¹¹ *Ibid.*, p. 269.

⁷¹² Cf. à ce sujet le travail de Norbert Elias : Norbert ELIAS & Eric DUNNING, *Sport et civilisation*, Paris, Fayard, 1994.

⁷¹³ F. EUVÉ, *op. cit.*, p. 272.

⁷¹⁴ D. MÜLLER, *Le football*, p. 242.

entraîne le joueur dans une autre sphère de réalité, où il entre “par enchantement”, de manière inattendue, imprévisible »⁷¹⁵.

5.2 Jeu et Création : entre ordre et désordre

Le jeu constitue une disposition anthropologique particulière et ambivalente qui place ses acteurs et actrices dans des conditions qui balancent entre l'ordre et le désordre, entre la règle et le chaos. C'est ce que soutient, entre autres, le théologien Lincoln Harvey lorsqu'il affirme que le jeu est « un ordre contingent de liberté »⁷¹⁶ et que donc « [L]e jeu, il faut dire, est menacé aussi bien par le chaos qu'il l'est par la coercition »⁷¹⁷.

Le jeu et le divertissement sont malgré tout des affaires sérieuses où la métarègle est d'essayer de gagner. Néanmoins, les règles du jeu, aussi nécessaires qu'elles puissent paraître, ne le sont jamais quand elles sont vues de l'extérieur. Il n'y a pas de raison au fait que la balle de tennis ne doive rebondir qu'une fois par terre par exemple. Cela pourrait être différent. En ce sens, les règles du jeu relèvent de l'arbitraire⁷¹⁸. La nécessité et la contingence vont de pair et créent l'ambivalence propre au jeu.

5.2.1 Proverbes 8, 22-31

Considéré théologiquement, le jeu – nous suivons ici François Euvé – renvoie d'abord à la Création⁷¹⁹. Il constitue une dimension de l'existence : la dimension de « l'écart ». Euvé donne l'exemple d'un acteur ou d'un musicien pour lesquels « [I]l y a “jeu”, précisément parce qu'il y a “du jeu”, une *distance* entre le cadre et la règle, et ce que fait effectivement l'acteur »⁷²⁰. De même, « [...] la création ne peut se borner à l'institution d'une loi. L'être, sujet de la loi, est traversé par un *désir de dépassement*, qui se manifestera par une transgression de la loi. Les deux sont à tenir ensemble »⁷²¹.

Cette dynamique d'institution des limites et de transgression/désir de dépassement trouve son fondement dans le texte de Proverbes 8, 22-31 où elle est admirablement mise en lumière :

⁷¹⁵ F. EUVÉ, *op. cit.*, p. 274.

⁷¹⁶ L. HARVEY, *A Brief Theology of Sport*, p. 66. Traduction AM, dans l'original : « a contingent order of freedom ».

⁷¹⁷ *Ibid.* Traduction AM, dans l'original : « Play, we might say, is threatened as much by chaos as it is by coercion ».

⁷¹⁸ *Ibid.*

⁷¹⁹ F. EUVÉ, *op. cit.*, p. 259 ; voir aussi à ce sujet : R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 143-147.

⁷²⁰ F. EUVÉ, *op. cit.*, p. 259.

⁷²¹ *Ibid.*, p. 47.

- ²² Le Seigneur m'a engendrée, prémice de son activité, prélude à ses œuvres anciennes.
- ²³ J'ai été sacrée depuis toujours, dès les origines, dès les premiers temps de la terre.
- ²⁴ Quand les abîmes n'étaient pas, j'ai été enfantée, quand n'étaient pas les sources profondes des eaux.
- ²⁵ Avant que n'aient surgi les montagnes, avant les collines, j'ai été enfantée,
- ²⁶ alors qu'Il n'avait pas encore fait la terre et les espaces, ni l'ensemble des molécules du monde.
- ²⁷ Quand Il affermit les cieux, moi, j'étais là, quand il grava un cercle face à l'abîme,
- ²⁸ quand Il condensa les masses nuageuses en haut et quand les sources de l'abîme montraient leur violence ;
- ²⁹ quand il assigna son décret à la mer – et les eaux n'y contreviennent pas –, quand Il traça les fondements de la terre.
- ³⁰ Je fus maître d'œuvre à son côté, objet de ses délices chaque jour, jouant en sa présence en tout temps,
- ³¹ jouant dans son univers terrestre ; et je trouve mes délices parmi les hommes⁷²².

Dans ce texte qui revient sur l'acte de création de Dieu, la Sagesse – car c'est bien elle qui parle en « je » dans ce discours – explique qu'elle était présente aux côtés du Seigneur lorsqu'il posait les limites de sa Création. Elle était là comme force d'accomplissement de l'acte créateur mais également comme force dynamique de mouvement dans la Création ; comme force de lien entre la Création et son Créateur. Mais elle représente également cette force de dépassement qui rend possible une dynamique créative parmi les êtres humains. Elle est celle qui « joue » en premier, non seulement auprès de Dieu mais aussi dans tout l'univers et avec les êtres humains. Elle exprime une liberté de création, une *créativité*, dans cet espace ordonné dont elle peut disposer. Elle le fait précisément dans cet « écart » entre la règle et son Créateur.

Voici encore la façon dont Euvé conçoit ce mouvement d'excédant dans le monde en en appelant à la grâce surabondante qui donne un sens :

La positivité du réel n'est donc pas simple factualité, mais transmutation possible en grâce, cette grâce qui, dès l'origine, est marque de surabondance, sans laquelle le monde ne serait pas création. Le réel est, en tant que

⁷²² Comme toutes les traductions de ce travail, la présente traduction est tirée de la TOB. Nous en avons proposé une version personnelle complétée par un bref commentaire exégétique et quelques pistes de prédication dans Hélène GROSJEAN & Alessandra MAIGRE, « Proverbes 8,22-31 : Sagesse et folie du jeu dans le sport », *Lire & Dire* 123, 1/2020, p. 14-27.

créé, traversé par un mouvement qui l'excède, le fait passer au-delà de lui-même. Il y a bien un donné (« naturel »), mais il n'a de sens que dans ce mouvement de dépassement, dont la célébration festive est un des lieux d'expression⁷²³.

Cette vision est partagée par Ellis qui considère que c'est dans cet écart de liberté propre au jeu qu'il devient possible de créer de nouvelles réalités spatio-temporelles⁷²⁴. Dans cet écart et cette surabondance, le mouvement de dépassement du jeu peut se déployer et venir apporter un sens. De ce fait, l'intérêt du jeu « vient de la capacité du joueur à mettre en œuvre un *projet* »⁷²⁵. Car, « [M]ême si le joueur est pris dans et par le jeu, si, d'une certaine façon, il est dominé par quelque chose qui le dépasse et qui semble restreindre sa liberté, il dispose d'une marge de manœuvre, d'une capacité de décision, non seulement concédée, mais encore créée par le jeu »⁷²⁶. Le jeu permet à la personne qui joue de se projeter vers un nouvel horizon qui naît précisément des structures existentielles ludiques dans lesquelles elle est prise⁷²⁷. Ainsi, entre ordre et désordre, le jeu se tient dans un entre-deux qui se nourrit de la tension entre les deux pôles. Il semble être ainsi « l'équilibre paradoxal de concepts opposés »⁷²⁸.

Par conséquent, considéré sous cet angle, « le sport, c'est d'abord un jeu, une *récréation* (« récréation ») qui se vit indépendamment de toute contrainte, en toute gratuité, pour le plaisir de se procurer du plaisir et de se faire du bien »⁷²⁹. Le sport serait ainsi doté fondamentalement d'une « spontanéité créatrice » comme celle de la Sagesse qui par son jeu procure du plaisir à Dieu et de la joie aux humains.

5.2.2 Une attitude ludique inspirée par la Sagesse

La « récréation » et la « spontanéité créatrice » appartiennent à une attitude spirituelle que la Sagesse de Pr 8, 22-31 peut nous enseigner. Le théologien Hugo Rahner qui se fonde sur la figure de la Sagesse vététotestamentaire dans sa théologie du jeu – en prolongeant les propos de Thomas d'Aquin⁷³⁰ – peut nous guider dans cette voie.

⁷²³ F. EUVÉ, *op. cit.*, p. 48.

⁷²⁴ R. ELLIS, « The Meanings of Sport », p. 174.

⁷²⁵ F. EUVÉ, *op. cit.*, p. 50.

⁷²⁶ *Ibid.*, p. 258.

⁷²⁷ On retrouve ici la conception de David Tracy sur le « tout » comme « fondement-de » et « horizon-à » de toute ouverture d'une expérience humaine commune à un dévoilement spirituel.

⁷²⁸ F. EUVÉ, *op. cit.*, p. 259.

⁷²⁹ F.-X. AMHERDT, *Le sport*, p. 8-9.

⁷³⁰ H. RAHNER, *Der spielende Mensch*, p. 7. Thomas d'Aquin consacre une partie de la *Somme théologique* à la question de « L'homme qui joue ». On trouve le développement complet dans le livre 2, II, quae. 168, art. 2-4, cf. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, t. 3, Paris, Cerf, 1999, p. 949-954.

Le point de départ de la réflexion de Rahner se trouve à la fin du travail fondateur de Huizinga où ce dernier mentionne la figure de la Sagesse jouant devant Dieu, ainsi que la beauté de la vie spirituelle, image de cette sagesse éternelle. Rahner s'inscrit dans son sillage et prolonge la réflexion.

Considérant d'abord le « Dieu joueur » (*der spielende Gott*)⁷³¹, – car selon Rahner, l'*homo ludens* ne peut être compris que si, auparavant, l'on considère le *Deus ludens* qui définit les règles du jeu de la création et ainsi assure le plaisir du jeu au sein de l'ordre du monde – il rappelle que le jeu de Dieu dans la création est certes porteur de sens, néanmoins celui-ci ne relève pour Dieu d'aucune nécessité. C'est là toute l'essence du jeu divin.

Par ailleurs, il existe une tension entre Dieu et les créatures, entre la puissance de Dieu et la faiblesse des êtres humains, une tension entre toute-puissance et jeu. C'est précisément cette tension inhérente à toute relation entre créature et Créateur que porte en lui l'enfant Jésus dès sa naissance. Elle évolue entre jeu et sérieux⁷³². N'est-ce finalement pas la tension existentielle profonde ressentie par tout être humain lorsqu'il prend conscience de son existence reçue et de sa situation donnée dans le monde ?

Nous l'avons affirmé avec Euvé plus haut, le jeu ouvre à des dimensions existentielles de la vie humaine. Rahner ne dit pas autre chose lorsqu'il définit « l'être humain joueur » (*der spielende Mensch*) :

L'être humain joueur est ainsi un être du sérieux, parce qu'il est toujours conscient de deux choses à la fois : du bien-fondé et en même temps de la non nécessité de son être créé. Et ici se dévoilent les deux aspects de la vie terrestre que l'être humain joueur véritable voit avec une acuité vive : l'être est joyeux (parce qu'en sécurité en Dieu) et tragique (parce que menacé dans la liberté)⁷³³.

Il n'existe donc aucun jeu qui ne comporte également une profonde dimension de sérieux. Il suffit de penser à des enfants en train de jouer pour s'en convaincre. Ceux-ci sont souvent si « pris » par leur jeu qu'ils en oublient l'espace et le temps où ils se trouvent réellement. Cet oubli de soi forme en même temps une caractéristique de l'activité ludique et en même temps lui donne sa dimension de sérieux. La dialectique sérieux-gaieté constitue un aspect essentiel de « l'être humain joueur » et à partir de là, Rahner propose l'attitude spirituelle suivante :

⁷³¹ H. RAHNER, *op. cit.*, p. 15 et s.

⁷³² *Ibid.*, p. 21.

⁷³³ *Ibid.*, p. 28. Traduction AM, dans l'original : « Der spielende Mensch ist darum ein Mensch des Ernstes, weil er immer um beides zugleich weiss, um die Sinnhaftigkeit sowohl als auch um die Nichtnotwendigkeit seines geschaffenen Daseins. Und hierin enthüllen sich die zwei Aspekte des irdischen Lebens, die der wahrhaft spielende Mensch mit wacher Schärfe sieht : das Dasein ist fröhlich (weil in Gott geboren) und tragisch (weil in der Freiheit gefährdet) ».

Cela justement serait le pur art surhumain d'une humaine culture de l'âme : dans le sérieux pouvoir encore jouer et dans tout jeu ne pas oublier le sérieux. Être adonné aux choses, sans pour autant les mépriser dans une fuite du monde – et cependant demeurer dans le lâcher-prise, parce qu'elles ne doivent pas être prises trop au sérieux⁷³⁴.

Pour lui, cette attitude de l'être humain joueur entre sérieux et plaisanterie constitue un problème théologique fondamental car elle ne peut être vécue pleinement que par un être humain conscient de sa place « entre le terrestre et le céleste »⁷³⁵. Entre le oui en réponse à Dieu et le non au monde, entre amour du monde et fuite du monde. Ainsi, s'appuyant sur la compréhension de la Sagesse comme *logos* de Philon d'Alexandrie, Rahner affirme : « La vraie Sagesse sourit, justement parce qu'elle est sérieuse »⁷³⁶. Comment cet *esprit* sapientiel du jeu se traduit-il dans une perspective sportive ?

5.3 L'esprit du jeu et l'esprit sportif

Ce parcours sapientiel sur le thème du jeu conduit à nous interroger : est-ce complètement le fruit du hasard si l'on parle d'*esprit* sportif et d'*esprit* olympique ? Nous avons vu que l'*esprit* du jeu était caractérisé par un accord sur les règles fondamentales – mais contingentes – et par une attitude sérieuse – mais joyeuse et gratuite. Pour la dimension sportive, l'exemple le plus flagrant de cet esprit ludique du sport est représenté par ce que l'on appelle l'« Olympisme », c'est-à-dire la philosophie sous-jacente au mouvement olympique depuis sa redécouverte à la fin du XIX^e siècle.

L'Olympisme s'incarne sur le terrain dans l'« esprit olympique »⁷³⁷. Exigé des athlètes, il est le garant de la mise en œuvre des valeurs olympiques et plus généralement des valeurs du sport rassemblées sous la dénomination générique d'« esprit sportif ». Ainsi, à partir de la réflexion sur le jeu et ses règles, on peut affirmer que le sport constitue d'une certaine manière par nature une « activité contractuelle »⁷³⁸ dont le fondement ontologique est la règle et dont l'application est cet « esprit sportif » qui constitue justement l'« esprit ou climat de la règle »⁷³⁹. L'*esprit* sportif est comme un souffle ludique qui souffle sur et autour des règles pour une application créative et créatrice dans le jeu sportif. François Euvé l'affirme également :

⁷³⁴ *Ibid.*, p. 31. Traduction AM, dans l'original : « Das eben wäre die schier übermenschliche Kunst einer humanen Seelenkultur : im Ernst noch spielen können und in allem Spiel des Ernstes nicht vergessen. Hingegeben sein an die Dinge, ohne sie je zu verachten in Weltflucht – und dennoch losgelöst sein, weil sie nicht zu ernst genommen werden dürfen ».

⁷³⁵ Cf. *ibid.*, p. 34-35.

⁷³⁶ H. RAHNER, *op. cit.*, p. 41. Traduction AM, dans l'original : « Die wahre Weisheit lächelt, eben weil sie ernst ist ».

⁷³⁷ Cf. CIO, *Charte Olympique*, 2019.

⁷³⁸ I. QUEVAL, « Esprit », in M. ATTALI & J. SAINT-MARTIN (dir.), *op. cit.*, p. 457.

⁷³⁹ D. MÜLLER, *Le football*, p. 233.

La connaissance de la dimension salutaire du cosmos requiert pourtant une décision de foi. L'emploi du modèle ludique suggère que la connaissance analytique du monde se limite à une connaissance des règles, qui doit être distinguée de la compréhension du jeu. Celle-ci nécessite un engagement, avec le plaisir qui s'y attache, mais aussi le risque qui lui est inhérent. Transposé en théologie, cela signifiera qu'il n'y a pas de compréhension de la valeur salutaire de la création (de la création comme issue de Dieu, c'est-à-dire porteuse de salut) sans consentement à sa propre mort⁷⁴⁰.

Plus communément et concrètement, cette vision du sport débouche dans le concept moral de *fairplay*. Sans ce fondement intrinsèque, le sport ne peut pas exister, car la règle, en excluant toute personne qui y dérogerait, conditionne ainsi l'« existence et symbolisme du sport »⁷⁴¹. Donc en prenant son essor dans l'*esprit* du jeu, l'*esprit* sportif franchit un pas de plus, car il désigne également une certaine dimension morale du sport⁷⁴².

En définitive, le respect des règles, pour un sport humanisé, ne peut pas exister sans une certaine application gratuite du jeu qui représente davantage que la simple addition des règles méticuleusement appliquées et respectées. Une intégrité parfaite dans le respect des règles du jeu a besoin de ce souffle de grâce constitutif de tout sport qui donne lieu à un « plus », à un sport plus complet, pratiqué de façon intégrale. Comme le dit Müller, cela implique intrinsèquement un double dépassement. D'une part, la règle est dépassée par le jeu et son esprit ludique. Comme si la règle en elle-même avait une origine et un souffle qui la transcende, elle est « donnée » par le jeu lui-même et pour le jeu. D'autre part, la règle implique un dépassement éthique « par le bas », par l'épaisseur historique, sociologique et pratique des règles et des valeurs à vocation régulatrices ancrées dans le monde humain.

Ainsi, le sport doit se comprendre dans l'horizon de « ce qui le transcende ludiquement et [...] de ce qui le constitue éthiquement »⁷⁴³. C'est par ces relations bidirectionnelles que le sport évite la tentation de fuir dans une sorte de religion idéalisante et celle de se constituer en quasi-religion ou en éthique sportive auto-suffisante. De cette façon, il peut demeurer profondément humain et tendre vers l'accomplissement d'une responsabilité éthique.

⁷⁴⁰ F. EUVÉ, *Penser la création*, p. 378.

⁷⁴¹ I. QUEVAL, « Esprit », p. 457.

⁷⁴² Sur les notions d'« esprit sportif » et de « fairplay » glissant vers des idéologies de formation de vertus civiques et de coopération entre peuples et nations, voir Roger LEVASSEUR, « Sport : de la pratique au discours. Le cas de la société québécoise », in Maurice BOUTIN, Éric VOLANT & Jean-Claude PETIT (éds.), *L'homme en mouvement. Le sport, le jeu, la fête. Sociologie, philosophie, théologie*, Montréal, Fides, 1976, p. 45 et s.

⁷⁴³ D. MÜLLER, *Le football*, p. 243.

5.3.1 Le risque d'idéalisation pédagogique de la perspective ludique du sport

Cependant, on peut se poser deux questions avec Isabelle Queval : est-ce que l'esprit sportif représente une « simple trace des origines ou [un] idiome propre ? » ; est-ce que le sport constitue en son sens profond un « ultime repère de pureté ou [un] leurre pour les passions collectives »⁷⁴⁴ ? Il faut veiller à ne pas rendre le sport plus idéal qu'il ne l'est en réalité et à ne pas idéaliser sa pratique, sa culture et son éthique.

Le risque d'idéalisation de la perspective ludique menace toute personne engagée dans les cultures sportives. En effet, l'*esprit* sportif évolue vers une affirmation des valeurs morales et éducatives issues de la gratuité de l'effort et du fair-play :

Héritier d'une répulsion aristocratique à faire d'un loisir un métier, l'amateurisme a longtemps incarné le refuge d'une certaine pureté sociale : la gratuité de l'effort. L'idée d'une contre-société vertueuse a cheminé, l'esprit sportif désignant par contraste ce microcosme et cet élan moral, par où les tensions sociales s'apaisent et les vertus éducatives s'expriment⁷⁴⁵.

Bien que marquées par la notion d'affrontement dans la compétition ou par la concurrence exacerbée par les enjeux économiques et médiatiques du sport spectacle – quand il ne s'agit pas de violence, de corruption ou de dopage –, certaines valeurs propres au phénomène sportif demeurent (désintéressement, fairplay, solidarité, etc.).

L'idéal d'esprit sportif qui en est issu sert de justification à une approche pédagogique par le sport⁷⁴⁶. Ainsi, dans une époque où apparaissent les problèmes de la professionnalisation et celui de la scientification du sport et de ses excès, Pierre de Coubertin affirmait que l'esprit sportif devait représenter « la loyauté pratiquée sans hésitation »⁷⁴⁷. Pour le théologien Patrick Kelly cependant, il ne faudrait pas trop idéaliser la valeur éducative du sport qui risque elle-même de menacer l'esprit ludique du sport s'il devient uniquement un instrument pédagogique⁷⁴⁸.

⁷⁴⁴ I. QUEVAL, « Esprit », p. 457.

⁷⁴⁵ *Ibid.*

⁷⁴⁶ L'idéalisation pédagogique de ces « valeurs du sport » et de cet « esprit sportif » trouve son expression la plus aboutie dans l'idéologie sportive et olympique de Pierre de Coubertin dans *Pédagogie sportive*. Son projet invite à une régénération sociale, morale et pédagogique par le sport. Malgré toutes les facettes positives que sa pensée nous a livré, il ne faut pas sous-estimer la dimension d'élitisme, de supériorité (raciale) et de paganisme qui y est contenue, en tout cas en germe. Pour Coubertin, le sport est « le culte *volontaire* et *habituel* de l'exercice musculaire *intensif* appuyé sur le désir du *progrès* et pouvant aller jusqu'au *risque* ». Cf. P. de COUBERTIN, *Pédagogie sportive*, p. 7.

⁷⁴⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁷⁴⁸ P. KELLY, « Youth Sport and Spirituality », p. 22.

Se détachant du risque d'idéalisation sur la base du fondement ludique du sport, Queval soutient que le sport, « loin d'engendrer de lui-même idéologies et valeurs, les absorbe au contraire, dans leur diversité, avec une plasticité structurelle propre »⁷⁴⁹. L'esprit sportif représente néanmoins une valeur propre au sport et un idiome spécifique en ce qu'« il est consubstantiel, en ce sens, à la règle du jeu »⁷⁵⁰. Elle va même jusqu'à affirmer que la réalité sportive est celle d'un mythe dont les fonctions sont d'« expliquer le monde, fonder l'action des hommes, donner sens par la mémoire et l'imitation. D'où son succès pérenne, envers et contre tout »⁷⁵¹.

Le sport se fonde dans le jeu, dans ses règles comme dans son esprit et dans son souffle salutaire. Sur les bases posées ci-dessus, nous pouvons passer à un développement plus proprement théologique sur le jeu et le sport.

5.4 Le sport comme lieu liturgique de la célébration et de la louange

L'association des notions de « louange » et de « sport » rappelle les débats et les conflits sociaux autour du dimanche matin⁷⁵². Toutefois, Frank M. Brunn montre qu'il ne s'agit pas de conflits entre intérêts complètement divergents mais plutôt entre similitudes structurelles des intérêts en conflit (ritualisation des gros événements sportifs, dramatique de la mise en scène et paroles enthousiastes des spectateurs), dans une compréhension fonctionnaliste des rituels « religieux » du sport⁷⁵³.

Dans le contexte nord-américain, la question du sport comme « acte de célébration et louange »⁷⁵⁴ a été développée par le philosophe américain Shirl Hoffman et reprise dans une réflexion théologique et pratique par le chercheur en éducation religieuse Matt Hoven⁷⁵⁵. Nous nous limitons pour l'instant aux perspectives théologiques. Dans cette réflexion, nous convoquerons également le théologien britannique Lincoln Harvey qui soutient la thèse que le jeu

⁷⁴⁹ I. QUEVAL, « Esprit », p. 457. Pour une critique sociologique du mythe de la pureté et du bien inhérent au sport, voir aussi Jay COAKLEY, « Assessing the Sociology of Sport : On Cultural Sensibilities and the Great Sport Myth », *International Review for the Sociology of Sport* 50, 2015, p. 4-5.

⁷⁵⁰ *Ibid.*

⁷⁵¹ *Ibid.*, p. 457. Cf. aussi *supra*, « 3.2 Jalons historiques du rapport entre sport et christianisme », p. 102, note 420.

⁷⁵² Cf. *supra*, « 3.2.2 Le regard des Églises chrétiennes sur le sport », p. 108. D'ailleurs, souvent les groupes « Église et sport » sont issus de ces confrontations.

⁷⁵³ F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 185. Cf. *supra*, « 3.1.1 Pourquoi le sport n'est pas une religion », p. 96.

⁷⁵⁴ Sh. HOFFMAN, « The Sanctification of Sport », p. 19. Traduction AM, dans l'original : « sport as a celebrative and worshipful act ».

⁷⁵⁵ Cf. M. HOVEN, « "Sport as a Celebrative and Worshipful Act" », p. 213-225. Nous reviendrons sur la dimension pratique de cette réflexion, cf. *infra*, « 9.3.1 Une attitude ludique de l'entre-deux », p. 272.

et le sport sont l'expression et la célébration de l'existence humaine contingente, c'est-à-dire non nécessaire mais néanmoins porteuse de sens (*meaningful*)⁷⁵⁶. C'est donc dans une perspective liturgique que nous déploierons notre réflexion sur l'aspect rituel du jeu et du sport débouchant dans une possible célébration et/ou louange. Il restera ensuite à comprendre ce qui/qui est célébré et à quoi/à qui s'adresse cette louange. Ce sera la tâche de l'aumônier d'accompagner le discernement des nuances de ces attitudes liturgiques comme nous le verrons dans notre troisième partie⁷⁵⁷.

5.4.1 Liberté ontologique et « louange de Dieu implicite »

Il convient ainsi de se demander si les pratiques sportives se rapportent à des conditions ontologiques de la vie humaine ou si elles placent un autre objet à leur place (corps, victoire, nation, etc.), ce qui peut s'exprimer dans un jeu de mots en allemand où l'on ferait d'un implicite *Gottesdienst* (« célébration de Dieu ») dans le jeu sportif, un explicite *Götzendienst* (« célébration des idoles ») autoréférentiel⁷⁵⁸. Afin que ces pratiques soient significatives, elles ont besoin qu'on leur donne un sens, leur valeur existentielle dépend donc du contexte de sens dont elle est issue.

La Bible et la foi chrétienne présupposent que les conditions cadres naturelles et sociales dans lesquelles les hommes vivent n'ont pas un caractère durablement fiable. On observe cela dans l'expérience des malheurs de la nature et du péché. Par exemple, les textes bibliques nous rapportent différents épisodes où les effets des conditions naturelles sont rapportés à la volonté de Dieu alors que le péché relève de la liberté humaine (cf. Gn 7, 1 - 9, 17 ; Gn 19, 1-29 ou Mt 8, 23-27 ; Mc 4, 35-41 ; Lc 8, 22-25) :

Si maintenant les conditions naturelles et sociales assurent des espaces de liberté dans lesquels il est possible de jouer, on trouve dans l'acte de jouer *per se* – dans son sens représentatif et d'engagement – une louange des espaces de liberté qui se révèlent malgré des conditions qui ne sont pas fiables durablement. L'acte de jouer en tant que tel est alors une louange des conditions ontiques de la vie humaine, de la *conditio humana*⁷⁵⁹.

⁷⁵⁶ Cf. L. HARVEY, *A Brief Theology of Sport*.

⁷⁵⁷ Cf. *infra*, « 9.2.1.2 Une dynamique extravagante de gratitude liturgique », p. 269.

⁷⁵⁸ F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 399.

⁷⁵⁹ *Ibid.*, p. 187. Traduction AM, dans l'original : « Wenn nun natürliche und soziale Rahmenbedingungen Freiräume gewähren, in denen es möglich ist zu spielen, liegt in der Spielhandlung *per se* – qua ihres Darstellungs- und Bekenntnisinns – ein Lob der Freiräume, die sich trotz dauerhaft nicht verlässlicher Rahmenbedingungen ergeben. Die Spielhandlung als solche ist also ein Lob der ontischen Bedingungen menschlichen Lebens, der *conditio humana* ».

Dans cette perspective, l'activité ludique peut être comprise comme une louange de l'agir créateur continu de Dieu et de l'éloignement de la puissance du péché :

Dès que les joueurs représentent par un acte de convention les conditions de possibilités sociales du jeu et assurent la constante répétabilité des jeux, ils symbolisent un monde bon, dans lequel la puissance destructrice du péché ne prend pas le dessus⁷⁶⁰.

« Mise en œuvre » (*Durchführung*) et « répétition » (*Wiederholung*) peuvent être compris comme espaces de liberté et louange du Créateur. En effet, le fait que les joueurs et les joueuses se mettent d'accord sur les modalités du jeu représente de manière aspectuelle les êtres humains créés à l'image de Dieu dont Brunn affirme : « En cela, de même que dans le perfectionnement progressif des joueurs par la répétition du jeu, le jeu, et le sport, est un aperçu fragmentaire de la perfection eschatologique en suspens »⁷⁶¹.

Cette louange de Dieu implicite dans le jeu et dans le sport n'est pas consciente chez le joueur ou la joueuse/le sportif ou la sportive qui s'adonne complètement à son jeu/sport. Il s'agit donc d'une perspective extérieure et a posteriori sur l'iconicité du phénomène où on peut distinguer un « moment spirituel » dans le fait de se consacrer pleinement à l'activité ludique et/ou sportive :

Le dévouement complet au déroulement des actions ludiques et sportives exige de diriger la conscience entière sur l'exécution de ces actions. Mais justement en cela apparaît aussi un moment spirituel qui provient de l'expérience vécue du beau et si possible presque parfait déroulement des mouvements⁷⁶².

Brunn voit ici une similitude structurelle entre ce qu'il appelle « louange de Dieu implicite »⁷⁶³ et ce que le psychologue Mihaly Csikszent-

⁷⁶⁰ *Ibid.*, p. 188. Traduction AM, dans l'original : « Sofern die Spielenden durch vereinbarungsgemässes Handeln die sozialen Möglichkeitsbedingungen des Spiels zur Darstellung bringen und die stetige Wiederholbarkeit der Spiele gewährleisten, symbolisieren sie eine gute Welt, in der die zerstörerische Macht der Sünde nicht die Oberhand hat ».

⁷⁶¹ F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 188. Traduction AM, dans l'original : « Darin wie auch in der schrittweisen Vervollkommnung der Spielenden durch die Wiederholung des Spiels ist das Spiel und der Sport ein fragmentarischer Ausgriff auf die ausstehende, eschatologische Vollkommenheit ».

⁷⁶² Cf. Thomas RYAN, « Auf dem Weg zu einer Spiritualität für Sportler », *Concilium* 25, 1989, p. 437-443, cité in F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 188-189. Traduction AM, dans l'original : « Die vollständige Hingabe an die spielerischen und sportlichen Handlungsabläufe erfordert es, das gesamte Bewusstsein auf diese Handlungsvollzüge zu richten. Eben darin lässt sich allerdings auch ein spirituelles Moment sehen, das vom Erleben der schönen und möglicherweise beinahe vollkommenen Bewegungsabläufe herrührt ».

⁷⁶³ F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 185.

mihalyi décrit comme « expérience du flow »⁷⁶⁴. L'action et la conscience sont fondus en un, il n'y a plus de perspective dualiste. La personne est consciente de son action mais pas d'elle-même. On remarque alors également une proximité entre méditation et pratique sportive, surtout dans les sports qui accentuent la répétition des gestes.

Lorsque cette expérience inconsciente du jeu dans le sport est présente et devient consciente, elle peut se transformer selon les contextes religieux, spirituels et sociétaux en une louange explicite de Dieu par le sport et par l'action corporelle (cf. 1 Co 6, 20). Cette considération nous mène à nous interroger sur la possibilité d'une valeur salvifique du sport.

5.5 Le sport comme lieu sotériologique

Le théoricien du sport allemand Carl Diem écrit : « Il [l'être humain] joue – afin de se sauver »⁷⁶⁵. Comme si le jeu relevait d'une nécessité ontologique salutaire pour l'être humain. Mais le jeu se présente-t-il comme un lieu de salut ?

Nous argumentons dans le sens du théologien Robert Ellis et affirmons que le jeu peut se concevoir comme un lieu sotériologique sous certaines conditions. Il s'agit de déterminer lesquelles et de voir de quelle manière le salut ainsi considéré peut avoir une signification pour les contextes sportifs contemporains. Selon la citation de Carl Diem, on peut se demander si l'être humain joue *pour* se sauver, *pour* accéder à une libération et s'il existe réellement un but sotériologique fondamental dans l'activité ludique humaine.

Afin de répondre à cette question, il faut commencer par se demander ce que nous entendons par le terme « salut » et quelle peut être une doctrine du salut aujourd'hui. Nous allons essayer de définir une sotériologie chrétienne dans les contextes postmodernes contemporains qui puisse être audible dans les milieux sportifs. Fondée dans une théologie du jeu, nous définissons avec Robert Ellis une doctrine sotériologique du sport pour aujourd'hui.

Dans la question du salut en postmodernité, il convient de rappeler ici que Taylor définit l'épanouissement humain comme l'accès à une « plénitude » qui peut surgir dans n'importe quel lieu ou n'importe quelle activité ordinaire où

la vie nous apparaît plus pleine, plus riche, plus profonde, plus digne d'intérêt, plus admirable, plus fidèle à ce qu'elle doit être. [...] Nous ressentons une puissante intuition de ce que serait la plénitude – paix, complétude...–

⁷⁶⁴ *Ibid.*, p. 189 ; sur la notion de *flow*, cf. *supra*, « 4.3.1 Évolution du corps rationnel et éclairés de spiritualité », p. 154, note 619 et « 4.3.2.3. Une dignité corporelle fondée dans la théologie biblique », p. 163.

⁷⁶⁵ Cité in F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 142. Traduction AM, dans l'original : « Er [der Mensch] spielt – um sich zu erlösen ».

si nous pouvions y accéder ou si nous étions capables d'agir à ce niveau, c'est-à-dire avec intégrité, générosité, abandon ou oubli de soi⁷⁶⁶.

Ces moments ponctuels de plénitude, de joie et d'accomplissement constituent autant de « moments de rédemption » dans un vocabulaire chrétien⁷⁶⁷. Voyons comment nous pouvons approcher la question du salut et d'une « sotériologie sécularisée »⁷⁶⁸ en suivant l'argumentation de Robert Ellis.

Conformément à une vision postmoderne, Ellis envisage une conception multidimensionnelle du salut qui repose sur la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Son raisonnement se fonde sur le terme grec néotestamentaire *sozo* qui signifie « je sauve » et qui possède une variété de significations allant de la prévention d'un danger à l'acte thérapeutique⁷⁶⁹. Il démontre ainsi que la réalité salutaire est plus riche qu'un simple « bien-être spirituel individuel » bien que celui-ci ne doit pas être négligé dans une perspective globale de salut⁷⁷⁰.

Deuxième étape du raisonnement, Ellis déplace la compréhension classique du jeu comme « autotélique » – qui a son but en lui-même – pour en affirmer le caractère « autocharatique »⁷⁷¹. Il signifie par cette notion (formée sur le terme grec *chara* : la joie, le plaisir) la joie éprouvée dans le jeu. Cette conception permet d'inclure les différents buts – non exclusifs les uns des autres – qui peuvent être poursuivis lors de la pratique sportive⁷⁷². Il s'agit d'une approche plus réaliste de la réalité sportive moderne qui permet d'éviter tant une idéalisation du jeu considéré dans une pureté originale comme ayant son unique but en lui-même⁷⁷³, qu'une diabolisation du sport comme soumis aux

⁷⁶⁶ Ch. TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 18-19. Cf. citation complète *supra*, « 1.4.3 Un horizon d'espérance : bien-être, bonheur et salut », p. 61.

⁷⁶⁷ Cf. R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 274.

⁷⁶⁸ *Ibid.*, p. 268.

⁷⁶⁹ Cf. R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 269.

⁷⁷⁰ C'est ce que nous avons pu observer lorsque nous avons abordé les différents plans qui constituent la possibilité d'une espérance dans les sociétés sécularisées contemporaines : cf. *supra*, « 1.4.3 Un horizon d'espérance : bien-être, bonheur et salut », p. 61.

⁷⁷¹ Cf. R. ELLIS, *op. cit.*, p. 266 et 270. La dimension de la joie est d'ailleurs soulignée par la vision catholique du sport qui la présente comme issue d'un grand effort physique et mental de l'ordre du sacrifice et d'un engagement sans réserve pour l'amour de la pratique sportive. La joie relie la pratique sportive et la vie spirituelle : cf. DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 25-26. Cf. aussi *supra*, les six principes de *Sports for Humanity*, « 3.3.1.1 Le Dicastère pour la Culture et l'Éducation (ex-Conseil Pontifical pour la Culture) », p. 120. Sur la « joie du sport », voir aussi le chapitre du même nom dans F.-X. AMHERDT, *Le sport*, « Ce que dit la Bible sur... 41 », p. 110-118.

⁷⁷² Cf. *supra* notre présentation des motivations pour la pratique du sport en Suisse, « 2.3.1 Les milieux sportifs en Suisse », p. 80.

⁷⁷³ En effet, Sheldrake par exemple décrit plusieurs types de spiritualités non-religieuses parmi lesquelles il mentionne le sport en faisant référence à sa dimension « idéale » fondée dans un profond « esprit du sport » qui met en avant « l'esprit du jeu » dans une perspective sacrée et une quête de vertus qui seraient inhérentes au sport selon les idéalistes. Cf. Ph. SHELDRAKE, *Spirituality. A Guide for the Perplexed*, p. 19.

intérêts économiques et politiques égoïstes d'une société individualiste. Considérer le sport comme n'ayant pas son but en lui-même mais dans la joie intrinsèque qu'il procure à tout athlète donne la possibilité pour Ellis de l'envisager comme une source d'« épanouissement humain » (*human flourishing*)⁷⁷⁴. Car certains aspects positifs ou même thérapeutiques du sport découlent du simple fait de profiter et d'éprouver de la joie en le pratiquant.

Ainsi, « [...] le salut ne ressemblera pas toujours à la même chose »⁷⁷⁵ et cela en vertu du fait que les dangers, les malheurs ou les maux dont on peut se départir et être libéré diffèrent selon les contextes. Il faut donc redoubler d'attention et se tenir prêt à élargir la réflexion sur une large palette de réalités salvifiques. Par exemple, Ellis montre que prendre part à une activité sportive peut encourager la participation et l'inclusion sociale, créer des espaces pour des groupes vulnérables et favoriser l'estime de soi⁷⁷⁶. On peut ainsi voir « [...] comment l'expérience de la participation dans le sport peut aussi jouer un réel rôle (même si parfois modeste) dans la favorisation de l'épanouissement humain »⁷⁷⁷. En revanche, Ellis se demande si on peut vraiment considérer comme une possibilité d'« être sauvé » le fait d'avoir une meilleure estime de soi et une meilleure idée de notre véritable identité. Il finit par approuver cette idée, car pour lui la connaissance de soi s'inscrit pleinement dans les contextes postmodernes de redéfinition de l'identité individuelle, et donc aussi dans sa thèse d'une conception plus riche et multidimensionnelle du salut marqué par l'épanouissement humain.

Cette conception inclut la capacité d'apercevoir et de saisir les occasions et les possibilités pour sa propre vie, de même que la capacité d'ouvrir des possibilités pour les autres et la capacité de percevoir les possibilités à rechercher en commun avec d'autres. Mais dans une perspective chrétienne, ceci implique toujours de

⁷⁷⁴ Cf. R. ELLIS, *op. cit.*, p. 270. En ce qui concerne la notion de *human flourishing*, on peut se référer également au développement lié aux thèmes de la spiritualité et de l'espérance (*hope*) in Tracy J. TROTHEN, *Winning the Race ?*, p. 61, et p. 115-131 pour le débat éthique sur la relation entre la dimension spirituelle de l'espérance et les technosciences. Dans le même ordre d'idées pour la question de la spiritualité, Sheldrake suggère que par la référence aux valeurs profondes et au sens par lequel les gens essaient de vivre, la spiritualité incarne une sorte de vision de l'esprit humain et de ce qui permet aux gens d'accomplir leur plein potentiel – même transcendant. Cf. Ph. SHELDRAKE, *Spirituality. A Guide for the Perplexed*, p. 8.

⁷⁷⁵ R. ELLIS, *op. cit.*, p. 271. Traduction AM, dans l'original : « [...] salvation will not always look the same ».

⁷⁷⁶ C'était d'ailleurs précisément l'objet des réflexions du congrès *Sport for All* auquel, comme mentionné plus haut, nous avons participé au Vatican en septembre 2022, cf. *supra*, « 3.3.1.2 La section "Église et sport" du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie », p. 124. Voir aussi notre chapitre sur la compétence interculturelle, cf. *infra*, « 8.1 L'interculturalité dans le sport : ouverture et compétence », p. 251.

⁷⁷⁷ R. ELLIS, *op. cit.*, p. 271. Traduction AM, dans l'original : « [...] how the experience of participation in sport could also play a real (if sometimes modest) part in enabling human flourishing ».

réaliser nos dons (donnés par Dieu) et d'utiliser notre espièglerie [*playfulness*] (donnée par Dieu) pour devenir des créatures plus pleinement conformes aux intentions de Dieu. [...] une pleine participation dans la réalisation de [notre] potentiel dépend dans une certaine mesure d'un sentiment de soi plus confiant, de dignité et d'acceptation, en bref de nous-mêmes comme création de Dieu⁷⁷⁸.

Nous voyons poindre ici en même temps que la thématique de la réalisation de notre potentiel humain visant à l'épanouissement – que l'on nommera plus loin la « vocation humaine » – celle de la vocation chrétienne comprise comme le fait d'orienter sa vie selon les intentions de Dieu qui découle du fait de se reconnaître comme créatures de Dieu et de se recevoir comme don de Dieu⁷⁷⁹.

Ellis comprend l'existence humaine comme marquée par les concepts de créativité, de potentiel et d'authenticité qu'il relie au concept de transcendance. Pour lui, cette conception de l'existence humaine permet de développer des ouvertures réflexives en ce qui concerne certains aspects de l'épanouissement humain par et dans le sport (même si dans certains contextes sportifs, la pratique sportive subit parfois des distorsions négatives). En résumé, on peut récapituler la thèse de Ellis avec ses propres mots :

[...] J'aimerais suggérer que lorsque nous mettons en œuvre une espièglerie [*playfulness*] donnée par Dieu et expérimentons des bienfaits qui sont bons de manière évidente et que cela sert l'épanouissement humain dans une expérience qui peut être décrite comme une recherche du Transcendant puisque nous tendons à l'auto-transcendance, il me semble difficile de ne pas dire que ceci soit une sorte d'expérience de guérison et de plénitude⁷⁸⁰.

On trouve ici de nouveau une similitude avec la définition de Taylor qui considère la plénitude comme le fait de « se sentir redevenir un, tourné vers l'avenir, soudainement capable et plein d'énergie »⁷⁸¹. Ellis va plus loin en

⁷⁷⁸ *Ibid.*, p. 272. Traduction AM, dans l'original : « [...] realizing our (God-given) gifts and using our (God-given) playfulness to become creatures more fully conformed to God's purposes. [...] fuller participation in the realizing of potential is to some extent dependent on a more confident sense of self, of worth and acceptance, in short of ourselves as God's creation ».

⁷⁷⁹ La vocation sera le thème de notre prochain chapitre, cf. *infra*, « 6.2.1 L'appel à l'humanité : la "vocation humaine" », p. 209 pour la vocation humaine et « 6.2.2 L'appel à l'humanité en Dieu : la "vocation chrétienne" », p. 211 pour la vocation chrétienne.

⁷⁸⁰ R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 273. Traduction AM, dans l'original : « [...] I want to suggest that when we use a God-given playfulness and experience benefits that are self-evidently good and that serve human flourishing in an experience that may be described itself as a reaching out for the Transcendent as we strain at self-transcendence, it seems to me difficult not to say that this is some kind of experience of healing and wholeness ».

⁷⁸¹ Ch. TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 20. Cf. *supra*, « 1.4.3 Un horizon d'espérance : bien-être, bonheur et salut », p. 61.

associant cette idée avec la recherche d'une « Transcendance » qui est issue d'une tendance ontologique à l'« auto-transcendance » de l'être humain.

Ainsi l'argumentation d'Ellis autour du salut implique deux conséquences. Premièrement, si quelque chose de l'ordre du salut se passe dans le genre d'expériences envisagées ici, il faut affirmer que ces expériences de salut ont lieu la plupart du temps en dehors d'un contexte ecclésial. Deuxièmement, si ces expériences de salut se passent dans les milieux du sport, cela rappelle que Dieu agit dans le monde, y compris au-delà des Églises, ce qui peut être transféré par analogie à d'autres sphères de la société comme les arts ou la politique.

Dans toutes ces réflexions, il faut néanmoins rappeler que le salut demeure toujours une initiative gracieuse de Dieu qui vient nous sauver dans ce que nous ne pouvons pas accomplir nous-mêmes. Bien que dans le sport les personnes se dépassent et tentent d'atteindre la victoire par elles-mêmes, il ne s'agit pas d'affirmer que les êtres humains peuvent se sauver eux-mêmes. Dieu demeure l'initiateur du salut en se révélant dans diverses expériences et moments de la vie qui guident les hommes et les femmes vers une plus grande plénitude de vie⁷⁸². En effet, considéré dans une perspective chrétienne, « [L]e [point] clef ici est que, dans l'action de l'Esprit de Dieu, et dans notre participation à la vie du Dieu joueur dans notre propre jeu sportif, nous pouvons affirmer que Dieu sauve dans le sport, ce n'est pas nous qui nous sauvons nous-mêmes »⁷⁸³.

C'est-à-dire que le sport, au même titre que d'autres contextes de la vie postmoderne, présente des conditions propices à la manifestation d'une action salvifique de Dieu. Mais nous réitérons la critique théologique fondamentale envers le sport en affirmant que celui-ci ne constitue en aucun cas la pratique d'une religion qui aurait un pouvoir de salut en elle-même. Le sport est en mesure en revanche de favoriser des milieux d'engendrement sotériologique et de proposer des ouvertures libératrices qui peuvent être exprimées dans le langage de la foi chrétienne pour des athlètes chrétiens et chrétiennes.

⁷⁸² Cf. R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 273.

⁷⁸³ *Ibid.*, p. 274. Traduction AM, dans l'original : « The key thing here is that, in the working of God's Spirit, and in our participation in the life of the playful God in our own sporting play, we may affirm that God saves in sport, it is not we who save ourselves ».

5.5.1 But du jeu et but du sport : la dimension sotériologique en question

Alors que les sportifs et les sportives professionnels pratiquent le sport entre autres pour gagner leur vie, on peut considérer que seuls les spectateurs *jouent* vraiment, dans le sens qu'ils sont là uniquement pour le sport lui-même⁷⁸⁴. Mais quel est le but du sport, quels buts poursuivent les athlètes et ceux et celles qui le regardent et le pratiquent à différents niveaux ?

Les athlètes professionnels ont tendance à se comporter avec le sport comme des entrepreneurs, car leur pratique sportive est aussi une pratique économique et commerciale⁷⁸⁵. Cette façon de pratiquer le sport est fondée sur la distinction paradigmatique entre victoire et défaite issue d'une lecture radicale des règles du jeu. Les sportifs professionnels courent le risque de délaisser le fait de pratiquer le sport pour lui-même – de pratiquer le sport en jouant – car le paradigme « gagner – perdre »⁷⁸⁶ est trop facilement transférable dans une perspective économique. Pour Brunn,

tant que le jeu demeure autotélique, une défaite n'est en fait pas une perte. Elle fait partie du jeu. La défaite devient une perte seulement par la fonctionnalisation du jeu, par laquelle elle se transforme en perte de prestige social et de ses corollaires monétaires, les contrats publicitaires sont perdus et d'autres choses similaires⁷⁸⁷.

En effet, si on considère le sport scolaire, le sport pour la santé, le sport de la police, le sport militaire ou le sport professionnel, la réflexion inspirée de la pensée du jeu arrive à ses limites, car ces formes sportives associent au sport un but supérieur : santé, fitness, formation du corps ou gagne-pain⁷⁸⁸. Ils gardent encore en commun avec le jeu la forme extérieure mais plus l'intention première ; ce sont des formes particulières du jeu⁷⁸⁹. Lorsque le sport a un but au-delà de lui-même, il risque d'être soumis à une fonction téléologique dont l'importance principale est déplacée sur le « succès dans le jeu »⁷⁹⁰. Les athlètes attribuent alors davantage de sens au succès qu'au fait de jouer.

⁷⁸⁴ F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 160. Cf. aussi Mark FERNANDEZ & Benjamin R. WALKER, « Spirituality in the Stands : Sports Spectatorship, Spirituality, Wellbeing and Personality », *Journal of Spirituality in Mental Health* 23, 2/2021, p. 122-154.

⁷⁸⁵ *Ibid.*, p. 161.

⁷⁸⁶ Cf. *infra*, « 5.5.2 Le paradigme “gagner – perdre” », p. 199.

⁷⁸⁷ F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 161. Traduction AM, dans l'original : « Solange das Spiel noch Selbstzweck ist, ist eine Niederlage eigentlich kein Verlust. Sie ist Teil des Spiels. Die Niederlage wird erst durch die Funktionalisierung des Spiels zum Verlust, durch die sie in Verlust von Sozialprestige und seine monetären Koppelungen umgemünzt wird, Werbeverträge gehen verloren und ähnliches ».

⁷⁸⁸ Cf. *supra*, notre présentation des différentes intentions attribuées à la pratique sportive, « 2.3.1 Les milieux sportifs en Suisse », p. 80.

⁷⁸⁹ F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 396.

⁷⁹⁰ *Ibid.*, p. 159.

Dans le sport, – en particulier professionnel – il est donc nécessaire de maintenir un certain équilibre entre le paradigme « victoire – défaite » et le jeu pour lui-même. Si l'équilibre est rompu, cela peut avoir pour conséquence un surmenage des athlètes. On voit ici tout l'intérêt de l'argument d'un sport « autocharatique » développé par Ellis. Il permet d'éviter l'écueil de l'identification au sport que souligne le philosophe Randolph Feezell lorsqu'il avance que le sport reprend les structures du jeu mais qu'il possède également un fort caractère d'identification pour les personnes qui le pratiquent intensément⁷⁹¹. Même dans un contexte très exigeant comme les milieux sportifs professionnels, l'athlète peut par son attitude être en mesure d'éprouver de la joie dans sa pratique sportive en se désolidarisant de l'identification personnelle aux enjeux économiques, politiques et sociaux auxquels il ou elle reste soumis⁷⁹².

5.5.2 Le paradigme « gagner – perdre »

Celui ou celle qui ne veut pas gagner ne joue pas sérieusement⁷⁹³. La volonté de gagner dans un concours où on s'affronte appartient aux règles du jeu. Pourtant la victoire et la défaite méritent que nous nous y intéressions de plus près en considérant le paradigme « gagner – perdre » dans une perspective ludique et dans la perspective du sport professionnel.

Normalement, si on atteint l'un, l'autre nous échappe. Si on perd, on ne gagne pas, et inversement. Cela est-il réellement toujours aussi radicalement défini ? Tentons de comprendre avec Brunn ce qui se joue à l'intérieur de ce paradigme et à la limite entre victoire et défaite :

[L]'expérimentation des limites est une forme particulière du dialogue : le dialogue avec la limite. Les limites sont tantôt les limites du jeu, tantôt les limites du joueur. Si elles sont dépassées, dans le premier cas de figure le jeu est terminé, dans le deuxième cas de figure le joueur perd ou gagne. Souvent la limite du jeu coïncide avec les limites du joueur et le jeu finit avec des vainqueurs et des vaincus⁷⁹⁴.

La pression sur la victoire a des effets sur les comportements des athlètes. Nous avons vu que dans le sport, tout était fait pour que les athlètes soient rassurés et qu'ils bénéficient d'un maximum de contrôle sur les aléas possibles dans la compétition. Cela entraîne la question des rituels et de la

⁷⁹¹ *Ibid.*, p. 141. Cf. aussi *infra*, « 6.1 Le paradoxe identitaire de la performance », p. 207.

⁷⁹² Cf. *infra*, « 9.2.1 Une attitude anti-managériale et anti-performante qui *désoriente* », p. 267.

⁷⁹³ F. M. BRUNN, *op. cit.*, p. 396.

⁷⁹⁴ *Ibid.*, p. 150. Traduction AM, dans l'original : « Die Erprobung von Grenzen ist eine besondere Form des Dialogs : der Dialog mit der Grenze. Die Grenzen sind mal die Grenzen des Spiels, mal die Grenzen der Spieler. Werden sie überschritten, ist im ersten Fall das Spiel zu Ende, im zweiten Fall verliert oder gewinnt der Spieler. Häufig fällt die Grenze des Spiels mit den Grenzen des Spielers zusammen und das Spiel endet mit Gewinnern und Verlierern ».

superstition. L'incertitude peut engendrer toutes sortes de rituels, de superstitions ou de prières comme l'observe Bernhard Maier : « La tentation de la superstition, [...] est conformément à sa nature grande dans un domaine, où la victoire et l'échec sont si étroitement liés comme dans le sport d'élite et dans lequel il ne reste presque aucune valeur ou côté positif pour les échecs »⁷⁹⁵. Ainsi, la prière pour la victoire n'est pas interdite mais Dieu laisse la liberté aux forces des deux parties en jeu de s'exprimer pour la victoire. Il ne choisit pas son parti, il ne souhaite pas la défaite, que cela soit dans le sport ou dans la vie mais la défaite appartient à la finitude de la vie. Et les sportifs et les sportives matures et croyants prient plutôt pour le bonheur ou la famille qu'ils considèrent comme plus importants que les succès sportifs⁷⁹⁶.

Dans une comparaison entre le rite et le jeu, on peut transférer au sport la conclusion d'Aurélien Baroiller qui affirme au sujet des rites que « [C]'est du respect des règles que l'effet du rite est escompté, et tout serait donc fait pour que la marge laissée aux acteurs soit ignorée, alors que tout est fait dans le jeu pour que celle-ci soit exploitée »⁷⁹⁷. Qu'est-ce que cela signifie pour une compréhension théologique du sport basée sur la compréhension du jeu que nous avons étayée jusqu'ici ?

5.6 Désir de transcendance et ouverture à la Transcendance dans le sport

L'exploitation de la marge mentionnée ci-dessus renvoie à la présence de l'écart dans le jeu que nous avons thématiqué en ouverture de ce chapitre. Nous souhaitons maintenant y revenir et en montrer les implications théologiques dans la perspective sportive du dépassement (de soi).

⁷⁹⁵ B. MAIER, « Religion und Fussball », p. 69. Traduction AM, dans l'original : « Die Versuchung zum Aberglauben, [...] ist naturgemäss gross in einem Bereich, wo Sieg und Niederlage so eng beieinanderliegen wie im Spitzensport und für die Niederlagen fast keine positiven Werte und Seiten übrigbleiben ».

⁷⁹⁶ C'est aussi ce que l'on constate dans les témoignages d'athlètes croyants et croyantes, par exemple dans le petit recueil édité par *Athletes in Action* où la foi confère à l'athlète une force ancrée en Dieu qui lui permet de se mettre dans les meilleures dispositions au niveau de son attitude face aux épreuves. Elle n'est pas une sorte de « gri-gri » porte-bonheur. On peut néanmoins se demander si cela n'est pas parfois le cas, lorsque l'on voit certains footballeurs internationaux se signer en entrant sur le terrain par exemple. Cf. les témoignages dans Thomas ZINDEL, *Sport plus. Das Schweizer Sportmagazin mit Plus-Effekt ! Sportler berichten offen über ihre Sonnen- und Schattenseiten*, Zürich, Athletes in Action, 2002 et *Plus que vainqueurs. Recueil de témoignages (inclus Nouveau Testament, Psaumes et Proverbes)*, Holistic Sports, 2020. Cf. aussi B. MAIER, « Religion und Fussball », p. 68 ; J. CONRAD, *Die Bedeutung des christlichen Glaubens*, p. 33.

⁷⁹⁷ Aurélien BAROILLER, « Roberte Hamayon, Jouer. Une étude anthropologique », *Lectures*, Les comptes rendus, 2012, URL : <https://journals.openedition.org/lectures/10000> [consulté le 11 mars 2021].

Nous avons vu en effet qu'une des spécificités du sport et de la pratique sportive était le fait de vouloir (et devoir) dépasser les limites. Nous avons vu qu'il pouvait s'agir des limites de la discipline, mais également de ses propres limites. On a parlé alors de la volonté de *se* dépasser. Ces dépassements qui marquent le sport renvoient à une forme de « transcendance » en tant que quelque chose est tendu au-delà de lui-même.

Ellis comprend cela comme une sorte d'« espérance sans repos » (*restless hope*) dans le sport. Car le fait d'atteindre un but, un succès et sa récompense ne pacifie pas, mais au contraire ouvre à un désir ou un besoin de l'atteindre et de le gagner à nouveau. Il rapporte cela à une ouverture eschatologique du sport que nous explorerons plus loin grâce à la notion de vocation et la manière dont celle-ci peut contribuer à adopter une attitude apaisée envers les limites sportives et humaines⁷⁹⁸. Mais avec Ellis, nous suggérons aussi que l'on peut comprendre cette recherche constante de transcendance exigée par le sport comme une dimension qui dénote fondamentalement pour le sportif ou la sportive un désir profond ouvrant à ce qu'Ellis nomme la « Transcendance »⁷⁹⁹.

En effet, le désir de transcendance relève d'une constante anthropologique et s'exprime en premier lieu par la volonté de gagner qu'Ellis loge au plus profond de l'être humain en tant que désir humain fondamental :

[...] le désir de gagner en lui-même dénote un désir humain profond. C'est une tension vers l'extérieur et vers le haut, une tension au-delà de nos capacités et de notre boussole courantes ; c'est, ultimement, une tentative de transcendance qui cherche la Transcendance⁸⁰⁰.

La volonté de gagner (et de ne pas perdre) ne se cantonne ainsi pas au simple moment du jeu sportif mais elle s'ancre dans un désir plus profond qui surgit du fond de l'être. La volonté de gagner devient « désir »⁸⁰¹ intentionnel qui meut l'être entier dans une « tension vers l'extérieur et vers le haut », elle se transforme en désir d'exister (« ek-sister »). Cette sortie de soi existentielle implique concrètement une sortie de soi physique (qui peut s'exprimer dans le sport), psychique (qui peut s'exprimer dans la pensée), et enfin spirituelle (qui peut s'exprimer par la recherche du « Transcendant »). C'est cette expression spirituelle dans les milieux sportifs dont la théologie doit être consciente et

⁷⁹⁸ Cf. *infra*, « 7.3.1 Le dépassement de soi ou l'auto-transcendance », p. 241.

⁷⁹⁹ Cf. R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 163. C'est aussi ce que nous avons observé avec Isabelle Queval et la capitalisation de l'entraînement sportif, cf. *supra*, « 4.3.3.2 Le paradoxe du temps », p. 169.

⁸⁰⁰ *Ibid.*, p. 278. Traduction AM, dans l'original : « [...] the desire to win in itself betokens a deeper human desire. It is a reaching outward and upward, a reaching beyond our current capabilities and compass ; it is, ultimately, an attempt at transcendence that seeks the Transcendent ».

⁸⁰¹ Cf. *infra*, « 6.4.3 L'espérance de devenir soi-même », p. 224.

qu'elle doit prendre au sérieux pour être crédible aujourd'hui. Voyons comment Ellis décrit cette relation « transcendant – Transcendant ».

Il s'appuie sur une définition de la transcendance de Dieu à la fois proche et distant, immanent et transcendant, ainsi que sur la définition de la transcendance décrivant l'expérience humaine comme ouverte sur des potentialités et des possibilités parmi lesquelles une personne doit discerner. Cela marque le caractère dynamique de l'être humain (qui ainsi se pro-jette). Ellis récapitule cela et en propose une illustration dans le sport :

Quand des personnes humaines sortent d'elles-mêmes et transcendent leurs sois actuellement actualisés, parfois leur transcendance s'exprime dans des artefacts – et on pourrait même dire qu'ils deviennent immanents dans ces artefacts : [...] et peut-être des personnes sportives [le font] dans le déploiement de leur prestation durant un match lorsque les commentateurs parlent d'individus ou des membres d'une équipe [comme] « s'exprimant eux-mêmes » dans leur jeu⁸⁰².

Convoquant la doctrine de la Création, nous avons observé cette expression de soi dans le jeu lorsque nous avons considéré le texte de Proverbes 8. Nous y avons vu que le Créateur se transcendait dans l'immanence de sa Création, par le moyen relationnel de la Sagesse. Cette expression de soi du Dieu Créateur aboutissait à un jeu dans et avec la Création, à un jeu créatif. En tant que créature créée à l'image de Dieu, l'être humain sort de lui-même de la même manière. Il est tendu vers l'extérieur de lui-même vers une « existence authentique »⁸⁰³ dans une sorte de trajectoire qui peut l'amener à s'exprimer dans l'activité ludique. Ainsi, nous pouvons affirmer en suivant Ellis que l'être humain dans son immanence est mû par un double mouvement transcendant en tant qu'il est constamment en train de se dépasser. Son mouvement est dirigé d'une part vers Dieu, d'autre part vers son propre soi véritable⁸⁰⁴. À travers la relation sapientielle qui existe entre la créature et Dieu, cette transcendance humaine est tendue vers la Transcendance divine. Dans cet espace relationnel peut naître une expérience spirituelle.

Par conséquent, au vu de ce que nous avons évoqué précédemment, nous pouvons affirmer que l'être humain se transcendant peut être amené à exprimer son potentiel identitaire dans la pratique sportive. Ellis fonde cette réflexion transférée au sport sur la dimension de compétition qui le caracté-

⁸⁰² R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 241. Traduction AM, dans l'original : « As human persons go out from themselves and transcend their presently actualized selves, sometimes their transcendence expresses itself in artifacts – and we might even say that they become immanent in these artifacts : [...] and perhaps a sports person in their display during a game as the commentators speak of individuals or a members of a team “expressing themselves” in their play ».

⁸⁰³ Cf. *infra*, « 6.4.1 De la connaissance de soi au “pouvoir-être” heideggérien », p. 220.

⁸⁰⁴ R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 242. Nous approfondirons cela ci-dessous dans le thème de la vocation, cf. *infra*, « 6 Identité et vocation », p. 205.

térise⁸⁰⁵. Il renvoie pour cela à la devise olympique qui semble indiquer cette tension vers l'extérieur, vers plus haut : *citius, altius, fortius*. Le désir de se dépasser et de donner le meilleur de soi-même se trouve aussi dans cette devise. Pour Ellis, le mouvement d'auto-transcendance qui se dégage ici constitue un élément essentiel du sport⁸⁰⁶. Il représente tant ce pour quoi les athlètes s'entraînent que ce que les spectateurs et spectatrices attendent. Le sport est donc un exemple de la dynamique à l'œuvre au sein de l'être humain créé à l'image de Dieu comme créature pleine de potentialités tournée vers l'horizon de sa source, Dieu.

On voit comment les expériences de transcendance sportive sont tournées vers l'expérience du Transcendant en tant que source et condition de possibilité du mouvement humain d'auto-transcendance⁸⁰⁷. C'est parce que Dieu se donne et initie par sa grâce une relation avec sa créature que celle-ci a la possibilité et la capacité de s'auto-transcender elle-même en sa direction, ce qui va lui permettre de découvrir sa véritable identité comme être humain image de Dieu. Nous l'avons vu, Dieu a toujours l'initiative. L'ouverture de Dieu à l'être humain constitue la première étape de l'ouverture humaine à Dieu dans la liberté et la compréhension que l'humain a de lui-même⁸⁰⁸. Le Transcendant forme donc le point de référence des expériences d'auto-transcendance humaines immanentes (dans le sport) en tant qu'il en est le point source et l'horizon.

Conclusion

Le chapitre que nous concluons portait sur le jeu et sur ses fondements théologiques transférables à la sphère sportive. Nous avons montré que le jeu dans son ancrage anthropologique et biblique exprimait une tension existentielle et ambivalente de l'être humain. Ce dernier, du fait de son existence même est tiraillé entre contingence et détermination, entre règle et liberté, cherchant sans relâche sa place et la façon de bâtir une vie en relation entre ces deux pôles. Dépassant la binarité apparente, nous avons pu montrer que le jeu pouvait être source de création et de créativité, source de possibilités nouvelles dans un déploiement des potentialités humaines nécessitant une attitude

⁸⁰⁵ *Ibid.*, p. 242.

⁸⁰⁶ *Ibid.*, p. 243-244. Comme Ellis le fait remarquer, il faut cependant être prudent ici car l'auto-transcendance est susceptible de se transformer en *hubris*, c'est-à-dire en désir de l'humain de se célébrer lui-même dans une élévation divine, oubliant la relation de créature tournée vers son Créateur. L'auto-transcendance constitue aussi bien une source de salut et d'épanouissement humain qu'une source de péché. Nous aborderons ce thème plus loin, cf. *infra*, « 7.2.2 Amélioration vs. Épanouissement de l'*homo sportivus* », p. 239.

⁸⁰⁷ *Ibid.*, p. 245.

⁸⁰⁸ *Ibid.*, p. 246-247. Robert Ellis s'appuie sur ce point sur la pensée du théologien catholique Karl Rahner : cf. Karl RAHNER, *Traité fondamental de la foi. Études sur le concept du christianisme*, Paris, Cerf, 2011.

spirituelle « ludique » confiante et ouverte sur l'altérité des situations. En résumé, le jeu est source et lieu de transcendance et de sortie de soi, c'est-à-dire d'existence (« ek-sistence »).

L'enquête sur la théologie du jeu nous a permis de dégager trois axes théologiques pour une théologie du sport que sont la liturgie, le salut et la transcendance qui débouchent sur la joie et l'espérance. En effet, dans sa finalité ultime, « [J]ouer apparaît comme un pari sur une hypothèse heureuse »⁸⁰⁹.

Cette attitude spirituelle fondamentale et la transcendance existentielle de l'être humain doit permettre d'ouvrir de nouveaux horizons d'espérance pour la personne qui joue, et partant pour l'athlète qui pratique son sport à haut niveau. La théologie ludique du sport propose aux sportifs et aux sportives de prendre conscience de leur tension anthropologique et transcendante inhérente et de se disposer à une attitude spirituelle ludique dans le sport, afin de ne pas perdre de vue la référence aux valeurs humaines qui les guident dans leur pratique. À quoi sont-ils appelés dans leur vie d'athlètes et dans leur vie personnelle ? C'est la question que nous explorons dans le chapitre suivant.

⁸⁰⁹ R. HAMAYON, *Jouer. Une étude anthropologique*, p. 225.

Chapitre 6

Identité et vocation

Introduction

Considérant la double problématique de l'identité et de la vocation, il est légitime de nous interroger : dans la sphère du sport de haut niveau, comment l'être humain peut-il trouver une voie pour déceler son existence « unique » dans un environnement tellement réglé, codifié et uniformisé ? L'Église catholique répond en affirmant que la tâche de mettre la vie sportive dans la perspective de la vocation chrétienne revient à l'aumônier. C'est la conclusion à laquelle elle est arrivée lors du séminaire d'études sur l'aumônerie dans le sport en 2007. Les contributions de théologiens et témoignages d'aumôniers l'ont en effet montré, comme le rapporte le Cardinal Rylko :

Grâce à cette étude, l'aumônier sportif est apparu comme une personne « super partes » et totalement dévouée au bien général des athlètes. Par conséquent, le discours de l'aumônier consiste à aider les athlètes à saisir le sens profond de leur existence et à placer leurs activités sportives dans la plus grande perspective de leur vocation chrétienne, tout en les soutenant dans la pratique de leur sport en harmonie avec la foi⁸¹⁰.

La difficulté évoquée dans notre question initiale semble se poser de façon particulièrement intense dans le monde du sport et se doubler de la question du sacrifice⁸¹¹ en lien à la vocation. Présupposant qu'il s'agit de deux niveaux de vocation distincts, nous pouvons nous demander comment un ou une athlète peut discerner la manière d'exprimer sa vocation sportive sans pour autant sacrifier complètement sa vocation personnelle. Et à l'inverse comment il ou elle peut discerner les moments où un sacrifice est nécessaire pour le bien de sa vocation sportive.

Il nous semble que la notion de vocation au sein d'un milieu sportif prend toute sa signification lorsqu'elle est analysée conjointement à la notion

⁸¹⁰ S. RYLKO, « Préface », p. 6.

⁸¹¹ Sur le sacrifice, cf. *infra*, « 7.1.1 Les sacrifices de la culture du risque », p. 233. Voir aussi John DUNNILL, *Sacrifice and the Body. Biblical Anthropology and Christian Self Understanding*, Londres, Routledge, 2016. Sur le sacrifice en lien à la vocation, cf. DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 24.

de sacrifice, car le sport, par son intensité, permet d'accentuer et de révéler les mécanismes qui se jouent au sein de l'identité humaine. Cette réflexion générale sur la notion de sacrifice semble d'autant plus nécessaire aujourd'hui où « l'idée de nier ou sacrifier sa personne pour le bien d'un ordre des choses qui dépasse le soi, ou même de vivre en référence à un tel ordre, devient culturellement marginal »⁸¹². On pourra se demander si le fait de se sacrifier pour un ordre des choses se trouvant au-dessus du soi ne s'acquiert pas précisément dans certaines pratiques sportives. De même, lorsqu'il n'est pas poussé à la limite et à l'extrême, que peut enseigner le sport pour l'identité ?

Néanmoins, l'appel à « donner le meilleur de soi-même » reste exacerbé dans le sport, car ce dernier représente le domaine où la nécessité de donner le maximum de sa personne engendre les conséquences les plus visibles, les plus fructueuses ou à l'inverse les conséquences les plus dramatiques. Comme pour d'autres aspects de la vie, les sportifs et les sportives de haut niveau sont touchés par la question de la vocation de manière intensifiée. En effet, les dimensions de vocation et d'identité sont primordiales dans la vie d'un ou une athlète de haut niveau qui n'est pas « arrivé là par hasard ». Le type d'exigence requis par une carrière sportive engage la personne de façon particulière en comparaison avec d'autres activités sociales ou professionnelles. En cela, la psychologie clinique fournit une perspective éclairante :

L'engagement dans la pratique intensive est d'une tout autre nature, il participe de l'établissement de l'identité même du sujet, comme une condition du sentiment d'être ou de continuer d'être. Se consacrer à cette activité relève de l'ensemble de l'histoire et du positionnement du sujet, qui y trouve le support même de son être. Il s'agit d'un besoin narcissique-identitaire essentiel, peut-être adossé à une souffrance ou à un manque, certainement fondamental pour le sujet pour qu'il en assume pendant de si longues années les contraintes, l'insécurité et les tensions, le risque de la perte.

Nous n'oublions pas, en affirmant cette forme de dépendance essentielle du sportif à son effort, les effets favorisants joués par le soutien des parents, la prise en charge dans la structure d'accueil, la stimulante affiliation dans les groupes... mais ces facteurs objectifs ne constituent pas, dans notre grille d'analyse clinique, les fondements de cette poursuite insensée d'une réalisation improbable, de cette vocation héroïque⁸¹³.

Qu'est-ce qui constitue « les fondements de cette poursuite insensée [...] de cette vocation héroïque » ? Nous tenterons de comprendre par quel désir profond un athlète est mû dans l'accomplissement de son existence (« existence ») sportive. Nous avons vu dans le chapitre précédent que l'athlète

⁸¹² P. HEELAS & L. WOODHEAD, *The Spiritual Revolution*, p. 81. Traduction AM, dans l'original : « The idea of denying or sacrificing oneself for the sake of a supra-self order of things, or even of living by reference to such an order, becomes culturally marginal ».

⁸¹³ M. LÉVEQUE, *Psychologie de l'athlète*, p. 27.

éprouvait un profond désir de transcendance, nous explorons maintenant cette question dans une perspective vocationnelle.

Ce chapitre analyse la notion de vocation dans une perspective humaine générale, c'est-à-dire pour tout être humain. Dans un deuxième temps, cette notion offrira une voie de compréhension théologique et une base pastorale, afin de mettre au jour les éléments impliqués dans les problématiques identitaires rencontrées par des athlètes de haut niveau. À partir de ces analyses, nous pourrons fonder et imaginer une pastorale appropriée dans une perspective vocationnelle. Pour aborder ces questions, nous nous appuyons sur les réflexions du théologien Christoph Theobald développées dans son ouvrage *Vous avez dit vocation*⁸¹⁴.

6.1 Le paradoxe identitaire de la performance

L'être de l'athlète, le soi, n'est pas sa capacité à faire quelque chose. De même, l'athlète n'est pas son sport. Il est fondamental de distinguer entre être et pouvoir⁸¹⁵. Quelle identité personnelle se cache derrière l'identité sportive ?

Les athlètes sont amenés à se dépasser constamment. Ils doivent « performer », être toujours au meilleur de leur forme physique et dans la mesure du possible, fournir la meilleure performance. Si cela comporte une part de défi qui pousse en avant, une part de challenge qui permet de persévérer dans l'entraînement, le risque d'effondrement physique et même psychique n'est jamais très éloigné, car « [L]e dépassement toujours possible de la performance ébranle une construction identitaire élaborée à travers elle et qui doit être ainsi sans cesse renouvelée »⁸¹⁶. Perçu de façon négative, ce dépassement peut aussi être qualifié de fuite en avant perpétuelle⁸¹⁷. C'est comme un engrenage que l'on n'est plus en mesure d'arrêter. Lorsque tout va bien, les athlètes retirent de la gloire et même de l'épanouissement dans le dépassement constant, mais lorsque des difficultés apparaissent ou que des cas extrêmes se présentent, cela peut mener à des situations critiques.

Le paradoxe réside dans le fait de construire son identité dans la performance mais d'être pourtant appelé à toujours dépasser cette dernière. Le fait d'aller au-delà de ses performances – de se transcender – demande d'une certaine manière de renouveler constamment son identité en tant qu'athlète. Ce

⁸¹⁴ Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, Montrouge, Bayard, 2010. Sur la vocation, voir aussi : Ulrich FEESER-LICHTERFELD, *Berufung. Eine praktisch-theologische Studie zur Revitalisierung einer pastoralen Grunddimension*, Münster, LIT, 2005.

⁸¹⁵ G. SCHULZE, *Die Beste aller Welten*, p. 213 et s.

⁸¹⁶ Isabelle QUEVAL, *S'accomplir ou se dépasser. Essai sur le sport contemporain*, Paris, Gallimard, 2004, p. 209.

⁸¹⁷ Cf. M. HOVEN, « "Sport as a Celebrative and Worshipful Act" », p. 216.

contexte peut mener à des situations de crise si l'identité sportive est la seule par laquelle une personne se définit⁸¹⁸.

Isabelle Queval questionne le « *dépassement de soi qui donne du sens à la vie*, non pas seulement comme un mode instrumental du *faire*, mais bien comme un mode d'*être*, une essence de la personnalité, une quête tout à fait particulière »⁸¹⁹. Sur le mode du *faire*, les stratégies qui visent à battre des records n'ont pas de véritable effet sur le mode de l'*être*, c'est-à-dire sur la conscience de soi et l'évolution de l'individu⁸²⁰. Dans une recherche du mode d'*être* correspondant à une vocation individuelle, on peut se demander si la place accordée au dépassement et à la victoire relève de l'objectif final ou d'une voie vers quelque chose d'*autre*. C'est en tout cas ce qu'affirme Gilbert Andrieu : « La victoire n'est pas le but, ce qui peut surprendre, elle est le moyen d'atteindre un but plus élevé, ou seulement plus intéressant pour l'individu »⁸²¹. Pour Andrieu, la victoire sportive ne constitue qu'une étape sur le chemin de la conquête de soi, sur le chemin de la vocation. En effet, selon lui, dans l'auto-dépassement, on atteint un accomplissement où règnent confiance totale et abandon du moi à cet autre nous-même divin qui nous permet d'affronter sereinement le hasard. Nous voyons déjà poindre l'idée que nous évoquerons plus loin de la bienveillance issue de l'appel originaire qui nous donne d'avancer en confiance vers notre horizon vocationnel⁸²².

Les milieux sportifs et la pratique sportive peuvent offrir un espace privilégié où l'athlète peut *être* ou *se sentir* complètement lui-même ou elle-même. Ce sentiment, qui relève de l'expérience pour un certain nombre d'athlètes, est théorisé par Andrieu dans sa description du sport comme une rencontre avec « cette autre partie de nous-mêmes » qui peut être une partie de l'être humain refoulée ou négligée, mais qui est revendiquée dans la pratique sportive. Il s'aventure même jusqu'à nommer cette partie : « le divin en nous »⁸²³. Il s'agit en tout cas d'une partie dissimulée dans la vie de tous les jours et qui trouve un mode d'expression dans la pratique sportive. Pour Andrieu, le sport constitue ainsi une recherche de soi qui fait de l'être humain son propre miroir⁸²⁴. Dans cette perspective : « [L]e sport n'est pas que l'art de reculer les

⁸¹⁸ Cf. Nick J. WATSON, « Identity in Sport : A Psychological and Theological Analysis », in J. PARRY, M. NESTI & N. J. WATSON (éds.), *Theology, Ethics and Transcendence in Sports*, p. 107-148. Cf. aussi *supra*, « 5.5.1 But du jeu et but du sport : la dimension sotériologique en question », p. 198, et *infra*, « 9.2 Une posture pastorale qui ré-oriente et libère : de la performance à la personne », p. 262.

⁸¹⁹ I. QUEVAL, *S'accomplir ou se dépasser*, p. 210.

⁸²⁰ Gilbert ANDRIEU, *Sport et conquête de soi*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 189.

⁸²¹ *Ibid.*, p. 191.

⁸²² Cf. *infra*, « 6.3.1 L'appel bienveillant comme bénédiction de l'engendrement à la suite du Christ », p. 214.

⁸²³ G. ANDRIEU, *op. cit.*, p. 8.

⁸²⁴ *Ibid.*, p. 11.

limites matérielles de la vie, il est aussi l'art de découvrir l'autre versant de la montagne, cet autre soi-même qui ne demande qu'à s'exprimer »⁸²⁵.

En résumé, on peut dire que deux aspirations guident une personne qui pratique un sport : la volonté de vaincre mais également de trouver et d'exprimer ce qu'il y a de meilleur en elle⁸²⁶. La volonté de *faire* va de pair avec la volonté d'*être*. En d'autres mots, un perfectionnement du corps va de pair avec un perfectionnement de l'esprit.

La vocation sportive est constituée de ces deux caractéristiques fondamentales de la personne qui s'éprouve elle-même sur la voie du discernement de son identité individuelle dans les compétitions mais également au quotidien où les athlètes « passent des heures et des heures à se parfaire, à se découvrir, à se gérer tels qu'ils sont et tels qu'ils voudraient être »⁸²⁷. Ces expériences sont pour la majorité vécues dans des moments-limite où tout est exacerbé : sentiments, sensations, perceptions, joies et tristesses. L'athlète doit apprendre à se re-connaître dans toutes sortes de situations (extrêmes), afin de maintenir le cap sur sa vocation sportive et humaine ou plutôt sur sa vocation humaine dans le sport.

6.2 La notion de vocation selon Christoph Theobald

Christoph Theobald aborde la notion de vocation essentiellement sous l'angle de l'« autorisation ». Il s'agit de laisser une ouverture pour l'écoute de l'appel qui dit à toute personne : « Tu peux ». Cet appel s'adresse en premier à l'être « humain » et non à l'être « chrétien ».

6.2.1 L'appel à l'humanité : la « vocation humaine »

La distinction fondamentale entre « vocation humaine » et « vocation chrétienne » présentée par Theobald permet une compréhension de la notion de vocation large et accessible, ce qui est indispensable dans le contexte sociétal contemporain. Il ne s'agit pas ici de réduire l'appel vocationnel à un appel chrétien particulier pour personnes « spéciales » dotées de qualités extraordinaires ou professionnelles particulières⁸²⁸.

Il s'agit bien plus d'être en mesure d'écouter une parole qui résonne *pour* et *en* tout être humain : homme, femme, chrétien, chrétienne, agnostique, athée et même appartenant à une autre tradition spirituelle. Comme dans la pensée de David Tracy, il s'agit de s'intéresser et de toucher le « niveau »

⁸²⁵ *Ibid.*, p. 12.

⁸²⁶ *Ibid.*, p. 123.

⁸²⁷ *Ibid.*, p. 134.

⁸²⁸ Cf. Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, chapitre 3, p. 101-148 ; cf. aussi Rudolf STICHWEH, « Professionen in einer funktional differenzierten Gesellschaft », in Ronald MERTEN (éd.), *Systemtheorie Sozialer Arbeit. Neue Ansätze und veränderte Perspektiven*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2000, p. 29-38.

purement humain que tous les êtres humains partagent. D'ailleurs, pour Theobald, même les croyants doivent comprendre la vocation de manière élargie comme le fait de « rapporter leur propre foi chrétienne à un appel, et [...] comme une manière de vivre leur “métier d'homme” »⁸²⁹. Theobald signifie par cette dernière expression que la vocation concerne « le tout de l'existence humaine et tout être humain »⁸³⁰. Sa définition de la vocation est la suivante :

« Tu peux... être unique... et mettre en jeu ton unique existence pour autrui dans tous tes choix ». Elle [la vocation] ne renvoie pas seulement chacun à sa liberté la plus originaire (tu peux) ; elle fait aussi paraître la limite insaisissable de la vie, non pas d'une manière négative mais pour reconduire celui qui en prend conscience vers la promesse cachée dans le miracle de sa naissance (être unique) ; elle indique l'exigence de quitter des demeures trop étroites, non pas pour les quitter mais pour aller au bout de ce que l'excès de la vie promet (mettre en jeu ton existence pour autrui)⁸³¹.

Cette définition comporte trois éléments qui forment ensemble la « vocation humaine »⁸³². Le premier élément, « tu peux », consiste à se laisser aller à l'autorisation. Le deuxième, « être unique », se rapporte à l'unicité de l'existence de tout être humain où « la singularité est fondée sur le débordement ou l'excès qui se manifeste dans le caractère insaisissable d'une vie *en sa totalité* »⁸³³. En filigrane, apparaît déjà ici la notion de don gratuit de la vie. Et le troisième, « mettre en jeu ton unique existence pour autrui dans tes choix », se focalise sur la facette existentielle et éthique de toute vocation. La vocation humaine est donc l'éthique existentielle d'une liberté unique, c'est-à-dire l'éthique existentielle autorisée de chaque personne singulière. Il ne suffit pas d'entendre un appel, encore faut-il s'autoriser à l'écouter et, dans un dernier effort, oser poser un acte d'engagement de tout son être pour tenter de faire correspondre son parcours de vie à cette vocation intime :

Tout cela et bien d'autres facettes encore de la vie humaine sont comme englobés ou animés de l'intérieur par la « voix » qui, venant de l'horizon de la fin, conduit quelqu'un doucement vers le début et les promesses qu'il cache, le confrontant ainsi avec le tout de l'existence, la sienne, et celle du monde, qui lui échappe en même temps⁸³⁴.

La voix ici décrite – qui prend son origine dans la reconnaissance du don de la vie et de l'existence dans les limites de la condition humaine – appelle ultimement à une décision qui implique le tout de l'existence humaine, lorsque

⁸²⁹ Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, p. 61-62.

⁸³⁰ *Ibid.*, p. 62.

⁸³¹ *Ibid.*, p. 72.

⁸³² Expression employée par Christoph Theobald qui se rapporte au Concile Vatican II et à la place centrale qui a été attribuée à la « vocation humaine », principalement dans la première partie de la Constitution pastorale *Gaudium et spes* (cf. GS 3 §2 ; 10 §2 ; 19 §1).

⁸³³ Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, p. 70.

⁸³⁴ *Ibid.*, p. 68-69.

l'être humain est appelé à engager son unique existence pour autrui : « Étant livrée en propre à chacun, la vie *peut* être mise en jeu, précisément en son unicité, pour autrui ; c'est ce que le beau terme "en-gagement", l'action de mettre en gage, signifie »⁸³⁵. Cette décision de mettre en gage est autant rendue possible par la vocation qu'impliquée par celle-ci et possède diverses expressions comme la générosité, la générativité ou encore le don.

Pour Theobald, ceci découle de la thèse selon laquelle la vie n'existe qu'en étant transmise et que c'est à ce titre qu'elle est vraiment donnée à chacun. Lorsqu'elle est reçue comme un don, elle ne prend toute sa signification que si elle est également transmise sous forme de don. La décision, découlant du don vital, ne peut pas être prise une fois pour toutes (contrairement au choix d'une nouvelle voiture ou d'une nouvelle orientation professionnelle). La décision d'engagement pour la vie est un premier pas (en langage chrétien, on parle de « conversion ») qui demande à être renouvelé en permanence dans chaque facette qui compose une vie humaine. Elle constitue une visée, un « objectif à long terme » dirait-on en termes de *management*, qui doit prendre forme dans des choix de vie concrets (éthiques, relationnels, sociaux, etc.)⁸³⁶. Ceci est valable pour tout être humain souhaitant vivre dans la cohérence – ou l'authenticité – de l'appel personnel à la vie entendu au plus profond de lui-même : la vocation humaine.

6.2.2 L'appel à l'humanité en Dieu : la « vocation chrétienne »

Ce n'est que dans un deuxième temps que Theobald développe sa compréhension de la vocation chrétienne. Cela nécessitait en effet que le sol de la vocation humaine soit solidement établi au préalable. Rappelons encore une fois ce fondement :

Soulignons qu'il s'agit vraiment d'une expérience de « vocation » humaine quand le « tu peux... » est entendu sous forme de bienveillance radicale, peu importe si cette bonté absolue est référée ou non à Dieu par celui qui l'expérimente⁸³⁷.

Cette citation nous offre un bref rappel de la vocation humaine doublé d'un prolongement vers la vocation chrétienne. Il y est précisé qu'expérimenter la « vocation » (humaine ou chrétienne) représente l'expérience de la voix intérieure comme une « bienveillance radicale ». C'est d'abord la prise de conscience de cette bienveillance, de cet accueil inconditionnel, comme appel à la vie dans une confiance. Or, la reconnaissance de cette bienveillance est le lieu où se joue la vocation chrétienne, c'est-à-dire qu'elle se joue dans la référence

⁸³⁵ *Ibid.*, p. 72.

⁸³⁶ *Ibid.*

⁸³⁷ *Ibid.*, p. 69-70.

qu'une personne donne à la voix bienveillante entendue. Si une personne réfère l'origine de cette bienveillance à Dieu, elle attribuera par conséquent également à Dieu l'appel entendu au plus profond d'elle-même.

Il [Dieu] est évoqué précisément au moment où l'homme en découvre le caractère exorbitant ou excessif : au moment même où il entend cette « voix » qui l'habite et où il prend conscience du mal qu'il doit affronter sous toutes ses formes – malheur, maladie, méfiance ou malveillance –, il entend cette « voix » lui clamer un « heureux », une « bénédiction », qui le fait tenir debout, lui qui se tient alors sur l'abîme d'un néant. Elle « appelle à l'existence ce qui n'existe pas »⁸³⁸.

Dieu étant reconnu comme source de la vie qui met en action la personne, on pourra parler de vocation « chrétienne ». Ajoutons encore que la voix ne peut être entendue que dans des « situations d'ouverture » où l'individu est confronté à la totalité de son existence, ce qui inclut une confrontation à la mort sous ses différentes modalités et donc aux limites de la condition humaine.

Ces circonstances-limite sont appelées également des expériences de *disclosure*⁸³⁹, des expériences ouvrant à des « révélations » ou des « dévoilements ». Ces dernières permettent de reconnaître Dieu comme « l'In-comparable » et « l'Unique » qui se manifeste précisément au moment où quelqu'un écoute en son for intérieur cet appel : « Tu peux être unique »⁸⁴⁰. Si à l'inverse, une personne ne réfère pas l'appel à Dieu, ne reconnaissant par conséquent pas la personne de Jésus-Christ comme *le* « passeur », cette personne aura certes entendu sa vocation « humaine » mais, soit elle s'en « contentera », soit son cadre de références la portera vers d'autres références religieuses selon sa propre tradition.

6.3 La structure relationnelle de la vocation

Ces propos nous amènent à considérer la figure du « passeur » qui occupe une place importante dans la théologie de Christoph Theobald. Cette figure peut être incarnée par différentes personnes de l'entourage d'un individu. Le « passeur » (ou la passeuse)⁸⁴¹ est quelqu'un qui va aider un individu dans son cheminement vers sa vocation humaine. Le passeur a la responsabilité de proposer un discours actuel audible par tout un chacun sans pour cela que le langage biblique ou ecclésial ne doive être mobilisé à tout prix. Ce qui compte

⁸³⁸ *Ibid.*, p. 69.

⁸³⁹ Cf. *supra*, « 1.5 Enjeux du contexte spirituel postmoderne pour la théologie pastorale », p. 67, note 276.

⁸⁴⁰ Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, p. 71.

⁸⁴¹ Cf. François-Xavier AMHERDT, « Liberté religieuse et pastorale d'engendrement », in ID., Mariano DELGADO & Salvatore LOIERO (éds.), *50 Jahre / ans Dignitatis Humanae. Tagungsband des 7. Freiburger Forums Weltkirche / Compte rendu du 7ème Forum Fribourg Église dans le monde*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2015, p. 77-86.

est de pouvoir susciter chez toute personne l'écoute (humaine) de soi au travers de ces « passeurs ». Cela peut prendre la forme de l'admiration pour une figure qui va soulever le désir de lui ressembler ou de conseils avisés prodigués par la figure du passeur.

Le processus qui se déroule entre une personne et un « passeur » illustre la structure fondamentalement relationnelle de toute vocation humaine. Dans cette relation, se joue à son tour un processus d'identification et d'autorisation qui mène un individu vers sa vocation et son identité personnelles. Nous verrons que pour une personne chrétienne, il s'agira d'accueillir Jésus-Christ comme « passeur » unique, non au sens où il exclurait tous les autres, mais plutôt au sens où il est admis comme la figure du « passeur » ou de l'éveilleur par excellence du fait de la consistance de sa vie et de son authenticité⁸⁴². Ces deux dernières caractéristiques sont fondamentales pour qu'on reconnaisse à une personne l'envergure d'un « passeur » :

Ce qui fait image, c'est leur cohérence, à savoir leur manière d'habiter intérieurement leurs paroles et leurs actes ; c'est aussi leur capacité à laisser à l'autre sa place irremplaçable et c'est encore leur rapport plus ou moins apaisé à leurs limites et à la limite ultime de leur existence. Bref, c'est leur « présence », leur présence écoutante, qui peut susciter en celui qui les rencontre le désir de devenir comme eux, précisément d'entrer dans la recherche active de sa propre voie à partir d'une écoute tout intérieure du « tu peux » que les passeurs n'ont pu faire résonner que de l'extérieur⁸⁴³.

Il y a des conditions qui favorisent l'accès à la vocation humaine. La présence de « passeurs » peut aider à créer des conditions favorables, comme l'acceptation de ruptures et d'une nouvelle vulnérabilité, le développement d'un sens qui permet de distinguer entre le définitif et le provisoire et enfin la capacité de demander conseil⁸⁴⁴. Parmi les différentes situations et conditions :

[L]'accès au métier d'homme, tel que nous l'avons défini, se situe donc dans ce jeu complexe entre des personnes d'identification et celui qui se rapporte à elles en trouvant progressivement, dans ces relations et grâce à elles, sa propre liberté de donner forme à son existence⁸⁴⁵.

S'affranchissant peu à peu de l'identification stricte à ses passeurs, une personne devient libre de donner sa propre empreinte à sa vie qui peut se révéler être une marque chrétienne. Par conséquent, lorsqu'une personne reconnaît en Jésus-Christ le « passeur » unique, lorsque non seulement les récits évangéliques, les « classiques » de référence selon Tracy⁸⁴⁶, deviennent audibles pour cette personne mais que la figure de Jésus-Christ devient également

⁸⁴² Ch. THEOBALD, *op. cit.*, p. 63.

⁸⁴³ *Ibid.*, p. 76.

⁸⁴⁴ *Ibid.*, p. 79.

⁸⁴⁵ *Ibid.*, p. 80.

⁸⁴⁶ Cf. *supra*, « Cadre théorique », p. 31.

crédible et prend une consistance dans sa vie, cette personne se déplace jusqu'au bout de la vocation humaine et franchit le pas vers la « vocation chrétienne »⁸⁴⁷ :

Ce n'est qu'en entendant l'appel à devenir chrétien comme invitation à habiter, d'une manière nouvelle, son humanité et le monde des humains qu'on découvre réellement le travail de Dieu en tout être humain et qu'on commence à éprouver le désir de se mettre à son service. Ce « passage » n'est possible que grâce à des figures d'identification, passeurs de toutes sortes, chrétiens d'aujourd'hui et d'hier et, en ultime instance, le Christ Jésus lui-même dont la crédibilité absolue, rendue lisible et visible dans les récits évangéliques, suscite la confiance de ceux qui le suivent ou qui l'imitent ; confiance de pouvoir aller jusqu'au bout de leur vocation humaine⁸⁴⁸.

La vocation chrétienne, comme la vocation humaine, est caractérisée par un appel bienveillant à la vie. Plus précisément, cet appel est entendu comme une « manière nouvelle d'habiter son humanité et le monde » où la bienveillance renouvelée devient une bénédiction pour engager son existence à la suite du Christ. C'est-à-dire, engager son unique vie pour autrui en Christ.

6.3.1 L'appel bienveillant comme bénédiction de l'engendrement à la suite du Christ

Le chrétien ou la chrétienne s'engage ainsi à habiter le monde et ses relations selon l'appel de bénédiction bienveillant qui le guide depuis le plus profond de lui-même. Pour Theobald, une relation sur le mode de l'imitation⁸⁴⁹ s'approche davantage des préoccupations contemporaines, car elle permet une conception « étendue » de l'imitation au sens où elle permet d'ouvrir la relation avec le Christ à d'autres référents (à l'instar de Paul ou ses communautés, cf. 1 Th 1-3)⁸⁵⁰. En effet, la Bonne Nouvelle n'existe pas sans le concours de celui qui l'annonce et qui « fait image ». Cette annonce constitue une première imitation qui rend concrète la réception de la parole. À la suite de quoi, d'autres

⁸⁴⁷ Ch. THEOBALD, *op. cit.*, p. 83.

⁸⁴⁸ *Ibid.*, p. 96-97.

⁸⁴⁹ D'après Theobald, deux modèles relationnels – directement issus du récit de formation de l'être humain comme *imago Dei* en Gn 1, 26-27 (Vatican II s'appuie aussi sur ce recadrage pour expliciter la vocation chrétienne comme étant au service de la vocation humaine. Cf. aussi à ce propos S. LOIERO, *Fundamentalmetanoia*, chapitre 4.2, p. 97-110 et S. LOIERO, "...damit keiner zugrunde gehe", p. 47-61) – s'offrent aux chrétiens pour se conformer à une vie en Christ : d'une part, le modèle de la suite de Jésus (issu des évangiles) et d'autre part, le modèle de l'imitation de Jésus (issu des lettres de Paul et inspiré de la culture grecque de l'imitation). Cf. *ibid.*, p. 84.

⁸⁵⁰ *Ibid.*, p. 84. Voir comme exemple le court témoignage de Giampiero Comolli qui prend comme modèles de sa vocation la figure biblique des explorateurs envoyés par Moïse en Nb 13, 1-27. Cf. Giampiero COMOLLI, *La senti questa voce. Corpo, ascolto, respiro nella meditazione biblica*, Torino, Claudiana, 2014, p. 236.

« imitateurs » prendront le relais pour poursuivre l'annonce et ainsi devenir eux-mêmes des modèles à imiter. Selon Theobald, c'est ce que réussit bien à montrer Paul lorsqu'il réfléchit à l'enracinement anthropologique des envoyés en montrant que le ressort fondamental d'un modèle est sa cohérence dans l'annonce de l'Évangile. Nous retrouvons ici la caractéristique principale déjà décrite plus haut concernant les figures de passeurs.

Nous parvenons au cœur de la théologie de Theobald consistant dans la thèse que l'imitation, dans le processus d'évangélisation, fonctionne comme l'engendrement parental, dans le sens où l'imitation évangélique consiste à créer une fraternité qui dépasse toutes les frontières. Cet engendrement est même bien plus radical que le fait de devenir parents. Il s'agit d'engendrer des personnes à la foi chrétienne dans une fraternité universelle. À l'origine de ce processus se manifeste la vocation (composée de l'amour et du choix « *την ἐκλογήν* », cf. 1 Th 1, 4) dont Dieu est la source. Cette thèse se traduit pastoralement dans la « pastorale d'engendrement »⁸⁵¹ initiée par Christoph Theobald et Philippe Bacq, dont la visée principale s'exprime de la manière suivante :

Dans un sens très réel, l'Évangile se présente dans le processus d'annonce et d'imitation comme parole humaine. Mais sa fécondité révèle en même temps ce qu'il est « en vérité » : la Parole de Dieu ou appel qui manifeste son origine divine précisément parce qu'il est déjà à l'œuvre dans le « cœur » du récepteur qui est conduit par lui vers une ultime cohérence avec lui-même⁸⁵².

Nous avons vu comment la fécondité de la vocation divine se déploie avec l'aide de passeurs dont le message peut conduire à l'imitation de la figure ultime de Jésus-Christ. Nous aimerions revenir maintenant sur l'autre modèle de passeurs qui se base sur la sémantique de la « suite » du Christ à l'instar des disciples⁸⁵³. D'emblée, nous apercevons une différence par rapport au modèle

⁸⁵¹ Cf. Philippe BACQ & Christoph THEOBALD (dir.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Bruxelles – Montréal – Paris, Lumen Vitae – Novalis – L'Atelier, 2004 ; ID. (dir.), *Passeurs d'Évangile*. La « pastorale d'engendrement » a été développée depuis le début des années 2000, afin de donner un nouvel élan à l'activité pastorale. Voir aussi Salvatore LOIERO, « "Gott ist jeden Tag neu". Plädoyer für eine eschato-praktisch geerdete Pastoraltheologie », *Pastoraltheologische Informationen* 34, 2014, p. 257-269, ici : p. 260-262 ; François-Xavier AMHERDT & Marie-Agnès DE MATTEO, *S'ouvrir à la fécondité de l'Esprit. Fondements d'une pastorale d'engendrement*, « Perspectives pastorales 4 », Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2009.

⁸⁵² Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, p. 86.

⁸⁵³ Ce thème apparaît dans ce qu'on désigne avec le néologisme français la « suivance » issu de la traduction du terme allemand « *Nachfolge* » que l'on trouve dans les écrits de Dietrich Bonhoeffer.

précédent : la notion de suite implique plus facilement une « rupture » vis-à-vis de l'engendrement familial⁸⁵⁴.

Par leur exemple, les disciples provoquent un « éveil » du côté des personnes rencontrées qui se sentent appelées à suivre elles aussi Jésus. L'instant de l'appel est suivi par une décision à marcher au côté de Jésus, ce qui constitue une sorte d'initiation à la vie de disciple :

L'itinérance avec Jésus en est sa forme [de l'initiation] concrète qui implique la capacité à se rendre vulnérable vis-à-vis d'autrui et face aux événements qui se produisent à l'improviste ; une certaine frugalité et une simplicité dans les relations en sont les conditions⁸⁵⁵.

En tant que parcours initiatique, la marche à la suite de Jésus illustre « ce qu'il devient en et pour ceux et celles dont il croise le chemin »⁸⁵⁶. La relation de Jésus aux personnes rencontrées devient presque intime grâce à ses gestes qui produisent une immanence : « Jésus "passe" en ceux qui participent au repas eucharistique »⁸⁵⁷. Et c'est précisément là, « à ce mystérieux endroit où elle s'achève et s'accomplit, [que] la vocation chrétienne rejoint la vocation humaine en ses ultimes "possibles" »⁸⁵⁸. En effet, Theobald reprend les trois éléments de sa définition de la vocation humaine et les applique à l'exemple du Christ. On voit alors que le Christ *donne sa vie* sur la Croix mais qu'il s'engage également tout entier dans tous ses gestes et ses paroles envers les personnes rencontrées. Il le fait car il a lui-même entendu en lui la voix de *l'appel* vocationnel à la vie (en Dieu). De même, il *met en jeu* pour les êtres humains la totalité de son *unique existence* humaine sur terre.

⁸⁵⁴ Nous nous souvenons des paroles de Jésus prononcées à maintes reprises qui enjoignent les disciples à quitter père, mère, famille et vie « d'avant » pour se mettre exclusivement dans ses traces (cf. Mt 4, 18-22), et même lorsque l'appel de Jésus ne mentionne pas explicitement la composante de rupture, celle-ci se présente comme intrinsèque à une vie de « suivance » vécue comme une décision radicale (cf. Mc 1, 16-20 ; Jn 1, 43). Si dans les évangiles synoptiques, Jésus s'implique radicalement dans ses appels à le suivre, dans l'évangile de Jean en revanche, il est frappant de remarquer que certains disciples prennent eux-mêmes l'initiative de se mettre à la suite de Jésus ainsi que d'appeler de nouveaux disciples (cf. Jn 1, 35-46). Cela nous montre par la même occasion le statut de passeurs que revêtent naturellement certains disciples, à commencer par Jean le Baptiste qui annonce Jésus et qui, par ces simples paroles, engendre deux de ses disciples à le suivre (Jn 1, 36-37), ou encore Philippe qui appelle Nathanaël (Jn 1, 46). Cf. Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, p. 87.

⁸⁵⁵ *Ibid.*, p. 90.

⁸⁵⁶ *Ibid.*, p. 91.

⁸⁵⁷ *Ibid.*

⁸⁵⁸ *Ibid.*

6.3.2 Formation de l'identité vocationnelle

C'est ainsi que parler d'« imitation » ou de « suite », pour Theobald, relève de la même finalité de la vocation chrétienne qui consiste en « la “formation” de l'homme à l'image et à la ressemblance » de Dieu (Gn 1, 26 ; Dt 4, 16-18)⁸⁵⁹. À la naissance, l'être humain a une part d'indéterminé. Il est destiné à donner lui-même forme à son existence en suivant l'horizon dessiné par la « voix » et en s'orientant grâce aux balises offertes par les modèles des figures de passeurs qu'il est amené à rencontrer.

Or, pour devenir nous-mêmes, nous devons « suivre » ceux qui nous engendrent ou les « imiter ». L'image d'autrui intervient donc nécessairement en son ambiguïté fondamentale, pouvant aliéner celui qui s'y identifie dans la comparaison ou le conduire plus loin vers ce qu'autrui et lui-même ont d'absolument incomparable, d'inimaginable et d'unique au sein même de leurs relations horizontales et verticales ou intergénérationnelles. La suite ou l'imitation prennent alors la forme initiatique de l'appel (« tu peux... ») à affronter progressivement les enjeux fondamentaux de sa propre existence⁸⁶⁰.

Ce qui vaut ici pour la vocation humaine est valable à plus forte raison, nous l'avons vu, pour la vocation chrétienne, cette dernière représentant une forme spécifique et radicale de la vocation humaine. En appelant à suivre ou imiter Jésus-Christ, elle pousse la vocation humaine jusqu'à sa limite et en révèle les ultimes ressorts. C'est ce qui rend la voix si forte et intense : « Ce lien fondamental entre la vocation chrétienne et la vocation humaine fait que l'appel ne peut pas ne pas toucher celui qui l'entend réellement en son humanité, intimement reliée à celle d'autrui »⁸⁶¹. En d'autres termes, la vocation chrétienne doit servir notre humanité : « Bref, la vocation chrétienne est constitutivement *décentrée* par rapport à la vocation humaine ; au nom même du Christ de Dieu, elle est *au service* de cette dernière »⁸⁶².

Ce service est aujourd'hui toujours d'actualité selon les propositions de Theobald dans le chemin proposé pour « trouver sa vocation aujourd'hui »⁸⁶³. Il y réitère la définition de la vocation personnelle qu'il met directement en relation avec un ensemble de références propres aux individus. Dans le cas de la vocation chrétienne, il s'agit d'entendre et de comprendre comment exprimer sa vocation à partir de « *mon itinéraire absolument unique et encore inachevé* », relié aux « *grandes figures bibliques de vocation, d'Abraham jusqu'à Jésus*

⁸⁵⁹ *Ibid.*, p. 92.

⁸⁶⁰ *Ibid.*, p. 92-93. Sur la question de l'imitation et de l'appel à la sainteté, voir aussi FRANÇOIS, *Gaudete et exsultate*, Exhortation apostolique sur l'appel à la sainteté dans le monde actuel, Rome, 2018, n° 11.

⁸⁶¹ *Ibid.*, p. 95.

⁸⁶² *Ibid.*

⁸⁶³ *Ibid.*, chapitre 4, p. 149-193.

et ses disciples », inscrit « dans l'histoire de l'Église, avec ses manières de donner corps au style de vie du Christ et de ses disciples dans les sociétés où les chrétiens vivent et de discerner ce qui convient ici et maintenant »⁸⁶⁴.

Il ressort de nouveau que trois éléments interreliés constituent la vocation chrétienne et que son discernement est à inscrire plus largement dans un contexte de références chrétiennes et historiques. Une fois ce processus mis en place, il conduit à une foi capable de s'accommoder des aléas de la vie :

La découverte intérieure de l'inestimable valeur de toute existence humaine sous le regard de Dieu et l'accès à ce « plus » (Mt 6,25.30) au sein de toute vie suscitent en effet la confiance qu'en dernière instance tout, nos ressources de vie et les événements imprévisibles que nous affrontons individuellement et collectivement, concourt à notre bien, que tout ce dont nous avons réellement besoin nous est donné par surcroît⁸⁶⁵.

La confiance en la vocation humaine en Dieu permet de s'orienter dans les méandres de la vie grâce aux rencontres de passeurs et passeuses qui offrent un soutien bienveillant dans l'horizon de l'appel. Dans le paragraphe suivant, nous allons nous intéresser à ce que signifie suivre sa vocation aujourd'hui, en nous basant sur la situation spirituelle contemporaine présentée en amont⁸⁶⁶.

6.4 L'idéal d'authenticité

Nous avons observé dans les chapitres introductifs que la situation culturelle contemporaine accorde le primat à l'expérience personnelle comme autorité spirituelle, quelles que soient les quêtes de sens. Une grande valeur est attribuée au fait « d'être traité comme une personne unique et précieuse, de se trouver soi-même, de s'exprimer, de découvrir sa propre manière de devenir tout ce qu'une personne peut (raisonnablement) être »⁸⁶⁷.

Au vu de ce contexte et de la problématique posée par la vocation, il est nécessaire de considérer la notion d'authenticité⁸⁶⁸. Celle-ci désigne la conformité à soi-même ou à un idéal de soi compte tenu du fait que « [L]e moi est toujours en même temps un idéal du moi »⁸⁶⁹. L'authenticité est ce qui permet

⁸⁶⁴ *Ibid.*, p. 150-151 (en italique dans l'original).

⁸⁶⁵ *Ibid.*, p. 166.

⁸⁶⁶ Cf. *supra*, « 1 Les conditions de la spiritualité d'après Charles Taylor », p. 47.

⁸⁶⁷ P. HEELAS & L. WOODHEAD, *The Spiritual Revolution*, p. 81. Traduction AM, dans l'original : « To being treated as a uniquely valuable person, finding out about oneself, expressing oneself, discovering one's own way of becoming all that one can (reasonably) be ».

⁸⁶⁸ Voir aussi à ce sujet : Christoph WIESINGER, *Authentizität. Eine phänomenologische Annäherung an eine praktisch-theologische Herausforderung*, « Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 31 », Tübingen, Mohr Siebeck, 2019.

⁸⁶⁹ Bernard BAERTSCHI, *De l'humain augmenté au posthumain. Une approche bioéthique*, Paris, Vrin, 2019, p. 72.

de dire que « je suis moi », mais un « vrai moi » ou un « moi profond » existe-t-il ? C'est la question préalable à tout débat sur l'authenticité.

Dans les philosophies essentialistes de l'être humain mais également dans le courant existentialiste à sa manière, on peut affirmer avec l'éthicien Bernard Bärtschi que :

Le débat concernant l'authenticité repose pour une bonne part sur l'idée qu'il existe un vrai moi ou un moi profond, que l'on découvre ou que l'on a à construire et qui joue le rôle de norme et d'idéal pour le moi présent ; nous devons donc lui être fidèles⁸⁷⁰.

Néanmoins, en se basant sur des données psychologiques, Bärtschi propose plutôt l'argumentation suivante pour cerner la notion d'authenticité. Cette dernière serait :

[U]n ensemble de désirs, de raisons d'agir et d'aspirations jouant un rôle de guide ou de boussole pour la personne et qu'elle reconnaît comme étant siens, tout en étant susceptible de fluctuer et de se modifier au cours de la vie. Ces désirs, raisons d'agir et aspirations sont révélateurs de la personne qu'elle est devenue, qu'elle est ou se sent être maintenant, et qu'elle veut continuer à être⁸⁷¹.

Bärtschi affirme ainsi une sorte d'existentialisme extrême où l'être humain est en permanence en train de se faire sans aucune référence à un « noyau » originel ou fondamental de son être. Selon ce que nous avons vu précédemment, cette vision correspond la plupart du temps au sentiment de la quête identitaire des individus au sein de la société actuelle. Pourtant, cette conception rend-elle véritablement justice à l'identité personnelle et authentique de chacun ? Pour l'instant, limitons-nous à nuancer le propos par rapport à l'« autopoïèse » dont chacun a tendance à se réclamer. Bärtschi convient d'une certaine détermination en ces termes :

Il faut convenir plus modestement que ce que nous faisons, c'est aménager le nous-même que la nature et notre milieu social ont créé en tout arbitraire et sans nous consulter. [...] Il serait plus judicieux de reconnaître notre dépendance et les limites que cela implique : nous ne sommes pas des *self-made (wo)men* tout court⁸⁷².

Cela s'apparente à un cheminement de discernement vocationnel. Il faut alors se demander si les trois marqueurs de la vocation mentionnés par Theobald (autorisation, unicité, engagement) entrent en résonance avec les valeurs attachées à la subjectivité (unicité/singularité, autorité de la personne,

⁸⁷⁰ *Ibid.*, p. 75.

⁸⁷¹ *Ibid.*

⁸⁷² *Ibid.*, p. 76.

liberté, choix, authenticité)⁸⁷³. Quelle signification possède la notion de vocation aujourd’hui dans un contexte où, comme le résume bien Gerhard Schulze :

[Q]uelque chose d’essentiel est devenu autre : d’abord le sentiment n’apparaissait que comme accompagnant d’une chose principale présentée comme objective, maintenant le sentiment lui-même est la chose principale, alors que ce qui est objectif n’est qu’un point de cristallisation pour les sentiments, et dans cette mesure, interchangeable⁸⁷⁴.

Alors que le sentiment/la sensation fait autorité en tout cas en matière de vécu spirituel en dehors des formes ecclésiales chrétiennes, la forme endossée par ce vécu est de l’ordre de l’« esthétique » interchangeable⁸⁷⁵. Dès lors, s’inscrivant dans une continuité entre spiritualité religieuse et « spiritualité sans religion »⁸⁷⁶, nous suggérons que la notion de vocation se présente comme point charnière de mise en lien d’expériences identitaires tant humaines que religieuses.

6.4.1 De la connaissance de soi au « pouvoir-être » heideggérien

Le titre de ce paragraphe pourrait tout aussi bien être « de la quête de soi à l’écoute de soi ». Du parcours exposé jusqu’ici résulte une caractéristique humaine récurrente : la quête de soi. Or, cette problématique identitaire présente une nouveauté toute relative.

Dans l’Antiquité déjà, le temple de Delphes était flanqué de la maxime « connais-toi toi-même et tu connaîtras les dieux » attribuée à Socrate⁸⁷⁷. Ou encore saint Augustin disait que « Dieu est plus intérieur à moi que moi-même »⁸⁷⁸. Il plaçait ainsi Dieu non plus exclusivement à l’extérieur mais au plus profond de lui-même. De même, Emmanuel Kant commence la conclusion de sa *Critique de la raison pratique* en reliant la loi morale en lui et le ciel étoilé au-dessus de lui :

⁸⁷³ *Ibid.*, p. 82.

⁸⁷⁴ G. SCHULZE, *Kulissen des Glücks*, p. 100. Traduction AM, dans l’original : « Doch et was Wesentliches ist anders geworden : Erst war das Gefühl nur Begleiterscheinung einer als objektiv vorgestellten Hauptsache, jetzt ist das Gefühl selbst die Hauptsache, während das Objektive nur Kristallisationspunkt für Gefühle ist, insofern austauschbar [...] ».

⁸⁷⁵ R. LIOGIER, *Souci de soi, conscience du monde*, p. 10. Sur la façon de comprendre cette esthétique, voir *supra*, « 1.3 Réseaux urbains du “festif” », p. 52, note 174.

⁸⁷⁶ Ch. TAYLOR, *L’âge séculier*, p. 83.

⁸⁷⁷ D’ailleurs, Pierre de Coubertin affirme que « tout sportif qui veut sérieusement le perfectionnement est amené à s’examiner et ainsi que nous l’avons déjà dit, à mettre en pratique le γνῶθι σεαυτόν des Anciens ». Cf. P. de COUBERTIN, *Pédagogie sportive*, p. 137.

⁸⁷⁸ SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, III 6, 11.

Deux choses remplissent le cœur (*Gemüth*) d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes, à mesure que la réflexion s'y attache et s'y applique : le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi. Ces deux choses [...] : je les vois devant moi, et je les rattache immédiatement à la conscience de mon existence⁸⁷⁹.

On remarque que la préoccupation de la connaissance de soi est liée à une altérité, à quelque chose de plus grand ou de plus profond que soi. Est-il aller trop loin que d'affirmer : à quelque chose de divin⁸⁸⁰ ? Cette connaissance de soi se fonde sur une enquête épistémologique et éventuellement métaphysique, mais elle trouve bien souvent son prolongement dans une perspective éthique liée à l'être moral d'une personne. C'est pourquoi, le processus culmine dans la décision et l'engagement pour soi, pour la vie personnelle et pour la vie sociale tout en maintenant la conscience d'un « englobant »⁸⁸¹.

Afin de mieux appréhender la portée d'une « vocation humaine » et « spirituelle », nous allons approcher la pensée du philosophe Martin Heidegger sur laquelle repose en partie la réflexion de Christoph Theobald sur la vocation. Bien qu'il n'invoque aucun lien avec un aspect divin, Heidegger utilise le vocabulaire de la vocation et de l'appel lorsqu'il réfléchit sur la conscience morale dans son œuvre majeure *Être et Temps*⁸⁸². Le passage (§ 56) sur lequel nous allons nous concentrer fait partie d'un chapitre dont l'enjeu est de déterminer la structure existentielle d'un « pouvoir-être propre » du *Dasein*⁸⁸³ dans la conscience morale. Il y est question de l'émergence du soi comme réponse à un appel entendu, c'est-à-dire de l'émergence de la conscience de la vie inauthentique caractérisée par le « on » et de la tentative de la surmonter :

⁸⁷⁹ Emmanuel KANT, *Critique de la raison pratique*, trad. de l'allemand par François Picavet, Paris, PUF, 2016, p. 173.

⁸⁸⁰ Cela constitue l'idée par excellence des religions de l'Inde qui trouve son origine dans les textes vedantiques où le « Brahman » (le divin) et l'« Atman » (le soi) ne constituent en réalité qu'une seule et même entité cosmique. Cf. Dominique WOHLISCHLAG, *Aux sources de l'hindouisme*, Gollion, Infolio, 2020. Cependant, dans le christianisme, bien que cet aspect du divin en la personne existe, il demeure donné comme une altérité extérieure à l'être humain – l'Altérité par excellence – qui devient son origine et la fin vers laquelle il tend.

⁸⁸¹ Nous empruntons le terme au philosophe Karl Jaspers, cf. K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, p. 27-37.

⁸⁸² Martin HEIDEGGER, *Être et Temps*, trad. de l'allemand par François Vezin, Paris, Gallimard, 1986.

⁸⁸³ Dans la terminologie existentielle heideggérienne, le *Dasein* signifie l'être humain dont l'« être *Dasein* » est la porte d'entrée vers l'analyse ontologique de ce même *Dasein* : « L'homme est, par définition, l'étant qui se trouve, pour ainsi dire, au "rendez-vous" de l'être » (p. 525), ou encore « ce au sein de quoi l'homme déploie tout son être » (p. 527). Pour une explication étendue du concept de *Dasein*, on se référera à la note du traducteur François Vezin sur la traduction du mot *Dasein*, dans M. HEIDEGGER, *Être et Temps*, p. 519 et s. Cf. aussi pour un lien avec la pensée philosophique et théologique de Karl Rahner : S. LOIERO, "damit keiner zugrunde gehe", chapitre 2.3 et s., p. 51 et s.

Se reprendre, secouer le joug du on, c'est-à-dire accomplir la modification existentielle pour passer du nous-on jusqu'à l'être proprement soi-même, c'est admettre la nécessité de remonter jusqu'à un choix qui avait été escamoté. Or remonter à ce choix, cela signifie faire ce choix, se décider depuis le fond du soi-même propre pour un pouvoir-être. En effectuant le choix, le Dasein se rend avant tout possible son pouvoir-être propre⁸⁸⁴.

Selon ce que nous avons déjà étudié chez Theobald, ce texte nous dit que l'appel ne concerne pas tel ou tel aspect de notre vie mais touche le tout de notre vie. Le *Dasein*, égaré dans le « on », doit, pour être pleinement lui-même, d'abord se trouver. Pour ce faire, il peut avoir besoin d'aide, c'est-à-dire que la possibilité de son « pouvoir-être » lui soit montrée et qu'ainsi, écrit Heidegger, il soit « “montré” à lui-même » dans ce qu'« il est chaque fois déjà »⁸⁸⁵. Cette aide vient pour Heidegger de la « voix de la conscience morale »⁸⁸⁶. Avec Theobald, notons ici la mise en valeur de la métaphore de la voix⁸⁸⁷. Pour Heidegger, la « voix » n'est pas une « émission vocale » mais est à comprendre comme un « donner-à-entendre »⁸⁸⁸. L'appel n'est pas à comprendre comme une pensée, une image ou un sentiment qui traverse notre tête. « Mais si nous nous ouvrons à la totalité de notre vie bien qu'elle nous échappe, alors nous entendons l'appel nous convoquer à nous-mêmes »⁸⁸⁹. Reprenons avec Heidegger :

Et en vue de quoi est-il [le *Dasein*] interpellé ? En vue du soi-même qui est le sien. [...] Le *Dasein* tel qu'il est entendu dans le monde par les autres et pour soi-même est laissé sur place dans cette interpellation. [...] Parce que c'est seulement le soi-même du nous-on qui est interpellé et sommé d'écouter, le on s'écroule. [...] Mais le soi-même, débusqué de ce refuge et privé de repaire sitôt qu'il est interpellé, est conduit, par l'appel, à lui-même⁸⁹⁰.

Le soi-même dont il est question chez Heidegger n'est pas le soi-même en tant qu'objet d'analyse. C'est-à-dire, un objet psychologique dont on pourrait analyser les états d'âme ou le « for intérieur » en tant que lieu le plus profond d'un individu, tellement profond qu'il en devient enfoui et caché aux autres et au monde. Heidegger ne développe pas ici une pensée du retranchement du monde, bien au contraire, il tente de montrer comment un individu (soi-même) peut s'insérer véritablement dans le monde. Grâce à l'appel de la conscience morale, le soi-même peut aller au-delà de ses états d'âme et de son apparence de surface : « Tout cela, l'appel le franchit d'un saut et le dissipe pour interpellier uniquement le soi-même qui ne peut être autrement qu'à la manière de l'être-

⁸⁸⁴ M. HEIDEGGER, *Être et Temps*, p. 324.

⁸⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁸⁷ Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, p. 63.

⁸⁸⁸ M. HEIDEGGER, *op. cit.*, p. 328.

⁸⁸⁹ Ch. THEOBALD, *op. cit.*, p. 64.

⁸⁹⁰ M. HEIDEGGER, *op. cit.*, p. 329.

au-monde »⁸⁹¹. Le soi-même est appelé à se montrer dans le monde dans toute son authenticité, afin d'être en mesure de se mettre en relation avec le monde.

Heidegger explicite la notion d'appel en insistant sur le fait que l'appel ne communique aucun contenu, « il n'a rien à raconter ». Ailleurs, Heidegger mentionne que la conscience morale « découvre » quelque chose dans « l'ouverture du Dasein »⁸⁹². L'appel « n'aspire par ailleurs à rien moins qu'à ouvrir dans le soi-même qu'il interpelle un "monologue intérieur" »⁸⁹³. Celui-ci n'apprend pour ainsi dire rien mais « se voit *hélé* jusqu'à lui-même »⁸⁹⁴. Donc : « [L]appel, [...], parce qu'il le convoque au *pouvoir-être-soi-même* le plus propre, est une vocation qui "propulse" le Dasein dans ses possibilités les plus propres »⁸⁹⁵.

À cet endroit, Heidegger utilise (pour la première fois) le terme de « vocation » auquel il prête une portée directionnelle : « Égaré par l'apparente indétermination du contenu de l'appel, il ne faut surtout pas négliger de voir la *direction* sûre selon laquelle vient *frapper* l'appel »⁸⁹⁶.

6.4.2 La vocation comme horizon décisionnel

Comme le mentionnait Theobald, il ne s'agit pas de voir dans la vocation le chemin d'une vie dont chaque étape serait toute tracée. L'enjeu est de déceler dans cet appel la direction ou l'horizon de la vie. C'est-à-dire, l'orientation générale qui servira de fil rouge au déroulement de la vie.

Parfois, la prise de conscience de l'appel peut faire l'effet d'un brusque réveil : « Ce qui dans l'appel tend à découvrir, comporte le moment du choc, de la brusque secousse réveillant en sursaut. Venu du lointain un appel est lancé vers le lointain »⁸⁹⁷. C'est néanmoins toujours cet horizon qui va permettre à un individu d'avancer peu à peu en optant possiblement pour les « bonnes » décisions aux divers carrefours rencontrés au cours de sa vie. « Bonnes » décisions n'est pas ici à comprendre comme un jugement de valeur mais il est davantage à comprendre comme décision « correspondant à la direction générale » de la vie imprimée par la vocation entendue par tout un chacun.

Comment peut-on *rencontrer*⁸⁹⁸ une telle décision ? Nous faisons l'hypothèse que la décision, plutôt que d'être une action de rupture entre un avant et un après, est le fruit d'une rencontre à saisir. Nous l'avons vu avec Heidegger,

⁸⁹¹ *Ibid.*, p. 330.

⁸⁹² *Ibid.*, p. 325. Ici, apparaît de nouveau le thème de l'expérience de *disclosure* : « découvrir » et donc révéler.

⁸⁹³ *Ibid.*, p. 330.

⁸⁹⁴ *Ibid.*

⁸⁹⁵ *Ibid.*

⁸⁹⁶ *Ibid.*

⁸⁹⁷ *Ibid.*, p. 328. Mais, outre la rupture, cela comporte aussi « le moment de la continuité » comme le précise Heidegger en note de bas de page.

⁸⁹⁸ Nous nous inspirons ici intentionnellement de la locution germanophone « *eine Entscheidung treffen* ».

le soi-même est « hélé » et « propulsé » par l'appel de la vocation. Cela constitue une rupture en ce que cela réveille à la vie, toutefois une forme de continuité demeure. C'est précisément là que prend forme le lieu de la rencontre à saisir. La décision est une rencontre entre un soi et les conditions qui le constituent. Arrangés dans un ensemble cohérent, le soi et ses conditions requièrent qu'on leur prête l'attention nécessaire qui permettra de prendre ladite décision. L'attention aux combinaisons des éléments de la situation du soi permet à une décision, lorsqu'elle est rencontrée, d'être aussitôt prise. La saisie d'une décision, à l'instar de la saisie d'un *kairos*, n'advient que sous réserve de l'attention du soi à l'appel de la rencontre. Lorsque l'on y fait *attention*, la rencontre ouvre à l'écoute d'une vocation. Cet accord de paramètres, par son alignement harmonique, permet d'entendre un appel en soi, un appel de soi ou même un appel pour soi, un appel pour la vie du soi. Le soi est invité à entendre et écouter l'appel à la vie – l'appel à sa vie unique – qui surgit en lui et autour de lui par excès dans la saisie d'une rencontre confiante. La confiance en cette rencontre s'exprime éthiquement dans le mouvement décisif de l'engagement au sein de la vie. Cet engagement constitue un pari sur la vie et donc une mise en gage (en-gagement) de sa vie au sein du monde et avec les autres⁸⁹⁹.

Heidegger émettait des réserves quant à l'attribution de l'essence de la conscience morale à Dieu⁹⁰⁰. Nous osons faire ce pas et mettre en lien l'appel de la conscience dans l'horizon de Dieu au plus profond de notre être. L'être humain assuré de l'origine de sa vocation peut se mettre en route dans la vie avec confiance car pour lui demeure également en vue l'horizon de sa vocation en Dieu. Cette confiance vitale dans l'origine et l'horizon vocationnel porte le nom d'espérance et c'est en elle que toute personne chrétienne répond à l'appel de sa vocation à imiter Jésus-Christ.

6.4.3 L'espérance de devenir soi-même

La perspective de l'espérance pose un certain nombre de difficultés sur la route de la vocation. Dans une société marquée par le « tournant subjectif », comment ne pas se sentir oppressé par l'injonction presque constante à « trouver sa voie », à « devenir soi-même », en un mot à « se créer » par ses propres moyens ? Encore une fois, les valeurs principales attachées à la subjectivité et à ses sources de significations sont l'unicité, l'autorité de la personne et la liberté⁹⁰¹. La subjectivité individualiste de chaque individu devient une/la source unique de signification, de sens et d'autorité pour sa vie. L'objectif ne

⁸⁹⁹ Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, p. 72.

⁹⁰⁰ M. HEIDEGGER, *Être et Temps*, p. 325 : « [...] l'analyse ontologique de la conscience morale [...] ne se garde pas moins de prendre la conscience morale dans une perspective théologique ou même de s'emparer de ce phénomène pour en faire une preuve de Dieu ou une conscience "immédiate" de Dieu ».

⁹⁰¹ P. HEELAS & L. WOODHEAD, *The Spiritual Revolution*, p. 65.

consiste plus à soumettre sa personne à une autorité⁹⁰² morale plus élevée mais d'avoir le courage de devenir sa propre autorité⁹⁰³.

Plutôt donc que de subir l'impératif d'être soi, il serait souhaitable de mettre l'accent sur le fait d'autoriser le désir d'être⁹⁰⁴ à s'exprimer (cf. le « tu peux » de Theobald). Or, cela n'est possible qu'à condition de reconnaître que ce désir d'être est présent originellement comme un excès au-dedans de soi. L'action principale requise par l'être humain est de disposer son écoute à cet appel intérieur, à cette gracieuse vocation divine.

Si l'on suit l'argumentation de Theobald, la vocation est une chose qui se situe au plus profond de notre personne, destinée à être dévoilée, à être exprimée au grand jour. Cette chose à découvrir n'en est pas moins « donnée » par Dieu, elle est un don de vie. Bien que l'on soit invité à se trouver soi-même dans une perspective aussi bien humaine que chrétienne, n'est-il pas plus difficile d'accéder à cette connaissance lorsque l'on ne peut se référer à aucun donné – même pas celui de la vie elle-même ?

Ici, le sens de « donné » n'est pas celui qui voudrait signifier un état de choses immuable, fixe et rigide. Il signifie davantage le don qui est fait à l'origine de notre vie. Il s'agit du « donné » qui implique un « reçu ». C'est pourquoi, l'être humain est appelé à s'ouvrir à la réception de ce don établi à l'origine de soi. En ce sens, l'être humain est appelé à se « conformer » à « son » donné qui n'est pas un « donné » fixe, mais un « don » gratuit et libre. Le don originel implique une liberté et ne donne « que » l'horizon vital. Il ne fournit pas un plan de vie fixe et établi, pas un programme de vie.

Selon la conception de la vocation humaine chez Theobald, l'horizon d'espérance de la vocation semble être celui d'engager sa personne pour les autres, afin de leur transmettre la vie unique reçue en leur servant potentiellement de « passeurs ». Si l'on considère la vocation chrétienne, l'horizon d'espérance est celui d'engager son unique vie reçue de Dieu pour en transmettre quelque chose aux autres en Dieu. Dans ces deux cas, néanmoins, l'être humain reconnaît le don de la vie qui lui a été fait par une altérité et qui provient « d'ailleurs ». Il tente ensuite de vivre de manière à pouvoir transmettre ce don à d'autres. C'est-à-dire à le remettre à des altérités. Nous pouvons parler d'espérance dès le moment où nous reconnaissons la vie comme venant d'une altérité et s'y dirigeant. Il s'agit de dialoguer avec l'altérité – d'entrer en dialogue avec Dieu – et de s'y remettre dans une espérance confiante.

Theobald proposait trois caractéristiques à la notion de vocation : l'autorisation, l'unicité et l'engagement pour autrui. La culture subjective revêt trois grandes caractéristiques : la singularité, l'authenticité et la liberté. Nous

⁹⁰² Ou à ces « métarécits » qui constituaient autant d'autorités traditionnelles d'ordonnement du monde, cf. J.-F. LYOTARD, *La condition postmoderne*. Cf. *supra*, « 1.1 Des suites de la modernité », p. 49, note 163.

⁹⁰³ P. HEELAS & L. WOODHEAD, *op. cit.*, p. 4.

⁹⁰⁴ Sur le « désir d'être », cf. R. LIOGIER, *Souci de soi, conscience du monde*, p. 29 et s.

voyons que les trois caractéristiques subjectives peuvent être résumées dans les deux premières proposées par Theobald. Il semble « manquer » la dernière dimension de la relation avec les autres.

Les pratiques du soi à tendance psychologisante ou certains types de développement personnel nous semblent perdre de vue l'horizon relationnel avec une altérité, d'une part, et avec les autres, d'autre part. Il nous semble en effet que certaines pratiques visent exclusivement à se créer par tous les moyens, sans perspectives de prolongement une fois ce but atteint. Car, au-delà du bien-être de l'individu, à quoi mène ce genre de pratiques si l'on n'y inclut pas une dimension relationnelle avec les personnes et même avec le monde qui nous entoure ? En quoi espérer ?

Ainsi, pour conclure, voyons de quelle manière les athlètes peuvent exprimer ce qu'ils sont dans le sport et en-dehors de la perspective sportive. Quel peut être leur horizon d'espérance dans l'expression de leur vocation personnelle ?

6.5 La vocation sportive et personnelle

Afin de comprendre la vocation dans le contexte du sport, un nouveau passage par le corps s'impose. Dans cette tâche, nous retournons à la phénoménologie de Merleau-Ponty qui sera complétée dans notre réflexion, par l'approche personnaliste dont le philosophe Emmanuel Mounier est le fondateur dans l'immédiat après-guerre⁹⁰⁵. Ce courant d'inspiration chrétienne marque fortement la théologie catholique du XX^{ème} siècle en matière d'anthropologie. Ces deux penseurs nous fourniront des clefs de compréhension pour étayer la notion de vocation sportive présentée dans le document pastoral du Vatican *Donner le meilleur de soi-même*⁹⁰⁶.

Dans notre parcours jusqu'ici, nous avons pu observer une transcendance corporelle fondamentale chez tout être humain due à sa présence au monde. En effet, la philosophie de Merleau-Ponty, comme la tradition biblique, postule l'unité origininaire de l'être humain, du monde et d'autrui, ce que tout un chacun peut éprouver par le corps qu'il ou elle est et a. Cependant, cette unité primordiale est cachée dès lors que l'être humain prend conscience de sa situation dans le monde. Il s'agit alors de la rechercher et de la mettre au jour comme point source de l'existence⁹⁰⁷. Pour Mounier, « la vie personnelle [...] est la recherche jusqu'à la mort d'une unité pressentie, désirée et jamais réalisée »⁹⁰⁸. Cette recherche est semblable à un « appel silencieux, dans une langue que

⁹⁰⁵ Voir Emmanuel MOUNIER, *Le personnalisme*, Paris, PUF, 2010 [1949].

⁹⁰⁶ Cf. DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 41-42.

⁹⁰⁷ Cf. P. MÉTRAL, « L'incarnation dans la phénoménologie de Merleau-Ponty », p. 16.

⁹⁰⁸ E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. 60.

notre vie se passerait à traduire »⁹⁰⁹. Cette quête de l'origine indivise de l'être humain, du monde et d'autrui guide la phénoménologie de Merleau-Ponty et son appel à s'engager ou plutôt à prendre conscience de cet engagement humain dans le monde.

Il s'agit donc d'un appel du monde originaire que nous définissons comme vocation humaine selon nos développements à la suite de Theobald. En effet, de même que, pour ce dernier, l'appel vocationnel s'accompagne d'un « tu peux » qui engendre une mise en-gage de l'existence dans le monde, de même :

[...] le « je pense » de Merleau-Ponty est inséparable d'un « je peux », d'un « j'agis » dans le monde. C'est parce que je suis originellement au monde et que je réponds primitivement – et, pourrait-on dire, inconsciemment – à son appel que je prends progressivement et toujours imparfaitement conscience de moi-même⁹¹⁰.

La prise de conscience de soi-même comme corps dans le monde engendre le pouvoir et l'action et donc une tension permanente vers l'extérieur dans un mouvement de transcendance intentionnelle⁹¹¹. Cette dernière dévoile un accès privilégié à soi-même par un contact renouvelé avec le corps et avec le monde.

Ainsi, cherchant toujours à se dépasser dans leurs performances, les sportifs et les sportives rendent justice à leur identité comme être humain conscient de sa relation avec son corps et avec le monde. Pourtant, n'est-ce pas un moyen extrême de rendre compte de cette identité et de répondre à l'appel que le monde soumet à tout être qui en fait partie ? La vocation propose davantage à découvrir qu'une simple auto-transcendance sportive, elle appelle à la découverte d'une existence totale parmi une identité complexe.

Pour exprimer cela, Mounier parle de « pudeur ». C'est « le sentiment qu'à la personne de n'être pas épuisée dans ses expressions et d'être menacée dans son être par celui qui prendrait son existence manifeste pour son existence totale »⁹¹² ; et encore : dans la pudeur, je suis confus « de paraître n'être que cela [l'objet de la pudeur donné au regard d'autrui] »⁹¹³. En reprenant cette notion de pudeur, comment les athlètes de haut niveau peuvent-ils donner le meilleur d'eux-mêmes tout en maintenant une saine pudeur pour éviter le malaise que leur procurerait un sentiment de vulgarité ? Vulgarité dont Mounier dit qu'elle est « le contraire de la pudeur [...], le consentement à n'être que ce qu'offre l'apparence immédiate, à s'étaler sous le regard public »⁹¹⁴.

⁹⁰⁹ *Ibid.*, p. 61.

⁹¹⁰ P. MÉTRAL, « L'incarnation dans la phénoménologie de Merleau-Ponty », p. 22.

⁹¹¹ Cf. *infra*, « 7.1.1 Les sacrifices de la culture du risque », p. 233, note 925.

⁹¹² E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. 56.

⁹¹³ *Ibid.*

⁹¹⁴ *Ibid.*

Pour le document *Donner le meilleur de soi-même*, la vocation sportive signifie être amateur avant tout, mais la réflexion se dirige également vers un accompagnement d'athlètes professionnels pour leur permettre de maintenir leur pudeur en tant que personnes humaines et pas seulement en tant qu'athlètes. Cela est affirmé en ces termes :

Un plan d'accompagnement cohérent peut aider ces personnes à explorer leur identité, peut-être pour la première fois, en dehors du sport. Au sens le plus fondamental, leur identité et leur valeur proviennent de leur création à l'image et à la ressemblance de Dieu, qui continue à les appeler, quoique de manière nouvelle. L'attention pastorale dispensée aux athlètes après la fin de leur carrière doit ensuite leur permettre de discerner comment ils utiliseront leurs talents et leurs dons dans le futur⁹¹⁵.

L'enjeu est de proposer cette attention pastorale aux athlètes en leur faisant remarquer les écueils des « pseudo-“vocations” professionnelles qui suivent trop souvent la pente du tempérament ou du milieu »⁹¹⁶. La vocation « est ce qui dans un homme ne peut être utilisé »⁹¹⁷, ce qui relève de la plus haute importance rapportée à l'existence sportive. En effet, la vie sportive de l'athlète tend à être utilisée pour servir toutes sortes de buts (marketing, performance, politique, naturalisme, etc.). Ce tourbillon menace d'engloutir l'athlète. Il convient donc de rappeler constamment que la vocation spirituelle profonde d'une personne est ce qui ne peut être réduit à une pure utilisation instrumentale. C'est ce qui dépasse le plan de l'*avoir* public et se recentre au plus profond de l'*être* intime et personnel. La « vocation » sportive est ainsi *une* sorte de « vocation de premier plan » mais en aucun cas *la* vocation « spirituelle » censée englober et découvrir le tout de la vie et de l'existence de chaque personne. Comme l'évoque le théologien Marc Dumas, l'expérience spirituelle qui se joue dans la vocation de chaque être humain est toujours en tension entre soi, autrui et Dieu :

Rencontre de Dieu et rencontre de soi, conversion de l'être et engagement envers autrui à cause de ce qui échappe toujours à une mainmise et, enfin, chemin d'intériorisation devenu accessible à une pédagogie, au mystère et à une transformation du monde, voilà en bref le complexe de l'expérience spirituelle en tension⁹¹⁸.

Échappant à cette mainmise, l'assurance de la vocation authentique définit une orientation à la sainteté de la vie. Car, comme le dit le pape François dans son message au préfet du Dicastère pour les laïcs, la famille et la vie à propos du Document pastoral : « Donner le meilleur de soi dans le sport est

⁹¹⁵ DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 42.

⁹¹⁶ E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. 61.

⁹¹⁷ *Ibid.*

⁹¹⁸ M. DUMAS, « La spiritualité aujourd'hui », p. 206.

aussi un appel à aspirer à la sainteté »⁹¹⁹. La sainteté fait en quelque sorte le lien entre vocation et sport. On peut affirmer que selon le pape, ce qui meut un ou une athlète est la vocation humaine par excellence : la vocation à donner le meilleur de soi-même. Avant d'être sportive, cette vocation représente la vocation d'un être humain dans sa vie même.

Conclusion

Le philosophe catholique Jean-Louis Vieillard-Baron affirme : « La vie spirituelle est source de joie pour celui qui y est entré : c'est l'unification de toutes les puissances du moi qui permet à l'homme d'être assuré de sa propre vocation »⁹²⁰. L'authenticité identitaire qui se joue dans cette vocation unificatrice est particulièrement importante et nécessaire pour l'identité propre de la personne dans un monde qui nécessite une gestion saine et équilibrée des limites puisque celles-ci sont de plus en plus indéfinies et fluides dans une grande majorité des domaines de nos sociétés postmodernes.

⁹¹⁹ DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 6. Sur l'appel à la sainteté, voir aussi FRANÇOIS, *Gaudete et exsultate*, n° 11.

⁹²⁰ Jean-Louis VIEILLARD-BARON, « Spiritualisme et spiritualité », *Laval théologique et philosophique* 69, 1/2013, p. 60.

Chapitre 7

Fondements théologiques pour une théologie pratique du sport

Introduction

Nous avons commencé la deuxième partie de cette étude en présentant la catégorie conceptuelle de limite comme porte d'entrée dans la recherche des fondements théologiques d'une pastorale dans les milieux sportifs. Nous avons montré comment le concept de limite était pertinent d'une part pour délimiter les contours de l'expression d'une expérience spirituelle dans les expériences humaines communes et dans le cadre d'une tradition religieuse définie ; d'autre part, nous avons utilisé la catégorie de limite comme fil rouge dans notre enquête anthropologique sur le corps sportif. La définition des limites physiques dans le cadre du sport a mis en lumière une série de problématiques liées à la finitude humaine inhérentes à la vie sportive pour un ou une athlète de haut niveau. Celles-ci ont pu être traitées dans une perspective théologique grâce aux données de la tradition chrétienne issues de l'anthropologie biblique.

Cette même anthropologie biblique abordée à partir de la doctrine sapientiale de la Création nous a permis dans le chapitre suivant d'approfondir la notion de jeu sous-jacente à toute approche du sport, y compris l'approche théologique. Nous avons observé que les théologies du sport se fondaient en premier lieu dans une théologie du jeu et que cette dernière était nécessaire pour appréhender théologiquement les contextes sportifs aujourd'hui. Car, une théologie du jeu pour le sport permet de définir une attitude spirituelle ludique caractérisée par une considération sotériologique des limites sportives. Nous avons finalement pu constater que la dimension spirituelle des expériences sportives ouvrait à une quête de transcendance et de Transcendance dans l'horizon d'un épanouissement humain, c'est-à-dire dans la joie de l'auto-transcendance.

Enfin, un dernier chapitre prenait à bras le corps la problématique latente et englobante de toutes les autres : l'identité. Cette question ayant surgi parmi l'ensemble des thématiques abordées à partir des contextes des sociétés postmodernes mais également à partir des expériences d'intensité physique, psychique et spirituelle vécues par un ou une sportive de haut niveau exigeait

qu'on termine en la traitant pour elle-même. Découlant directement de la notion de limite, des expériences-limites et de la dimension de transcendance expérimentée dans le sport, l'identité a été abordée théologiquement dans la perspective de la vocation qui se dessine dans l'expérience humaine fondamentale d'auto-transcendance existentielle. Nous avons pu montrer que la quête vocationnelle pour tout sportif et toute sportive consistait dans une disposition à l'écoute de l'appel intérieur issu de l'origine de son être qui se dévoile dans les expériences d'intensité sportive. Cette quête devant s'accompagner du discernement de l'appel en tant que fondement et horizon selon lequel inscrire sa vie humaine d'athlète. Dans une perspective chrétienne, le sportif ou la sportive est invité à discerner l'horizon eschatologique du sens de sa vie inscrit en Dieu. Cette manière de reconnaître les limites de son identité sportive, humaine et possiblement chrétienne et de les appréhender de façon harmonieuse permet à tout être humain – sportif ou non – de développer une identité intégrale et authentique dans une relation saine entre ses différents aspects identitaires. Dans cette cohérence identitaire, nous allons voir que se loge comme un appel eschatologique essentiel prêt à émerger : la vocation à la sainteté pour toute personne.

Contenus en germes dans cette introduction récapitulative, nous présentons déjà la présence de trois critères théologiques fondamentaux pour une théologie pratique du sport. Ainsi, les critères anthropologique, sotériologique et eschatologique que nous étayons ci-dessous fonderont une théologie visant à suggérer les fondements d'une posture spirituelle et pastorale pour une attention chrétienne adéquate dans les contextes sportifs.

7.1 Critère anthro-théologique

À partir de la catégorie conceptuelle de limite et de l'étude du corps sportif, nous avons pu développer une anthropologie théologique de la limite. Celle-ci a montré les écueils et les impasses d'une corporéité considérée uniquement à des fins de performance mesurable et objectivante. En effet, ce que les sociologues nomment la « culture du risque »⁹²¹ fait partie intégrante de la vie de l'athlète qui est prêt à tout – même en cas de blessure – pour éviter de perdre sa place au sein de sa communauté sportive et pour être en mesure de « performer » en permanence. Mais cela ne va pas sans sacrifices.

⁹²¹ Cf. Sh. J. HOFFMAN, *Good Game*, p. 183 et s. ; Gilles LECOCQ & Thomas DEROCHE, « La blessure sportive : un aléa culturel qui peut favoriser une affirmation de soi », in Grégory DÉCAMP (dir.), *Psychologie du sport et de la performance*, Bruxelles, De Boeck, 2012, p. 193-205. Cf. aussi U. BECK, *La société du risque*.

7.1.1 Les sacrifices de la culture du risque

Poussée à l'extrême, cette culture du risque prend sa source dans une « culture du déchet »⁹²² qui n'a d'égard que pour l'efficacité, contre la durabilité des choses et des humains, selon l'expression du pape François. La culture du déchet transparait dans tous les domaines de la société et n'épargne aucunement le monde sportif où les athlètes sont poussés aux limites de leur être, sont adulés puis conspués, sont achetés puis revendus, sans grande considération pour leur dignité humaine.

Ainsi, la notion de sacrifice fournit quelques éléments au service d'une meilleure compréhension des enjeux d'une anthropologie sportive faite de la quête de performances athlétiques extra-ordinaires. Étymologiquement, le terme « sacrifice » signifie rendre sacré (*sacer facere*), c'est-à-dire concéder ou offrir une chose à laquelle on tient particulièrement, afin de rendre sacré un lieu, une situation, une action et par là demander la grâce divine.

Dans le sport de compétition, les sacrifices sont légion. L'athlète est amené à faire des choix déterminés, abandonnant (pour un temps) tout intérêt extérieur potentiellement nuisible à sa croissance physique et sportive. À travers l'intériorisation de cette composante déterminante de la préparation sportive, certains sportifs et certaines sportives en arrivent à adopter un style de vie ascétique et quasi « monacal ».

Dans cette optique, la notion de temps perdu prend un caractère obsessionnel en sport « puisque la vie même du champion est une matière exploitable à fin de performance »⁹²³. Il n'y a pas de limite à cette instrumentalisation de soi (sauf blessure, pathologie, surmenage ou âge et encore). Dans ce contexte concurrentiel, toute limite à l'exploitation de son temps propre, de son corps, est évacuée. Ces aspects-là de la vie sont sacrifiés au profit de la croissance sportive.

Mais on peut aussi se sacrifier « pour » les autres, en particulier dans les sports d'équipe où un joueur ou une joueuse sera conduit à se « sacrifier » pour son équipe. Par exemple en hockey sur glace, lorsque le joueur ou la joueuse met son corps en opposition devant un tir en direction de sa propre cage et intercepte le puck au risque de se blesser, l'essentiel de cet acte étant d'empêcher la réalisation d'un but adverse. On peut encore penser au sacrifice d'un ou d'une cycliste courant en tant que « lièvre » pour favoriser la victoire de son coéquipier ou de sa coéquipière mieux coté. Dans le sport, la dimension de sacrifice est constamment présente sous différentes formes. Elle contraint bien souvent les athlètes à des actes affectant leur pratique sportive, leur corps et parfois même leur personne.

Une autre forme de sacrifice – ou d'acceptation – se présente lors de concours sportifs où apparaît une interdépendance des performances. C'est-à-

⁹²² FRANÇOIS, *Laudato si'*, n° 22.

⁹²³ I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 240.

dire que le succès ou la défaite dépend en partie de la prestation des autres concurrents et de leur propre succès ou défaite. Cela signifie que la prestation d'un ou d'une athlète dépend aussi de sa façon de réagir et de s'adapter aux performances de ses adversaires ou des éléments naturels. De ce fait, le chemin vers la victoire comporte beaucoup d'incertitudes et de contingences dans lesquelles l'athlète est appelé à accepter et reconnaître parfois le niveau plus faible de ses prestations face à ses concurrents. Dans cette interrelation des prestations, la capacité d'acceptation parfois nécessaire peut relever d'une forme de sacrifice.

7.1.2 Une écologie théologique de l'*homo sportivus*

Cette incursion dans la notion de sacrifice fournit quelques éléments supplémentaires pour envisager une écologie théologique du sport à partir des considérations sur le corps sportif, des données anthropologiques de la Bible et de la catégorie conceptuelle de limite.

Pour définir le critère d'une écologie théologique de l'athlète à partir du corps sportif, la question qui se pose au terme de notre parcours est la suivante : comment envisager les expériences spirituelles qui jaillissent du corps sportif dans ce qu'elles contiennent de forces, de faiblesses et de vulnérabilité dans le respect de la dignité humaine fondée dans une prise en compte harmonieuse des limites humaines de tout sportif et de toute sportive ?

La théologie biblique nous aide à définir le critère anthropo-théologique comme une « écologie de la personne ». Pour rappel, le terme d'écologie « renvoie à une série de *processus*, d'interactions fondamentales entre le corps et les milieux naturels et sociaux »⁹²⁴. Le terme de « personne » quant à lui réfère directement au courant de pensée personnaliste. Considérant l'être humain comme une personne, c'est-à-dire une totalité intentionnelle⁹²⁵ dotée d'un corps, d'une âme et d'un esprit, le personnalisme fournit des clefs d'herméneutique anthropologique pour les réflexions théologiques sur l'« uni-dualité »⁹²⁶ humaine, ou plus exactement sur l'« uni-trialité » humaine. C'est ainsi que la personne humaine ne devient véritablement et authentiquement elle-même que

⁹²⁴ Bernard ANDRIEU & Olivier SIROST, « Introduction. L'écologie corporelle », *Sociétés* 125, 3/2014, p. 5 ; cf. aussi FRANÇOIS, *Laudato si'* ; à consulter également sur ce thème, le webzine de la CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, « Écologie intégrale et sport », *Tout est lié* 8, 2021, URL : https://toutestlie.catholique.fr/?utm_campaign=NL%202021-07-08&utm_medium=email&utm_source=Mailjet [consulté le 14 août 2021].

⁹²⁵ C'est-à-dire constamment mue par une « intentionnalité » de la conscience dans sa tentative de saisir et de connaître. Le concept d'« intentionnalité » propre à la phénoménologie se définit par le fait que toute conscience est conscience de quelque chose. Il suffit pour ce travail d'ajouter que la conscience est donc toujours orientée vers autre chose qu'elle-même (le monde, la transcendance, soi-même, etc.).

⁹²⁶ E. CASTELLUCCI, « "UNA STIRPE CHE AMA IL CORPO" », p. 34.

lorsqu'elle éprouve intimement cette unité qu'elle *est* et qu'elle *a*, comme le rappelait le pape Benoît XVI dans son encyclique *Deus caritas est*⁹²⁷.

Cette vision anthropologique et théologique rompt avec une tradition dualiste et mécanique. Elle nous instruit sur le fait que le corps sportif représente également une corporéité au sens biblique et phénoménologique⁹²⁸. Dès lors, la notion de corps dans le cadre d'une pratique sportive gagne à être considérée selon une perspective d'écologie de la personne. En effet, nous appuyant sur l'exposé d'une anthropologie biblique aspectuelle et relationnelle prolongé par une perspective phénoménologique, nous pouvons comprendre que le corps (au sens paulinien de *sôma*) de l'*homo sportivus* constitue un tout formé de relations aspectuelles dans ses composantes essentielles que sont le corps, l'âme et l'esprit. Cette tri-unité déjà présente en 1 Th 5, 23 forme le terreau d'une conception phénoménologique du corps comme ensemble de relations corporelles, psychiques et spirituelles tendues vers l'extérieur et vers l'environnement dans lequel elles se tissent et dont elles sont intrinsèquement une partie. En fonction de la perspective adoptée, l'aspect corporel, l'aspect psychologique ou l'aspect spirituel sera accentué. Dans sa relation avec les autres aspects, il donnera un éclairage particulier à la situation ou l'expérience considérée.

Dans le sport par exemple, lorsqu'une blessure survient, l'athlète blessé peut considérer la blessure comme un problème mécanique à régler, comme une difficulté psychologique à surmonter ou encore comme une peine spirituelle à traverser. L'un ou l'autre de ces aspects sera accentué selon la gravité de la blessure, selon les circonstances de l'accident ou encore selon le vécu de l'athlète. Toutefois, quelle que soit la perspective dominante, une gestion saine de la limite qui surgit à cet instant requiert une prise en compte des trois dimensions aspectuelles de l'être humain en tant qu'elles sont fondamentalement en relation l'une avec l'autre⁹²⁹. Ce qui est vécu dans l'événement de la blessure devient une expérience authentique – qui peut être dépassée sereinement – uniquement si la personne affectée est en mesure de considérer cette limite qui lui arrive dans toute l'ampleur du tissu relationnel dont elle est intrinsèquement constituée en vertu de sa vulnérabilité humaine qui ouvre et dévoile autre chose, à commencer par l'étendue de la totalité de son existence.

Partant des expériences de performances corporelles, le sport peut engendrer des contextes de sens où il est clairement question de succès ou d'échec de manière symbolique. Il apparaît que, dans leur interrelation, ces contextes significatifs du sport peuvent jouer un rôle d'ouverture à des contextes de sens qui dévoilent une dimension spirituelle chez le sportif ou la sportive

⁹²⁷ BENOÎT XVI, *Deus caritas est*, Lettre encyclique sur l'amour chrétien, Rome, 2005, n° 5.

⁹²⁸ M. MERLEAU-PONTY, « Le corps », p. 101-241.

⁹²⁹ Cf. *supra*, « 4.3.2.1 L'être humain comme entité "aspectuelle" », p. 159 et pour le *boundary management* nécessaire à la formation de l'identité, cf. *supra*, « 1.1 Des suites de la modernité », p. 49.

dans des circonstances d'expériences où les conditions ontologiques de la vie humaine sont engagées⁹³⁰. Le prochain critère nous permettra de saisir quel est l'horizon qui se dégage dans ce dévoilement ontologique. Considérons maintenant le critère sotériologique.

7.2 Critère sotériologique

Le critère sotériologique engage profondément la vie humaine dans ses conditions ontologiques. Car le défi de la limite entre jeu et sport, entre victoire et défaite fait apparaître la dimension contingente de l'être. Les problématiques liées à la contingence ontologique se déploient sur une ligne de crête entre jeu et sérieux et débouchent sur des questionnements au sujet de la transcendance : l'auto-transcendance et la Transcendance.

L'enjeu à partir de là réside dans la capacité de trouver un mode harmonieux pour évoluer sportivement parmi ces interrogations existentielles qui se posent pour le sportif ou la sportive dans sa quête identitaire entre jeu et sport, entre jeu et sérieux. Nous avons vu que l'esprit du jeu permettait une approche consistante et sereine dans la manière d'envisager les ambivalences du sport et de l'*homo sportivus* grâce à une spiritualité ludique de la transcendance.

Donc dans cette ambivalence qui peut mener à d'immenses pressions de performance, l'enjeu principal consiste à développer un rapport clair avec les limites de sa discipline sportive et surtout avec les limites de soi et de ses propres capacités. Car il n'existe pas de valeur salutaire et de croissance humaine sans consentement à sa faiblesse humaine, c'est-à-dire sans un rapport cohérent avec les limites. Nous allons voir que dans le sport cela est étroitement lié à la façon de comprendre les notions d'amélioration et de dépassement sur lesquelles plane inmanquablement le spectre du transhumanisme.

7.2.1 Le spectre du transhumanisme

La question de l'amélioration et du dépassement de ses propres possibilités dans la performance transcende parfois l'athlète lui-même et frôle la limite des problématiques éthiques liées à l'humain augmenté et au transhumanisme où les frontières d'une nature et/ou d'une identité humaine sont remises en question⁹³¹. Ce n'est pas ici le lieu de nous étendre sur la question. Elle nous

⁹³⁰ Cf. F. M. BRUNN, *Sportethik*, p. 399.

⁹³¹ Dans le débat autour de la problématique transhumaniste, voir B. BAERTSCHI, *De l'humain augmenté au posthumain* ; Frédéric TORDO, « Le Moi-cyborg. L'homme augmenté est-il un sujet augmenté ? », in Vincent CALAIS (éd.), *Le corps des transhumains*, « Espace éthique – Poche », Toulouse, Érès, 2019, p. 109-131, URL : <https://www.cairn.info/le-corps-des-transhumains--9782749263489-page-109.htm> [consulté le 14 août 2021]. Pour une perspective de réconciliation avec l'imperfection, la fragilité et la finitude dans le sport

emmènerait bien au-delà de notre objectif. Il semble néanmoins utile d'en évoquer le spectre à travers quelques défis fondamentaux liés à la technicisation du corps qui s'immiscent dans le sport en premier lieu à travers le problème du dopage⁹³².

L'exigence d'amélioration semble s'ancrer au plus profond de l'être humain et devient souvent un impératif moral. Mais dans la société actuelle, le projet d'amélioration humaine reçoit un accueil passablement controversé. Le dépassement des limites tant magnifié par le passé devient discutable dès lors que l'on considère les limites non de l'individu mais de l'espèce humaine⁹³³. Par conséquent, pour le bioéthicien Bernard Bärtschi, il faut distinguer entre amélioration de l'humain (*human enhancement*) et transhumanisme.

Les deux trouvent leur origine dans le projet d'amélioration général de l'humain où se posent d'emblée un certain nombre de questions éthiques. Or, le projet d'amélioration de l'humain étant en quelque sorte inscrit dans la nature humaine même, Bärtschi tente d'aplanir le débat en se demandant entre autres « s'il [le projet d'amélioration] recouvre beaucoup plus qu'une rhétorique, inspirée d'une sorte d'eschatologie, a-religieuse en ce qu'elle n'annonce pas un état final et définitif, le posthumain étant un devenir ouvert et impossible à caractériser précisément *a priori* »⁹³⁴.

Les questions éthiques de l'amélioration se nouent autour de deux conceptions à articuler : celle de la vie bonne et celle de l'idéal de la personne. D'une part, tout être humain ou presque cherche constamment à s'améliorer, mais ce même être humain cherche en même temps à obtenir un état de bien-être ou « à être heureux »⁹³⁵. Il désire réussir sa vie mais également s'épanouir comme être humain, c'est-à-dire mener une vie bonne et heureuse conformément à l'idée que chacun se fait de cette dernière et de ce qu'est un être humain accompli. Dans une société libérale et pluraliste, sans accord général sur ce qu'il ou elle doit être, chacun doit trouver sa propre articulation entre sa conception de la vie bonne et son idéal de la personne accomplie.

considérées comme privilèges de l'humanité, voir Jean-Michel BESNIER, *Le sport, trop vite, trop haut, trop fort ?*, Paris, Robert Laffont, 2021 ; ID., « Le sport, une perspective transhumaniste ? », p. 111-126. Pour approfondir les effets psychologiques de l'humain augmenté considéré sous l'angle de ses « connexions » virtuelles, voir Frédéric TORDO, *Le moi-cyborg. Psychanalyse et neurosciences de l'homme connecté*, Malakoff, Dunod, 2019.

⁹³² Aujourd'hui, on a affaire à un « antisubstantialisme à l'extrême en affirmant que l'humain est le foyer de tous les possibles, de toutes les possibilités, et qu'il est donc permis de le manipuler... Le dopage, c'est simplement le nom que l'on donne à cette satisfaction que l'on peut obtenir pour réaliser ces multiples possibilités ». Cf. J.-M. BESNIER, « Le sport, une perspective transhumaniste ? », p. 113. Sur la privation des biens internes du sport par le dopage, voir : AMA, *Code mondial antidopage*, 2021, p. 12-13.

⁹³³ Cf. B. BAERTSCHI, *De l'humain augmenté au posthumain*, p. 7.

⁹³⁴ *Ibid.*, p. 8.

⁹³⁵ *Ibid.*, p. 10 et s.

Dès lors, la question éthique de fond est la suivante : s'agit-il de sortir des limites de l'humanité ou bien de parfaire celle-ci par une amélioration (« devenir meilleur ») de la personne (qui peut se faire de manière externe ou interne) ? Ne devrait-on pas d'ailleurs employer un terme plus neutre comme celui d'« évolution » ? En effet, l'« amélioration » dénote une perspective de progrès linéaire de l'humain. Par conséquent, il est important de distinguer entre amélioration et augmentation où « avoir mieux » ne signifie pas nécessairement « avoir plus »⁹³⁶. Il ne faut pas confondre modification qualitative et quantitative. Il y a des points de convergence dans certains cas, mais en principe, l'amélioration vise à améliorer – ou parfaire – des qualités qui sont déjà présentes chez un être humain. Alors que l'augmentation concerne plutôt des capacités que l'être humain ne possède pas « naturellement » et qui lui sont « ajoutées ». Elle est donc de ce fait liée à des moyens technologiques (prothèses, etc.)⁹³⁷.

À ce stade, quelques distinctions supplémentaires sur la notion d'« amélioration » s'imposent. En effet, l'amélioration « peut porter sur la *personne* elle-même, sur sa *durée* (la longévité), sur ses *capacités*, sur ses *états* ou sur ses *réalisations* »⁹³⁸. Ce qui est modifiable peut donc relever de la performance, de la compétence, de l'état (par exemple une humeur) ou de la personne elle-même qui est formée d'un ensemble de capacités, d'états et d'actes. La modification de l'un de ces aspects entraînera par leur biais l'amélioration de la personne elle-même. Cependant, comme le rappelle Bärtschi, « [L]'important est de prendre conscience que toute amélioration n'a pas pour objet un changement de la personne elle-même, ni même d'une de ses capacités ; elle peut viser une performance transitoire seulement, sans grand impact sur la personne qu'elle est [...] »⁹³⁹.

On voit donc que la question de l'humain amélioré ou augmenté est latente dans toute pratique sportive contemporaine. Elle ouvre le débat qui tente d'appréhender si un sport est pratiqué pour être « au mieux » ou alors pour « faire mieux »⁹⁴⁰. Et s'il entraîne une modification de la personne et de son identité globale ou seulement d'un aspect isolé et transitoire de celle-ci. La réponse dépend de la définition donnée au « dépassement » de soi et à l'« accomplissement » de soi dans la performance sportive. Dans l'amélioration, s'agit-il de viser une augmentation ou un épanouissement ?

⁹³⁶ Cf. *ibid.*, p. 27.

⁹³⁷ Une distinction entre naturel et artificiel vaut aussi la peine d'être faite. Un critère de jugement peut être le risque couru selon la substance ou l'artifice que l'on utilise. Cf. *ibid.*, p. 42 et s.

⁹³⁸ *Ibid.*, p. 26.

⁹³⁹ *Ibid.*, p. 27.

⁹⁴⁰ Cf. *infra*, « 7.2.2 Amélioration vs. Épanouissement de l'*homo sportivus* », p. 239.

7.2.2 Amélioration vs. Épanouissement de l'*homo sportivus*

Nous venons d'envisager les débats autour de la question du *human enhancement*, de l'augmentation de l'humain. Dans la perspective du critère sotériologique défini ici, nous affirmons qu'il y a une autre façon d'envisager le sport. Loin des pratiques amélioratives de dépassement et d'augmentation qui peuvent nuire à l'être humain, une façon plus saine d'envisager la pratique sportive consiste à la considérer comme une façon de s'améliorer dans le sens de favoriser la *human flourishing*, l'épanouissement humain. Plutôt que de faire toujours mieux, il s'agit de faire au mieux selon les conditions physiques, les conditions extérieures et les contingences du moment où a lieu la compétition. Plutôt que de se dépasser à tout prix, il s'agit de s'améliorer en s'accomplissant. Par conséquent, nous l'avons vu avec Ellis, il est possible de viser un salut accessible et crédible pour toute personne en postmodernité⁹⁴¹.

Pour cela, une théologie sotériologique doit être comprise dans un sens large en tant que la conception chrétienne propose un salut dans une dimension spirituelle de relation avec le Transcendant. Ce dernier représentant ce quelque chose qui dépasse l'athlète et l'être humain et confère à sa vie (sportive) un sens plus profond et un horizon plus vaste, c'est-à-dire « une conscience transcendante » ouvrant la voie vers un accomplissement personnel qui possède, comme en excès, une dimension émancipatrice et libératrice.

C'est d'ailleurs en tant que « conscience transcendante » que Carlo Mazza aborde la dimension sotériologique proposée par le christianisme lorsqu'il évoque l'apport de la spiritualité dans le sport :

Tout en respectant les sensibilités et les « expériences » religieuses, la proposition de la spiritualité dans le sport vise à établir une conscience transcendante qui donne un sens plus profond à la vie sportive, en plaçant Dieu en tant que point de référence ultime. Cela nécessite une base réelle et inéluctable qui peut orienter l'athlète vers une sainteté de vie, en s'inspirant du seul et unique modèle, Jésus-Christ, que Jean-Paul II définit comme « le véritable athlète de Dieu »⁹⁴².

Évoqué dans cette citation, le thème de la « sainteté de vie » compris comme fil rouge de l'orientation vocationnelle de la vie d'un ou d'une athlète fonde notre troisième critère théologique : le critère eschatologique.

⁹⁴¹ Cf. *supra*, « 5.5 Le sport comme lieu sotériologique », p. 193.

⁹⁴² C. MAZZA, « Le ministère pastoral du sport », p. 30. Carlo Mazza se réfère ici à JEAN-PAUL II, « Homélie durant le jubilé pour les sportifs et sportives », *L'Osservatore Romano* (édition hebdomadaire anglaise) 44, 1^{er} novembre 1/2000.

7.3 Critère eschatologique

Nous l'avons vu, le sport contemporain élabore la performance de manière ascétique et programmée⁹⁴³. Il devient possible de « choisir » son corps et de le former afin qu'il devienne le support de l'identité personnelle rêvée durant toute la vie. Or, la phénoménologie rappelle sans cesse que le corps est aussi l'incarnation du sujet même qui est ce corps. Cependant, cela ne passe pas par une objectivisation radicale du corps mais plutôt par une relation fluctuante d'influence mutuelle entre corps et identité humaine. Isabelle Queval soutient également cette perspective :

La notion d'identité humaine est intéressante en ce qu'elle exprime à la fois le même et celui qui se reconnaît comme sujet, l'idem et l'ipse. Elle affirme l'importance de l'identité physique comme support de l'identité morale et, par conséquent, du corps, à la fois dans sa permanence et son changement dans le temps⁹⁴⁴.

La question de l'exigence du dépassement constant et incessant de soi et du rapport aux limites dans la performance sportive a reçu un éclairage sotériologique quant à la quête du sens de sa vie par tout être humain. Cette quête existentielle émerge à plus forte raison dans une vie sportive d'une intensité extrême. Car en tant que « profession » (*Beruf*), le sport peut « engager un projet d'existence » (*Berufung*). Qu'est-ce que cette relation entre profession et vocation signifie dans la perspective eschatologique que nous soutenons ici ?

Les observations et réflexions élaborées jusqu'ici nous ont permis d'affirmer que l'identité de l'athlète se fonde avant tout sur son identité professionnelle qui est celle de la performance⁹⁴⁵. Un athlète s'oriente au quotidien à partir du souci principal de ses performances sportives. Cela n'est pas mauvais en soi mais cela peut faire naître une confusion entre sa profession et son identité profonde que l'on a appelée vocation. L'athlète court le risque de se définir exclusivement à travers son identité sportive.

Par conséquent, dans le souci des performances, l'athlète se meut toujours sur la limite – quand ce n'est pas hors des limites – de ses capacités physiques, des possibilités propres à sa discipline sportive en ce qu'elle a de ludique et sur la limite de sa propre identité comme sportif ou sportive et comme être humain. Isabelle Queval exprime cette idée de façon concise :

⁹⁴³ Cf. *supra*, « 4.3.3 La construction sportive de soi », p. 165.

⁹⁴⁴ I. QUEVAL, *Le corps aujourd'hui*, p. 369. Les notions d'idem et d'ipse sont développées dans l'ouvrage fondateur de Paul RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990. Cf. aussi Robert GUGUTZER., *Leib, Körper und Identität. Eine phänomenologisch-soziologische Untersuchung zur personalen Identität*, Wiesbaden, Westdeutscher Verl., 2002.

⁹⁴⁵ Cf. *supra*, « 5.5.1 But du jeu et but du sport : la dimension sotériologique en question », p. 198, et *infra*, « 9.2 Une posture pastorale qui ré-oriente et libère : de la performance à la personne », p. 262.

Exceptionnel, « hors limites », le champion évolue sur une ligne de crête entre triomphe et drame. En outre, sa quête subjective d'un absolu, d'une transcendance s'affranchit parfois de la réussite objective, avérée, traçant une voie insatisfaite, toujours à renouveler. Ainsi, la performance d'élite fascine et effraie : à la fois humaine et héroïque, jouissive et sacrificielle⁹⁴⁶.

L'ambivalence de ce dépassement constant de l'*homo sportivus* qui se joue entre « quête subjective » et « réussite objective » « fascine et effraie » dans le fait d'être toujours tendu dans une transcendance qui provoque presque inéluctablement une fragilisation de l'identité sportive et humaine de l'athlète soumis à un changement incessant.

7.3.1 Le dépassement de soi ou l'auto-transcendance

Le changement incessant est issu du dépassement de soi et de cette tension vers l'extérieur que nous avons nommée, en empruntant la terminologie de Robert Ellis, auto-transcendance. Nous avons vu que d'une certaine manière, dans l'effort sportif, l'athlète expérimente la création de son propre salut, ce qui l'interroge constamment : puis-je *faire* « mieux » ou s'agit-il plutôt d'*être* « au mieux » ?⁹⁴⁷ L'enjeu de la problématique figure sur deux plans à ne pas confondre : un idéal d'*absolu* et un autre de *bonheur*.

La nuance entre ces deux plans semble ténue, elle prend toutefois tout son sens dans les sports de compétition qui poussent l'athlète à faire mieux par une victoire sur soi d'abord, dans la douleur, la lassitude et l'échec ; et sur les autres, dans l'opposition. En dépassant ses propres limites, l'athlète peut être amené à dépasser les résultats et les records déjà établis dans sa discipline et qu'on supposait ne pouvoir être dépassés. Il est par conséquent en mesure d'ouvrir une voie « hors normes », ce qui représente la caractéristique principale du champion sportif⁹⁴⁸.

Le dépassement de soi en tant que « faire mieux » suppose donc un dépassement de l'actuel, de l'habituel et du connu. Cela demande un travail sur soi, associé paradoxalement dans l'entraînement sportif à une répétition de l'habituel et du connu, afin d'atteindre un maximum d'automatismes dans les gestes spécifiques d'un sport et ainsi de réduire l'incertitude liée à la compétition⁹⁴⁹. L'entraînement rend performant et vise toujours un plus grand contrôle du hasard qui guette toute prestation.

Mais nous avons vu que le dépassement de soi se comprend aussi comme « être au mieux », en d'autres termes comme un épanouissement dans

⁹⁴⁶ I. QUEVAL, « Performance », p. 358.

⁹⁴⁷ Cf. I. QUEVAL, *S'accomplir ou se dépasser*, p. 13. Cf. *supra*, « 7.2.2 Amélioration vs. Épanouissement de l'*homo sportivus* », p. 239.

⁹⁴⁸ I. QUEVAL, *S'accomplir ou se dépasser*, p. 196.

⁹⁴⁹ Cf. *supra*, « 4.3.3 La construction sportive de soi », p. 165.

lequel on est appelé à « donner le meilleur de soi-même »⁹⁵⁰. L'objectif principal n'est plus alors constitué par un dépassement sans limites des capacités physiques et mentales mais il devient celui de fournir la meilleure prestation possible actuellement compte tenu des conditions de l'athlète. Les conditions extérieures au moment de la prestation deviennent aussi un facteur à prendre en compte et auquel l'athlète devra tenter de s'adapter afin de livrer la meilleure performance possible.

On remarque que l'accent s'est déplacé par rapport à la problématique de la performance à tout prix. Il ne s'agit pas dans ce cas de tout *faire* pour atteindre la meilleure prestation dans l'absolu. Il s'agit en revanche de se préparer le mieux possible afin d'*être* au meilleur de sa forme le moment venu et de pouvoir fournir une performance excellente en fonction du potentiel à disposition. C'est donc le rapport du bien au mieux qui est interrogé dans la question du dépassement de soi.

Dès lors, nous sommes en mesure de nous questionner à nouveau : sommes-nous en lien avec une dimension qui nous dépasse dans la pratique sportive ? Dans l'affirmative, on se demandera quel est cette dimension transcendante. Et si elle se rapporte à des « limites-à » comme la limite de soi entendue comme limite physique ou mentale, ou la limite de sa discipline sportive, ou encore la limite de sa propre maîtrise au-delà de laquelle il existe une part de hasard. Ou si, allant encore plus loin, cette auto-transcendance dévoile quelque chose de plus englobant et engageant de l'ordre d'une « limite-de » existentielle de l'expérience humaine commune dans le sport.

7.3.2 Spiritualité de la transcendance et vocation à la sainteté de l'*homo sportivus*

À partir de toutes ces réflexions, nous commençons à développer une « spiritualité de la transcendance » en convoquant à la fois la spiritualité ludique du sport élaborée à partir d'une théologie du jeu et la théologie de la vocation de Christoph Theobald. Nous considérons toutes deux conjointement dans la perspective d'une théologie pastorale d'engendrement. Pour ceci, il nous faut reprendre encore une fois la notion d'identité.

Comprise théologiquement comme vocation, la notion d'identité nous a aidée à proposer une manière de comprendre comme un appel cet « être tendu vers » – cette auto-transcendance – constant de l'athlète. Nous l'avons décliné en trois catégories d'appels qui permettent de saisir l'identité vocationnelle d'une personne de façon globale.

La première catégorie d'appel est constituée pour le sportif par sa *vocation sportive* qui le pousse à s'engager et toujours se dépasser en vue de

⁹⁵⁰ Nous reprenons avec cette expression, le titre du document du DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*. Cf. aussi *supra*, « 7.2.2 Amélioration vs. Épanouissement de l'*homo sportivus* », p. 239.

meilleures performances. Ce qui peut le mener à s'interroger sur une recherche constante de la meilleure version de lui-même. Questionnement qui conduit à la deuxième catégorie d'appel qui est celle de la *vocation humaine*. La phénoménologie nous a enseigné que par le fait de sa présence au monde, l'être humain dans son corps est indiscutablement en lien avec ce monde qui lui lance un appel à s'engager en son sein. Ainsi, il perçoit par son corps la vocation mondaine à sortir de lui-même pour se tendre vers son entourage, que celui-ci soit représenté par les objets ou par les autres. La troisième catégorie d'appel conduisant à embrasser globalement l'identité d'une personne propose une origine et un horizon en excès attribués à une Altérité transcendante s'inscrivant dans la tradition chrétienne, il s'agit de la *vocation chrétienne*. Celle-ci se déploie dans un cadre de signification déterminé que les personnes chrétiennes reconnaissent comme leur cadre propre. L'appel vocationnel perçu s'y inscrit et est reconnu comme la vocation du Dieu de Jésus-Christ qui engendre à une vie (donnée) en lui et par lui.

Cette conception théologique de l'identité comme vocation se fonde aussi dans une compréhension globale de l'identité humaine telle qu'elle apparaît dans l'anthropologie théologique aspectuelle et relationnelle de l'approche biblique que nous avons exposée. La vocation, nous l'avons vu aussi chez Theobald, est intrinsèquement relationnelle et elle dévoile une orientation à suivre en vue d'une « sainteté de la vie » personnelle, communautaire et écologique comprise comme tissu de relations harmonieuses entre les aspects dont sont formés les êtres humains, entre les personnes formant une communauté et entre les éléments interreliés du Vivant dont est formé le monde dans lequel évoluent les humains. Une vie sainte, loin d'être extraordinaire, n'est alors rien d'autre qu'une vie en équilibre entre les différents aspects identitaires qui se rejoignent au sein d'une personne et qui trouvent leur place dans une dynamique relationnelle. La vocation personnelle qui s'y dessine représente l'orientation eschatologique unifiée de la vie d'une personne – éventuellement fondée dans sa foi chrétienne – qui la conduit à une forme humaine de sainteté et qui, pour l'*homo sportivus*, peut s'exprimer dans les milieux sportifs.

Nous soulignons néanmoins encore une fois de façon critique l'idée que, bien que l'identité et la vocation de l'être humain soient portées et formées pour la personne chrétienne par l'identité croyante et par la vocation à l'être chrétien pour certains et certaines athlètes, la vocation chrétienne ne peut jamais être « absorbée » dans la pratique et dans l'identité sportives et encore moins ne peut-elle y être réduite. En effet, si tel était le cas, le sport deviendrait une religion avec ses « prêtres » en la personne des athlètes, mais nous avons démontré que le sport n'était pas en mesure de constituer une religion⁹⁵¹. La foi chrétienne pour un ou une athlète constitue plutôt une attitude de fond de son

⁹⁵¹ Cf. *supra*, « 3.1.1 Pourquoi le sport n'est pas une religion », p. 96.

authenticité identitaire comme être humain sportif mais le sport en tant que tel ne peut pas jouer ce rôle identitaire de la vocation.

Conclusion

Pour conclure ce chapitre sur les fondements théologiques du sport, récapitulons ce que nous avons découvert de la condition de l'*homo sportivus* à partir des critères dégagés.

Le *critère anthropo-théologique* a réaffirmé la dimension relationnelle fondamentale de l'« aspectualité » humaine. Nous avons exprimé cela à travers une écologie théologique de l'*homo sportivus* pour lequel se manifestent intensément les éléments profondément interreliés de son uni-trialité. Ces relations anthropologiques caractéristiques de l'être humain créent également l'espace d'émergence des limites humaines dont la prise de conscience génère l'attention à une faiblesse salutaire pour tout sportif et toute sportive.

Nous avons ensuite dégagé un *critère sotériologique* pour toute activité sportive. Celui-ci a proposé une mise en perspective ontologique de l'agir sportif à partir de la dimension du jeu. Fondée dans une théologie sapientiale du jeu, la théologie du sport proposée a pu être dotée d'un caractère relationnel et créateur engendrant ainsi les conditions de possibilité d'un espace de liberté. C'est ce caractère essentiellement libre et libérateur de la dimension ludique dans le sport qui nous a permis le développement d'une conception du salut pour aujourd'hui que nous avons définie comme *human flourishing* ou la possibilité d'un épanouissement humain. Ce dernier est directement issu de la dimension de transcendance intrinsèque à l'être humain qui émerge à plus forte raison dans le sport pour l'*homo sportivus* à travers l'espace créé par la dimension ludique du sport. L'auto-transcendance ainsi vécue oriente l'athlète vers un épanouissement personnel en quête de son identité authentique.

Enfin, à partir du *critère eschatologique*, nous avons considéré la dimension vocationnelle de l'identité sportive dans une spiritualité de la transcendance. Cette optique nous a permis de montrer comment une vocation sportive authentique signifiait la mise en relation des dimensions humaine et chrétienne (pour un ou une athlète croyant ou croyante) avec la dimension sportive. La circularité de ces dimensions vocationnelles fait apparaître l'orientation eschatologique profonde de l'être sportif et de tout être humain qui est la vocation à la sainteté dans le monde ordinaire. Selon les lieux d'insertion d'une personne cette vocation s'exprime de manières différentes. Il s'agit ainsi d'exprimer sa vocation à la sainteté dans son milieu sportif pour l'*homo sportivus*.

Conclusion de la deuxième partie

Avant de passer à la troisième et dernière partie de cette recherche, nous nous associons au constat romain :

En résumé, nous pouvons dire que dans le sport l'être humain expérimente de manière particulière la tension entre la force et la faiblesse, la liberté de se soumettre à des règles générales qui constituent une pratique commune, l'individualité dirigée vers la communauté et l'unité du corps et de l'âme. [...] Si une telle vision anthropologique intégrale est appliquée, le sport peut en effet être considéré comme un domaine extraordinaire où l'être humain éprouve des vérités significatives sur lui-même dans sa quête de sens ultime⁹⁵².

Gardant en tête ce résumé, nous reprenons notre hypothèse théologique de départ et en tirons les conclusions qui nous orienteront dans la réflexion proprement pastorale de notre troisième partie. Il n'est pas inutile de rappeler ici l'hypothèse initiale : « la pratique sportive (en particulier de haut niveau) offre un espace potentiel d'expériences spirituelles où l'engagement de l'être entier (corps – âme – esprit) du sportif ou de la sportive consent à quelque chose de Dieu ou du Transcendant de se révéler »⁹⁵³.

Dès lors, comment comprendre théologiquement les expressions de ces dévoilements spirituels au sein des milieux sportifs ? C'est la question qui a guidé l'enquête déployée dans notre deuxième partie. Nous l'avons récapitulée et prolongée ci-dessus par trois critères théologiques fondamentaux qui nous conduisent à formuler le présupposé pastoral sur lequel se fonde la troisième partie de ce travail : la dimension spirituelle de l'*homo sportivus* et les milieux sportifs méritent une attention particulière de la part des pastorales et aumôneries chrétiennes ainsi qu'un accompagnement correspondant.

Dans le parcours théologique de cette deuxième partie, nous avons démontré que les problématiques abordées convergeaient vers une unique problématique englobante : celle de l'identité. C'est ainsi qu'un chapitre spécifique nous a entraînés vers la perspective théologique de la vocation en tant qu'elle possède plusieurs orientations. Elle peut être sportive, humaine ou encore chrétienne – étant entendu que la vocation chrétienne est en mesure d'englober les deux précédentes, contrairement à la vocation sportive qui ne vaut que pour et en elle-même. Une vocation sportive n'est en effet pas en mesure de donner du sens (de fonder et de procurer un horizon) à une vie humaine et encore moins chrétienne. Elle s'accompagne toutefois toujours d'une vocation humaine et peut parfois s'accompagner d'une vocation chrétienne.

Il faut néanmoins insister sur le fait que la totalisation de la vocation sportive constitue le danger principal couru par chaque athlète qui se dédie

⁹⁵² DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 29.

⁹⁵³ Cf. *supra*, « Objectif de la recherche », p. 29.

« corps et âme » à son sport par une vie intensive orientée exclusivement vers la compétition. Pour reprendre deux expressions fortes de Mounier, ces athlètes risquent un « suicide spirituel » dû à une « stérilisation de l'existence »⁹⁵⁴. C'est-à-dire que la pratique sportive absolutisée comme « tout de la vie » menace de stériliser le corps (en le dotant d'une résistance presque « sur-humaine ») ainsi que l'âme (par un entraînement mental focalisé exclusivement sur la prestation sportive) au détriment de la vie personnelle qui relève de l'identité complexe totale, pluridimensionnelle et singulière de chaque personne, ce qui inclut le sportif ou la sportive.

Par-là, on voit que la problématique de l'identité ne se place pas sur le même plan que celle du corps sportif ou du jeu contenu dans le sport. Elle les surplombe et les englobe. Nous l'avons observé dans le fait que tous les questionnements sur les limites à partir des différents lieux théologiques considérés débouchent sur l'interrogation existentielle et spirituelle de l'identité et de la vocation.

Nous avons enfin vu que cette interrogation fondamentale trouvait un mode d'expression singulier dans les contextes sportifs car la progression constante (physique, psychique et spirituelle) engendrée par l'exigence de performance interpelle de façon particulière l'identité d'une personne et son désir de transcendance. Ce point distinctif et propre au sport implique une série de problématiques pastorales. Par exemple, comment, à partir d'une posture spirituelle et pastorale déterminée, peut-on aborder le caractère limité de l'être humain ou la maximisation des performances de façon créative ? Comment accompagner un ou une athlète dont la progression sportive arrive à ses limites ? Comment traiter de la finitude et de la faiblesse humaines dans leurs dimensions corporelle, mentale et spirituelle ?

Il nous reste à aborder ces questions dans la réflexion pastorale qui suivra afin de déterminer une posture pastorale ajustée auprès des sportifs et des sportives de haut niveau. Nous le ferons en présentant des attitudes spirituelles pour accompagner au sein des milieux sportifs « l'être humain [qui] éprouve des vérités significatives sur lui-même dans sa quête de sens ultime »⁹⁵⁵. La question de l'accompagnement spirituel et pastoral sera donc traitée dans la troisième partie.

⁹⁵⁴ Cf. E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. 58.

⁹⁵⁵ Cf. citation ci-dessus, DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 29.

TROISIÈME PARTIE

AGIR

**Vers une posture spirituelle
et pastorale fondamentale
dans les milieux sportifs**

*L'homme ne va bien que là où il va avec tout lui-même*⁹⁵⁶.

Introduction

Les développements de la deuxième partie nous ont permis de poser les fondements d'une théologie pratique du sport et les critères théologiques qui en découlent pour une réflexion d'action pastorale. Il est temps de reprendre les trois critères dégagés afin d'en tirer les implications pour une *Haltung*⁹⁵⁷ fondamentale – une posture spirituelle et pastorale – de présence et d'accompagnement dans les milieux sportifs.

Les problématiques principales dans la définition de cette *Haltung* auprès des athlètes de haut niveau seront les suivantes : comment prendre soin de la complexité relationnelle formée par les identités sportive, humaine et chrétienne ? Quelles dynamiques et quelles compétences mettre en œuvre pour un accompagnement ? Quelle posture pastorale et quelles attitudes spirituelles adopter dans une démarche pastorale destinée à accompagner les athlètes, mais également toutes les personnes engagées dans les contextes sportifs ?

Sur la base des fondements théologiques explorés, nous définirons des « critères de dévoilement spirituel » en tant qu'instruments d'application qui, appliqués aux contextes sportifs, permettront à un aumônier en milieu sportif de se disposer à une posture pastorale en mesure de déceler un horizon spirituel dans le vécu d'un athlète et donc d'accompagner adéquatement l'expérience ainsi décrite.

Nous avons vu au fil de notre parcours que des expressions spirituelles existentielles pouvaient émerger à partir de contextes où les limites humaines engendrées par la performance, le jeu et la compétition étaient en jeu et faisaient surgir une confrontation avec la totalité de l'existence. Rappelons que les lieux de ces expressions spirituelles ont formé trois lieux théologiques (limite et corps sportif, jeu et sport, identité et vocation) explorés en vue de la définition de critères d'application pastorale. Ainsi, l'attention théologique à ces expressions spirituelles a fourni les points d'attention pour une *Haltung* pastorale dans les milieux sportifs. Ceux-ci ont été déclinés dans les catégories de limite, de jeu et d'identité qui se regroupent dans une attitude spirituelle de base pour une posture pastorale : une spiritualité de la transcendance.

⁹⁵⁶ E. MOUNIER, *Le personnalisme*, p. 61.

⁹⁵⁷ Cf. *supra*, « Objectif de la recherche », p. 29, note 110.

Issue des trois critères théologiques (les critères anthropo-théologique, sotériologique, eschatologique), la spiritualité de la transcendance fournit maintenant le terreau pour concevoir une théologie pastorale du sport en mesure de définir une posture et des attitudes de base pour un aumônier ou toute personne active en pastorale du sport. C'est à déterminer cette posture pastorale fondamentale que nous nous employons dans cette troisième partie.

Chapitre 8

Les milieux sportifs comme espaces d'engendrement interculturel et vocationnel

Introduction

Avant de nous pencher plus avant sur les attitudes concrètes de la posture pastorale que nous souhaitons définir, nous revenons sur les milieux sportifs, car nous pouvons tirer de ce qui précède des indices pour une conception des contextes sportifs comme des « milieux d'engendrement interculturel et vocationnel ».

Voyons pour commencer quels sont les niveaux de compréhension de l'interculturalité et la pertinence de ce concept pour le sport, puis nous nous attacherons à indiquer les ponts possibles avec une démarche de pastorale d'engendrement dans la perspective vocationnelle que nous avons définie dans notre deuxième partie⁹⁵⁸.

8.1 L'interculturalité dans le sport : ouverture et compétence

Les contextes sportifs sont souvent considérés comme les catalyseurs d'une démarche d'intégration, de participation et d'ouverture interculturelle⁹⁵⁹. Mais bien qu'elle semble évidente, la notion d'« interculturalité » mérite que l'on s'y attarde plus spécifiquement car tout en étant largement utilisée, c'est une notion dont la signification exacte reste toutefois controversée⁹⁶⁰. En effet, que

⁹⁵⁸ Cf. *supra*, le chapitre « 6 Identité et vocation », p. 205.

⁹⁵⁹ Cf. Carmen BORGGREFE & Klaus CACHAY, « Interkulturelle Öffnung von Sportvereinen – Theoretische Überlegungen und empirische Ergebnisse », *Sport und Gesellschaft* 18, 2/2021, p. 157-186 ; Klaus SEIBERTH, « Sport, Interkulturalität und interkulturelle Bildung. Erwartungen, Herausforderungen und Potenziale », in Russell WEST-PAVLOV & Andrée GERLAND, *Interkulturelle Bildung, Migration und Flucht. Potenziale und Beispiele der Integration in Schule, öffentlichem Raum und Literatur*, Tübingen, Narr Francke Attempto Verlag, 2019, p. 215-232 ; William GASPARINI & Aurélie COMETTI, *Le sport à l'épreuve de la diversité culturelle*, Strasbourg, Éditions du Conseil de l'Europe, 2010.

⁹⁶⁰ Cf. pour plus de détails : K. SEIBERTH, « Sport, Interkulturalität und interkulturelle Bildung », p. 216 et s.

faut-il comprendre par « interculturalité », où commence-t-elle et quels en sont ses déploiements ?

Les milieux sportifs sont très souvent considérés comme des espaces de rencontre interculturelle. On le constate en regardant la communication – qui frise la propagande – autour des Jeux Olympiques comme porteurs d'un message de paix. On le constate également dans les plus petits échelons d'un mouvement junior de football ou encore dans la migration internationale des talents sportifs pour venir renforcer les ligues majeures de certaines nations⁹⁶¹. L'Église catholique insiste aussi très fortement sur ce point central de l'activité sportive⁹⁶². Or, la signification qui est attribuée à l'interculturalité dans ces contextes-là est celle de « multiculturalité ». La tendance première est d'associer ce terme à la rencontre entre personnes issues de nations ou d'ethnies différentes. Toutefois, ces dernières décennies, la notion d'interculturalité s'est de plus en plus rapprochée des problématiques migratoires, désignant parfois les personnes réfugiées⁹⁶³ ou issues de la migration dans un espace national donné. En Allemagne, par exemple, il s'agit par-là de préparer à travers les clubs sportifs la société de l'immigration.

L'interculturalité s'arrête-t-elle aux différences de cultures nationales ? Dans les dernières années, le terme « interculturel » avec ses représentations et ses constructions marque les débats autour du sport et de l'intégration, que l'on considère tant le sport-loisir que le sport organisé⁹⁶⁴. Au sein de ce dernier, l'« ouverture interculturelle » fait même figure d'exigence programmatique, comme nous l'avons mentionné pour les Jeux Olympiques. Ils sont la représentation par excellence de la volonté de jeter des ponts entre les cultures fondée sur le respect de règles, de valeurs et de principes éthiques communs. L'interculturalité se situe alors au niveau des peuples, des nations et des cultures nationales : en somme de l'internationalité⁹⁶⁵.

Avec le sociologue du sport Klaus Seiberth, nous suggérons cependant un élargissement du terme qui doit inclure toutes les formes d'interculturalité que peuvent être l'origine ethnique, l'origine socio-culturelle, économique, religieuse, la diversité physique ou mentale ou encore les orientations sexuelles et

⁹⁶¹ *Ibid.*, p. 219.

⁹⁶² Cf. DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même*, p. 39-40.

⁹⁶³ Cf. l'exemple le plus évocateur de l'équipe olympique des réfugiés et réfugiées (*IOC Refugee Olympic Team*) dont l'existence remonte aux JO de Rio 2016, URL : <https://olympics.com/ioc/refugee-olympic-team> [consulté le 7 août 2022].

⁹⁶⁴ K. SEIBERTH, « Sport, Interkulturalität und interkulturelle Bildung », p. 215.

⁹⁶⁵ *Ibid.*, p. 219. Dans le monde du sport, il s'agit de l'acception du terme la plus souvent usitée. L'interculturalité devient presque synonyme d'internationalité, ce qui se comprend aisément si l'on retourne à l'histoire de la formation du sport (de haut niveau) moderne qui a favorisé l'internationalisation par la création d'associations faïtières (FIFA, ...), de tournois internationaux ou encore de règlements communs.

de genre⁹⁶⁶. Il s'agit alors de mettre en place des dispositifs d'ouverture interculturelle dans les milieux sportifs afin de favoriser la prise en compte de cette diversité. Quel rôle peut jouer un aumônier – et les Églises – dans le développement de cette attention à l'ouverture interculturelle ?

Premièrement, si l'on considère une perspective pastorale et interreligieuse en milieux sportifs, on peut se référer à l'aumônerie présente aux JO où l'existence d'un *Multi-Faith Center*⁹⁶⁷ témoigne d'un lieu où les athlètes peuvent être accompagnés, exercer leur religion et rencontrer des athlètes d'autres religions. Ces lieux constituent un espace de rencontre interculturelle – au sens de multiculturelle – mais également des espaces de ressourcement uniques dans la culture sportive axée sur le résultat⁹⁶⁸.

Néanmoins, nous avons constaté que la conception de l'interculturalité comme internationalité demeure réductrice, car l'interculturalité représente davantage qu'une simple coexistence ou qu'un simple partage ou échange comme cela peut avoir lieu dans la multiculturalité. L'interculturalité se déploie dans un rayon complexe de paramètres qui, au-delà de l'origine nationale, tente de faire droit aux éléments sociaux, économiques, culturels, de genre, etc. qui constituent toute identité personnelle.

Cette compréhension peut maintenant être élargie et abordée en tant que l'interculturalité fonde des « espaces d'entre-deux » générateurs d'une nouvelle identité culturelle dont la possibilité d'émergence est redevable à la rencontre créatrice entre deux (ou plusieurs) origines culturelles.

8.1.1 L'interculturalité comme « espaces d'entre-deux »

Avec le théologien Salvatore Loiero, nous pouvons approcher cette idée de plus près et soutenir la thèse que l'interculturalité forme des « espaces d'entre-deux sensibles aux différences »⁹⁶⁹ (*differenzsensiblen Räume-des-Zwischen*). L'interculturalité qui se joue dans ces espaces d'entre-deux conduit à une transformation de toutes les personnes impliquées dans l'entre-deux.

⁹⁶⁶ *Ibid.*, p. 227.

⁹⁶⁷ Kevin Lixey donne une bonne description de ce *Multi-Faith Center* et du rôle des aumôniers en son sein lorsqu'il affirme : « Dans le cas des Jeux Olympiques, la pastorale des aumôniers au sein du "Village Olympique" est soumise aux normes spécifiques du CIO qui a fait des services religieux une partie des Jeux Olympiques depuis Londres 1908. Les aumôniers accrédités par le CIO ont accès au "village olympique" où résident les athlètes et qui n'est pas ouvert au public. Là, l'aumônier est autorisé à "servir" au sein des lieux officiels CIO désignés "lieux de culte" et non à l'extérieur de ceux-ci dans le Village ». Cf. K. LIXEY, « La collaboration entre les aumôniers : une stratégie commune », p. 48. Voir aussi B. MAIER, « Religion und Sport », in ID., *Dictionarium der Sportethik*, p. 69.

⁹⁶⁸ Cf. URL : <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/sportseelsorge-beider-universiade-in-neapel/detail/> [consulté le 13 nov. 2020].

⁹⁶⁹ Cf. l'article à ce sujet de S. LOIERO, « Interkultur. Inkulturation, Synkretismus und eine „Kultur-im-Zwischen“ », p. 93-124, ici : p. 102.

Pour reprendre un exemple sportif, lorsque les personnes participent à un espace d'entre-deux dans le cadre de la pratique du football et qu'elles retournent ensuite dans leurs espaces culturels propres, il n'y a plus de « football italien » ou de « football brésilien », mais plutôt des personnes suisses qui ont participé à l'espace d'entre-deux commun formé de la rencontre entre une façon de jouer dite brésilienne et une façon de jouer dite italienne (par exemple en formant une équipe de football commune et en s'inspirant des pratiques des autres). Ces personnes adoptent des techniques de jeu italiennes ou brésiennes en se laissant transformer par celles-ci et en transformant ces techniques par les leurs propres. Cela constitue une attitude interculturelle de fond.

La capacité à adopter cette attitude qui se déploie dans une force d'identification et de participation génère un « potentiel critique » (*kritisches Potential*)⁹⁷⁰ qui peut se traduire concrètement dans ce que Loiero nomme une « compétence interculturelle » (*interkulturelle Kompetenz*)⁹⁷¹. Il s'agit d'ouvrir dans et par l'interculturalité appliquée des « chemins de pensée productifs »⁹⁷² (*produktive Denkwege*) et ainsi de décroiser les options pastorales en vue d'actions concrètes.

Nous pouvons rapprocher le potentiel critique contenu dans la compétence interculturelle des dynamiques de conversation et d'imagination analogique de David Tracy. En effet, en elles, se joue la corrélation mutuellement critique qui permet, par une transformation mutuelle et critique des deux pôles de la corrélation, d'envisager les dimensions-limites des expériences comme des points d'attention critique dans le mouvement interrelationnel de la corrélation. Ces points ne doivent pas être gommés mais bien davantage considérés de façon critique, afin de rendre possible une transformation mutuelle dans les deux pôles de la corrélation. Ainsi, émerge un espace renouvelé et nouveau où les points critiques et les impasses ayant été transformés et élaborés peuvent être intégrés. L'espace de l'« entre-deux » dont parle Loiero indique donc d'une part l'espace d'émergence de la corrélation mais il indique d'autre part également l'espace nouveau qui a émergé à partir de la corrélation mutuellement critique.

À partir de l'interculturalité comprise comme espace d'entre-deux, le prophétisme de l'herméneutique de la conversation – la confrontation mutuellement corrélée – dans le processus d'imagination analogique offre le potentiel critique et libérateur nécessaire pour déceler l'air de famille – à savoir le caractère-limite et donc la dimension spirituelle – contenu tant dans les expériences existentielles humaines que dans les expériences spirituelles chrétiennes. Ce qui permet de générer, grâce à une sensibilité aux différences, non seulement une action pastorale mais également une vision théologique productive et transformatrice de ce qui pourrait naître et être à partir d'un entre-deux donné. Cette

⁹⁷⁰ *Ibid.*

⁹⁷¹ *Ibid.*, p. 109.

⁹⁷² *Ibid.*, p. 111.

mise en œuvre consiste dans l'exercice pragmatique de la compétence interculturelle dans une attitude de sensibilité aux différences qui se rencontrent dans l'entre-deux.

Comment la compétence interculturelle peut-elle concrètement être mise en œuvre dans une visée pastorale ? Nous allons le voir grâce à l'approche de la pastorale d'engendrement que nous envisageons dans sa perspective vocationnelle.

8.2 L'interculturalité comme « milieu » d'engendrement vocationnel

L'interculturalité comprise comme espace d'entre-deux sensible aux différences appelle un rapprochement avec ce que la pastorale d'engendrement considère comme son milieu de rayonnement. Dans notre introduction, nous avons affirmé que notre recherche s'inscrivait dans un certain « milieu » au sens donné par Étienne Grieu (que nous citons à nouveau) de « "milieu" de la foi, de ses formes d'expression dans l'épaisseur de l'existence [...]. Or la foi se dit à travers des attitudes, des gestes, des décisions, une certaine manière de s'engager dans l'existence »⁹⁷³.

L'interculturalité en tant qu'espace d'entre-deux représente un « milieu » entre deux cultures, mais aussi un « milieu » au sens temporel de la durée d'existence de cet espace par la participation de ses membres. Il s'agit donc aussi de prendre en compte le « milieu » entre le début et la fin de la participation interculturelle, à l'instar de ce qu'affirme Grieu lorsqu'il parle de la foi. Le milieu de l'interculturalité est ce qui émerge dans un espace créé à partir de cultures existantes ou, pour élargir le propos, un nouvel espace créé à partir de cultures spirituelles différentes selon les formes d'expression qu'elles prennent au contact de « l'épaisseur de l'existence » dans le monde postmoderne toujours en mouvement – ici dans le monde du sport.

Afin de faire droit aux expressions de foi et de spiritualité dans les milieux sportifs, la démarche proposée par la pastorale d'engendrement comprise comme un « état d'esprit » qui vise à « permettre à Dieu d'engendrer les personnes à sa propre vie grâce à une manière d'être en relation et une manière d'agir inspirées par l'Évangile »⁹⁷⁴ nous permet d'avancer vers la définition d'une posture pastorale. Nous émettons toutefois une réserve quant à l'engendrement des personnes à la vie de Dieu. C'est bien inspirés et mus par la conviction que la vie de Dieu traverse les relations humaines que les aumôniers tissent avec les sportifs et les sportives des relations vivifiantes d'engendrement. Cependant, du point de vue d'un ou une athlète non-croyant ou non-croyante, ou même non-chrétien ou non-chrétienne, il nous semble davantage ajusté de

⁹⁷³ É. GRIEU, *Nés de Dieu*, p. 12. Cf. aussi *supra*, « INTRODUCTION », p. 5.

⁹⁷⁴ Ph. BACQ, « La pastorale d'engendrement : qu'est-ce à dire ? », p. 300.

parler d'abord d'un engendrement à la « vie » dans toute l'épaisseur de son humanité.

Il s'agit ainsi de faire en sorte que l'athlète dans l'accompagnement et au contact de l'aumônier puisse découvrir un esprit de vie authentique et reconnaître l'appel intime qui le meut, même s'il n'y reconnaît pas comme origine et horizon le Dieu de Jésus-Christ. L'aumônier est donc au défi de « mettre en place les conditions qui lui permettent de nouer une relation d'amitié »⁹⁷⁵ avec les sportifs et les sportives rencontrés. Car, « [A]ccompagner les personnes dans une perspective d'engendrement de la vie, c'est les inviter à exister à partir d'un lieu singulier et original qui leur ressemble »⁹⁷⁶ (dans notre cas, le lieu du sport). À partir de là, la relation effective ne dépendra que de Dieu lui-même. En tant que « passeurs et passeuses », les aumôniers ne peuvent que créer un environnement propice à la découverte et au déploiement d'une relation spirituelle féconde entre l'athlète et son désir de transcendance, avec ce qui le meut intérieurement et qui le dépasse : sa vocation à la sainteté.

Conclusion

Comment créer les conditions relationnelles nécessaires à l'émergence d'un espace d'entre-deux à partir des fondements théologiques que nous avons dégagés dans la deuxième partie de ce travail et sur la base de la démarche interculturelle d'engendrement vocationnel que nous venons de présenter ? Commençons par déterminer les critères de dévoilement spirituel qui nous guideront dans l'application pastorale des critères anthropo-théologique, sotériologique et eschatologique visant à fonder la manière dont cette approche théologique engendrera une *Haltung* pastorale en prise avec les milieux sportifs.

⁹⁷⁵ *Ibid.* Cf. aussi *infra*, « 9.3 Une posture pastorale sapientiale qui reconfigure et met en jeu », p. 272.

⁹⁷⁶ Pierrette DAVIAU, « Spiritualité d'engendrement et praxis pastorale », in Ph. BACQ & Ch. THEOBALD (dir.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile*, p. 148.

Chapitre 9

La posture spirituelle et pastorale dans les milieux sportifs

Introduction

À travers la démarche fondamentale d'engendrement interculturel et vocationnel, la posture pastorale dans les milieux sportifs peut être envisagée comme une dynamique de dévoilement des expériences spirituelles. Cela suppose qu'elle soit animée par une « spiritualité en acte » toujours source d'interpellation et de transformation mutuelles.

Comme l'explique la théologienne Pierrette Daviau : « Aider la personne à contacter ce qui en elle est actualisant, l'aider à devenir ce qu'elle aspire à être fondamentalement suppose d'avoir soi-même foi en cette démarche de croissance et d'avoir décidé de l'expérimenter quotidiennement »⁹⁷⁷. Nous considérons donc conjointement dans la posture que nous cherchons à définir sa dimension spirituelle, ainsi que sa dimension pastorale. Nous l'avons vu dans la définition de la *Haltung* chez Heidegger, l'une et l'autre dimensions sont inséparables⁹⁷⁸.

De plus, la pratique sportive représente une des activités les plus soumises à l'exigence de discernement et au risque de confusion. Il s'agit donc comme le rappelle Loiero de discerner entre les expériences sportives divertissantes qui génèrent de la pastorale (*pastoralgenerativ*) et celles plus existentielles qui sont génératrices de théologie (*theologiegenerativ*). Les critères générateurs de théologie sont les critères précédemment énoncés de la force critique, libératrice et transformatrice d'une expérience spirituelle authentique⁹⁷⁹. Ils constituent également les axes de base de la perspective prophétique et pragmatique de l'agir pastoral développée par Loiero. En définitive, les trois fondements théologiques prophétiques (antropo-théologique, sotériologique et eschatologique) permettent de juger de la « qualité de dévoilement » (*disclosure-Qualität*) prophétique d'une expérience vécue comme spirituelle par un sportif ou une

⁹⁷⁷ P. DAVIAU, « Spiritualité d'engendrement et praxis pastorale », p. 148.

⁹⁷⁸ Cf. *supra*, « Objectif de la recherche », p. 29, note 110.

⁹⁷⁹ Cf. *supra*, « 1.5 Enjeux du contexte spirituel postmoderne pour la théologie pastorale », p. 67.

sportive. C'est ce que la dynamique de dévoilement de la posture spirituelle et pastorale s'efforcera de mettre en œuvre dans son caractère prophétique. L'application des trois critères théologiques à partir des critères de « dévoilement »⁹⁸⁰ spirituel que nous présenterons ci-dessous visent à dévoiler la qualité authentiquement spirituelle d'une expérience vécue comme telle. À partir de là, il devient possible de proposer aux athlètes une perspective alternative sur la manière d'appréhender, de pratiquer et de vivre le sport.

En effet, contrairement à la mission du psychologue sportif, la tâche de l'aumônier sportif consiste en une présence gratuite et non thérapeutique convoquant également, explicitement ou non, la présence d'un tiers dans la relation à Dieu qui fonde l'agir pastoral⁹⁸¹. L'aumônier offre ainsi à l'athlète un espace d'expression et de discernement de l'intensité de son expérience sportive. Cela lui donne la possibilité de déceler dans le discours du sportif ou de la sportive une dimension spirituelle à travers le langage ou les expressions-limites par lesquelles il ou elle exprime les situations-limites vécues. L'aumônier dans sa posture pastorale contribue ainsi à discerner si ces expressions-limites se réfèrent à un horizon de questionnement psychologique sur les « limites-à » ou à un horizon existentiel et spirituel de « limite-de » ayant été ouvert par les expériences relatées. Il contribue finalement à discerner si l'horizon exprimé est porteur d'un caractère-limite dévoilant l'expérience d'une Transcendance. C'est alors qu'il pourra offrir un accompagnement en adéquation avec les ouvertures mises au jour grâce aux critères de dévoilement spirituel.

Comment rendre transformatrices et fructueuses les fragilités humaines qui surgissent dans le sport et quelle espérance donner à partir de ces fragilités ? Comment aider un ou une athlète à reconnaître sa faiblesse humaine et sa relation transcendante ? Afin de définir une attitude spirituelle de dévoilement prophétique qui nous aidera à répondre à ces questions, nous nous munissons au préalable des critères de dévoilement de la qualité d'une expérience spirituelle.

⁹⁸⁰ F.-X. AMHERDT, *L'herméneutique philosophique*, p. 275.

⁹⁸¹ Concrètement, Olivier Bauer et Sandrine Ray identifient quatre traits de l'attitude qu'un aumônier devrait avoir afin de bâtir une relation de confiance dans les milieux sportifs. Ils se réfèrent pour cela aussi à Jn 1, 14. Les quatre traits caractéristiques sont : 1. Être impliqué, présent, flexible et prêt à donner un soutien pour des besoins variés ; 2. Faire preuve d'intégrité ou avoir une attitude pour ainsi dire « irréprochable » ; 3. Être présent de manière fiable sur une période prolongée ; 4. Avoir une attitude de « cœur servant ». Cf. O. BAUER & S. RAY, « Sports Chaplaincy in a Secularized Sports Culture », p. 6.

9.1 Une posture pastorale de dévoilement prophétique

La posture pastorale de dévoilement prophétique se base sur les critères de dévoilement qui permettent de mettre au jour et de révéler par imagination analogique l'air de famille entre les expériences spirituelles humaines et les expériences spirituelles de la tradition chrétienne.

La posture pastorale qui propose un accompagnement à partir des expériences humaines permet de donner forme, de donner un cadre et de mettre des mots issus de la tradition chrétienne – c'est-à-dire issus de chrétiens et chrétiennes ayant déjà vécu de telles expériences – sur des expériences originales vécues comme spirituelles par une personne. Les critères de dévoilement permettent de découvrir la qualité de dévoilement authentiquement spirituelle dans des expériences génératrices de théologie et pas seulement de pastorale.

Dans le contexte des milieux sportifs, les critères de dévoilement permettent de dévoiler dans l'expérience d'un ou d'une athlète une dimension sotériologique qui peut devenir le point où s'ancre la force critique prophétique d'une posture pastorale qui puisse intervenir lorsque par exemple les athlètes sont poussés au-delà de leurs limites et exploités par la technicisation ou la commercialisation, ou encore lorsqu'on attribue aux pratiques sportives un excès de sens religieux, etc. En résumé, lorsque les athlètes courent le risque de la déshumanisation.

9.1.1 Les critères de dévoilement spirituel pour une dynamique de dévoilement

Nous appuyant sur la pensée de Salvatore Loiero développée à la fin de notre premier chapitre, nous présentons les trois critères théologiques définis à la fin de notre deuxième partie comme des critères prophétiques qui requièrent de la part d'une *Haltung* pastorale une attitude d'application critique de base pour un engendrement libérateur et transformateur. Les critères de dévoilement ont donc également un caractère prophétique en tant qu'ils génèrent une posture de garde-fou et appellent à veiller en regard des expériences humaines vécues comme spirituelles par l'*homo sportivus*.

Les réalités sportives vécues comme spirituelles exigent donc un processus de discernement. Car nous avons vu que selon Loiero, la nature de telles expériences pouvait relever soit du divertissement, soit être authentiquement existentielle. Ce discernement requiert l'intelligence d'une approche de théologie pratique que nous avons définie à travers l'établissement des trois critères théologiques fondamentaux. Ceux-ci permettent de nous interroger : quelles expériences sportives relèvent véritablement d'une dimension spirituelle porteuse d'un caractère-limite compris comme expression d'un potentiel critique, libérateur et transformateur ? Quelles expériences anthropologiques sont de l'ordre de l'expérience de l'émotion forte et du divertissement ? Les expériences-limites de joie intense ou de malheur profond ouvrent-elles à une

expérience sotériologique dont la qualité dévoile quelque chose de l'Autre qui advient et génère une transformation eschatologique ?

Couplés au discernement des « limites-à » (relevant plutôt du domaine des événements et des émotions) qui ouvrent à la « limite-de » (relevant d'une expérience existentielle) selon David Tracy, les critères prophétiques de Loiero nous permettent de déterminer des critères pastoraux concrets pour lesquels nous nous inspirons de l'éclairage de François-Xavier Amherdt à partir de son étude du langage-limite et des expressions-limites des textes bibliques⁹⁸². Ce dernier formule quatre critères pour déterminer si dans la verbalisation d'une expérience, l'on a affaire à des expressions-limites et à un langage-limite. Ce sont les critères de « dévoilement »⁹⁸³ spirituel que nous répertorions ci-dessous :

- 1) Le *récit parabolique* est paradigmatique des expressions-limites du langage religieux et permet un décentrement critique.
- 2) L'*élément d'extravagance* surgit dans le « cours habituel des choses » et marque le passage d'une poétique de la parabole à une poétique de la foi. Il initie une dynamique critique de libération.
- 3) Le *renversement de programme* appelle à vivre une désorientation et à se *réorienter* dans un processus libérateur.
- 4) Les situations-limites *re-configurent*. Par le concours de classiques chrétiens (par exemple, les textes bibliques) corrélés aux expériences humaines de situations-limites, une personne peut se laisser remodeler et transformer dans toutes ses dimensions.

À travers leur rapport étroit aux expériences humaines communes dans leurs dimensions d'expériences-limites, de situations-limites et d'expressions-limites, ces quatre critères pragmatiques permettent de dévoiler le potentiel critique, libérateur et transformateur d'une expérience spirituelle authentique de décentrement, de réorientation et de reconfiguration dans la révélation de la vocation véritable de toute personne en tant qu'elle est avant tout et en premier lieu un être humain appelé à la sainteté⁹⁸⁴.

Ainsi, nous emploierons ces quatre critères appliqués aux expériences spirituelles comme des outils pour définir une qualité de dévoilement prophétique dans laquelle est faite une expérience de décentrement créatrice qui permet la rencontre d'un autre et pas uniquement de soi-même. Plutôt que d'être focalisé sur l'identité qu'on croit avoir ou que l'on se donne, grâce au prophé-

⁹⁸² Cf. *supra*, « 4.2.5 Le "langage-limite" et les "expressions-limites" », p. 151.

⁹⁸³ Les quatre critères de dévoilement spirituel (récit parabolique, élément d'extravagance, réorientation, reconfiguration) sont cités et décrits dans F.-X. AMHERDT, *L'herméneutique philosophique*, p. 275-280.

⁹⁸⁴ Selon ce que nous avons dit de la vocation à la sainteté plus haut. Cf. *supra*, « 7.3.2 Spiritualité de la transcendance et vocation à la sainteté de l'*homo sportivus* », p. 242.

tisme des critères de dévoilement, on rencontre l'identité qui nous est donnée et que l'on entend dans l'appel vocationnel. La posture de dévoilement prophétique prévient des risques de l'« existence circulaire »⁹⁸⁵.

Excursus : conséquences pastorales de la différence entre spirituel et psychologique

Afin de mieux prendre la mesure des enjeux de l'accompagnement pastoral dans les milieux sportifs, il nous faut faire un détour du côté de la psychologie et de la différence entre un accompagnement psychologique et spirituel. Cela nous aidera à comprendre quelle est la spécificité d'une posture d'accompagnement pastoral chrétien.

Dans le sport, le plan spirituel, le plan psychique et le plan physique se croisent par exemple au sein d'expériences qui en appellent à la puissance de l'émotion sportive. C'est-à-dire des expériences qui génèrent des moments de franchissement des limites et d'extase dans une parfaite coïncidence à soi (*flow*) ou alors des expériences de vide profond et de désespoir.

Nous avons vu que l'aumônier sportif se mouvait entre deux mondes⁹⁸⁶. La posture pastorale de l'entre-deux se situe dans le discernement entre l'émotionnel et le spirituel (entre le divertissement et l'existentiel). Elle dispose au discernement de ce qui dans l'émotionnel ou le psychologique se révèle être profondément existentiel et elle laisse l'espace pour l'émergence d'une spiritualité dévoilée et vécue entre un intensif de l'humain et un intensif de la foi. C'est-à-dire entre l'intensité d'une expérience qui engage les émotions et l'intensité d'une expérience qui engage l'être tout entier dans une expérience de dévoilement (*disclosure-Erfahrung*)⁹⁸⁷. Mais la distinction entre ce qui relève du spirituel et ce qui relève du psychologique est floue : où finit l'un et où commence l'autre ? Impossible de le définir tant la limite est ténue et tant les deux forment un entrelacs⁹⁸⁸. Nous pouvons cependant indiquer les accents majeurs de chacune de ces deux dimensions en suivant Christoph Theobald.

Theobald affirme, d'une part, que « [L]a démarche spirituelle se fait en référence à des figures bibliques et à partir d'une réflexion anthropologique »⁹⁸⁹ et, d'autre part, que « le "spirituel" consiste à faire intervenir Dieu, ou plutôt

⁹⁸⁵ Cf. *supra*, « 1.5 Enjeux du contexte spirituel postmoderne pour la théologie pastorale », p. 67.

⁹⁸⁶ Cf. *supra*, « Statut et tâches de l'aumônier dans les milieux sportifs », p. 9.

⁹⁸⁷ Cf. *supra*, « 1.5 Enjeux du contexte spirituel postmoderne pour la théologie pastorale », p. 67.

⁹⁸⁸ Nous reprenons le terme « entrelacs » de la phénoménologie de Merleau-Ponty dont on peut résumer la conception du corps comme « un entrelacs de vision et de mouvement », c'est-à-dire que la structure de l'organisme articule perception et motricité dans un mouvement incessant d'interaction agissante avec le monde. Cf. Maurice MERLEAU-PONTY, *L'Œil et l'Esprit*, Paris, Gallimard, 2010 [1964], p. 16.

⁹⁸⁹ Ch. THEOBALD, *Vous avez dit vocation ?*, p. 153-154.

notre relation avec Lui »⁹⁹⁰. Mais cette relation particulière a nécessairement un versant psychologique sinon elle ne pourrait pas être qualifiée comme la nôtre propre. Dans un premier temps, la relation à Dieu se greffe sur la relation parentale et utilise son langage (sévérité, colère, bienveillance, etc.). Theobald envisage cela comme des processus inconscients tant que la distinction entre autorité parentale et autorité divine n'est pas opérée. Mais, dès lors que la distinction est actée, ils conduisent à apprivoiser la liberté. Theobald l'affirme en ces termes :

Au sein de ces processus complexes, le « spirituel » se manifeste par la capacité d'une prise de distance ou une plus grande liberté personnelle. Une prise de conscience plus nette, sur le plan psychologique, de ce qui se passe en nous et dans nos relations constitutives ou autres, s'accompagne en effet d'une mutation de notre relation à Dieu⁹⁹¹.

L'évolution de la relation à Dieu s'accompagne ainsi d'une liberté croissante au fur et à mesure qu'une personne en prend conscience psychologiquement. La liberté spirituelle forme peu à peu un aspect solide de la personne qui influe sur d'autres facettes de sa personnalité, néanmoins sous condition, comme le dit encore Theobald :

Ainsi comprise, cette liberté « spirituelle » aura elle-même des conséquences sur la mise en place plus heureuse de tel ou tel trait de notre psyché, voire des effets de guérison ; à condition cependant que la relation à Dieu garde sa visée gratuite et désintéressée et ne soit pas simplement instrumentalisée en vue d'obtenir un plus grand bien-être psychologique⁹⁹².

Dans cette dernière remarque de Theobald sur la gratuité de la relation (à Dieu) se fonde toute la réflexion sur la distinction entre spirituel et psychologique, entre aumônerie et psychologie, que nous développons ci-dessous.

9.2 Une posture pastorale qui *ré-orient*e et libère : de la performance à la personne

Nous avons vu tout au long de notre parcours que les questionnements sur l'identité sont au cœur des problématiques sportives telles que les rapportent aussi des aumôniers actifs sur le terrain⁹⁹³. Nous abordons les aspects pastoraux de cette question en nous inspirant du récent article des chercheurs Luke Jones, Andrew Parker et Graham Daniels dont nous adopterons la thèse du rôle des aumôniers comme soutien à la subversion de l'identité sportive basée sur la performance⁹⁹⁴. Nous prolongerons cette thèse par l'approche théolo-

⁹⁹⁰ *Ibid.*, p. 154.

⁹⁹¹ *Ibid.*

⁹⁹² *Ibid.*, p. 155.

⁹⁹³ Cf. *supra*, « Statut et tâches de l'aumônier dans les milieux sportifs », p. 9.

⁹⁹⁴ L. JONES, A. PARKER & G. DANIELS, « Sports Chaplaincy, Theology and Social Theory ».

gique de Theobald afin de montrer comment l'aumônier est en mesure de s'appuyer sur la spécificité chrétienne dans sa pratique pour transmettre un regard subversif sur les questionnements identitaires qui surgissent dans une existence athlétique.

L'article en question se propose de combler le manque de fondement théorique pour l'aumônerie en milieux sportifs en s'intéressant au « [...] besoin des aumôniers du sport d'avoir une compréhension plus critique du monde du sport et de ses dynamiques relationnelles [...] »⁹⁹⁵. En effet, en tant qu'acteurs de l'entre-deux, c'est seulement en possédant une meilleure compréhension du monde sportif et de ses cultures spécifiques que les aumôniers seront en mesure d'offrir un accompagnement ajusté et de soutenir le bien-être des athlètes. En particulier, une connaissance des écueils et des conséquences d'une identité basée sur la performance est nécessaire (cela inclut le *burnout*, la dépression, l'anxiété, l'addiction et le suicide)⁹⁹⁶.

Dans un contexte de sport de haut niveau, toute une équipe entoure un athlète et le ou la soutient dans son développement sportif, à commencer par son coach, mais aussi les psychologues sportifs. Contrairement à ces derniers cependant :

[...] les aumôniers du sport prennent somme toute une approche davantage centrée sur la personne et de non-jugement, qui plutôt que d'être influencée ou préoccupée par une nécessité de faciliter la performance, cherche à se focaliser sur le bien-être holistique de l'individu concerné⁹⁹⁷.

En ce qui concerne l'approche psychologique, sur le site de l'Office fédéral du sport (OFSP) en Suisse, on peut lire la définition suivante de la psychologie du sport et de la tâche des psychologues sportifs :

La psychologie du sport s'intéresse aux perceptions, aux pensées et au comportement des sportifs d'élite. Elle s'efforce de les expliquer, de les prévoir et, si nécessaire et souhaité, de les modifier et de les optimiser.

Les psychologues de la HEFSM⁹⁹⁸ s'attachent à décrypter les liens et les rapports de cause à effet entre les facteurs psychiques et la performance

⁹⁹⁵ *Ibid.*, p. 1. Traduction AM, dans l'original : « [...] need for sports chaplains to have a more critical understanding of the world of sport and its relational dynamics [...] ».

⁹⁹⁶ Cf. *ibid.*, p. 2.

⁹⁹⁷ *Ibid.*, p. 3. Traduction AM, dans l'original : « [...] sports chaplains take an altogether more person-centred and non-judgmental approach, which, rather than being influenced by, or pre-occupied with, a need to facilitate performance, seeks instead to focus on the holistic wellbeing of the individual concerned ». À ce sujet, voir aussi : R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, « Revs and Psychos », p. 249-264.

⁹⁹⁸ Haute École Fédérale de Sport de Macolin.

sportive. Leur travail, fondé sur des bases scientifiques, privilégie une approche holistique et tient compte des spécificités de chaque sport [...]»⁹⁹⁹.

Selon ces définitions, le travail des psychologues sportifs se déroule dans un cadre scientifique objectif qui vise par ses techniques rationnelles à « expliquer », « prévoir », « modifier » et « optimiser » les « perceptions », « pensées » et « comportement » des athlètes. On constate que les « facteurs psychiques » sont dans un lien de cause à effet direct avec les « performances sportives ». Dès lors, on peut affirmer que le travail des psychologues sportifs est davantage orienté vers les performances de l'athlète¹⁰⁰⁰. Cependant, cette conception est à nuancer car, comme pour les aumôniers, un des marqueurs du soutien des psychologues est aussi leur « capacité de prendre soin » (*capacity to care*)¹⁰⁰¹. Par ailleurs, les psychologues proposent de plus en plus une approche holistique centrée sur la personne dans leur travail et la dimension spirituelle y est parfois reconnue, mais ils arrivent souvent à leurs limites lorsqu'il s'agit d'entrer en dialogue au sujet de la spiritualité de l'athlète.

Or, la perspective pastorale que nous adoptons nous pousse à remettre en question une orientation exclusive vers la performance sportive. De même que l'approche du psychologue est décrite ci-dessus comme « holistique », le travail de l'aumônier sportif est holistique. Toutefois, cette dimension holistique ne considère plus seulement les données scientifiques qui entrent en jeu lorsque l'on considère plusieurs aspects de la personne, mais elle considère de manière aussi simple que complexe la personne dans son intégralité selon une anthropologie fondée dans la tradition biblique. L'aumônier accueille l'athlète tel qu'il ou elle se présente à la rencontre dans son identité propre.

Malgré cela, l'aumônier cherche à contrecarrer une vérité pernicieuse communément admise et qui s'est normalisée dans les cultures sportives. Celle-ci affirme qu'« il est légitime pour un individu de se sur-conformer à une identité basée sur la performance/succès afin de survivre et de réussir en tant qu'athlète

⁹⁹⁹ Cette page internet présente également les prestations des psychologues du sport : « Prestation : Conseils aux athlètes et aux entraîneurs (coach the coach), Formations pour des équipes, Soutien psychologique sur plusieurs années à des équipes appelées à participer à des compétitions internationales, Soutien et conseils pour instaurer une culture positive de l'entraînement et de la performance. Tests dans le domaine de la psychologie du sport, Monitoring charge-récupération et diagnostic de surentraînement, Accompagnement psychologique de la rééducation suite aux blessures sportives », cf. URL : <https://www.ehsm.admin.ch/fr/psychologie-du-sport> ; voir aussi <https://psychodussport.ch/> [consultés le 27 sept. 2020].

¹⁰⁰⁰ R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, *op. cit.*, p. 251. Voir aussi : David GILBOURNE & David RICHARDSON, « Tales from the field : Personal reflections on the provision of psychological support in professional soccer », *Psychology of Sport and Exercise* 7, 2006, p. 325-337.

¹⁰⁰¹ R. GAMBLE, D. M. HILL & A. PARKER, *op. cit.*, p. 250.

d'élite »¹⁰⁰². L'identité unidimensionnelle ainsi développée devient problématique dès qu'elle ne peut plus être vécue pleinement comme telle et c'est ici que peut intervenir la conception tridimensionnelle de l'être humain comme force critique pour l'identité sportive¹⁰⁰³.

Comme nous l'avons vu, une autre force critique pour l'identité est celle de la vocation pour laquelle le théologien et aumônier sportif Ashley Null propose de distinguer entre deux compréhensions théologiques antithétiques¹⁰⁰⁴.

La première comprend la vocation comme le fait d'être « dirigé » (*driven*), c'est-à-dire vers ce que l'on peut gagner de Dieu, la deuxième comprend la vocation comme être « appelé » (*called*) à ce que Dieu nous a donné librement¹⁰⁰⁵. Refusant la première approche en raison de son caractère méritocratique, Null argumente en faveur de la deuxième qui permet de redécouvrir une relation de l'« appel » avec Dieu fondée dans une acceptation inconditionnelle de Dieu, contre une valeur personnelle qui serait fondée dans la réussite sportive. Comme l'affirment les auteurs de l'article dans leur présentation de la perspective de Null :

La suggestion de Null est que comprendre et expérimenter la nature inconditionnelle de l'être « appelé » fournit une critique pour le développement et le maintien d'une identité saine en tant qu'athlète chrétien, puisque, [...], le contexte du sport d'élite est un contexte où, dans l'intensité de la compétition publique, il est normatif que la valeur personnelle soit accréditée seulement par la réussite personnelle¹⁰⁰⁶.

¹⁰⁰² L. JONES, A. PARKER & G. DANIELS, « Sports Chaplaincy, Theology and Social Theory », p. 4. Traduction AM, dans l'original : « It is legitimate for an individual to over-conform to a performance/achievement-based identity in order to survive and succeed as an elite athlete ». Voir aussi à ce sujet : Roger D. LIPE, *Free to Compete. Reflections on Sport from a Christian Perspective*, Kearney, Cross Training Publishing, 2013 ; John B. WHITE, « Gospel-Shaped Sports Chaplaincy : A Theologically Driven Ministry », in A. PARKER, N. J. WATSON & J. B. WHITE, *Sports Chaplaincy*, p. 107-119.

¹⁰⁰³ Cf. *supra*, « 4.3.2 Le corps dans l'anthropologie biblique », p. 158.

¹⁰⁰⁴ Cf. Ashley NULL, « "Finding the Right Place" : Professional Sport as a Christian Vocation », in Donald DEARDORFF II & John WHITE (éds.), *The Image of God in the Human Body. Essays on Christianity and Sports*, Lampeter, The Edwin Mellen Press, 2008, p. 315-366.

¹⁰⁰⁵ L. JONES, A. PARKER & G. DANIELS, « Sports Chaplaincy, Theology and Social Theory », p. 7. C'est cette compréhension de la vocation comme appel que nous avons mise en avant dans notre chapitre sur la vocation. Cf. *supra*, « 6 Identité et vocation », p. 205.

¹⁰⁰⁶ *Ibid.*, p. 6. Traduction AM, dans l'original : « Null's suggestion is that understanding and experiencing the unconditional nature of being "called" is critical to developing and maintaining a healthy identity as a Christian athlete, since, [...], the context of elite sport is one where, in the intensity of public competition, it is normative that personal worth is accredited solely by personal achievement ».

Cela permet à un athlète chrétien d'être assuré de l'amour et de l'acceptation inconditionnelle de Dieu dans sa relation avec Dieu, en dépit de ses prestations personnelles, ses succès ou ses échecs.

Une théologie de la vocation permet donc d'adopter une posture pastorale critique vis-à-vis des tendances à l'évaluation institutionnalisées et des mécanismes qui sous-tendent le sport professionnel où la valeur d'une personne déterminée par ses performances tend à ne pas être remise en question parmi les athlètes. En effet, ils et elles sont habitués à se comporter de manière « dirigée » pour prouver leur valeur auprès de leurs coaches, de leurs fans ou de leurs coéquipiers/adversaires mais également d'eux-mêmes. Dès lors, les aumôniers (et/ou les athlètes chrétiens et chrétiennes) peuvent prendre en charge de proposer une critique du sport à partir de leur foi chrétienne en montrant la distinction essentielle pour l'être humain entre se comprendre comme être « dirigé » ou être « appelé ». En effet :

L'incapacité de différencier entre des identités « dirigées » et « appelées » peut rendre plus difficile pour un athlète d'expérimenter la libération de la recherche de sa valeur personnelle à travers la performance dans l'arène sportive, plutôt que dans l'acceptation inconditionnelle et divine de Dieu¹⁰⁰⁷.

Dans la capacité à saisir pleinement le sens de ce que cela signifie d'être « appelé », l'athlète peut expérimenter la « véritable joie » de l'unique et vraie relation avec Dieu¹⁰⁰⁸. Dans la perspective où l'identité athlétique est entièrement désolidarisée de l'échec ou du succès sportif, « ce n'est que dans la clarté de la grâce gratuite de Dieu que les athlètes peuvent bénéficier et expérimenter une identité en adéquation avec cet "appel" »¹⁰⁰⁹.

C'est ainsi que les aumôniers peuvent communiquer la radicalité subversive de l'Évangile et du christianisme à des sportifs et sportives habitués à vivre selon un modèle commercial de profit et de performance. Ils peuvent contribuer à fournir une *orientation* (ou une *ré-orientation*) plutôt qu'une *direction* linéaire. Pour le dire autrement :

Ainsi, comme ceux/celles dans d'autres secteurs et communautés, les personnes [impliquées] dans le sport ont besoin d'une révélation dans et à travers une relation basée non pas sur leur performance ou capacité, mais sur

¹⁰⁰⁷ *Ibid.* Traduction AM, dans l'original : « Failure to differentiate between "driven" and "called" identities may make it more difficult for an athlete to experience liberation from seeking personal worth through performance in the sporting arena, rather than in the unconditional, divine acceptance of God ».

¹⁰⁰⁸ Voir à ce sujet : Ashley NULL, *Real Joy. Freedom to be your Best*, Ulm, Ebner and Spiegel, 2004.

¹⁰⁰⁹ *Ibid.*, p. 7. Traduction AM, dans l'original : « It is only in the clarity of God's free grace that athletes can gain and experience an identity congruous with this "calling" ».

qui ils/elles sont en Christ, et nous croyons que ceci est seulement l'une des nombreuses tâches auxquelles les aumôniers sportifs sont appelés¹⁰¹⁰.

La vocation permet d'engendrer, à travers la posture pastorale des aumôniers, une personne à elle-même dans une perspective transcendante d'unification de toutes les facettes de sa personnalité. Son identité relationnelle complexe ainsi mise en lumière ouvre à la possibilité d'une relation avec une Transcendance, avec cet Autre qui appelle à une sortie salutaire permanente de soi-même. Cet espace de sortie comme « entre-deux » créateur et libre est offert et doit pouvoir être vécu et expérimenté dans un milieu sportif spécifique par l'engagement corporel et personnel unique que cela requiert de l'athlète.

Accéder à cette non-linéarité de la vocation authentique peut être facilité par une attitude anti-managériale et anti-performante.

9.2.1 Une attitude anti-managériale et anti-performante qui désoriente

Une posture pastorale ajustée dans les milieux sportifs propose une attitude qui favorise une certaine sortie de l'aspect managérial dicté par la culture dominante et mouvante de la postmodernité dans laquelle nous évoluons sans nécessairement nous en apercevoir et qui est celle de l'individuo-globalisme. Dans cette culture dominante, on tend bon gré mal gré toujours à une sorte de performance ou en tout cas un « faire mieux » mesuré en termes de stades ou d'étapes accomplies, de degrés de progression, d'évaluation constante¹⁰¹¹. Le sport en est un exemple phare.

Or, un service pastoral n'étant pas une thérapie visant une guérison mais une écoute gratuite qui n'ambitionne aucun degré de progression, ni aucune mesure, comment l'accompagnement pastoral peut-il favoriser l'épanouissement humain de l'athlète en dehors des logiques managériales ? Une posture pastorale adéquate dans les milieux sportifs peut participer à co-former une attitude spirituelle libre et subversive, par exemple en favorisant les cas où les athlètes se laissent impliquer dans la vie sportive, tout en ne se laissant pas rendre esclaves du sport.

Dans les réflexions pastorales en Suisse, on retrouve l'idée de subversion dans le sens d'une liberté intérieure et d'une libération des contraintes dans un extrait du texte du Synode 72 :

¹⁰¹⁰ *Ibid.*, p. 10. Traduction AM, dans l'original : « Yet, like those in other sectors and communities, the people of sport are in need of revelation in and through a relationship based not on their performance or ability, but on who they are in Christ, and we believe that this is just one of the many tasks to which sports chaplains are called ».

¹⁰¹¹ Pour une étude théologique sur la relation entre spiritualité et management, on consultera : Sophie IZARD-ALLAUX, *Spiritualité et management. Entre imposture et promesse. Une lecture théologique*, Paris, Cerf, 2021.

Pour pouvoir vivre le temps des loisirs d'une manière fructueuse, la liberté intérieure est indispensable, sans quoi les loisirs deviennent une nouvelle forme de contrainte. C'est pourquoi, dans l'annonce de la foi et la formation des adultes, le message de Jésus doit être présenté de telle sorte qu'il aide à se libérer des contraintes (p. exemple mauvaise conscience face à la « fête », sentiment de culpabilité sans objet, mépris du corps, etc.)¹⁰¹².

L'attitude anti-managériale de la posture pastorale consiste donc à aider les athlètes à retrouver et cultiver cette attitude spirituelle qui prend en compte la dimension gratuite de la pratique sportive fondée dans la grâce de l'Incarnation dans la personne de Jésus-Christ en tant que don gratuit de Dieu et sur la relation ludique et sotériologique de la Sagesse avec Dieu. La prise de conscience de cette dimension de gratuité permet une libération qui dispose à la liberté intérieure capable de décentrement pour remettre en question et se positionner en opposition aux mécanismes de contraintes et d'exploitation contenus dans le système sportif.

9.2.1.1 Une dynamique extravagante de joie sotériologique

Ainsi, l'aumônier propose une présence dans le quotidien des athlètes pour rappeler qu'en première instance, c'est l'être humain qui compte, et non l'évaluation de ses performances, réussites, succès et défaites¹⁰¹³. Le principe humain doit toujours passer avant tous les autres principes du sport. C'est ce que nous avons pu observer avec Robert Ellis dans notre chapitre sur les dimensions sotériologiques du jeu et du sport. Dans la société contemporaine, une sotériologie crédible a davantage affaire avec la question de l'épanouissement humain (*human flourishing*) qu'avec la question d'une vie accomplie dans un au-delà dont on peine à se représenter la forme.

Pourtant, dans le contexte de commercialisation de tous les domaines, le principe humain tend souvent à disparaître sous des principes économiques, sociaux ou politiques qui perdent de vue la primauté humaine. Les milieux sportifs n'y font pas exception et c'est dans ce contexte que l'aumônier dans un milieu sportif professionnel peut proposer une perspective décalée aidant à remettre l'humain au centre des préoccupations. Néanmoins, il ne s'agit pas en faisant cela de remettre l'humain au centre dans une idéalisation de l'Humain. Il s'agit davantage de le remettre au centre d'une attention bienveillante qui vise à rappeler la nature relationnelle et justement décentrée de la nature humaine créée à l'image de Dieu. Précisément, l'aspect relationnel de l'être humain

¹⁰¹² *Synode 72*, « Formation et loisirs », Avant-projet, non daté, p. 29, consulté aux archives de l'évêché de Fribourg, cité in Nicolas GLASSON, « La culture et les loisirs », in S. LOIERO, F.-X. AMHERDT & M. DELGADO (éds.), *Synode 72*, p. 602. Le Synode 72 a été organisé afin de mettre en œuvre les décisions du concile Vatican II au niveau des diocèses suisses entre 1972 et 1975.

¹⁰¹³ Cf. B. MAIER, « Religion und Fussball », p. 69 ; M. PAAS, « La présence de l'aumônier dans le monde du sport », p. 41 et 43.

permet d'ouvrir la réflexion sur la relation avec le Créateur, la Transcendance, Dieu ou ce quelque chose qui nous dépasse.

Selon les critères de dévoilement spirituel, ce sont ces possibilités de *ré-orientation* libératrice qui sont ouvertes dans la pastorale sotériologique de l'aumônier auprès des athlètes¹⁰¹⁴. Le sport peut ainsi contribuer de manière significative à l'épanouissement humain qui appartient à un contexte plus large dans lequel les compréhensions chrétiennes du salut doivent prendre place. L'expérience de la transcendance ontologique dans le sport offre aux aumôniers l'opportunité de réfléchir avec les athlètes (et avec les spectateurs¹⁰¹⁵) sur le sens de ce don, ainsi que sur d'autres thématiques de l'expérience spirituelle sportive comme par exemple la joie.

L'épanouissement humain est favorisé par les six principes humains et spirituels (compassion, respect, amour, inspiration, équilibre, joie) mis en avant par la déclaration sur le sport du Vatican. On voit que la valeur de la joie est première et indispensable à l'exercice d'un sport qui favorise l'épanouissement humain des personnes¹⁰¹⁶. Ces six ouvertures spirituelles *du* sport et *dans* le sport sont rendues possibles par – et rendent possibles – des espaces d'auto-transcendance qui orientent vers une joie sotériologique *du* et *dans* le sport. À travers ces dimensions spirituelles *extravagantes* (dans une logique de performance) du sport, et en particulier de la joie, qui attestent par leur présence dans l'expérience sportive de sa qualité spirituelle dévoilée par les critères de dévoilement spirituel, l'aumônier peut aider à discerner et initier une dynamique liturgique dans le sport.

9.2.1.2 Une dynamique extravagante de gratitude liturgique

La dimension de l'épanouissement humain orienté vers la joie peut être comprise à partir de ce que nous avons développé au sujet du sport comme lieu liturgique et comme dynamique de gratitude¹⁰¹⁷. Cette dernière rendant possible la *ré-orientation* spirituelle à partir d'une expérience-limite qui engendre un « renversement de programme ». Dès lors qu'une expérience spirituelle de *désorientation* est vécue, un aumônier peut proposer à l'athlète un processus libérateur de relecture de l'expérience qui *ré-orient*e.

Que signifie la dynamique de gratitude liturgique et comment peut-elle engendrer à l'épanouissement humain dans le sport ? Nous venons de voir que

¹⁰¹⁴ Cf. R. ELLIS, *The Games People Play*, p. 282.

¹⁰¹⁵ Sur la pastorale spécifique pour les spectateurs, voir la contribution de K. LIXEY, « La collaboration entre les aumôniers : une stratégie commune », p. 49-50. L'auteur considère que la manière d'accompagner les spectateurs est davantage similaire à la façon d'aborder des touristes qu'à celle des pèlerins.

¹⁰¹⁶ Cf. *supra*, « 3.3.1.1 Le Dicastère pour la Culture et l'Éducation (ex-Conseil Pontifical pour la Culture) », p. 120.

¹⁰¹⁷ Cf. *supra*, « 5.4 Le sport comme lieu liturgique de la célébration et de la louange », p. 190.

la joie était la valeur spirituelle *extravagante* et sotériologique principale mise en avant par une vision catholique du sport. De même, la perspective « autocharactique » du sport que nous avons étudiée avec Ellis envisageait la joie comme orientation ultime de la pratique sportive, contre la conception autotélique communément admise. À partir de là, nous pouvons reprendre la perspective liturgique et le concept de « louange de Dieu implicite » avancé par Brunn¹⁰¹⁸.

Mue par une spiritualité ludique de la transcendance, la dynamique de gratitude liturgique oriente vers la joie de l'auto-transcendance. C'est-à-dire qu'elle suggère de nouveaux chemins de sens qui mettent en mouvement, libèrent et initient une transformation. Elle s'adresse en premier lieu à la dimension de « spiritualité existentielle » exposée dans l'introduction de cette thèse et qui a guidé de manière sous-jacente nos réflexions¹⁰¹⁹. Celle-ci se dévoile chez l'athlète lorsqu'il ou elle expérimente des situations sportives à caractère-limite. Ces expériences spirituelles ouvrent alors la possibilité d'éprouver de la gratitude, de prendre conscience de la grâce dont il ou elle bénéficie dans l'exercice de son sport et enfin de rendre grâce pour et à travers le sport. La dynamique de gratitude liturgique permet de reconnaître sa place de créature dans une anthropologie de la gratuité de l'existence humaine contingente.

Il s'agit cependant de nuancer ici le propos, car l'idée liturgique de l'action de grâce vient d'une compréhension du sport comme « acte de célébration et de louange » issue d'une culture sportive nord-américaine où foi chrétienne et sport sont étroitement liés. Nous reprenons pourtant cette idée, car nous considérons qu'il est possible de lui donner un sens dans le contexte européen et suisse moyennant les adaptations nécessaires.

Dans notre contexte, il ne s'agit donc pas de présenter le sport comme un « acte de célébration et de louange » de Dieu et d'y affirmer une foi chrétienne. Mais l'idée fondamentale contenue dans cette expression permet de considérer la possibilité de prendre la mesure dans et par le sport du don qui est fait à l'athlète de disposer de telles capacités athlétiques et de pouvoir les exercer dans le sport – et ainsi d'avoir la possibilité d'exprimer une partie importante de son identité à travers la pratique sportive. La perspective liturgique de la dynamique de gratitude permet donc de prendre conscience du don que constitue la vie (et la vie sportive) qui s'exprime dans le sport. Le sport représentant le lieu où le sportif ou la sportive est appelé à manifester la sainteté de sa vie¹⁰²⁰. Cette dernière apparaît lorsque l'athlète s'efforce de pratiquer sa discipline sportive dans le respect des règles et des limites instituées par le jeu, dans le respect de l'autre (adversaire ou/et coéquipier et coéquipière) et en étant ultimement capable de ne jamais perdre de vue l'horizon de joie

¹⁰¹⁸ Cf. *supra*, « 5.4.1 Liberté ontologique et "louange de Dieu implicite" », p. 191.

¹⁰¹⁹ Cf. *supra*, « INTRODUCTION », p. 5.

¹⁰²⁰ Cf. *supra*, « 7.3.2 Spiritualité de la transcendance et vocation à la sainteté de l'*homo sportivus* », p. 242.

nécessaire à l'épanouissement humain. Cette joie intense qui est aussi l'expression de l'humanité intégrale libre tendue vers sa vocation authentique¹⁰²¹.

Ainsi, le sport n'est pas un « acte de célébration et de louange » de Dieu, mais dans l'expression d'une « louange de Dieu implicite », l'athlète peut exprimer dans le sport ce qui le meut profondément. Dans une perspective sécularisée, nous pouvons rapprocher cela de la formule de Lincoln Harvey qui affirme que le sport constitue l'expression et la célébration de l'existence humaine contingente, c'est-à-dire non nécessaire mais néanmoins porteuse de sens¹⁰²². Chaque athlète et chaque *homo sportivus* peut par là exprimer et célébrer les conditions ontologiques contingentes de la condition humaine qui demeure toutefois orientée par une vocation à une vie épanouie dans une transcendance de l'être vers la source de son existence. En ce sens, l'existence contingente qui s'exprime dans le sport est porteuse de sens car elle invite à célébrer la possibilité de la vie reçue et de s'inscrire contre les processus identitaires postmodernes autoréférentiels où l'être humain finit par se célébrer lui-même.

La dimension prophétique du jeu permet aussi de discerner lorsque la liberté ludique est menacée, lorsque celle-ci risque d'aliéner la dimension libératrice du jeu dans le sport par les conditions extérieures dues aux pressions économiques, médiatiques ou politiques du sport. Dans les moments de déshumanisation, se rappeler que le sport demeure avant tout un jeu rend possible cette attention critique, car le jeu permet d'expérimenter des moments de qualité en ce que ceux-ci ouvrent à la créativité et à la liberté spirituelle. Nous avons vu que la Sagesse expérimente la joie du jeu au sein des limites posées par Dieu. Elle est libre d'exprimer sa créativité dans les limites créées comme conditions de possibilité de cette liberté créative et créatrice. Lorsque seule la performance sportive compte, lorsque l'être humain tend vers la machinisation au profit de son rendement marchand, la posture pastorale fondamentale qui s'appuie sur le jeu comme attitude prophétique rappelle la dimension sotériologique du sport. Cette posture peut permettre aux athlètes et aux dirigeants et dirigeantes de retrouver la juste mesure en considérant avant tout la dignité humaine de toute personne et son besoin d'un espace créatif et libre pour s'épanouir et exprimer dans sa pleine mesure son potentiel humain – physique, psychique, social et spirituel – de transformation. En un mot, sa vocation à la transformation eschatologique dans l'exercice de sa vocation.

Qu'est-ce que l'attitude spirituelle eschatologique en tant qu'elle révèle les limites et les fins voilées de l'être humain signifie pour la définition d'une posture pastorale ?

¹⁰²¹ C'est-à-dire vers la recherche par l'être humain de ce qui fonde son existence qui est comprise comme « assurance d'être là » et comme le fait de « sentir la vie en soi ». Cf. *supra*, « 2.4 La spiritualité dans le sport », p. 84, ici : p. 87.

¹⁰²² L. HARVEY, *A Brief Theology of Sport*, p. 93. Cf. aussi *supra*, « 5.4 Le sport comme lieu liturgique de la célébration et de la louange », p. 190.

9.3 Une posture pastorale sapientiale qui met en jeu

Comment une posture pastorale est-elle en mesure d’engendrer une *reconfiguration* existentielle et une « mise en jeu »¹⁰²³ ? C’est ce que nous allons développer en nous appuyant sur les paragraphes qui précèdent, ainsi que sur la compréhension de l’interculturalité comme « compétence interculturelle ». Nous nous intéressons d’abord à la figure de l’aumônier qui représente le paradigme de l’acteur ou de l’actrice en pastorale du sport. Nous le considérons comme un « passeur » au sens de Theobald¹⁰²⁴. Voyons comment se déploie son agir pastoral dans cette optique relationnelle.

La figure de l’aumônier en tant que présence entre deux mondes est porteuse d’une interculturalité interne¹⁰²⁵. Dans sa fonction pastorale même, il apprend à vivre une interculturalité et à la mettre en œuvre. Soumis aux influences mutuelles des deux mondes auxquels il appartient, l’aumônier se laisse interpeller et transformer (comme les deux mondes entre eux également). Se rejoignant dans sa personne, les transformations mutuelles de ses deux mondes d’appartenance lui confèrent tous les présupposés pour le développement d’une compétence interculturelle. L’application de la compétence interculturelle doit être cependant soutenue par une posture de base simultanément formée d’une attitude spirituelle pour sa pratique. Nous définissons cette attitude spirituelle fondamentale comme une spiritualité de l’entre-deux, c’est-à-dire une spiritualité ludique. Elle constitue la base de la posture pastorale sapientiale dont nous cherchons à déterminer les contours dans ce chapitre.

9.3.1 Une attitude ludique de l’entre-deux

À travers la posture sapientiale et la spiritualité ludique, l’aumônier exprime son « être dans l’entre-deux », ce qui lui permet ultimement d’engendrer les personnes qu’il ou elle rencontre à une compétence interculturelle pour elles-mêmes. Issue de la Sagesse biblique et en particulier du texte de Proverbes 8, 22-31 présenté plus haut, la posture sapientiale met l’accent sur la dimension relationnelle, gratuite, libre et créatrice de toute rencontre¹⁰²⁶.

L’aumônier remplit donc la mission de « lien » auprès des personnes et des athlètes. Cependant, ce lien est mis en œuvre de façon prophétique. En effet, à partir de sa perspective décentrée envers l’un (monde chrétien) et l’autre

¹⁰²³ Cf. FRANÇOIS, *Se mettre en jeu. Pensées sur le sport*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2020, URL : <https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=https%3A%2F%2Fwww.egliseetsport.fr%2FBiblio%2FPensees.docx&wdOrigin=BROWSELINK> [consulté le 2 avril 2023].

¹⁰²⁴ Cf. *supra*, « 6.3 La structure relationnelle de la vocation », p. 212.

¹⁰²⁵ Pour l’appartenance aux deux mondes, cf. M. HOVEN, « Sport as a Celebrative and Worshipful Act » », p. 216. Voir aussi *supra*, « Statut et tâches de l’aumônier dans les milieux sportifs », p. 9.

¹⁰²⁶ Cf. *supra*, « 5.2.1 Proverbes 8, 22-31 », p. 183.

monde (monde sportif) auquel il appartient, l'aumônier est en mesure d'adopter une attitude désintéressée qui lui permet d'incarner cette force critique de décentrement qui permet à la relation d'émerger et de se déployer. Vivant lui-même la compétence interculturelle, il ou elle peut dans son rôle de « passeur » engendrer les sportifs et les sportives à expérimenter une prise de recul et un décentrement salutaire dans une sensibilité aux différences interculturelles.

Pour ce faire, l'aumônier peut s'appuyer sur l'étymologie du terme sport qui signifie « porté à part »¹⁰²⁷. C'est bien cette dimension du sport qu'il s'agit de retrouver dans une posture sapientiale qui accompagne les expériences spirituelles de situations-limites vécues par un ou une athlète. Lorsque ce dernier est soudain confronté au « tout de son existence » qui s'ouvre dans la manifestation d'un caractère-limite, il ou elle est en mesure de prendre conscience que le sport ne constitue pas ce « tout de l'existence humaine » mais qu'il n'en est qu'une partie et qu'à l'origine, il représente ce qui est à part et donc ce qui est pratiqué à côté de ce qui constitue l'activité principale de la vie ordinaire. Dans cette perspective, le sport peut constituer une facette d'une vie en équilibre entre plusieurs activités et proposer des temps à part de décentrement. Nous retrouvons en cela la notion de jeu qui est un espace décalé et délimité avec ses propres règles et mécanismes dans lequel on entre et on sort.

Nous avons donc vu ici que la posture sapientiale de l'aumônier se fondait sur une théologie sapientiale et une spiritualité ludique de relation entre transcendant et monde et impliquait une attitude de lien, de mise en relation fondamentale. Voyons maintenant comment cette posture peut engendrer les athlètes à un engagement identitaire eschatologique.

9.3.1.1 Une dynamique de reconfiguration et d'engagement

L'enquête sur les fondements théologiques de la vocation dans notre deuxième partie a permis de mettre en lumière l'importance de la problématique identitaire dans une existence humaine et à plus forte raison dans une existence sportive. En tant que représentants et représentantes de la perspective qui inscrit la vocation humaine dans un horizon spécifiquement chrétien, comment les aumôniers et aumônières en milieux sportifs – en particulier les milieux sportifs de haut niveau – peuvent-ils accompagner la formation identitaire et la vocation authentique des athlètes ?

La posture pastorale sapientiale par sa dynamique d'engagement accompagne l'athlète dans ses ambivalences ontologiques d'être humain mais elle l'aide également à se rapporter aux ambivalences essentielles du monde sportif¹⁰²⁸. En tant que passeur, l'aumônier permet notamment un engendrement à une « compétence interculturelle » entre l'identité sportive et l'identité d'être

¹⁰²⁷ Cf. *supra*, « 2 Le sport », p. 75.

¹⁰²⁸ Cf. *supra* la réflexion de Denis Müller sur le football (et aussi le sport) et son ambivalence anthropologique fondamentale, « Dans l'aire européenne », p. 20.

humain. C'est-à-dire qu'il ou elle rend possible dans une démarche interculturelle de fécondité interrelationnelle et de reconfiguration existentielle, le surgissement d'une identité nouvelle et décentrée des deux identités de départ tout en maintenant une sensibilité à leurs différences. L'identité nouvelle qui émerge, la vocation à la sainteté, appelle à autre chose, à une transformation intégrative et libératoire dans une authentique vocation à être et vivre de façon intégrale le « tout de l'existence humaine ». Ce surgissement peut être engendré par l'appel d'une vocation chrétienne qui décentre la personne tant de sa vocation sportive que de sa vocation humaine vers une existence pleine en Dieu et une sainteté de vie qui confère une foi fondamentale et une espérance qui met en jeu dans l'existence comme dans le sport. Ce dernier faisant partie d'une existence totale.

À partir d'une vocation unifiée entre identité humaine et identité sportive grâce à la mise en œuvre d'une compétence interculturelle, l'athlète peut s'engager dans sa vie comme il le fait dans le sport : en se mettant en jeu. L'on se rappelle de la notion de « jeu » comme l'espace entre deux objets ou deux parties d'un objet. C'est-à-dire comme espace libre et créatif, nécessaire pour aller de l'avant et pour s'épanouir. Nous argumentons que c'est dans cet espace de jeu qu'une reconfiguration vocationnelle peut avoir lieu pour une possibilité d'engagement.

Dans le sport, on peut comprendre cet engagement comme le fait de se mettre en jeu et donc de se mettre en compétition. La perspective pastorale que nous adoptons permet alors d'envisager une compétition « avec » pour atteindre l'excellence et le meilleur de chaque athlète ; au contraire d'une compétition « contre » dans une perspective de victoire à tout prix sur l'adversaire¹⁰²⁹. D'ailleurs, l'étymologie latine de « compétition » (*cum-petere*) l'indique : il s'agit de lutter avec et non pas contre. C'est en effet le défi que met aussi en lumière le prêtre salésien et aumônier olympique Bernhard Maier lorsqu'il envisage le principe de concurrence :

Un immense défi demeurera : formuler le principe sportif de concurrence pédagogiquement de telle manière qu'il puisse, à travers les beaux et excitants éléments de la compétition, comme aussi à travers [les éléments] qui mettent le plus au défi, déployer aussi son potentiel humain dans le respect des règles et dans un fairplay formel comme informel¹⁰³⁰.

L'engagement dans la compétition sportive constitue l'exemple par excellence de la mise en jeu vécue dans l'interculturalité telle qu'elle peut s'exprimer dans le sport et telle qu'elle peut inspirer un engagement existentiel en

¹⁰²⁹ M. HOVEN, « "Sport as a Celebrative and Worshipful Act" », p. 222.

¹⁰³⁰ Bernhard MAIER, « Egoismus, sportiver », in ID., *Dictionarium der Sportethik*, p. 32. Traduction AM, dans l'original : « Eine Riesenherausforderung wird bleiben, das sportliche Konkurrenzprinzip erzieherisch so zu gestalten, dass es durch die schönen und spannenden, wie auch die disziplinar herausfordernden Elemente des Wettkampfes in Regeleinhaltung und formeller wie informeller Fairness auch sein humanes Potential entfalten kann ».

dehors du sport. Dans la compétition, les concurrents se rencontrent dans l'espace d'entre-deux qu'elle constitue et se transforment mutuellement. Bien plus, les concurrents *ensemble* transforment la compétition (le jeu, le match, la course, etc.) pour en faire un nouvel événement qui a lieu spécifiquement dans cet espace d'entre-deux.

En considérant la compétition sous cet angle, la posture pastorale de l'aumônier peut engendrer les athlètes à une compréhension renouvelée de leur engagement sportif. Ils et elles peuvent le comprendre comme la création d'un espace d'entre-deux de compétence et de rencontre interculturelle qui produit de nouveaux chemins de compréhension de la relation intersubjective avec les concurrents et les adversaires. Ils et elles sont mis au défi de leur capacité à exister en relation aux autres et donc aux concurrents dans le sport. Ceux-ci ne sont plus compris comme des opposants mais comme des partenaires de jeu et donc d'engagement.

Grâce à la relation interculturelle qui se tisse dans la compétition, les adversaires se transforment mutuellement et s'encouragent à donner le meilleur d'eux-mêmes par la « lutte avec » le partenaire de compétition. L'exemple le plus parlant de cette mise en œuvre de la compétence interculturelle dans la compétition est la concurrence durcie des décennies entre les tennismen suisse Roger Federer et espagnol Rafael Nadal. Tous deux se sont constamment mis en jeu dans une tentative de dépasser l'autre mais également de s'épanouir personnellement dans le sport. Cet engagement pour l'épanouissement sportif et humain n'a été rendu possible que parce que l'un était en concurrence *avec* l'autre.

Ainsi, dans une perspective d'engagement vocationnel à la sainteté, les catégories de jeu et d'identité inhérentes à la compétition sportive permettent de contrer les dangers du sport de haut niveau dans une attitude critique et libératrice. Celle-ci prévient de la menace de l'efficacité et de la victoire constante qui peuvent se transformer en une idéologie pour l'identité humaine. C'est pourquoi la *reconfiguration* existentielle soutenue par la posture pastorale sapientiale de l'aumônier en milieux sportifs permet une mise en jeu salutaire pour l'athlète dans l'expression de sa vocation authentique par une intégration interculturelle de sa vocation humaine et de sa vocation sportive dans la reconnaissance de sa vocation à la sainteté qui engage au « tout de l'existence humaine ».

Conclusion

Dans ce dernier chapitre, nous avons défini les bases d'une posture pastorale fondamentale pour un accompagnement pastoral et spirituel qui corresponde aux milieux sportifs. Dans cette tâche et conformément à la définition de la *Haltung* que nous avons adoptée en suivant Heidegger, il nous a fallu

décrire conjointement la dimension pastorale ainsi que la dimension spirituelle de cette posture pastorale.

Nous l'avons fait en décrivant pour chaque aspect de celle-ci des attitudes spirituelles et des dynamiques de mise en œuvre. Ces attitudes et ces dynamiques nous ont montré comment une posture pastorale ajustée pouvait contribuer à engendrer chez les athlètes des logiques alternatives et libératrices des carcans de la concurrence et de la commercialisation du monde du sport.

Cela a été rendu possible grâce à une perspective d'engagement vocationnel dans le monde du sport que nous avons mise au jour à partir du critère théologique de la vocation à la sainteté issu du désir de transcendance anthropologique de l'être humain. Dans un rapport identitaire équilibré qui intègre la vocation sportive et la vocation humaine par une compétence interculturelle, il a été possible de considérer des lieux d'expériences spirituelles répondant aux critères de dévoilement et possédant une qualité de dévoilement spirituel authentique ouverte sur les promesses créatrices inhérentes à la rencontre de l'Autre et de la Transcendance.

C'est pourquoi, nous avons dû au préalable présenter les critères de dévoilement spirituel en tant qu'outils concrets pour déceler dans le récit d'une expérience vécue comme spirituelle par un ou une athlète si celle-ci relevait bel et bien d'un dévoilement qualitatif prophétique ou si celle-ci ne relevait « que » de l'expérience des sens et des émotions. Par suite, ces critères nous ont également servi comme balises pour proposer notre compréhension d'une posture pastorale pour les milieux sportifs animée par des attitudes et des dynamiques mises au jour grâce aux critères de dévoilement.

C'est finalement dans une perspective théologique et pastorale sapientiale que nous avons conclu ce chapitre qui a tenté de définir la *Haltung* spirituelle et pastorale fondamentale que les aumôniers et acteurs et actrices de la pastorale en milieux sportifs pouvaient adopter. Nous avons vu qu'ils constituaient ultimement un pont entre les mondes et les identités et que cette position leur permettait d'engendrer les sportifs et les sportives à la sainteté, c'est-à-dire à des expériences spirituelles de *reconfiguration* vocationnelle authentique invitant à un engagement interculturel dans leurs contextes sportifs.

Conclusion de la troisième partie

Rassemblant les considérations sociétales et théologiques des deux premières parties, cette dernière partie de notre travail a cherché à dégager les structures fondamentales spirituelles et pastorales d'une *Haltung* au sein des milieux sportifs.

Dans cette tâche, nous avons convoqué deux démarches de fond qui s'expriment particulièrement bien dans les contextes sportifs compris comme « milieux » de la foi chrétienne et de la spiritualité humaine. Ces démarches pastorales de fond étaient les suivantes : la compétence interculturelle et la pastorale d'engendrement prise dans sa perspective vocationnelle. Elles ont posé les bases d'une mobilisation adéquate des critères théologiques dégagés à la fin de notre deuxième partie.

Afin de mobiliser concrètement ces critères théologiques, nous nous sommes munie de critères d'application nommés « critères de dévoilement spirituel » pour lesquels nous nous sommes inspirée de l'étude herméneutique des textes bibliques, de leurs expressions-limites et leur langage-limite, développée par François-Xavier Amherdt. Sur la base des deux démarches pastorales fondamentales dans l'approche des milieux sportifs, il a été possible de concrétiser au moyen de ces critères la façon d'accompagner pastoralement des expériences spirituelles dans les milieux sportifs.

En effet, ces critères avaient un double objectif : d'une part, aider un-e aumônier/-ière sportif/-ve à déceler la qualité d'expériences authentiquement spirituelles grâce aux indices des expressions-limites que les critères de dévoilement mettent au jour ; d'autre part, à partir du mode d'expression des expériences spirituelles décelé dans les critères de dévoilement, déterminer des attitudes et des dynamiques qui favorisent et engendrent l'élaboration critique et spirituelle des expériences vécues grâce aux dimensions fondamentales d'une posture pastorale dévoilées dans ces mêmes critères. Critères qui contribuent également à s'opposer aux logiques économiques d'exploitation commerciale, politique, médiatique et même culturelle qui apparaissent dans les milieux sportifs et menacent les sportifs et les sportives dans leur humanité même. Ils ont donc fourni des attitudes et dynamiques pour des modes alternatifs et subversifs

de l'agir pastoral considéré dans un horizon d'engendrement vocationnel inter-culturel authentique¹⁰³¹.

À partir de là, il a été possible de définir la posture pastorale fondamentale de l'aumônier et de l'aumônière en milieux sportifs comme une « posture pastorale sapientiale qui met en jeu » en tant qu'il est un acteur ou une actrice de l'entre-deux. En effet, le fait que l'aumônier se situe entre deux mondes lui permet une position d'accompagnement privilégiée dans laquelle il ou elle réfléchit théologiquement sur les expériences et les situations et tente d'en déceler les dévoilements spirituels concrets. Dans notre deuxième partie, nous avons développé trois critères théologiques pour une posture pastorale dans le monde du sport : le critère anthropo-théologique, le critère sotériologique, le critère eschatologique. Et nous en avons montré dans cette troisième partie les implications pastorales pour la posture spirituelle et pastorale d'accompagnement d'une expérience vécue par un sportif ou une sportive dans l'exercice de son sport.

¹⁰³¹ Cela rejoint d'une certaine manière la conception catholique classique du sport comme formation à l'humain intégral qui affirme que la pédagogie chrétienne issue du sport permet d'engendrer toute personne à un être plus humain et orienté vers l'épanouissement. Cf. la pédagogie de Don Bosco évoquée *supra*, « 3.2.2 Le regard des Églises chrétiennes sur le sport », p. 108, et aussi Bernhard MAIER, « Fairness-Erziehung », in ID., *Dictionarium der Sportethik*, p. 34-38.

CONCLUSION

Au terme de cette étude, il nous faut tirer les conclusions de nos réflexions et indiquer les résultats de la recherche. Pour ce faire, nous retraçons les étapes du parcours proposé dans les trois parties de ce travail.

Partie de l'intuition de base que des expériences spirituelles pouvaient se manifester dans les milieux sportifs, nous avons, dans un premier temps, défini ce que nous entendions par « expériences spirituelles ». Nous avons compris par là qu'il s'agissait d'expériences qui dans leur confrontation à une limite de l'existence ouvraient paradoxalement à la totalité de cette même existence. Cela nous a fait considérer le « caractère-limite » de toute expérience spirituelle que nous avons tiré de la théologie de David Tracy. Nous avons également compris que cette définition des expériences spirituelles pouvait s'appliquer tant à un contexte de sens « religieux » comme le contexte chrétien, qu'à un contexte de sens « sécularisé » comme le contexte global des sociétés postmodernes tel que nous le vivons actuellement.

C'est ce dernier contexte que nous avons tenté d'appréhender dans notre première partie en suivant les réflexions de Charles Taylor qui nous ont montré que la « spiritualité » pouvait s'exprimer dans les sociétés sécularisées contemporaines, bien qu'elle ne revête pas les formes classiques du christianisme (chapitre 1). Ce sont précisément ces manifestations de spiritualité qu'il nous intéressait d'étudier en nous concentrant sur les milieux sportifs. En effet, soumis à des pressions énormes, les athlètes de haut niveau sont bien souvent livrés à eux ou elles-mêmes dans les moments de profonde détresse ou même d'immense joie, qui peuvent tous deux procurer un sentiment de vide. Ils ou elles expérimentent de façon particulièrement intense le rapport avec leurs limites corporelles, psychiques, sociales et spirituelles. Afin de mieux saisir les mécanismes du monde du sport et ses enjeux spirituels pour un ou une athlète, nous avons approché de plus près la définition du sport (chapitre 2). La sphère sportive dans les structures existentielles qu'elle procure à l'athlète nous a permis de dégager des ouvertures spirituelles fondées dans des interrogations existentielles qui ont formé la base de notre approche théologique développée dans la deuxième partie de notre recherche.

Avant la réflexion théologique toutefois, nous avons présenté en fin de première partie les relations historiques, bibliques et contemporaines entre le christianisme et le sport (chapitre 3). Cette présentation nous a fourni un vaste tour d'horizon des perspectives chrétiennes sur le sport toujours dans une considération œcuménique. Nous avons cependant mis l'accent dans ce travail sur une présentation des travaux entrepris au Vatican dans les sections correspondantes, car cette recherche s'inscrit d'abord dans un contexte catholique en Suisse, tout en maintenant fermement une ouverture protestante nécessaire et

indispensable dans les milieux du sport – et en dehors – lorsqu’il s’agit de considérer l’agir pastoral dans les aumôneries tout particulièrement. Ainsi, ce chapitre conclusif pour la première partie qui s’intéressait à définir les contours contextuels des rapports entre spiritualité et sport dans les sociétés postmodernes sécularisées a fourni le terreau de base pour les réflexions qui ont suivi et tout particulièrement pour les réflexions formulées dans notre troisième partie.

Toute la première partie était destinée à montrer que le sport, souvent rapproché de la religion, n’était pas une religion au sens d’élément englobant de la totalité de l’existence – son fondement et son horizon – mais qu’il pouvait en revêtir les fonctions. C’est de la « spiritualisation » et de la totalisation de cette perspective fonctionnaliste qu’il s’agit de se méfier lorsque l’on aborde la question des expériences spirituelles dans le sport. Afin d’être en mesure de distinguer la qualité réellement spirituelle d’une expérience, nous avons convoqué la théologie de Salvatore Loiero qui propose de distinguer entre des expériences génératrices de théologie et des expériences génératrices de pastorale. Les premières, authentiquement spirituelles, appellent l’ouverture d’une expérience de dévoilement de l’être dans sa qualité prophétique (critique, libératrice et transformatrice), alors que les secondes n’appellent qu’à une jouissance des sens dans une expression émotionnelle qui ne propose aucune ouverture vers la possibilité de se comprendre de façon non-circulaire en lien avec une altérité. Grâce à ces distinctions, il nous a été possible d’approfondir dans notre deuxième partie trois lieux théologiques de la condition de l’*homo sportivus* et de fonder ainsi une théologie pratique du sport dans trois critères d’application pastorale.

Pour mener à bien cette tâche, nous avons commencé par définir une méthode herméneutique pour notre approche théologique. Nous avons donc suivi l’approche de corrélation mutuellement critique développée par David Tracy. Fondée dans la notion de limite comme catégorie conceptuelle, la théologie de Tracy nous a permis de définir une méthode de corrélation pertinente pour aborder les expériences spirituelles se manifestant dans certains lieux sportifs compris comme lieux théologiques. Cette méthode fondée sur une corrélation entre expériences humaines communes et « classiques » chrétiens nous a permis d’envisager d’un point de vue chrétien les expériences spirituelles vécues dans les milieux sportifs en tant que celles-ci peuvent être interprétées théologiquement par des données issues de la tradition chrétienne, de même que la tradition chrétienne est mise au défi de sa définition par ces expériences spirituelles. En cela, nous avons pu appliquer la corrélation mutuellement critique à trois lieux théologiques que nous avons défini comme les trois structures existentielles fondamentales d’une expérience sportive : le corps, le jeu et l’identité.

Nous avons donc commencé par définir une anthropologie théologique de la limite à l’exemple du corps sportif (chapitre 4). Par-là, nous avons

pu montrer que la compréhension objectivante et technicisante du corps dans le sport pouvait déboucher sur des fêlures identitaires lorsque la dimension sportive était l'unique facette identitaire par laquelle un ou une athlète se définissait. À cette compréhension unidimensionnelle de l'être, nous avons opposé la perspective théologique biblique qui présente une anthropologie tridimensionnelle dans une unification relationnelle des aspects identitaires de l'être humain. Cela nous a menée ultimement à définir une « écologie théologique de l'*homo sportivus* » (issue du critère anthropo-théologique au chapitre 7.1.) qui prenne en compte les faiblesses humaines et les considère comme ouvertures à la transcendance dans une conception écologique de la personne en tant que toutes les parties de son être sont en relation. Relation qui est issue de la conception trinitaire de Dieu et de la relation fondamentale de l'être humain avec son Créateur. Dans une écologie théologique, l'être humain se comprend en tant qu'il se reçoit de Dieu. La perspective de ce don vital permet de développer un rapport sain avec les limites et finitudes humaines dans une optique de *boundary management* tel qu'il est nécessaire à la formation de l'identité individuelle dans nos sociétés contemporaines constamment en mouvement.

Le mouvement constituait un élément de notre deuxième enquête théologique sur le lieu théologique du jeu débouchant sur une théologie ludique du sport (chapitre 5). En tant qu'inspirée de la Sagesse biblique et de son mouvement de création en Pr 8, 22-31, la théologie du jeu constitue le fondement classique d'une théologie du sport. En effet, l'aspect ludique permet de mettre en perspective les logiques instrumentales et commerciales propres aux milieux sportifs professionnels. Celles-ci pourtant sont issues d'une compréhension radicale du paradigme « gagner – perdre » que nous avons présenté dans ce chapitre et qui demande à être inséré dans une compréhension d'ensemble de la pratique sportive s'inscrivant entre jeu et sérieux. Dans cette tâche, la théologie sapientiale nous a aidée à définir une perspective délimitée du sérieux qui se joue dans les limites de la pratique sportive. Le sport constitue un espace délimité dans lequel les sportifs et sportives vivent leur pratique de façon libre et créative mais cet espace n'englobe pas tous les autres espaces qui constituent la vie d'un ou une athlète. À partir de là, il a été possible de définir une perspective sotériologique d'une théologie ludique du jeu ancrée dans une compréhension liturgique de la reconnaissance des limites et une compréhension « auto-charatique » de l'épanouissement humain dans le sport. Cette recherche de salut a été définie avec Robert Ellis comme celle de la transcendance en quête de Transcendance. Nous avons donc pu montrer que la dimension de transcendance relevait d'une constante anthropologique fondamentale de l'être humain et qu'elle fondait ontologiquement sa disposition à « être tendu vers » dans une sortie existentielle (ek-sistentielle) de soi. Nous avons ainsi défini cet élément transcendant comme la spécificité essentielle de la pratique sportive et de tout phénomène sportif. Ce qui nous a amenée à proposer une « spiritualité de la transcendance » pour aborder la posture pastorale en milieux sportifs

dans notre troisième partie. Ceci formait par suite notre deuxième critère théologique : le critère sotériologique (chapitre 7.2).

Remarquant que le désir de transcendance mouvant tout être humain était également à la source du mouvement sportif, nous avons traité un troisième lieu théologique en rapport avec cette transcendance : l'identité et la vocation (chapitre 6). En effet, nous avons pu constater, depuis les rapports de terrain jusqu'aux recherches théologiques, que la problématique de l'identité du sportif et de la sportive constituait l'élément de questionnement spirituel principal qui se manifestait dans les expériences existentielles en milieux sportifs. Ce questionnement de l'être tendu vers soi mais également vers un autre a été envisagé dans une théologie de la vocation pour laquelle nous nous sommes appuyée sur la pensée de Christoph Theobald. La théologie de la vocation nous a permis d'envisager la question du dépassement de soi et de l'auto-transcendance dans le sport. Elle a permis de proposer une perspective de décentrement essentiel et salutaire à la perspective du dépassement compris non pas comme « faire mieux » mais comme « être au mieux ». L'auto-transcendance comme une question d'être est mieux comprise lorsque l'on considère la perspective vocationnelle de l'appel. Celle-ci a été mise en lumière grâce à la réflexion ontologique proposée par le philosophe Martin Heidegger sur l'origine et l'horizon de l'appel à être authentiquement soi-même. Et c'est bel et bien cette authenticité de l'identité vocationnelle que nous avons pu rapprocher des questionnements identitaires contemporains dans les sociétés liquides dont les références sont fluides et dont l'auto-référentialité constitue une menace permanente pour les individus. S'opposant à ce risque, la compréhension de l'identité comme vocation permet un décentrement hétéro-référentiel salutaire pour les athlètes de haut niveau. En effet, selon la distinction faite par Theobald, ils ou elles ont ainsi l'opportunité d'inscrire leur vocation sportive dans une vocation humaine et/ou une vocation chrétienne, ce qui confère à la vocation sportive sa juste place en tant qu'aspect de la personne, à mettre en relation avec la vocation globale dans sa forme humaine et/ou dans sa forme chrétienne. Distinguer l'appel à autre chose qui se joue dans l'attention à la vocation permet à l'athlète d'exprimer sa véritable identité d'être humain/chrétien qui se manifeste, de par sa vocation sportive, dans les milieux du sport. C'est cet horizon d'engagement dans son propre milieu d'épanouissement en tant qu'*homo sportivus* que nous avons défini comme « vocation à la sainteté » dans notre troisième critère théologique : le critère eschatologique (chapitre 7.3).

Notre deuxième partie aboutissait donc à une théologie pratique définissant trois critères théologiques pour une application pastorale (chapitre 7). Nous énonçons ces trois critères théologiques : le critère anthropo-théologique, le critère sotériologique et le critère eschatologique. Le premier nous a permis de prendre la mesure de la dimension sacrificielle de la « culture du risque » ambiante dans les milieux sportifs. Dans sa perspective anthropologique relationnelle, ce critère permet de contrer les cultures de la performance physique

par une juste considération des limites et de la faiblesse humaines. Ce critère offre le potentiel critique nécessaire pour créer les conditions d'expression d'une expérience spirituelle en milieux sportifs. À partir de là, s'offre un potentiel libérateur par le critère sotériologique qui permet de discerner l'optique dans laquelle une pratique sportive se place : celle de l'augmentation de l'humain ou celle de son épanouissement. S'appuyant sur les éléments ludiques du jeu, la joie éprouvée dans le désir de transcendance permet de remettre la performance sportive dans une échelle et une perspective humaine et humanisante. Enfin, le dernier critère théologique était un critère eschatologique qui appelait à un processus de transformation en vue d'une authenticité identitaire. Cette transformation identitaire advient par la prise de conscience de l'appel dévoilé au plus profond de l'être et qui se présente comme un horizon. Celui-ci se présente alors comme un décentrement de l'identité considérée comme unique – ici l'identité sportive – et propose une compréhension de soi élargie dans une non-circularité existentielle et une reconnaissance d'une dépendance ontologique dans le don de la vie. Sortant de soi à la suite de cet appel, l'être humain sportif s'engage dans sa vocation à la sainteté exercée dans le lieu de sa pratique sportive.

Pour terminer, nous avons proposé une troisième partie axée sur l'agir pastoral et plus exactement sur la définition d'une *Haltung* pastorale fondamentale dans les milieux sportifs. Cette troisième partie était composée de deux chapitres dont l'un visait à présenter les milieux sportifs comme des lieux interculturels d'engendrement à la vocation (chapitre 8) et l'autre était orienté plus précisément sur la définition d'une posture pastorale à partir des critères théologiques fondamentaux dégagés au terme de la deuxième partie de la recherche (chapitre 9). Définir les milieux sportifs comme des espaces d'engendrement interculturel et vocationnel (chapitre 8) revenait à expliciter la notion d'interculturalité et en montrer les enjeux pour un exercice de la « compétence interculturelle » ainsi définie. Nous avons pu montrer par là qu'une interculturalité véritable ne visait pas à effacer les différences mais à les intégrer dans une sensibilité transformatrice pour les deux parties engagées dans l'espace d'entre-deux interculturel ainsi créé. La notion d'espace d'entre-deux nous a ainsi conduite à définir l'espace interculturel comme l'espace où se mouvait aussi une démarche d'engendrement pastoral selon la pastorale d'engendrement et la perspective vocationnelle que nous avons présentée dans notre chapitre sur la vocation. Compétence interculturelle et engendrement vocationnel formaient ainsi le « milieu » de base dans lequel déterminer une posture pastorale dans les milieux sportifs.

Sur la base de cette définition des « milieux » sportifs, le dernier chapitre visait à formuler les contours pastoraux d'une *Haltung* pour un aumônier évoluant dans ces milieux (chapitre 9). Nous avons fondé cette posture sur sa dimension spirituelle et sa dimension pastorale (c'est-à-dire pratique), c'est pourquoi les différents aspects de la définition comportent l'évocation des

attitudes spirituelles correspondantes et des dynamiques d'application qui traversent la posture pastorale. Afin de mettre en application les critères théologiques définis dans la deuxième partie, nous avons employé des outils inspirés de l'herméneutique des textes bibliques (plus particulièrement des paraboles) : les critères de dévoilement spirituel. Au nombre de quatre, ceux-ci ont été utiles à double titre : d'une part, pour juger de la qualité de dévoilement prophétique d'une expérience spirituelle authentique, d'autre part, pour adopter une posture pastorale correspondante. Nous avons ainsi pu montrer qu'une posture pastorale adéquate pour les milieux sportifs devait s'agencer selon trois critères principaux : une dynamique critique de décentrement, une attitude de désorientation et réorientation et enfin un processus de reconfiguration. Nous retrouvons ici les dimensions prophétiques d'une expérience spirituelle : la dimension critique, la dimension libératrice et la dimension transformatrice. Contrant les logiques déshumanisantes du sport, tout cela a pu déboucher sur la définition d'une posture pastorale sapientiale de mise en jeu. Nous avons mis ainsi l'accent sur la position de l'entre-deux intrinsèque à la figure de l'aumônier compris comme « passeur » selon la pastorale d'engendrement et comme créateur de liens entre deux mondes appelés à se transformer mutuellement en lui. De cette façon, il ou elle peut contribuer à former les athlètes à la compétence interculturelle pour eux-mêmes et leur rapport à leur formation identitaire au sein des milieux sportifs. L'aumônier peut engendrer une reconfiguration eschatologique à partir de cet entre-deux et un engagement à l'intégration de la vocation sportive et humaine et/ou chrétienne dans une authentique vocation à la sainteté dans le sport.

Finalement, nous réitérons notre conviction que pour passer « de la "culture du résultat" à la "culture de la rencontre" »¹⁰³² dans le sport, un accompagnement global de la personne dans son être *athlète* et à plus forte raison dans son être *humain* correspond à une nécessité presque sociétale. Il ne s'agit pas ici d'abord de témoigner de la foi chrétienne de manière explicite mais davantage d'offrir un accompagnement *ancré dans et porté par* la foi chrétienne dans l'écoute et l'accueil des interrogations, des incompréhensions, des colères, des craintes et des joies au niveau spirituel. Ainsi, faisant droit au verset paulinien cité précédemment (1 Th 5, 23) et à la citation d'Emmanuel Mounier en exergue de notre troisième partie, nous constatons que l'accompagnement pastoral intégral dans le sport doit prendre soin de la tridimensionnalité humaine disposant ainsi la personne à l'unité sanctificatrice donnée par Dieu. Car l'être humain ne peut répondre authentiquement à sa vocation que s'il peut évoluer

¹⁰³² L'expression est empruntée à l'intitulé du séminaire qui a eu lieu au Vatican en 2014 « "Lo sport è per l'uomo" : dalla "cultura del risultato" alla "cultura dell'incontro" » (en français : « "Le sport est pour l'homme" : de la "culture du résultat" à la "culture de la rencontre" »). Cf. CONSEIL PONTIFICAL DE LA CULTURE, « Le sport est pour l'homme : de la "culture du résultat" à la "culture de la rencontre" », URL : <http://www.cultura.va/content/cultura/it/dipartimenti/sport/risorse/scarto.html> [consulté le 16 nov. 2022].

dans une identité unifiée et donc y répondre « avec tout lui-même » comme l'affirme Mounier. Du reste, si nous lisons le verset qui suit 1 Th 5, 23, nous découvrons que cette sanctification intégrale de l'être humain est directement liée à l'appel de Dieu en Jésus-Christ :

²⁴ Celui qui vous appelle est fidèle : c'est lui encore qui agira. (1 Th 5, 24)

Dans son appel, Dieu demande à l'être humain de se préparer intégralement à la venue du Christ à travers lequel il agira dans les cœurs humains. C'est donc dans la reconnaissance de cette gratuité du don de la vocation humaine que se fonde la posture pastorale chrétienne dans les milieux sportifs.

Pourtant, nous l'avons vu, on ne peut pas affirmer que toute spiritualité sportive engendre une spiritualité religieuse en tant qu'issue d'une *révélation* de Dieu qui prend l'initiative. La spiritualité reste une initiative de l'être humain qui cherche une référence. Mais Dieu s'adresse au préalable à tout être humain. C'est cette dimension de quête de référence – qui peut se transformer en spiritualité religieuse – que la pastorale a pour tâche d'accompagner dans les milieux sportifs en indiquant la possibilité de vivre dans une autre logique que la logique habituelle et ordinaire de la performance, c'est-à-dire qu'elle peut accompagner la possibilité d'une reconfiguration existentielle et spirituelle.

Ainsi, l'aumônier propose une force de décentrement critique et transformatrice aux athlètes et au monde du sport mais également au monde chrétien. En confrontant sport et Évangile, il propose une force de subversion évangélique pour le sport, mais il est également une force prophétique pour le monde chrétien qu'il a la possibilité d'interpeller à partir des expériences relationnelles et spirituelles qu'il vit au sein des milieux sportifs et qui le transforment en retour. Dans les espaces créés par l'entre-deux de ces intercultures (monde sportif/monde chrétien, Église/société, sportif/humain/chrétien), les données chrétiennes sont confrontées avec la réalité du monde vécu (*Lebenswirklichkeit*)¹⁰³³ pour faire émerger une voie viable pour une spiritualité existentielle – et chrétienne – audible et crédible aujourd'hui, afin de se mettre en jeu dans l'existence comme dans le sport et ainsi répondre à l'appel humain, et partant à la vocation chrétienne, à l'engagement dans le monde.

Avant de conclure définitivement, nous signalons que ce travail a vu surgir de manière latente nombre de problématiques éthiques que nous avons considérées sans pourtant les approfondir. L'éthique du sport constituant une discipline de recherche en elle-même, ces questions sont traitées ailleurs¹⁰³⁴.

¹⁰³³ Cf. *supra*, « Cadre théorique », p. 31 et également à la même page la note 113.

¹⁰³⁴ Nous renvoyons pour ces débats à quelques ouvrages fondamentaux en vue de prolongements éthiques de cette recherche. Cf. Bernard ANDRIEU, *Éthique du sport. Morale sportive, performance, agentivité*, Paris, Vrin, 2019 ; Frank Martin BRUNN, *Wettkampf und Wirklichkeitsverständnis. Anstöße zur Anthropologie und Ethik im Sport*, Göttingen, Ruprecht, 2020 ; B. MAIER, *Dictionarium der Sportethik* ; Claudia PAWLENKA, *Ethik, Natur und Doping*,

D'autres ouvertures se dessinent pour prolonger les réflexions de cette étude. Les dimensions limites du sport que sont les attentes élevées, les déplacements constants, le devoir de prestation et les exigences déshumanisantes engendrent une pression insoutenable sur les athlètes. D'autres secteurs enregistrent les mêmes problématiques. On peut citer à titre d'exemple le secteur des arts dont font partie la musique, la danse, le théâtre ou le cirque¹⁰³⁵. Tous ces lieux présentent des *Kulturwelten* (« des mondes culturels ») particuliers dont les codes déterminent l'appartenance à telle communauté culturelle. La particularité réside dans le fait que ces mondes fonctionnent pour la plupart en « vases clos » et n'ont que très peu de possibilités de diversifier les horizons socioculturels. La place du religieux dans ces milieux s'en trouve restreinte ou même abandonnée, les structures dédiées étant souvent manquantes. Ainsi, les offres d'aumôneries contextuelles trouvant leur essor dans divers milieux apparentés par leurs structures et leurs mécanismes, il semble judicieux de profiter des expériences existantes, par exemple l'aumônerie en milieux sportifs, pour proposer un système d'actions en réseau utilisant les forces de chaque aumônerie pour créer des synergies orientées au plus près des problématiques de chaque secteur.

Enfin, outre les problématiques touchant à d'autres formes de sports comme par exemple les sports extrêmes, le sport loisir, le handisport ou les eSports, une autre ouverture concerne la question écologique. Le sport ne pourrait-il pas être un exemple d'une écologie intégrale dans la perspective de *Laudato si'* dans son application comme lieu d'un épanouissement humain intégral ? Une écologie à travers le sport pourrait mener à une écologie intégrale et durable. En effet, nous nous joignons au théologien Carlo Nanni et affirmons pour conclure :

Éduquer par le sport, c'est avoir une conscience claire de la dimension sociale du sport et de sa contribution à la croissance globale de l'individu et

Paderborn, Mentis, 2010 ; Ommo GRUPE, Diethmar MIETH & Christoph HÜBENTHAL, *Lexikon der Ethik im Sport*, Schorndorf, Hofmann, 2001 ; N. J. WATSON, J. GRANT & A. PARKER, *Sport, Physical Education, and Social Justice* ; Rolf KRETSCHMANN & Caroline BENZ, *Moral Values and Beliefs of Christian Athletes in Competitive Sports*, Chisinau, Scholars Press, 2015.

¹⁰³⁵ Ce dernier secteur d'activité a fait l'objet d'une thèse en théologie pratique menée au sein du contexte circassien allemand. Elle met en avant les spécificités des réalités religieuses vécues par les personnes constamment en route : cf. Bernhard EISEL, *Schaustellersorge - Lebenswelt und religiöse Wirklichkeitsdeutung der Menschen auf der Reise*, Freiburg im Breisgau, Kreuz, 2019. En 1967, Roger Caillois remarquait que la modernité connaissait le développement de deux secteurs « de l'activité ludique : le sport et les arts du spectacle », cf. R. CAILLOIS, *Jeux et sports*, p. XVI. Les deux semblent avoir un destin parallèle. Plus récemment, on peut voir l'étude qui met en avant les analogies structurelles entre art et sport de Rolf KRETSCHMANN & Udo VON GRABOWIECKI, « Sport and Art : a View on the Worldwide and Connecting Area from the Perspective of Sports Science – or : about the Convergence of Two Worlds », *Physical culture and sport. Studies and research LV*, 2012, p. 5-16.

de la communauté. Dans cette perspective, la dimension personnelle de « esprit sain dans un corps sain » est associée à un développement social favorisant une vie communautaire « civile » équitable, chaque dimension étant orientée vers le développement durable de l'ensemble. De cette manière, le sport est lié et implicite à la formation d'un « humanisme intégral » ou, si vous préférez, d'un « nouvel humanisme », non pas abstrait, mais « fait à la mesure » d'individus et de communautés spécifiques, et avec des initiatives concrètes à réaliser pour le bien de l'humanité¹⁰³⁶.

¹⁰³⁶ Carlo NANNI, « Le monde du sport et l'urgence éducative », in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif*, p. 12.

ÉPILOGUE

Le constat est sans équivoque, le sport est un phénomène culturel incontournable de ce début de 3^e millénaire. Nous avons observé que l'importance des loisirs et donc aussi du sport pour l'Église ne date pas d'aujourd'hui. En Suisse, ce thème figurait déjà parmi les préoccupations du Synode 72. En effet, comme l'affirme le théologien Nicolas Glasson, dans le document du Synode 72, les résolutions sur les loisirs « s'adressent aussi aux équipes pastorales, les invitant à mettre en place des pastorales du tourisme ou des loisirs », car elles peuvent « contribuer à humaniser la société »¹⁰³⁷. À ce titre, les Églises chrétiennes et l'Église catholique en particulier n'ont d'autre choix que de s'intéresser au sport et d'en proposer leur interprétation à la lumière de l'Évangile et de la Tradition. C'est ainsi que nous avons observé les évolutions dans l'intérêt du Vatican pour ces questions au cours des dernières décennies. Intérêt qui s'est répercuté sur plusieurs conférences épiscopales locales, dont celles de l'Allemagne, de l'Autriche, de l'Italie et de la France¹⁰³⁸.

Sur la base des observations et des résultats de la présente recherche, nous formulons cinq prospectives concrètes et fragmentaires constituées de deux volets (l'un situé au niveau structurel ; l'autre au niveau de la formation) dans l'espoir d'initier une conversation théologique et pastorale autour des problématiques liées au monde du sport en Suisse.

¹⁰³⁷ Cf. les contributions de Nicolas GLASSON, « La culture et les loisirs », in S. LOIERO, F.-X. AMHERDT & M. DELGADO (éds.), *Synode 72*, p. 601-614 (ici pour les citations, p. 606) et Salvatore LOIERO, « Bildungsfragen und Freizeitgestaltung », in ID., F.-X. AMHERDT & M. DELGADO (éds.), *Synode 72*, p. 579-599.

¹⁰³⁸ Cf. *supra*, « 3.3.1.2 La section "Église et sport" du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie », p. 124.

Prospectives concrètes et fragmentaires pour une pastorale du sport en Suisse

VOLET STRUCTUREL

PROSPECTIVE 1. Création d'une section « Église et sport » au sein de la Conférence des évêques suisses (CES). Nous avons vu que la Suisse possède une population très sportive et nous avons vu également que la Conférence des évêques suisses se désintéresse actuellement de la question sportive en tant qu'objet de réflexion théologique et pastorale. Les raisons sont multiples mais, en nous appuyant sur les initiatives isolées existant sur le territoire suisse¹⁰³⁹, nous plaçons ici pour la création d'une section suisse « Église et sport » au sein de la Conférence des évêques, ainsi que des services diocésains correspondants. Celle-ci pourrait être associée au niveau diocésain à la pastorale du tourisme (pour le sport loisir) et/ou au niveau national à l'aumônerie de l'armée (pour le sport d'élite).

Les objectifs d'une telle section seraient les suivants.

D'une part, il s'agirait de mener une réflexion théologique et pastorale contextualisée sur le sport et les milieux sportifs en Suisse, afin de définir des lignes directrices adaptées en articulation avec les réflexions globales et internationales menées par la section « Église et sport » au Vatican. À l'exemple d'autres pays européens et toujours en lien avec le Vatican, le rôle de la CES serait d'organiser des sessions de réflexion autour de la problématique sportive afin de fonder théologiquement son activité pastorale. Il s'agirait également de coordonner la pastorale menée dans les milieux sportifs à travers la Suisse en lien avec les organisations d'autres confessions¹⁰⁴⁰. En effet, au vu du paysage religieux en Suisse, cette section devrait être formée d'emblée de manière œcuménique (voire interreligieuse), à l'exemple du travail effectué dans le monde du sport en Allemagne depuis le début des années 1990¹⁰⁴¹ et en s'appuyant sur les développements de l'aumônerie de l'armée en Suisse.

D'autre part, – nous l'étayons dans le volet de la formation ci-dessous – afin de développer une pastorale spécifique pour le monde du sport et

¹⁰³⁹ Pour ces initiatives et les différentes formes d'une pastorale dans les milieux sportifs en Suisse, voir *supra*, « 3.3.3 Les milieux sportifs et les initiatives chrétiennes en Suisse », p. 130.

¹⁰⁴⁰ Nous pouvons nous référer aux exemples d'autres pays européens pour de telles sections, à commencer par l'exemple de la section vaticane. Cf. notre présentation *supra*, « 3.3.1.2 La section "Église et sport" du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie », p. 124.

¹⁰⁴¹ Cf. *supra*, « 3.3.2 L'exemple de l'Allemagne », p. 126.

des actions correspondant aux milieux sportifs suisses, la section « Église et sport » serait destinée à fournir les outils nécessaires aux agentes pastorales et agents pastoraux présents dans les milieux sportifs et à celles et ceux qui œuvrent au travers du sport dans leurs lieux d'engagements ecclésiaux.

PROSPECTIVE 2. Rassembler et développer un réseau œcuménique d'acteurs et actrices de la pastorale en milieux sportifs. Au-delà du niveau strictement local d'actions pastorales sportives, l'aumônerie dans les milieux du sport pourrait tirer de ses liens avec l'aumônerie de l'armée et avec la pastorale du tourisme¹⁰⁴², la nécessité d'une action nationale œcuménique et ouverte à l'interreligieux¹⁰⁴³. Le sport étant un lieu de grande diversité culturelle et religieuse, une séparation nette des confessions ne revêt aucun sens. Dans cette optique, le travail en réseau est clairement à favoriser. Nous avons vu que des actions pastorales dans les milieux sportifs existaient déjà en Suisse à travers le réseau de l'organisation internationale *Athletes in Action*, de l'organisation *Sportler ruft Sportler* ou encore au sein d'Églises locales. Par ailleurs, l'association *Sportsnet* réunissant des personnes exerçant un ministère par le sport a vu le jour à la fin du mois d'octobre 2023 en Suisse romande¹⁰⁴⁴. L'Église catholique aurait donc tout intérêt à entrer en relation avec ces organisations et à s'appuyer sur les expériences existantes, afin de nouer le dialogue et de mettre en place des synergies au niveau des actions de terrain, mais également des formations. Il s'agit donc de rassembler les initiatives existantes dans une volonté de développement œcuménique commun.

VOLET FORMATION

PROSPECTIVE 3. Identifier les besoins des institutions sportives de haut niveau en Suisse. Une orientation adéquate de la formation nécessite d'avoir identifié au préalable les besoins et les demandes des institutions constituant les milieux sportifs. Très souvent, les attentes du monde sportif vis-à-vis des Églises se cristallisent autour de deux moments principaux. Premièrement, le monde du sport attend que les représentants ecclésiaux apportent une parole sur les valeurs, sur ce qu'est être « humain » et sur ce que cela signifie dans le sport. Deuxièmement, l'apport des aumôniers est souvent réduit à une assistance spirituelle d'urgence en cas de situations de crise pendant une compétition.

En interrogeant les besoins des sportifs et des sportives via Swiss Olympic et toujours en dialogue avec l'organisation faîtière du sport suisse, une

¹⁰⁴² Cf. URL : <https://ktch.ch/fr/> [consulté le 29 nov. 2022].

¹⁰⁴³ Sur la nécessité d'un travail en réseau, y compris œcuménique, et sur l'institution d'un ou d'une responsable pour la coordination du thème Église et sport par les conférences épiscopales, on se référera à J. CLEMENS, « L'aumônier sportif et le travail de la formation des jeunes », p. 57.

¹⁰⁴⁴ Cf. *supra*, « 3.3.2 L'exemple de l'Allemagne », p. 126 et « 3.3.3.1 Les modèles suisses d'aumônerie en milieux sportifs », p. 131.

aumônerie spécifique pourrait être créée en collaboration avec l'École fédérale de sport de Macolin¹⁰⁴⁵ en s'appuyant sur les bases établies par l'aumônerie de l'armée suisse¹⁰⁴⁶ au sein de l'école de recrues pour sportifs et sportives d'élite¹⁰⁴⁷ qui se déroule en partenariat avec l'École fédérale de sport de Macolin.

PROSPECTIVE 4. Proposer des formations théologiques et pastorales spécifiques aux milieux sportifs. Une section « Église et sport » en Suisse en collaboration avec la section du Vatican, avec *Athletes in Action* Suisse et d'autres organisations ecclésiales, ainsi qu'avec Swiss Olympic pourrait contribuer à mettre en place des formations théologiques et pastorales initiales et permanentes spécifiques pour les personnes (agents pastoraux, prêtres, diacres et laïcs) appelées à s'engager dans une pastorale sportive¹⁰⁴⁸. À ce titre, l'apport des laïcs n'est pas à sous-estimer en ce qu'ils et elles apportent potentiellement des connaissances des contextes sportifs plus pointues et approfondies que certains représentants ecclésiaux.

Pour les acteurs et actrices de la pastorale. La formation solide des acteurs et actrices pastoraux participe aujourd'hui indéniablement de la pratique pastorale. Les milieux sportifs n'y font pas exception. En plus des connaissances théologiques, les apports théoriques et conceptuels en particulier de la sociologie du sport sont à mettre en avant dans des programmes de formation pour préparer les aumôniers à un service en milieux sportifs, afin qu'ils acquièrent une meilleure compréhension critique des contextes sportifs – en particulier les contextes professionnels avec leur complexité (sociologique, psychologique, éthique et théologique) – ainsi que des dynamiques relationnelles et identitaires souvent problématiques pour les personnes qui évoluent dans ces milieux¹⁰⁴⁹. L'aumônier en milieux sportifs bénéficie ainsi d'un bagage pour aborder et

¹⁰⁴⁵ Cf. URL : <https://www.ehsm.admin.ch/fr> [consulté le 6 juil. 2022].

¹⁰⁴⁶ Cf. URL : <https://www.vtg.admin.ch/fr/aumonerie-de-larmee> [consulté le 6 juil. 2022]. Pour l'aumônerie de l'armée comme unique aumônerie organisée au niveau national en Suisse, voir aussi *supra*, « Objectif de la recherche », p. 29, note 109.

¹⁰⁴⁷ Cf. URL : <https://www.vtg.admin.ch/fr/sport-delite> [consulté le 6 juil. 2022]. Voir aussi *supra*, « 2.3.1.1 Le sport d'élite », p. 83.

¹⁰⁴⁸ Sur la disponibilité spécifique du monde du sport pour l'engagement des laïcs, voir C. MAZZA, « Le ministère pastoral du sport », p. 37 et K. LIXEY, « La collaboration entre les aumôniers : une stratégie commune », p. 46.

¹⁰⁴⁹ Selon ce que nous avons pu analyser de la signification des enjeux de la performance pour les sportifs et sportives, cf. *supra*, « 9.2 Une posture pastorale qui ré-oriente et libère : de la performance à la personne », p. 262. Pour une attitude critique envers les milieux sportifs et leurs enjeux, voir *supra*, « 9.2.1 Une attitude anti-managériale et anti-performante qui désorienté », p. 267.

interpréter les expériences quotidiennes des athlètes. Ils et elles seront en mesure de proposer un accompagnement pastoral et un soutien spirituel ajustés¹⁰⁵⁰.

L'acquisition du bagage de connaissance des cultures sportives dans lesquelles il ou elle s'insère fournit à l'aumônier les ressources nécessaires pour devenir un « passeur » auprès des athlètes et ainsi les accompagner dans un décentrement vers un « espace d'entre-deux » entre vie sportive et vie personnelle¹⁰⁵¹. À cet égard et dans l'optique d'une exploration spirituelle, un axe de formation nécessaire à l'activité des aumôniers est l'élaboration des notions de limite, de jeu et d'identité. Celles-ci procurent les outils nécessaires à l'exploration de l'identité vocationnelle complexe sportive, humaine et éventuellement chrétienne de tout athlète et à la façon de la réorienter de la performance à la personne pour une expression adéquate dans sa vie (sportive)¹⁰⁵².

Par conséquent, afin que l'aumônier demeure conscient de l'élément de transcendance spécifique aux pratiques sportives (spécificité dégagée par le critère sotériologique) et dans la perspective de proposer une spiritualité ludique de la transcendance, la formation devrait être construite autour de trois axes basés sur les trois axes des critères théologiques que nous avons mis au jour :

- 1) Axe anthro-théologique (pour une compréhension écothéologique du monde du sport et des athlètes).
- 2) Axe sotériologique (pour une compréhension humanisée de la notion de performance comme joie de l'épanouissement dans le sport).
- 3) Axe eschatologique (pour une compréhension de la recherche de dépassement comme transcendance et vocation à l'engagement à la sainteté dans le sport)¹⁰⁵³.

À travers cette formation, l'aumônier est équipé pour offrir une présence habitée par ces trois axes et favorise chez les athlètes l'exploration de leur identité dans une approche spirituelle et le développement d'une éthique correspondante.

Pour les athlètes d'élite et les acteurs et actrices des milieux sportifs. À partir de ce qui existe déjà, il s'agit de proposer des formations approfondies et

¹⁰⁵⁰ Cf. l'argument détaillé développé dans l'article de L. JONES, A. PARKER & G. DANIELS, « Sports Chaplaincy, Theology and Social Theory ». Voir aussi le développement de cette idée *supra*, « 9.2 Une posture pastorale qui ré-oriente et libère : de la performance à la personne », p. 262.

¹⁰⁵¹ Pour la présentation de la figure du « passeur », cf. *supra*, « 6.3 La structure relationnelle de la vocation », p. 212, et pour la posture d'accompagnement de l'« entre-deux », cf. *supra* « 9.3 Une posture pastorale sapientiale qui met en jeu », p. 272.

¹⁰⁵² Cf. *supra*, « 6.5 La vocation sportive et personnelle », p. 226 et aussi « 7.3.2 Spiritualité de la transcendance et vocation à la sainteté de l'*homo sportivus* », p. 242.

¹⁰⁵³ Cf. *supra*, « 7 Fondements théologiques pour une théologie pratique du sport », p. 231.

spécifiques en éthique du sport dans le cursus des sportifs et sportives d'élite et dans la formation des entraîneurs Jeunesse + Sport, afin d'orienter l'attention sur ce qui rend le sportif humain dans un contexte de concurrence et de performance. Cela permettrait de mettre en perspective le principe de performance avec le principe de dignité humaine et favoriser une croissance en humanité.

Il s'agit de mobiliser le critère anthropo-théologique, afin de proposer une vision du sport sous l'angle de l'écologie humaine et sportive. De même, à partir d'une attitude anti-managériale, il s'agit de proposer un déplacement d'une compréhension exclusiviste de la performance à une compréhension englobante de l'ensemble de la communauté sportive dans laquelle l'athlète est valorisé en tant qu'humain et est amené à déployer son identité vocationnelle dans une dynamique de joie et de gratitude¹⁰⁵⁴. L'objectif serait ainsi de sensibiliser à une ouverture vers la dimension spirituelle présente chez les athlètes en tant qu'ils et elles sont d'abord des êtres humains avec leur identité propre et inaliénable.

Par cette proposition de formations, on suggère donc deux mouvements inverses et complémentaires : d'une part, un mouvement qui s'ancre dans la spiritualité chrétienne pour proposer une éthique sportive du côté des aumôniers et, d'autre part, un mouvement qui part d'une éthique du sport pour sensibiliser et ouvrir aux manifestations d'une dimension spirituelle du côté des sportifs et des sportives et des acteurs et actrices du monde sportif.

PROSPECTIVE 5. Développer la compétence interculturelle et l'attention interreligieuse. La formation pastorale spécifique aux milieux sportifs pourrait enfin favoriser des dynamiques de participation et d'inclusion grâce au développement d'une sensibilité interculturelle et interreligieuse. Une personne engagée en aumônerie sportive contribuerait ainsi à constituer une communauté autour du sport signe d'unité dans la diversité. Au-delà de la perspective interculturelle classique, la pastorale du sport doit contribuer à créer des espaces « d'entre-deux » où la compétence interculturelle peut être expérimentée, mise en œuvre et surtout vécue¹⁰⁵⁵.

Par la création d'un espace nouveau, elle favorise la rencontre véritable d'humain à humain et ouvre une perspective autre – tierce pour ainsi dire – pour les personnes qui participent à ce nouvel espace, qui se laissent transformer par ce qui s'y vit et transforment à leur tour les autres et cet espace. L'interculturalité vécue dans l'entre-deux devient un « milieu » où les personnes peuvent être engendrées à leur vocation. De cette façon, une reconfiguration a lieu et une nouvelle communauté spécifique à cet espace « autre », « tiers », naît et permet de se positionner contre le fondamentalisme, le racisme et les logiques d'exploitation et de radicalisme qui gangrènent le monde du sport

¹⁰⁵⁴ Cf. *supra*, « 9.2.1 Une attitude anti-managériale et anti-performante qui désoriente », p. 267.

¹⁰⁵⁵ Cf. *supra*, « 8.1 L'interculturalité dans le sport : ouverture et compétence », p. 251.

(comme parfois celui des religions)¹⁰⁵⁶. Par exemple, dans le cas d'un village olympique, il s'agit, en favorisant de tels espaces interculturels, de faire preuve de diplomatie sportive entre les différentes délégations où plusieurs logiques culturelles se croisent et où les rencontres pacifiées ne sont pas toujours la norme. Cet exemple peut être transféré à tout événement où des cultures différentes se côtoient.

Dans la possibilité de cette nouvelle communauté comprise comme espace de « jeu » entre plusieurs cultures et dans la mise en œuvre vécue de sa compétence interculturelle, l'aumônier et la pastorale du sport en général sensibilise les milieux sportifs à l'aspect ludique et humain du sport, tout en n'omettant pas le sérieux du jeu dans la performance et la recherche de transcendance. Son attitude prophétique dévoile les limites et, telle la Sagesse biblique, il devient créateur de ponts entre les sportifs et les sportives, les acteurs et les actrices du monde du sport et aussi les supporters et supportrices dans une sensibilité critique, productrice et transformatrice envers les autres cultures et religions pour le déploiement d'un potentiel d'humanisation intégrale.

¹⁰⁵⁶ Au sujet de la compétence interculturelle comme possibilité de surgissement d'un espace alternatif d'entre-deux, voir *supra*, « 8.1.1 L'interculturalité comme "espaces d'entre-deux" », p. 253.

BIBLIOGRAPHIE

Sources et textes du Magistère et des Églises

- ALLIANCE BIBLIQUE UNIVERSELLE, *La Bible. Traduction Œcuménique de la Bible (TOB)*, Paris, Société biblique française, Cerf, 2010.
- AMA, *Code mondial antidopage*, 2021.
- BENOÎT XVI, *Message au clergé de Belluno-Feltre e Treviso, L'Osservatore Romano* (édition hebdomadaire anglaise) 32/33, 15 août 8/2007.
- BENOÎT XVI, *Deus caritas est*, Lettre encyclique sur l'amour chrétien, Rome, 2005.
- Catéchisme de l'Église catholique*, Ed. définitive avec guide de lecture, Paris, Centurion – Cerf – Fleurus-Mame, 2002.
- COMITÉ INTERNATIONAL OLYMPIQUE, *Charte Olympique*, Lausanne, DidWeDo S.à.r.l, 2019.
- COMMISSION PASTORALE POUR LES LOISIRS, LE TOURISME ET LE SPORT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES D'ITALIE, *Note pastorale. Sport et vie chrétienne*, Bologne, Édition Dehoniane, 1995.
- COMMISSIONE ECCLESIALE PER LA PASTORALE DEL TEMPO LIBERO, TURISMO E SPORT, *Sport e vita cristiana : nota pastorale della Commissione ecclesiale per la pastorale del tempo libero, turismo e sport*, Roma, ARANBLU, 2003.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, sous la responsabilité de Mgr Jacques Blaquart, *Église et sport. Un terrain de rencontre, Documents Épiscopat*, Paris, 4/2021.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, « Écologie intégrale et sport », *Tout est lié* 8, 2021. [URL : https://toutestlie.catholique.fr/?utm_campaign=NL%202021-07-08&utm_medium=email&utm_source=Mailjet].
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ITALIENNE, *Planifier la pastorale du sport en paroisse*, Rome, Office national de la pastorale du temps libre, du tourisme et du sport, 2015. [URL : [https://www.egliseetsport.fr/Biblio/Planification F.pdf](https://www.egliseetsport.fr/Biblio/Planification_F.pdf)].
- CONSEIL PONTIFICAL DE LA CULTURE, « Le sport est pour l'homme : de la "culture du résultat" à la "culture de la rencontre" », *Séminaire international tenu au Vatican du 1-3 septembre 2014*, 2014. [URL : <https://www.cultura.va/content/cultura/it/dipartimenti/sport/risorse/scarto.html>].
- CONSEIL PONTIFICAL DE LA CULTURE, *Pour une pastorale de la culture*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 1999.
- DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, LA FAMILLE ET LA VIE, *Donner le meilleur de soi-même. Un document au sujet des perspectives chrétiennes sur le sport et la personne*, Rome, 2018.

- DIOCÈSE DE LAUSANNE, GENÈVE ET FRIBOURG, *Proposer la foi – planification pastorale*, Fribourg, St-Canisius, 2007.
- FRANÇOIS, *Mettersi in gioco. Pensieri sullo sport*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2020. [Traduction française URL : *Se mettre en jeu. Pensées sur le sport*. <https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=https%3A%2F%2Fwww.egliseetsport.fr%2FBiblio%2FPensees.docx&wdOrigin=BROWSELINK>].
- FRANÇOIS, *Gaudete et exsultate*, Exhortation apostolique sur l'appel à la sainteté dans le monde actuel, Rome, 2018.
- FRANÇOIS, « Pour une culture de la rencontre. Méditation matinale en la chapelle de la maison Sainte-Marthe » (13 sept. 2016), *L'Osservatore Romano* 38, 22 septembre 2016. [URL : https://www.vatican.va/content/francesco/fr/cotidie/2016/documents/papa-francesco-cotidie_20160913_culture-de-la-rencontre.html].
- FRANÇOIS, *Laudato si'*, Encyclique sur la sauvegarde de la maison commune, Rome, 2015.
- FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui, Rome, 2013.
- JEAN-PAUL II, *Homme et femme Il les créa. Une spiritualité du corps*, Paris, Cerf, 2012.
- JEAN-PAUL II, « Homélie durant le jubilé pour les sportifs et sportives », *L'Osservatore Romano* (édition hebdomadaire anglaise) 44, 1^{er} novembre 1/2000.
- JEAN-PAUL II, « Discorso al Comitato Olimpico Nazionale Italiano », del 20 dicembre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 2, Librairie Éditrice du Vatican, Cité du Vatican, 1980, p. 1470.
- LÉON XIII, *Rerum novarum*, Encyclique sur la condition ouvrière, Rome, 1891.
- PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Lo sport. Una sfida educativa e pastorale. Seminario di studio, Vaticano, 7-8 settembre 2007*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2008. [Version française : PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif. Actes du séminaire international du Vatican des 7-8 Septembre 2007*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2008].
- PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Il mondo dello sport oggi. Campo d'impegno cristiano. Seminario di studio, Vaticano, 11-12 novembre 2005*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2006. [Version française : PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Le monde du sport aujourd'hui. Un champ de mission chrétienne. Les actes du séminaire international du Vatican des 11-12 novembre 2005*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2006].
- SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, texte établi et traduit par P. de Labriolle, Paris, Les Belles Lettres, 1950.
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, *Sport und christliches Ethos. Gemeinsame Erklärung der Kirchen zum Sport*, Bonn, Sekretariat, 1990.

- SPORT AT THE SERVICE OF HUMANITY, *Declaration of Principles*, 2016. [URL : <http://sportforhumanity.com/declaration-of-principles/>].
- SPORT FOR ALL. COHESIVE, ACCESSIBLE AND TAILORED TO EACH PERSON, *Déclaration sur le sport*, Rome, 2022. [URL : https://vaticansummitsportforall.com/wp-content/uploads/2022/10/SPORT-FOR-ALL_DECLARATIONFRA.pdf].
- THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, t. 3, Paris, Cerf, 1999.
- VATICAN II, *Gaudium et spes*, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, Rome, 1965.

Littérature secondaire

- ACENSI Jean-Philippe, CAILLÉ Alain & CHANIAL Philippe (éds.), « Présentation », *Revue du MAUSS* 46, 2/2015, p. 6.
- ADER Armin, *Sport, Gesundheit, Erziehung in Antike, Christentum, Humanismus*, Hamburg, Verlag Dr. Kovač, 2013.
- ALPERT Rebecca T., *Religion and Sports. An Introduction and Case Studies*, New York, Columbia University Press, 2015.
- AMHERDT François-Xavier, *Le sport*, « Ce que dit la Bible sur... 41 », Bruyères-le-Châtel, Nouvelle Cité, 2020.
- AMHERDT François-Xavier, DELGADO Mariano & LOIERO Salvatore (éds.), *50 Jahre / ans Dignitatis Humanae. Tagungsband des 7. Freiburger Forums Weltkirche / Compte rendu du 7ème Forum Fribourg Église dans le monde*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2015.
- AMHERDT François-Xavier, « Liberté religieuse et pastorale d'engendrement », in ID., DELGADO Mariano & LOIERO Salvatore (éds.), *50 Jahre / ans Dignitatis Humanae. Tagungsband des 7. Freiburger Forums Weltkirche / Compte rendu du 7ème Forum Fribourg Église dans le monde*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2015, p. 77–86.
- AMHERDT François-Xavier & DE MATTEO Marie-Agnès, *S'ouvrir à la fécondité de l'Esprit. Fondements d'une pastorale d'engendrement*, « Perspectives pastorales 4 », Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2009.
- AMHERDT François-Xavier, *Le sport, religion universelle du XXI^e siècle ?*, « Que penser de ?... 60 », Namur, Fidélité, 2004.
- AMHERDT François-Xavier, *L'herméneutique philosophique de Paul Ricoeur et son importance pour l'exégèse biblique. En débat avec la New Yale Theology School*, Paris, Cerf, 2004.
- AMHERDT François-Xavier, *Dieu est arbitre. Méditations*, Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2001.
- ANDRIEU Bernard, NOBREGA Petrucia & MIDOL Nancy, « Introduction à la philosophie du sport durable », *Staps* 132, 2/2021, p. 7-14.

- ANDRIEU Bernard, *Éthique du sport. Morale sportive, performance, agentivité*, Paris, Vrin, 2019.
- ANDRIEU Bernard, SIROST Olivier, « Introduction. L'écologie corporelle », *Sociétés* 125, 3/2014, p. 5-10.
- ANDRIEU Gilbert, *Sport et conquête de soi*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- ANTONINI PHILIPPE Roberta & HAUW Denis, *10 cas pratiques en psychologie du sport*, Malakoff, Dunod, 2019.
- ARBEITSKREIS KIRCHE UND SPORT IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS (Wissenschaftliche Kommission), *Christliche Perspektiven im Sport. Schriftenreihe*, Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1977-1990.
- ATTALI Michaël & SAINT-MARTIN Jean (dir.), *Dictionnaire culturel du sport*, Paris, Armand Colin, 2010.
- BACQ Philippe, « La pastorale d'engendrement : qu'est-ce à dire ? », *Lumen Vitae* 63, 3/2008, p. 299-318.
- BACQ Philippe & THEOBALD Christoph (dir.), *Passeurs d'Évangile. Autour d'une pastorale d'engendrement*, Bruxelles – Montréal – Paris, Lumen Vitae – Novalis – L'Atelier, 2008.
- BACQ Philippe & THEOBALD Christoph (dir.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Bruxelles – Montréal – Paris, Lumen Vitae – Novalis – L'Atelier, 2004.
- BAERTSCHI Bernard, *De l'humain augmenté au posthumain. Une approche bioéthique*, Paris, Vrin, 2019.
- BAIN-SELBO Eric & SAPP Gregory, *Understanding Sport as a Religious Phenomenon. An Introduction*, Londres – New York, Bloomsbury, 2016.
- BAKER William J., *Playing with God. Religion and Modern Sport*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 2007.
- BALCAITE Elena, EDWARDS Stephen D. & BUSCOMBE Richard M., « Spirituality and Basketball Fanship : An Interpretative Phenomenological Analysis and Synthesis », *Journal of Sporting Cultures and Identities* 6, 3/2015, p. 39-52.
- BARBIER-BOUVET Jean-François, *Les nouveaux aventuriers de la spiritualité. Enquête sur une soif d'aujourd'hui*, Paris, Médiaspaul, 2015.
- BAROILLER Aurélien, « Roberte Hamayon, Jouer. Une étude anthropologique », *Lectures*, Les comptes rendus, 2012. [URL : <http://journals.openedition.org/lectures/>].
- BASSET Lytta, *La Source que je cherche*, Paris, Albin Michel, 2017.
- BAUER Olivier & RAY Sandrine, « Sports Chaplaincy in a Secularized Sports Culture » [Conférence], *2nd Global Congress on Sport and Christianity*, Grand Rapids MI, Calvin University and Hope College, 26 oct. 2019. [URL : https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_EF957E09F192.P001/REF.pdf].
- BAUER Olivier, « Praxéologie théologique. Fiches de travail », *Les Cahiers de l'ILTP*, 2018. [URL : <http://wp.unil.ch/lescahiersiltp/>].

- BAUER Olivier, *Une théologie du Canadien de Montréal*, Montréal, Bayard Canada, 2011.
- BAUER Olivier, « Le Canadien de Montréal est-il une religion ? », in BAUER Olivier & BARREAU Jean-Marc (éds.), *La religion du Canadien de Montréal*, Montréal, Fides, 2009, p. 29-80. [URL : https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_FB424BBD3C42.P002/REF].
- BAUMAN Zygmunt, *Lo Spirito e il clic. La società contemporanea tra frenesia e bisogno di speranza*, Milano, Edizioni San Paolo, 2013.
- BAUMAN Zygmunt, *Le présent liquide. Peurs sociales et obsession sécuritaire*, Paris, Seuil, 2007.
- BAUMAN Zygmunt, *La vie liquide*, Rodez, Le Rouergue – Chambon, 2006.
- BAUMAN Zygmunt, « Über den postmodernen Gebrauch der Sexualität », in SCHMIDT Gunter & STRAUß Bernhard (éds.), *Sexualität und Spätmoderne. Über den kulturellen Wandel der Sexualität*, Stuttgart, Enke, 1998, p. 17-35.
- BECK Ulrich, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, trad. de l'allemand par Laure Bernardi, Paris, Aubier, 2001 [1986].
- BECK Ulrich, *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2007.
- BÉGUET Véronique, « Entre psychopathologie et religion/spiritualité : le sens "guérisseur" », *Ethnologies* 33, 1/2011, p. 219-238.
- BELLAH Robert N., « Civil Religion in America », *Daedalus* 96, 1967, p. 1-21.
- BENKEL Thorsten, « Der Körper als Medium der Transzendenz. Spurensuche in den Sinnwelten von Religion und Sport », in GUGUTZER Robert & BÖTTCHER Moritz, *Körper, Sport und Religion. Zur Soziologie religiöser Verkörperungen*, Wiesbaden, Springer-Verlag, 2012, p. 49-72.
- BERGER Peter L., *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard, 2001.
- BESNIER Jean-Michel, *Le sport, trop vite, trop haut, trop fort ?*, Paris, Robert Laffont, 2021.
- BESNIER Jean-Michel, « Le sport, une perspective transhumaniste ? », entretien avec Christel Massacrier et Laetitia Petit, *Cliniques méditerranéennes* 101, 1/2020, p. 111-126.
- BIROUSTE Jacques, « L'intervention clinique pour l'obtention de performance », *Bulletin de psychologie*, n° spécial « Psychologie du sport » 475, 1/2005, p. 119-123.
- BIROUSTE Jacques, « Pour une étude de l'aesthétique sportive », in *Sciences humaines cliniques et pratiques corporelles*, t. 2, Montpellier, Éditions Quel corps, 1993.
- BLAZER Annie, *Playing for God. Evangelical Women and the Unintended Consequences of Sports Ministry*, New York – Londres, New York University Press, 2015.
- BORDEYNE Philippe, « La référence à la vulnérabilité en éthique de la santé : défis et chances pour la foi chrétienne », *Revue d'éthique et de théologie morale* 239, 2/2006, p. 45-75.

- BORGGREFE Carmen & CACHAY Klaus, « Interkulturelle Öffnung von Sportvereinen – Theoretische Überlegungen und empirische Ergebnisse », *Sport und Gesellschaft* 18, 2/2021, p. 157-186.
- BOURQUIN Gilles, *Théologie de la spiritualité. Une approche protestante de la culture religieuse en postmodernité*, « Lieux Théologiques 43 », Genève, Labor et Fides, 2011.
- BOUTIN Maurice, VOLANT Éric & PETIT Jean-Claude (éds.), *L'homme en mouvement. Le sport, le jeu, la fête : sociologie, philosophie, théologie*, Montréal, Fides, 1976.
- BOYERS John, « Sports Chaplaincy in the UK », in PARKER Andrew, WATSON Nick J. & WHITE John B. (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Londres, Routledge, 2016, p. 2-20.
- BRÉCHON Pierre, « Les attitudes religieuses en France : quelles recompositions en cours ? », *Archives de sciences sociales des religions* 109, janv.-mars 2000. [URL : <https://assr.revues.org/20165>].
- BROMBERGER Christian, HAYOT Alain & MARIOTTINI Jean-Marc, « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! », *Terrain* 8, 1987, p. 8-41.
- BRUNN Frank Martin, *Wettkampf und Wirklichkeitsverständnis. Anstöße zur Anthropologie und Ethik im Sport*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2020.
- BRUNN Frank Martin, *Sportethik. Theologische Grundlegung und exemplarische Ausführung*, « Theologische Bibliothek Töpelmann 169 », Berlin – Boston, De Gruyter, 2014.
- BUCHER Anton A., *Psychologie der Spiritualität : Handbuch*, Weinheim, Beltz, 2007.
- BUYTENDIJK Frederik J. J., *Wesen und Sinn des Spiels*, Berlin, Kurt Wolff Verlag, 1933.
- BUI-XUAN Karine, *Introduction à la psychologie du sport. Des fondements théoriques aux applications pratiques*, Paris, Chiron, 2000.
- BURGER Maya & BORNET Philippe (éds.), *Religions in Play. Games, Rituals, and Virtual Worlds*, Zürich, Pano Verl., 2012.
- BUTLER Cameron, MITAXA Noel, « Sports Chaplaincy Australia », in PARKER Andrew, WATSON Nick J. & WHITE John B. (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Londres, Routledge, 2016, p. 3-30.
- CAILLOIS Roger, *Les jeux et les hommes. Le masque et le vertige*, Paris, Gallimard, 2006 [1967].
- CAILLOIS Roger (dir.), *Jeux et sports*, Paris, Gallimard, 1967.
- CALAIS Vincent & DEPREZ Stanislas (éds.), *Le corps des transhumains*, Toulouse, Érès, 2019.
- CASTELLUCCI Erio, « “UNA STIRPE CHE AMA IL CORPO” Appunti per una teologia della corporeità », *Divus Thomas* 109, 3/2006, p. 15-54.
- CAUCHARD Jean-Yves, « Dans la tête des champions », ARTE FRANCE, Kino Presse, 2021.

- CAVAGNIS Julien, « D'un "retour" à l'autre : Religion et spiritualité chez L. Kolakowski, M. de Certeau et M. Foucault », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* 15, 2016. [URL : <https://cerri.revues.org/1495>].
- CHAMPION Françoise, « Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes », in DELUMEAU Jean (dir.), *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 2010, p. 741-770.
- CHAMPION Françoise (dir.), *Le sacré hors religions*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- CHANDLER Timothy & MAGDALINSKI Tara, *With God on Their Side. Sport in the Service of Religion*, Londres, Routledge, 2002.
- CHAWNER David, « A Reflection on the Practice of Sports Chaplaincy », *Urban Theology* 3, 1/2009, p. 75-80. [URL : <https://sites.google.com/a/urbantheology.org/www/journals/journal-3-1/a-reflection-on-the-practice-of-sports-chaplaincy>].
- CHOVAUX Olivier, MUNOZ Laurence, WAQUET Arnaud & WILLE Fabien (éds.), *L'idée sportive, l'idée olympique. Quelles réalités au XXI^e siècle ?*, Arras, Artois Presses Université, 2017.
- CHRISTESEN Paul (éd.), *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*, Malden MA, Wiley-Blackwell, 2014.
- CIPRIANI Roberto, « Religione e sport. Tra rito e spettacolo », *El Futuro del Pasado* 6, 2015, p. 87-111.
- CIPRIANI Roberto, « Sport, Corpi, Identità. Una rivisitazione alla vigilia delle Olimpiadi di Londra », *Orientamenti Sociali Sardi*, janv.-juin 2012, p. 48-68.
- CLASTRES Patrick, « Sports, Olympisme et Guerre Froide », in DELPORTE Christian & MOINE Caroline (éds.), *Sports, Olympisme et Guerre Froide*, Paris, Armand Colin, 2018.
- CLEMENS Josef, « L'aumônier sportif et le travail de la formation des jeunes », in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif. Les actes du séminaire international du Vatican des 7-8 Septembre 2007*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2008, p. 52-57.
- COAKLEY Jay, « Assessing the Sociology of Sport : On Cultural Sensibilities and the Great Sport Myth », *International Review for the Sociology of Sport* 50, 2015, p. 4-5.
- COMEAU Geneviève, « David Tracy », *Études* 405, 10/2006, p. 352-360.
- COMOLLI Giampiero, *La senti questa voce. Corpo, ascolto, respiro nella meditazione biblica*, Turin, Claudiana, 2014.
- COMTE-SPONVILLE André, *L'esprit de l'athéisme. Introduction à une spiritualité sans Dieu*, Paris, Albin Michel, 2016.
- CONRAD Jana, *Die Bedeutung des christlichen Glaubens für Leistungssportlerinnen und Leistungssportler*, Hamburg, Verlag Dr. Kovač, 2011.
- COUBERTIN Pierre de, *Pédagogie sportive*, Paris, G. Crès et C^{ie}, 1922.
- COX Harvey, *The Feast of Fool. A theological Essay on Festivity and Fantasy*, Cambridge, Harvard University Press, 1969.

- CRAWFORD Sean, *Philosophy of Mind. Critical Concepts in Philosophy*, Londres, Routledge, 2011.
- CSIKSZENTMIHALYI Mihaly & BOUFFARD Léandre, « Le point sur le flow », *Revue québécoise de psychologie* 38, 1/2017, p. 65-81.
- CSIKSZENTMIHALYI Mihaly & BOUFFARD Léandre, *Vivre. La psychologie du bonheur*, Paris, R. Laffont, 2006.
- CSIKSZENTMIHALYI Mihaly & JACKSON Susan A., *Flow in Sports. The Keys to Optimal Experiences and Performances*, Champaign IL, Human Kinetics, 1999.
- CSIKSZENTMIHALYI Mihaly, *Flow. The Psychology of Optimal Experience*, New York, Harper & Row, 1990.
- CUCHET Guillaume, « La montée des sans-religion en Occident. Une révolution silencieuse des “nones” », *Études*, 9/2019, p. 79-92.
- CUCHET Guillaume, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Paris, Seuil, 2018.
- CUCHET Guillaume, « Petite métaphysique sociale du running », *Études*, 7/2017, p. 41-48.
- DAHL Dagmar, *Zum Verständnis von Körper, Bewegung und Sport in Christentum, Islam und Buddhismus. Impulse zum interreligiösen Ethikdiskurs zum Spitzensport*, Berlin, Logos, 2008.
- DAHLGRÜN Corinna, *Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott*, « De Gruyter Studienbuch », Berlin, De Gruyter, 2009.
- DAILEY Erik W., *The Fit Shall Inherit the Earth. A Theology of Sport and Fitness*, Eugene, Pickwick Publications, 2018.
- DALE Gregory A., « Existential Phenomenology : Emphasizing the Experience of the Athlete in Sport Psychology Research », *The Sport Psychologist* 10, 4/1996, p. 307-321.
- DAVIAU Pierrette, « Spiritualité d'engendrement et praxis pastorale », in BACQ Philippe & THEOBALD Christoph (dir.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Bruxelles – Montréal – Paris, Lumen Vitae – Novalis – L'Atelier, 2004, p. 137-148.
- DAVIE Grace, *La religion des Britanniques. De 1945 à nos jours*, Genève, Labor et Fides, 1996.
- DEBERGÉ Pierre, *Le corps*, « Ce que dit la Bible sur... 17 », Bruyères-le-Châtel, Nouvelle cité, 2015.
- DEBRAY Régis, *Les communions humaines. Pour en finir avec « la religion »*, « Bibliothèque de culture religieuse », Paris, Fayard, 2005.
- DÉCAMPS Grégory (dir.), *Psychologie du sport et de la performance*, Bruxelles, De Boeck, 2012.
- DEFRANCE Jacques, « La politique de l'apolitisme. Sur l'autonomisation du champ sportif », *Politix* 50, 2/2000, p. 13-27.
- DE LIBERA Alain, *Archéologie du sujet*, « Librairie philosophique », Paris, Vrin, 2007.
- DELIGNIÈRES Didier, *Psychologie du sport*, Paris, PUF, 2008.

- DESCHAMPS Guylaine, « La méthode de corrélation dans la *Dogmatique* de 1925 », in RICHARD Jean, GOUNELLE André & SCHARLEMANN Robert P. (éds.), *Études sur la Dogmatique (1925) de Paul Tillich*, Paris, Cerf, 1999, p. 41-68.
- DESCHÈNES Gervais, *Le loisir : une quête de sens. Essai de théologie pratique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007.
- DIEM Carl, *Wesen und Lehre des Sports und der Leibeserziehung*, Dublin, Weidmann, 1969 [1949].
- DOKTER Klaus, *Religiosität und Glaube bei Schweizer Spitzensportlern. Eine Untersuchung über religiöse Vorstellungen und Verhaltensweisen von Schweizer Spitzensportlern*, Diplomarbeit, Eidgenössische Technische Hochschule Zürich, 1987.
- DONZÉ Marc, « Objectifs et tâches de la théologie pratique », *Revue des Sciences Religieuses* 69, 3/1995, p. 292-302.
- DRESCHER Frank, *Grundmodelle Geistlicher Begleitung. Eine kritische Betrachtung im Lichte des II. Vatikanischen Konzils*, Münster, LIT, 2020.
- DUFLO Colas, *Le jeu de Pascal à Schiller*, Paris, PUF, 1997.
- DUMAS Marc, « La spiritualité aujourd'hui : entre un intensif de l'humain et un intensif de la foi », *Théologiques* 18, 2/2010, p. 199-211.
- DUMAS Marc, « Corrélations d'expériences ? », *Laval théologique et philosophique* 602, 2004, p. 317-334.
- DUNNILL John, *Sacrifice and the Body. Biblical Anthropology and Christian Self Understanding*, Londres, Routledge, 2016.
- DURKHEIM Émile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Garnier, 2015 [1912].
- DZIKUS Lars, HARDIN Robin & WALLER Steven, « Case Studies of Collegiate Sports Chaplains », *Journal of Sport and Social Issues* 36, 3/2012, p. 268-294.
- EBERTZ Michael N. & SEGLER Lucia, *Spiritualitäten als Ressource für eine dienende Kirche. Die Würzburg-Studie*, Würzburg, Echter, 2016.
- EDMONDS Ed, « The Vatican View on Sport at the Service of Humanity », *Notre Dame Journal of International & Comparative Law* 8 (Article 6), 1/2018, p. 20-34.
- EGGER Michel Maxime, *Écospiritualité. Réenchanter notre relation à la nature*, Saint-Julien-en-Genevois – Genève, Jouvence, 2018.
- EHRENBERG Alain, *La fatigue d'être soi*, Paris, O. Jacob, 1998.
- EHRENBERG Alain, *Le culte de la performance*, Paris, Calmann-Lévy, 1991.
- EISEL Bernhard, *Schaustellerseelsorge - Lebenswelt und religiöse Wirklichkeitsdeutung der Menschen auf der Reise*, Freiburg im Breisgau, Kreuz, 2019.
- ELIAS Norbert & DUNNING Eric, *Sport et civilisation*, Paris, Fayard, 1994.
- ELLIS Robert, *The Games People Play. Theology, Religion and Sport*, Eugene, Wipf & Stock, 2014.

- ELLIS Robert, « The Meanings of Sport : An Empirical Study into the Significance Attached to Sporting Participation and Spectating in the UK and US », *Practical Theology* 5, 2/2012, p. 169-188.
- ENGEL Pascal, *Introduction à la philosophie de l'esprit*, Paris, La Découverte, 1994.
- ERRICKER Clive & ERRICKER Jane (éds.), *Contemporary Spiritualities. Social and Religious Contexts*, Londres – New York, Continuum, 2001.
- EUVÉ François, *Penser la création comme jeu*, Paris, Cerf, 2000.
- FEESER-LICHTERFELD Ulrich, *Berufung. Eine praktisch-theologische Studie zur Revitalisierung einer pastoralen Grunddimension*, Münster, LIT, 2005.
- FEEZELL Randolph M., *Playing Games. An Introduction to the Philosophy of Sport through Dialogue*, Londres, Routledge, 2016.
- FEEZELL Randolph M., *Sport, Philosophy, and Good Lives*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2013.
- FEEZELL Randolph M., *Sport, Play, and Ethical Reflection*, Urbana, University of Illinois Press, 2004.
- FERNANDEZ Mark & WALKER Benjamin R., « Spirituality in the Stands : Sports Spectatorship, Spirituality, Wellbeing and Personality », *Journal of Spirituality in Mental Health* 23, 2/2021, p. 122-154.
- FERRY Jean-Marc, *La raison et la foi*, Paris, Univers poche, 2016.
- FINK Eugen, *Le jeu comme symbole du monde*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1976.
- FLANAGAN Kieran & JUPP Peter C. (éds.), *A Sociology of Spirituality*, Farnham, Ashgate, 2010.
- FOSSION André, « Évangéliser de manière évangélique. Petite grammaire spirituelle pour une pastorale d'engendrement », in BACQ Philippe & THEOBALD Christoph (dir.), *Passeurs d'Évangile. Autour d'une pastorale d'engendrement*, Bruxelles – Montréal – Paris, Lumen Vitae – Novalis – L'Atelier, 2008, p. 57-72.
- GAMBLE Richard, HILL Denise M. & PARKER Andrew, « Revs and Psychos : Role, Impact and Interaction of Sport Chaplains and Sport Psychologists within English Premiership Soccer », *Journal of Applied Sport Psychology* 25, 2/2013, p. 249-264.
- GASPARINI William & COMETTI Aurélie, *Le sport à l'épreuve de la diversité culturelle*, Strasbourg, Éditions du Conseil de l'Europe, 2010.
- GAUCHET Marcel, *Un monde désenchanté ?*, Paris, L'Atelier – Les Éd. Ouvrières, 2004.
- GAUCHET Marcel, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.
- GAUTHIER François, « Définir le paradigme de la sécularisation pour mieux s'en abstenir », *RELIGIOLOGIQUES*, Hors-série 1, 2020, p. 185-199.
- GAUTHIER François, « Le sacré hors religion », *Revue du MAUSS permanente*, 25 juin 2008. [URL : <https://www.journaldumauss.net/./?Le-sacre-hors-religion>].
- GESCHÉ Adolphe & SCOLAS Paul (dir.), *Le corps, chemin de Dieu*, Paris, Cerf, 2005.

- GIBSON Drew, PARRY Jim, ROBINSON Simon, WATSON Nick J. & NESTI Mark, « Sport and Spirituality : An Introduction », *Practical Theology* 3, 3/2010, p. 384-385.
- GIDDENS Anthony, *Kritische Theorie der Spätmoderne*, Wien, Passagen Verlag, 1992.
- GILBOURNE David & RICHARDSON David, « Tales from the Field : Personal Reflections on the Provision of Psychological Support in Professional Soccer », *Psychology of Sport and Exercise* 7, 2006, p. 325-337.
- GLASSON Nicolas, « La culture et les loisirs », in LOIERO Salvatore, AMHERDT François-Xavier & DELGADO Mariano (éds.), *Synode 72 - für das Heute gelesen / Le Synode 72 - relu aujourd'hui*, Basel, Schwabe, 2023, p. 601-614.
- GODDARD Jean-Christophe (dir.), *Le corps*, Paris, Vrin, 2005.
- GRABET Laurent, « "Réconciliation". Le retour en grâce du père Didier Berthod », *Les Alpes* 6, Club Alpin Suisse, 2021.
- GRANO Daniel A., *The Eternal Present of Sport. Rethinking Sport and Religion*, Philadelphia, Temple University Press, 2017.
- GRASSO Antonio, *Comunità di linguaggio alla frontiera. La Parrocchia personale di lingua italiana di Basilea nell'« angolo delle tre terre »*, Basel, Schwabe, 2019, p. 108-112.
- GREEN Duncan, « Sports Chaplaincy at the Olympics and Paralympics : Reflections on London 2012 », in PARKER Andrew, WATSON Nick J. & WHITE John B. (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Londres, Routledge, 2016, p. 59-72.
- GRIEU Étienne, *Nés de Dieu. Itinéraires de chrétiens engagés. Essai de lecture théologique*, Paris, Cerf, 2003.
- GROSJEAN Hélène & MAIGRE Alessandra, « Proverbes 8, 22-31 : Sagesse et folie du jeu dans le sport », *Lire & Dire* 123, 1/2020, p. 14-27.
- GRUPE Ommo & MIETH Dietmar (éds.), *Lexikon der Ethik im Sport*, Schorndorf, Hofmann-Verlag, 1998.
- GUGUTZER Robert & BÖTTCHER Moritz, *Körper, Sport und Religion. Zur Soziologie religiöser Verkörperungen*, Wiesbaden, Springer, 2012.
- GUGUTZER Robert, *Leib, Körper und Identität. Eine phänomenologisch-soziologische Untersuchung zur personalen Identität*, Wiesbaden, Westdeutscher Verl., 2002.
- GUTTMANN Allen, *Du rituel au record. La nature des sports modernes*, trad. de l'anglais par Thierry Terret, Paris, L'Harmattan, 2006 [1978].
- HADOT Pierre, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Études augustiniennes, 1987 [1981].
- HALÁK Jan, JIRÁSEK Ivo & NESTI Mark, « Phenomenology is not Phenomenalism. Is there such a Thing as Phenomenology of Sport ? », *Acta Gymnica* 44, 2/2014, p. 117-129.
- HAMAYON Roberte, *Jouer. Une étude anthropologique à partir d'exemples sibériens*, Paris, La Découverte, 2012.

- HARTMANN Christian, MINOW Hans-Joachim, SENF Gunar & TZSCHOPPE Petra, *Sport Verstehen - Sport Erleben. Bewegungs- und Trainingswissenschaft integrativ betrachtet*, Berlin, Lehmanns media, 2020.
- HARVEY Lincoln, *A Brief Theology of Sport*, Londres, SCM Press, 2014.
- HASLINGER Herbert, *Pastoraltheologie*, Paderborn, F. Schöningh, 2015.
- HASLINGER Herbert (éd.), *Praktische Theologie. Durchführungen*, t. 2, Mainz, Grünewald, 2000.
- HASLINGER Herbert (éd.), *Praktische Theologie. Grundlegungen*, t. 1, Mainz, Grünewald, 1999.
- HEELAS Paul & WOODHEAD Linda, *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving Way to Spirituality*, « Religion and Spirituality in the Modern World », Oxford, Blackwell, 2005.
- HEIDEGGER Martin, *Être et Temps*, trad. de l'allemand par François Vezin, Paris, Gallimard, 1986.
- HEINZE André, *Exegese, Spiritualität, Theologie. Beiträge zu einer Theologie im Hier und Jetzt*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016.
- HEMMINGS Brian, WATSON Nick J. & PARKER Andrew (éds.), *Sport, Psychology and Christianity. Welfare, Performance and Consultancy*, Londres, Routledge, 2019.
- HERMISSON Sabine, *Spirituelle Kompetenz. Eine qualitativ-empirische Studie zu Spiritualität in der Ausbildung zum Pfarrberuf*, Göttingen, V&R unipress, 2016.
- HERMS Eilert, « Sport und Religion », in GRUPE Ommo & MIETH Dietmar (éds.), *Lexikon der Ethik im Sport*, Schorndorf, Hofmann, 1998, p. 488.
- HERMS Eilert, *Sport. Partner der Kirche und Thema der Theologie*, Hannover, Lutherisches Verlagshaus, 1993.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, « Le partage du croire religieux dans des sociétés d'individus », *L'Année sociologique* 60, 1/2010, p. 41-62.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.
- HESKINS Jeffrey & BAKER Matt (éds.), *Footballing Lives. As Seen by Chaplains of the Beautiful Game*, Norwich, Canterbury Press, 2006.
- HIGGS Robert J. & BRASWELL Michael C., *An Unholy Alliance. The Sacred and Modern Sports*, Macon Georgia, Mercer University Press, 2004.
- HIGGS Robert J., « Muscular Christianity, Holy Play, and Spiritual Exercises : Confusion about Christ in Sports and Religion », in HOFFMAN Shirl J. (éd.), *Sport and Religion*, Champaign Illinois, Human Kinetics Books, 1992, p. 89-103.
- HOFF Gregor Maria, *Ein anderer Atheismus : Spiritualität ohne Gott ?*, Kevelaer, Butzon & Bercker, 2015.
- HOFFMAN Shirl J., *Good Game. Christianity and the Culture of Sports*, Waco Tex., Baylor University Press, 2010.

- HOFFMAN Shirl J. (éd.), *Sport and Religion*, Champaign Illinois, Human Kinetics Books, 1992.
- HOFFMAN Shirl J., « The Sanctification of Sport : Can the Mind of Christ Coexist with the Killer Instinct ? », *Christianity Today* 30, 6/1986, p. 17-21.
- HÖHN Hans-Joachim, « Postsäkulare Moderne. Beobachtung zur Dispersion religiöser Traditionen », *WestEnd* 8, 2011, p. 80-89.
- HOVEN Matt, CARNEY Jay J. & ENGEL Max (éds.), *On the Eighth Day. A Catholic Theology of Sport*, Eugene, Cascade – Wipf & Stock, 2022.
- HOVEN Matt, PARKER Andrew & WATSON Nick J. (éds.), *Sport and Christianity. Practices for the Twenty-First Century*, New York, Bloomsbury T&T Clark, 2019.
- HOVEN Matt, « "Sport as a Celebrative and Worshipful Act" : Taking Back Sport Through Theological Reflection », *Practical Theology* 9, 3/2016, p. 213-225.
- HUIZINGA Johan, *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*, Paris, Gallimard, 1988 [1938].
- HUTCH Richard, « Sport and Spirituality : Mastery and Failure in Sporting Lives », *Practical Theology* 5, 2/2012, p. 131-152.
- HUTCH Richard, *Sport as a Spiritual Practice. Mastery, Failure, and Transcendence in the Life of Athletes*, Lewiston NY, Edwin Mellen Press, 2010.
- IZOARD-ALLAUX Sophie, *Spiritualité et management. Entre imposture et promesse. Une lecture théologique*, Paris, Cerf, 2021.
- JAKOBI Paul, *Sport und Religion*, « Christliche Perspektiven im Sport 8 », Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1986.
- JAKOBI Paul & RÖSCH Heinz-Egon, *Sport und Menschenwürde*, « Christliche Perspektiven im Sport 6 », Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1982.
- JAKOBI Paul, *Sport - Dienst an der Gesellschaft*, « Christliche Perspektiven im Sport 2 », Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1977.
- JAKOBI Paul & RÖSCH Heinz-Egon, *Sport, Dienst am Menschen*, « Christliche Perspektiven im Sport 1 », Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1977.
- JANOWSKI Bernd, *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen - Kontexte - Themenfelder*, 2. durchgesehene und ergänzte Auflage, Tübingen, Mohr Siebeck, 2023.
- JANOWSKI Bernd, « Der ganze Mensch. Zur Geschichte einer integrativen Formel », in ID. (éd.), *Der ganze Mensch. Zur Anthropologie der Antike und ihrer europäischen Nachgeschichte*, Oldenburg, De Gruyter, 2012, p. 9-23.
- JARVIE Grant & THORNTON James, « Sport and Religion », in JARVIE Grant, THORNTON James & MACKIE Hector, *Sport, Culture and Society. An Introduction*, Londres, Routledge, 2018, p. 306-321.
- JASPERS Karl, *Introduction à la philosophie*, trad. de l'allemand par J. Hersch, Paris, 10/18, 2012.
- JASPERS Karl, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München, Piper, 1962.

- JASPERS Karl, « La foi », in JASPERS Karl, *Origine et sens de l'histoire*, Paris, Plon, 1954, p. 265-285.
- JOHNSTON Robert K., « How Might Theology of Play Inform Theology of Sport ? », in WATSON Nick J., *Sport and Christianity. Practices for the Twenty-First Century*, Londres, T&T Clark, 2020, p. 9-20.
- JOIN-LAMBERT Arnaud, « La théologie pratique au défi de son épistémologie », *Laval théologique et philosophique* 75, 1/2019, p. 39-57.
- JONES Luke, PARKER Andrew & DANIELS Graham, « Sports Chaplaincy, Theology and Social Theory Disrupting Performance-Based Identity in Elite Sporting Contexts », *Religions* 11, 12/2020, p. 660-674. [URL : <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/12/660/htm>].
- KAISER Otto, *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des Alten Testaments - 2 : Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- KANT Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, trad. de l'allemand par F. Picavet, Paris, PUF, 2016.
- KAPPERER Thorsten, *Leidenschaft und Fußball. Ein pastoral-theologisches Lernfeld*, Würzburg, Echter, 2017.
- KELLY Patrick, « Flow, Sport, and Spiritual Traditions », in WATSON Nick J., *Sport and Christianity. Practices for the Twenty-First Century*, Londres, T&T Clark, 2020, p. 47-58.
- KELLY Patrick (éd.), *Youth Sport and Spirituality. Catholic Perspectives*, Notre Dame IN, University of Notre Dame Press, 2015.
- KELLY Patrick, *Catholic Perspectives on Sports. From Medieval to Modern Times*, New York, Paulist Press, 2012.
- KELLY Patrick, « I cattolici e lo sport. Una visione storica e teologica ». [URL : <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/sport/ita/interesse/patrick%20kelly%20italiano.pdf>].
- KEMPF Hippolyt, WEBER Andreas Ch., ZURMÜHLE Corinne, BOSSHARD Bruno, MRKONJIC Michaël, WEBER Ariane, PILLET Florence & SUTTER Sophie, *Sport d'élite Suisse – État des lieux SPLISS-CH 2019*, Macolin, Office fédéral du sport OFSPO, 2021.
- KEMPF Hippolyt & LICHTSTEINER Hans, *Le système du sport - en Suisse et à l'international*, Macolin, Office fédéral du sport OFSPO, 2017.
- KENNEY Bradly M., « Foundations of Pastoral Care : Recovering the Spirit of Chaplaincy in Sport », *Practical Theology* 9, 3/2016, p. 183-195.
- KEUPP Heiner, « Bildung zwischen Anpassung und Lebenskunst. Ressourcen der Lebensbewältigung », Vortrag auf dem « Tag der Weiterbildung » am 03. März 2006, St. Johann im Pongau. [URL : <https://www.ams-forschungshnetzwerk.at/downloadpub/bildung%20-%20anpassung%20-%20lebenswelt.pdf>].
- KINGSLEY Charles, *Health and Education*, New York, Appleton, 1874.

- KIRWAN Michael, « Practical theology as Analogical Imagination », in MAZZINI Marcela & MOOG François (dir.), *Groupe de Santiago. Recherches en théologie des pratiques pastorales I*, Louvain-la-Neuve – Québec – Paris, Cahiers Internationaux de Théologie Pratique (série « Actes », 8). [URL : <https://www.pastoralis.org/>, mars 2016], p. 97-111.
- KIRWAN Michael, « David Tracy and the Santiago Project », in MAZZINI Marcela & MOOG François (dir.), *Groupe de Santiago. Recherches en théologie des pratiques pastorales I*, Louvain-la-Neuve – Québec – Paris, Cahiers Internationaux de Théologie Pratique (série « Actes », 8). [URL : <https://www.pastoralis.org/>, mars 2016], p. 113-123.
- KÖRTNER H. J. Ulrich, « Corps et vie. Réflexions sur l'éthique et la phénoménologie de la corporalité », trad. Jean Marcel Vincent, *Études théologiques et religieuses* 86, 3/2011, p. 339-350.
- KÖRTNER H. J. Ulrich, *Wiederkehr der Religion ? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2006.
- KÖRTNER H. J. Ulrich, « *Lasset uns Menschen machen* ». *Christliche Anthropologie im biotechnologischen Zeitalter*, Munich, C.H. Beck, 2005.
- KRETSCHMANN Rolf & BENZ Caroline, *Moral Values and Beliefs of Christian Athletes in Competitive Sports*, Chisinau, Scholars Press, 2015.
- KRETSCHMANN Rolf & VON GRABOWIECKI Udo, « Sport and Art : a View on the Worldwide and Connecting Area from the Perspective of Sports Science – or : about the Convergence of Two Worlds », *Physical Culture and Sport. Studies and Research* LV, 2012, p. 5-16.
- KUNZ Ralph & KOHLI REICHENBACH Claudia (éds.), *Spiritualität im Diskurs. Spirituitätsforschung in theologischer Perspektive*, Zürich, TVZ, 2012.
- LACROIX Roland (dir.), *Sport, développement de soi et foi chrétienne, Lumen Vitae* 74, 4/2019.
- LAMBERT Yves, « Formes religieuses caractéristiques de l'ultramodernité : France, Pays-Bas, États-Unis, Japon, analyses globales », *Archives de sciences sociales des religions* 109, 2000, p. 5-9.
- LAMBERT Yves, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de "tournant axial" », *Archives de sciences sociales des religions* 109, 2000, p. 87-116.
- LAMPRECHT Markus, BÜRGI Rahel & STAMM Hanspeter, *Sport Suisse 2020. Activité et consommation sportives de la population suisse*, Macolin, Office fédéral du sport OFSPO, 2020.
- LANGE Harald & NORDMANN Lutz (éds.), *Spitzensport. Training, Ethik, Trainerbildung*, Göttingen, Cuvillier Verlag, 2010.
- LECOCQ Gilles, « De la recherche de l'excellence à la tentation de l'excès », in LACROIX Roland (dir.), *Sport, développement de soi et foi chrétienne, Lumen Vitae* 74, 4/2019, p. 381-392.

- LECOCQ Gilles & DEROCHE Thomas, « La blessure sportive : un aléa culturel qui peut favoriser une affirmation de soi », in DÉCAMPS Grégory (dir.), *Psychologie du sport et de la performance*, Bruxelles, De Boeck, 2012, p. 193-205.
- LEVASSEUR Roger, « Sport : de la pratique au discours. Le cas de la société québécoise », in BOUTIN Maurice, VOLANT Éric & PETIT Jean-Claude (éds.), *L'homme en mouvement. Le sport, le jeu, la fête : sociologie, philosophie, théologie*, Montréal, Fides, 1976, p. 45 et s.
- LÉVÊQUE Marc, « La dimension corporelle de l'émotion sportive », *Sociétés* 125, 3/2014, p. 59-67.
- LÉVÊQUE Marc, « L'athlète et son corps », in DÉCAMPS Grégory (dir.), *Psychologie du sport et de la performance*, Bruxelles, De Boeck, 2012, p. 181-191.
- LÉVÊQUE Marc, *Psychologie de l'athlète. Radiographie d'une carrière de sportif de haut niveau*, Paris, Vuibert, 2008.
- LIOGIER Raphaël, *Souci de soi, conscience du monde. Vers une religion globale ?*, Paris, Armand Colin, 2012.
- LIPE Roger D., *Free to Compete. Reflections on Sport from a Christian Perspective*, Kearney, Cross Training Publishing, 2013.
- LIPOVETSKY Gilles & CHARLES Sébastien, *Les Temps hypermodernes*, Paris, LGF, 2013.
- LIXEY Kevin et al., *Sport and Christianity. A Sign of Times in the Light of Faith*, Washington DC, Catholic University of America Press, 2012.
- LIXEY Kevin, « La collaboration entre les aumôniers : une stratégie commune », in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif. Les actes du séminaire international du Vatican des 7-8 Septembre 2007*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2008, p. 44-51.
- LOIERO Salvatore, « Bildungsfragen und Freizeitgestaltung », in ID., AMHERDT François-Xavier & DELGADO Mariano (éds.), *Synode 72 - für das Heute gelesen / Le Synode 72 - relu aujourd'hui*, Basel, Schwabe, 2023, p. 579-599.
- LOIERO Salvatore, « Pastoraler Byzantinismus ? Von der notwendigen Differenzierung spiritueller und religiöser Erfahrungen », in ID., MÖHRING-HESSE Matthias, KREUTZER Ansgar & ODENTHAL Andreas (éds.), *Pragmatik christlicher Heilshoffnung unter den Bedingungen der Säkularität*, Basel, Schwabe, 2021, p. 119-143.
- LOIERO Salvatore, « Interkultur. Inkulturation, Synkretismus und eine „Kultur-im-Zwischen“ », in ID. & AMHERDT François-Xavier (éds.), *Christentum und Theologie zwischen Synkretismus und Inkulturation / Le christianisme et la théologie entre syncrétisme et inculturation. Interdisziplinäre Perspektiven / Perspectives interdisciplinaires*, Basel, Schwabe, 2020, p. 93-124.
- LOIERO Salvatore, « “Der Mensch ist der Beweis, dass Gott existiert” (Heinrich Böll). Zur praktisch-theologischen bzw. missionswissenschaftlichen Bedeutung des theologischen Denkens von Edward Schillebeeckx OP », *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 103, 2019, p. 137-144.

- LOIERO Salvatore, « “Gott ist jeden Augenblick neu” (E. Schillebeeckx). Plädoyer für eine eschato-praktisch geerdete Pastoraltheologie », *Pastoraltheologische Informationen* 34, 2/2014, p. 257-269.
- LOIERO Salvatore, *Fundamentalmetanoia. Untersuchungen zu einem Ort eschato-praktischer Erfahrungs- und Erinnerungskultur*, « Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik 35 », Münster, LIT, 2010.
- LOIERO Salvatore, „... damit keiner zugrunde gehe“. *Zur Notwendigkeit und Bedeutung einer existentiellen Christologie in der fortgeschrittenen Moderne im Anschluss an Karl Rahner und Edward Schillebeeckx*, « Innsbrucker Theologische Studien 72 », Innsbruck, Tyrolia, 2005.
- LOTZ Klaus, *Anthropologie und Sport. Beiträge zu einer philosophischen Fundierung des Sports aus anthropologischer Sicht*, Hanau, Cocon Verlag, 2010.
- LUCKMANN Thomas, *Die Unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991 [1967].
- LYOTARD Jean-François, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.
- MACALOON John J. (éd.), *Muscular Christianity in Colonial and Post-Colonial Worlds*, Londres – New York, Routledge, 2008.
- MAIER Bernhard, *Dictionarium der Sportethik*, Horn – Wien, Berger, 2018.
- MAIER Bernhard, « Egoismus, sportiver », in ID., *Dictionarium der Sportethik*, Horn – Wien, Berger, 2018, p. 32.
- MAIER Bernhard, « Fairness-Erziehung », in ID., *Dictionarium der Sportethik*, Horn – Wien, Berger, 2018, p. 34-38.
- MAIER Bernhard, « Religion und Sport », in ID., *Dictionarium der Sportethik*, Horn – Wien, Berger, 2018, p. 69.
- MAIER Bernhard (éd.), *Prinzip Mensch im Sport. 50 Jahre Kirche und Sport in Österreich. Festschrift für Rudolf Weiler*, Purkersdorf, Verlag Brüder Hollinek, 2006.
- MAIER Bernhard, *Sport – Ethik – Religion. Eine kleine summa athletika*, Hollabrunn, MBC Verlag, 2004.
- MAIER Bernhard, « Aumôniers olympiques ». [URL : <https://benchpresschampion.com/EPS/seminaire/Maier.htm>].
- MAIGRE Alessandra, « L'aumônerie catholique en milieu sportif, un nouveau ministère ? », *Les Cahiers de l'ILTP*, 2021. [URL : <https://www.cahiersiltp.ch/issue/view/165/294>].
- MAIGRE Alessandra (dir.), *Le sport ma foi, Revue des Cèdres* 49, Lausanne, Cèdres formation, 2019.
- MAZZA Carlo (éd.), *Fede e sport*, Casale Monferrato, Piemme, 1994.
- MAZZINI Marcela & MOOG François (dir.), *Groupe de Santiago. Recherches en théologie des pratiques pastorales I*, Louvain-la-Neuve – Québec – Paris, Cahiers Internationaux de Théologie Pratique (série « Actes », 8). [URL : <https://www.pastoralis.org/>, mars 2016].
- MAZZOCCO Mariel, *Éloge de la simplicité. Un chemin spirituel*, Paris, Bayard, 2021.

- McCULLOUGH Brian P. & KELLISON Timothy B. (éds.), *Routledge Handbook of Sport and the Environment*, Londres – New York, Routledge, 2018.
- MERLEAU-PONTY Maurice, *L'Œil et l'Esprit*, Paris, Gallimard, 2010 [1964].
- MERLEAU-PONTY Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 2020 [1945].
- MERLEAU-PONTY Maurice, « Le corps », in ID., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 2020 [1945], p. 101–241.
- MÉTRAL Patrick, « L'incarnation dans la phénoménologie de Merleau-Ponty : style, corps et monde », *L'Enseignement philosophique* 60A, 3/2010, p. 12–24.
- MEYER Andrew R., « Historical Relationship between Sport and Christianity », in WATSON Nick J., *Sport and Christianity. Practices for the Twenty-First Century*, Londres, T&T Clark, 2020, p. 59-70.
- MEYLAN Nicolas, *Qu'est-ce que la religion ?*, Genève, Labor et Fides, 2019.
- MICHAUD Derek, « David Tracy (1939-) », *Boston Collaborative Encyclopaedia of Western Theology*, 1994. [URL : <https://people.bu.edu/wwilman/bce/tracy.htm>].
- MIETH Dietmar, MÜLLER Norbert & HÜBENTHAL Christoph (éds.), *Sport und Christentum. Eine anthropologische, theologische und pastorale Herausforderung. Vorträge des Wissenschaftlichen Symposiums "Zur Christlichen Sicht des Sports" vom 1.-4. März 2007 in der Akademie des Bistums Mainz ; veranstaltet vom Wissenschaftlichen Beirat des AK "Kirche und Sport" der Katholischen Kirche in Deutschland, in Zusammenarbeit mit der Sektion Kirche und Sport des Päpstlichen Rates für die Laien*, Ostfildern, Matthias Grünewald Verlag, 2008.
- MILLER David L., *Gods and Games. Toward a Theology of Play*, New York, Harper & Row, 1973.
- MOLTMANN Jürgen, *Le Seigneur de la danse. Essai sur la joie d'être libre*, Paris, Cerf, 1977.
- MOREAU Denis & TARANTO Pascal (éds.), *Activité physique et exercices spirituels. Essais de philosophie du sport*, Paris, Vrin, 2008.
- MORIN Edgar, « Peuple », in PICHERY Benjamin & L'YVONNET François (éds.), *Regards sur le sport*, Paris, Le Pommier, 2010, p. 207.
- MOSER Félix, *Les croyants non pratiquants*, Genève, Labor et Fides, 1994.
- MOUNIER Emmanuel, *Le personnalisme*, Paris, PUF, 2010 [1949].
- MÜLLER Arno, *Sterben, Tod und Unsterblichkeit im Sport. Eine existenzphilosophische Deutung*, Köln, Dissertation aus dem Institut für Pädagogik und Philosophie der Deutschen Sporthochschule, 2007.
- MÜLLER Denis, *Le football, ses dieux et ses démons*, Genève, Labor et Fides, 2008.
- MUNOZ Laurence & TOLLENEER Jan (dir.), *L'Église, le sport et l'Europe. La Fédération internationale catholique d'éducation physique (FICEP) à l'épreuve du temps (1911-2011)*, Paris, L'Harmattan, 2011.
- MUNOZ Laurence, *Une histoire du sport catholique. La fédération sportive et culturelle de France, 1898-2000*, Paris, L'Harmattan, 2003.

- NANNI Carlo, « Le monde du sport et l'urgence éducative », in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif. Les actes du séminaire international du Vatican des 7-8 Septembre 2007*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2008, p. 8-18.
- NASSEHI Armin, *Gesellschaft der Gegenwart. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II*, Berlin, Suhrkamp, 2011.
- NESTI Mark, « Serving the Spirit ? The Sport Psychologist and the Chaplain in English Premiership Football », in PARKER Andrew, WATSON Nick J. & WHITE John B. (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Londres, Routledge, 2016, p. 162-173.
- NEUHOLD David & NEUHOLD Leopold (éds.), *Fussball und mehr... Ethische Aspekte eines Massenphänomens*, Innsbruck, Tyrolia, 2003.
- NIEBUHR H. Richard, *Christ and Culture*, New York, Harper & Row, 1975.
- NOËL Jean-François, *Épris d'absolu. Idéal, désillusion et confiance*, Paris, Nouvelle Cité, 2020.
- NOSS Peter, « Das Ende der Partnerschaft. Kirche und Sport sollten ihre Schnittmengen in den Kommunen bewusster wahrnehmen », *Zeitzeichen*, 7/2020, p. 49.
- NOVAK Michael, *The Joy of Sports. End Zones, Bases, Baskets, Balls, and the Consecration of the American Spirit*, New York, Basic Books, 1976.
- NULL Ashley, « Reformation Pastoral Care in the Olympic Village », in PARKER Andrew, WATSON Nick J. & WHITE John B. (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Londres, Routledge, 2016, p. 124-136.
- NULL Ashley, « "Finding the Right Place" : Professional Sport as a Christian Vocation », in DEARDORFF II Donald & WHITE John (éds.), *The Image of God in the Human Body. Essays on Christianity and Sports*, Lampeter, The Edwin Mellen Press, 2008, p. 315-366.
- NULL Ashley, *Real Joy. Freedom to be your Best*, Ulm, Ebner and Spiegel, 2004.
- O'GORMAN Kevin, *Saving Sport. Sport, Society and Spirituality*, Dublin, The Columba Press, 2009.
- OKEY Stephen, *A Theology of Conversation. An Introduction to David Tracy*, Collegeville Minnesota, Liturgical Press Academic, 2018.
- OTTO Rudolf, *Le sacré. L'élément non-rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, Payot, 1968.
- PAAS Manfred, « La présence de l'aumônier dans le monde du sport », in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif. Les actes du séminaire international du Vatican des 7-8 Septembre 2007*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2008, p. 39-43.
- PALFREY Barnabas & TELSER Andreas (éds.), *Beyond the Analogical Imagination. The Theological and Cultural Vision of David Tracy*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 2023.
- PARKER Andrew, WATSON Nick J. & WHITE John B., *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Burlington, Ashgate Publishing Limited, 2016.

- PARLEBAS Pierre, *Jeux, sports et sociétés. Lexique de praxéologie motrice*, Paris, INSEP-Éditions, 1999. [URL : <https://books.openedition.org/insep/1067>].
- PARMENTIER Élisabeth, « L'interprétation théologique, épreuve de la théologie pratique », *Études théologiques et religieuses* 93, 4/2018, p. 661-672.
- PARMENTIER Élisabeth & ROY Alain (éds.), *Croire hors les murs*, « Théologie Pratique - Pédagogie - Spiritualité 7 », Münster, LIT, 2014.
- PARMENTIER Élisabeth (dir.), *La théologie pratique. Analyses et perspectives*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008.
- PARRY Jim, NESTI Mark & WATSON Nick J. (éds.), *Theology, Ethics and Transcendence in Sports*, Londres, Routledge, 2011.
- PARRY Jim, ROBINSON Simon, WATSON Nick J. & NESTI Mark, *Sport and Spirituality. An Introduction*, Londres, Routledge, 2007.
- PARRY Jim, « The religio athletae, Olympism and peace », in PARRY Jim, ROBINSON Simon, WATSON Nick J. & NESTI Mark, *Sport and Spirituality. An Introduction*, Londres, Routledge, 2007, p. 201-214.
- PAVIE Xavier, *Exercices spirituels philosophiques. Une anthologie de l'Antiquité à nos jours*, Paris, PUF, 2022.
- PELOUX Robert, *Les religiosités populaires. Archaisme ou modernité ?*, Ivry-sur-Seine, L'Atelier, 2010.
- PENIN Nicolas, *Les sports à risque. Sociologie du risque, de l'engagement et du genre*, Arras, Artois Presses Université, 2012.
- PERRIN David Brian, *Studying Christian Spirituality*, New York, Routledge, 2007.
- PETITCLERC Jean-Marie, *La pédagogie de Don Bosco en 12 mots-clés*, Paris, Salvator, 2016.
- PICHERY Benjamin & L'YVONNET François, *Regards sur le sport*, Paris, Le Pomnier, 2010.
- PICHON René, *Le sport et la foi ou la pastorale des champions. Essai philosophique et théologique : philosophie de la vie sportive et théologie de la compétition*, [Lieu de publication et éditeur non identifiés], 1981.
- PINTO Gianni, *Lo sport negli insegnamenti pontifici da S. Pio X a Paolo VI*, Rome, AVE, 1964.
- PLATON, *Phédon*, trad. du grec ancien par Monique Dixsaut, Paris, Flammarion, 1991.
- PLESHOYANO Alexandra & DUMAS Marc, « Les lieux de la spiritualité aujourd'hui », *Théologiques* 18, 2/2010, p. 5-14.
- Plus que vainqueurs. Recueil de témoignages (inclus Nouveau Testament, Psaumes et Proverbes)*, Holistic Sports, 2020.
- POCIELLO Christian, *Les cultures sportives. Pratiques, représentations et mythes sportifs*, Paris, PUF, 1999.
- POLAK Regina, *Religion kehrt wieder - Handlungsoptionen für Kirche und Gesellschaft*, Ostfildern, Schwabenverlag, 2006.

- PUTNEY Clifford, *Muscular Christianity. Manhood and Sports in Protestant America, 1980-1920*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 2001.
- QUEVAL Isabelle, *Le sport. Le diable au corps*, Paris, Insep – Robert Laffont, 2021.
- QUEVAL Isabelle, « Corps », in ATTALI Michaël & SAINT-MARTIN Jean (dir.), *Dictionnaire culturel du sport*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 437-438.
- QUEVAL Isabelle, « Esprit », in ATTALI Michaël & SAINT-MARTIN Jean (dir.), *Dictionnaire culturel du sport*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 457.
- QUEVAL Isabelle, « Performance », in ATTALI Michaël & SAINT-MARTIN Jean (dir.), *Dictionnaire culturel du sport*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 357.
- QUEVAL Isabelle, *Le sport, petit abécédaire philosophique*, Paris, Larousse, 2009.
- QUEVAL Isabelle, *Le corps aujourd'hui*, Paris, Gallimard, 2008.
- QUEVAL Isabelle, *S'accomplir ou se dépasser. Essai sur le sport contemporain*, Paris, Gallimard, 2004.
- RAHNER Hugo, *Der spielende Mensch*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1990 [1952].
- RAHNER Karl, *Traité fondamental de la foi. Études sur le concept du christianisme*, Paris, Cerf, 2011.
- RECKWITZ Andreas, *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*, Berlin, Suhrkamp, 2019.
- REDEKER Robert, *L'emprise sportive*, Paris, François Bourin, 2012.
- RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.
- RIORDAN James, KRÜGER Arnd & TERRET Thierry, *Histoire du sport en Europe*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- ROE Christopher & PARKER Andrew, « Elite Youth Football and Sports Chaplaincy : The EPPP and Holistic Player Support », *Practical Theology* 9, 3/2016, p. 1-14.
- RÖLLER Frank, « Rituale im Sport », *Sportunterricht* 64, 2/2015, p. 41-47.
- RÖLLER Frank, *Rituale im Sport : der Kult der religio athletae. Eine Zusammenschau religionsanaloger und religionshomologer Phänomene im weiten Feld des Kulturphänomens Sport*, Homburg, Invoco-Verlag, 2006.
- ROSA Hartmut, *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*, Paris, La Découverte, 2018.
- RÖSCH Heinz Egon, « Sur l'histoire de l'éducation physique et des activités sportives au sein de l'Église catholique en Allemagne », in MUNOZ Laurence & TOLLENEER Jan (dir.), *L'Église, le sport et l'Europe. La Fédération internationale catholique d'éducation physique (FICEP) à l'épreuve du temps (1911-2011)*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 83-93.
- ROTH Maik & MÜLLER Fiona, *Pratiques et croyances religieuses et spirituelles en Suisse. Premiers résultats de l'enquête sur la langue, la religion et la culture 2019*, Neuchâtel, Office fédéral de la statistique, 2020.
- ROTH Michael & VOLP Ulrich (éds.), *Gut, besser, am besten. Ethische, theologische und historische Reflexionen zu Leistung und Erfolg in Sport, Kirche und Gesellschaft*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2016.

- ROTH Michael, *Sinn und Geschmack fürs Endliche. Überlegungen zur Lust an der Schöpfung und der Freude am Spiel*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2002.
- ROUSSEAU Louis, « La religiologie : une connaissance interdisciplinaire du religieux », *Histoire, monde et cultures religieuses* 26, 2/2013, p. 109-120.
- ROUTHIER Gilles & VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique*, Bruxelles – Montréal – Ivry-sur-Seine, Lumen Vitae – Novalis – L’Atelier, 2007.
- RYAN Ben, « Theology and Models of Chaplaincy », in CAPERON John, TODD Andrew & WALTERS James (éds.), *A Christian Theology of Chaplaincy*, Londres, Jessica Kingsley Publishers, 2018, p. 79-100.
- RYAN Thomas, « Auf dem Weg zu einer Spiritualität für Sportler », *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie* 25, 1989, p. 437-443.
- RYLKO Stanislaw, « Préface », in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Le sport. Un défi pastoral et éducatif. Les actes du séminaire international du Vatican des 7-8 Septembre 2007*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2008, p. 3-7.
- SCHENK Stefan, *Gesellschaft, Sport und Diakonie. Eine sozioethische Studie*, Frankfurt am Main, P. Lang, 2011.
- SCHILLEBEECKX Edward, *L’histoire des hommes, récit de Dieu*, trad. du néerlandais par Hélène Cornelis-Gevaert, « Cogitatio fidei 166 », Paris, Cerf, 1992.
- SCHILLER Friedrich, *Lettres sur l’éducation esthétique de l’homme*, trad. de l’allemand par R. Leroux, Paris, Aubier, 1992.
- SCHLEGEL Jean-Louis, « Les avenir incertains de la sécularisation : À propos de “l’Âge séculier” de Charles Taylor », *Esprit* 375, 6/2011, p. 136-146.
- SCHLEGEL Jean-Louis, *Religions à la carte*, Paris, Hachette, 1995.
- SCHNABEL Günter, « Sportliche Leistung, Leistungsfähigkeit – Wesen und Struktur », in ID., HARRE Hans-Dietrich & KRUG Jürgen (éds.), *Trainingslehre – Trainingswissenschaft : Leistung, Training, Wettkampf*, Aachen, Meyer & Meyer Verlag, 2011, p. 34-55.
- SCHNEIDERS Sandra M., « Religion vs. Spirituality : A Contemporary Conundrum », *Spiritus. A Journal of Christian Spirituality* 3, 2/2003, p. 163-185.
- SCHNEUWLY PURDIE Mallory & ZURBUCHEN Aude, *L’aumônerie dans les institutions publiques. Positionnements institutionnels, collaborations interreligieuses et enjeux de la profession*, « SZIG/CSIS-Studies 5 », Fribourg, Centre Suisse Islam et Société, 2021. [URL : <https://folia.unifr.ch/unifr/documents/309393>].
- SCHROER Silvia & STAUBLI Thomas, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2005.
- SCHROER Silvia, « Sport ist ungesund. Die Widerständigkeit des Alten Testaments gegenüber Körperkult und Sport », *Berliner Debatte Initial* 14, 2003, p. 56-62.
- SCHULZE Gerhard, *Die beste aller Welten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert ?*, Munich, C. Hanser, 2003.

- SCHULZE Gerhard, *Kulissen des Glücks. Streifzüge durch die Eventkultur*, Frankfurt am Main, Campus, 1999.
- SEIBERTH Klaus, « Sport, Interkulturalität und interkulturelle Bildung. Erwartungen, Herausforderungen und Potenziale », in WEST-PAVLOV Russell & GERLAND Andrée, *Interkulturelle Bildung, Migration und Flucht. Potenziale und Beispiele der Integration in Schule, öffentlichem Raum und Literatur*, Tübingen, Narr Francke Attempto, 2019, p. 215-232.
- SERRES Michel, *Corps*, Paris, Insep – Le Pommier – Carnets Nord, 2017.
- SHELDRAKE Philip, *Spirituality. A Guide for the Perplexed*, New York, Bloomsbury, 2014.
- SHELDRAKE Philip, *Spirituality. A very Short Introduction*, « Very Short Introductions 336 », Oxford, Oxford University Press, 2012.
- SHELDRAKE Philip, *A Brief History of Spirituality*, « Blackwell Brief Histories of Religion Series », Oxford, Blackwell, 2007.
- SMITH Greg S., *Sports Theology. Finding God's Winning Spirit*, Indianapolis IN, Dog Ear Publishing, 2010.
- SOINTU Eeva & WOODHEAD Linda, « Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood », *Journal for the Scientific Study of Religion* 47, 2008, p. 259-276.
- STAROBINSKI Jean & RUEFF Martin, *Le corps et ses raisons*, Paris, Seuil, 2020.
- STELITANO Antonella, DIEGUEZ Alejandro Mario & BORTOLATO Quirino, *I papi e lo sport. Oltre un secolo di incontri e interventi da San Pio X a Papa Francesco*, Cité du Vatican, Librairie Éditrice du Vatican, 2015.
- STERCHELE Davide & MOLLE Andrea, « Introduzione. Sport, religione, spiritualità : nuovi spazi di ricerca e riflessione teorica », *Religioni e società* 71, 2011, p. 11-15.
- STICHWEH Rudolf, « Professionen in einer funktional differenzierten Gesellschaft », in MERTEN Ronald (éd.), *Systemtheorie Sozialer Arbeit. Neue Ansätze und veränderte Perspektiven*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2000, p. 29-38.
- STOLZ Jörg et al., *Religion et spiritualité à l'ère de l'ego. Profils de l'institutionnel, de l'alternatif, du distancié et du séculier*, Genève, Labor et Fides, 2015.
- SWINTON John, « Running for Jesus ! The Virtues and the Vices of Disability and Sport », *Journal of Disability & Religion* 21, 2/2017, p. 189-200.
- TAROT Camille, *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*, Paris, La Découverte, 2008.
- TAYLOR Charles, *L'âge séculier*, trad. de l'anglais par Patrick Savidan, « Les Livres du Nouveau Monde », Paris, Seuil, 2011.
- TELSER Andreas S., *Theologie als öffentlicher Diskurs. Zur Relevanz der Systematischen Theologie David Tracys*, Innsbruck, Tyrolia, 2016.
- TERTULLIEN, *De Spectaculis*. [URL : https://www.tertullian.org/french/g2_11_de_spectaculis.htm].
- THEOBALD Christoph, *Urgences pastorales du moment présent. Comprendre, Partager, Réformer*, Montrouge, Bayard, 2017.

- THEOBALD Christoph, *Vous avez dit vocation ?*, Paris, Bayard, 2010.
- THEOBALD Christoph, « Le christianisme comme style. Entrer dans une manière d'habiter le monde », *Revue d'éthique et de théologie morale* 251, HS/2008, p. 235-248.
- THEOBALD Christoph, *Le christianisme comme style*, Paris, Cerf, 2007.
- THIBAUT Joël, *L'aumônier des champions*, Paris, Cerf, 2023.
- THRELFALL-HOLMES Miranda & NEWITT Mark, *Being a Chaplain*, Londres, SPCK, 2011.
- TILICH Paul, *Théologie systématique. Introduction. Raison et révélation*, t. 1, Paris, Cerf, 2000.
- TISSOT Laurent, PEDRAZZINI Yves & JACCOUD Christophe, *Sports en Suisse. Traditions, transitions et transformations*, Lausanne, Antipodes, 2000.
- TORDO Frédéric, *Le moi-cyborg. Psychanalyse et neurosciences de l'homme connecté*, Malakoff, Dunod, 2019.
- TORDO Frédéric, « Le Moi-cyborg. L'homme augmenté est-il un sujet augmenté ? », in CALAIS Vincent (éd.), *Le corps des transhumains*, « Espace éthique – Poche », Toulouse, Érès, 2019, p. 109-131.
- TOREVELL David, PALMER Clive & ROWAN Paul (éds.), *Training the Body. Perspectives from Sport, Physical Culture and Religion*, New York, Routledge, 2022.
- TRACY David, « A Correlational Model of Practical Theology Revisited. In memory of Don Browning », in FOLEY Edward (éd.), *Religion, Diversity and Conflict*, Münster, LIT, 2011, p. 49-61.
- TRACY David, *Pluralité et ambiguïté. Herméneutique, religion, espérance*, trad. de l'anglais par Albert van Hoa, Paris, Cerf, 1999 [1987].
- TRACY David, *The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York, Crossroad, 1981.
- TRACY David, *Blessed Rage for Order. The New Pluralism in Theology*, New York, The Seabury Press, 1979 [1975].
- TRAWÖGER Sibylle, « Konstellation(en) der Korrelation. Skizze zur Erschließung des Korrelationsprinzips », in LOIERO Salvatore, MÖHRING-HESSE Matthias, KREUTZER Ansgar & ODENTHAL Andreas (éds.), *Pragmatik christlicher Heilshoffnung unter den Bedingungen der Säkularität*, Basel, Schwabe, 2021, p. 87-117.
- TROTHEN Tracy J. (éd.), *Sport, Spirituality, and Religion. New Intersections*, Bâle, MDPI, 2019.
- TROTHEN Tracy J., *Spirituality, Sport, and Doping. More than just a Game*, Cham (Switzerland), Springer, 2018.
- TROTHEN Tracy J., *Winning the Race ? Religion, Hope, and Reshaping the Sport Enhancement Debate*, Macon Georgia, Mercer University Press, 2015.
- TURNER Victor, *From Ritual to Theater. The Human Seriousness of Play*, New York, Performing Arts Journal Publications, 1982.

- ULLMANN Katrin, *Generationscapes. Empirie und Theorie einer globalen Generation*, Düsseldorf, De Gruyter, 2017.
- VAILLANCOURT Louis, « Écologie, christianisme et Nouvel Age : quand nature et spiritualité se rencontrent », *Studies in religion* 31, 2/2002, p. 145-158.
- VANYSACKER Dries, « The Catholic Church and Sport. A Burgeoning Territory within Historical Research ! », *Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain Journal of Church History* 108, 2013, p. 344-356.
- VIEILLARD-BARON Jean-Louis, « Spiritualisme et spiritualité », *Laval théologique et philosophique* 69, 1/2013, p. 57-61.
- VIGARELLO Georges, *Du jeu ancien au show sportif. La naissance d'un mythe*, Paris, Seuil, 2002.
- VIGARELLO Georges, *Anthologie commentée des textes historiques de l'éducation physique et du sport*, Paris, EP&S, 2001.
- VIGARELLO Georges, *Passion sport. Histoire d'une culture*, Paris, Textuel, 2000.
- VOLANT Éric, « Le sport : perspectives théologiques », in BOUTIN Maurice, VOLANT Éric & PETIT Jean-Claude (éds.), *L'homme en mouvement. Le sport, le jeu, la fête : sociologie, philosophie, théologie*, Montréal, Fides, 1976, p. 53-54.
- WAGNER Andreas, « Körper (AT) », in ALKIER Stefan, BAUKS Michaela & KOENEN Klaus (éds.), *WiBiLex. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2013.
- WAGNER Andreas, « Mensch (AT) », in ALKIER Stefan, BAUKS Michaela & KOENEN Klaus (éds.), *WiBiLex. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2006.
- WALLER Steven N., « Chaplain or Sports Chaplain First ? : Why Identity Formation Should Matter to Sports Chaplains », *Practical Theology* 9, 2016, p. 242-257.
- WATSON Nick J., JARVIE Grant & PARKER Andrew (éds.), *Sport, Physical Education, and Social Justice. Religious, Sociological, Psychological, and Capability Perspectives*, Londres, Routledge, 2021.
- WATSON Nick J., *Sport and Christianity. Practices for the Twenty-First Century*, Londres, T&T Clark, 2020.
- WATSON Nick J., « New Directions in Theology, Church and Sports : A Brief Overview and Position Statement », *Theology* 121, 4/2018, p. 243-251.
- WATSON Nick J., PARKER Andrew & SWAIN Spencer, « Sport, Theology, and Dementia : Reflections on the Sporting Memories Network, UK », *Quest* 70, 3/2018, p. 370-384.
- WATSON Nick J. & PARKER Andrew, *Sport and the Christian Religion. A Systematic Review of Literature*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2014.
- WATSON Nick J., « Muscular Christianity in the modern age : "winning for Christ" or "playing for glory" ? », in PARRY Jim, ROBINSON Simon, WATSON

- Nick J. & NESTI Mark, *Sport and Spirituality. An Introduction*, Londres – New York, Routledge, 2007, p. 80-94.
- WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 2003.
- WEIR Stuart, « Sports Chaplaincy : A Global Overview », in PARKER Andrew, WATSON Nick J. & WHITE John B. (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Londres, Routledge, 2016, p. 1-10.
- WÉNIN André, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le premier Testament*, Paris, Cerf, 1995.
- WESTPHAL Jonathan, *The Mind-Body Problem*, Cambridge MA, MIT Press, 2016.
- WHITE John B., « Gospel-Shaped Sports Chaplaincy : A Theologically Driven Ministry », in PARKER Andrew, WATSON Nick J. & WHITE John B. (éds.), *Sports Chaplaincy. Trends, Issues and Debates*, Londres, Routledge, 2016, p. 107-119.
- WHITMORE William & PARKER Andrew, « Towards a Theology of Sports Chaplaincy », *Practical Theology* 13, 5/2020, p. 493-503.
- WIESINGER Christoph, *Authentizität. Eine phänomenologische Annäherung an eine praktisch-theologische Herausforderung*, « Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 31 », Tübingen, Mohr Siebeck, 2019.
- WILLAIME Jean-Paul, « La sécularisation : une exception européenne ? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions », *Revue française de sociologie* 47, 4/2006, p. 755-783.
- WILLIAMS David J., *Paul's Metaphors. Their Context and Character*, Peabody Mass., Hendrickson, 1999.
- WITTGENSTEIN Ludwig, *Philosophical Investigations*, Hoboken NJ, Blackwell Publishing, 2001 [1953].
- WOHLSCHLAG Dominique, *Aux sources de l'hindouisme*, Gollion, Infolio, 2020.
- WOLFF Hans Walter, *Anthropologie des Alten Testaments*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2010.
- ZANDER Helmut, *Die Anthroposophie. Rudolf Steiners Ideen zwischen Esoterik, Weleda, Demeter und Waldorfpädagogik*, Paderborn, Brill, 2019.
- ZANDER Helmut, « Religion civile : Théorie universelle ou pratique américaine ? Perspectives critiques sur les débats actuels à propos de la pertinence de la "religion civile" », in GISEL Pierre & TÉTAZ Jean-Marc (éds.), *Théories de la religion*, Genève, Labor et Fides, 2002, p. 129-148.
- ZBINDEN Stefany, « Dieu : Passeur décisif ? Enquête auprès d'aumônier-e-s en Suisse romande et en Angleterre », *Les Cahiers de l'ILTP*, 2019. [URL : CahiersILTP_Zbinden_Accompagner_ETJC_Janvier2020.pdf (unil.ch)].
- ZINDEL Thomas, *Sport plus. Das Schweizer Sportmagazin mit Plus-Effekt ! Sportler berichten offen über ihre Sonnen- und Schattenseiten*, Zürich, Athleten in Action, 2002.

Sites internet

- ATHLETES IN ACTION, *Belong beyond your Sport*, 2024, URL : <https://athletesinaction.org/>, consulté le 7 sept. 2024.
- BAUER Olivier, *Aumônerie sportive : question de reconnaissance, Une théologie au quotidien*, 2018, URL : <https://olivierbauer.org/2018/05/05/aumonerie-sportive-question-de-reconnaissance/>, consulté le 7 sept. 2024.
- CASTBOX, *Dealing With Failure (Special Guest David Chawner)*, 2018, URL : [https://castbox.fm/episode/Dealing-With-Failure-\(Special-Guest-David-Chawner\)-id1343599-id84582454?country=us](https://castbox.fm/episode/Dealing-With-Failure-(Special-Guest-David-Chawner)-id1343599-id84582454?country=us), consulté le 7 sept. 2024.
- CEDE SPORTS, *Impacting the People of Sport through Churches and Chaplaincy*, 2022, URL : <https://cedesports.org/>, consulté le 7 sept. 2024.
- CHRISTIANS IN SPORT, *We play connected*, 2024, URL : <https://christiansinsport.org.uk/>, consulté le 7 sept. 2024.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES SUISSES, *Actualités*, 2024, URL : <https://www.eveques.ch>, consulté le 7 sept. 2024.
- DICASTERO PER LA CULTURA E L'EDUCAZIONE (SEZIONE CULTURA), *Il dipartimento Cultura e Sport*, 2024, URL : <http://www.cultura.va/content/cultura/it/dipartimenti/sport.html>, consulté le 7 sept. 2024.
- DJK SPORTVERBAND, *Sport und Spiritualität*, 2024, URL : <https://www.djk.de/sportverband/kirche-sport>, consulté le 7 sept. 2024.
- DSG DIÖZESANSPORTGEMEINSCHAFT ÖSTERREICH, *News*, 2024, URL : <https://www.dsg-oesterreich.at/de/kirche-und-sport>, consulté le 7 sept. 2024.
- EBERLE Sibylle, *Wenn Spitzensportler psychisch krank sind*, *SRF*, 2021, URL : <https://www.srf.ch/audio/echo-der-zeit/wenn-spitzensportler-psychisch-krank-sind%20?partId=12059412>, consulté le 7 sept. 2024.
- ÉGLISE ET SPORT, *La pastorale du sport en France*, 2024, URL <https://www.egli-seetsport.fr/>, consulté le 7 sept. 2024.
- EKD EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND, *Kirche und Sport*, 2024, URL : <https://www.ekd.de/kirche-und-sport-48549.htm>, consulté le 7 sept. 2024.
- GLOBAL SPORTS CHAPLAINCY ASSOCIATION, *Establishing, Developing, Empowering & Resourcing Sports Chaplaincy Entities*, 2024, URL : <https://sportschaplaincy.com/>, consulté le 7 sept. 2024.
- HAUTE ÉCOLE FÉDÉRALE DE SPORT DE MACOLIN HEFSM, *Psychologie du sport*, 2024, URL : <https://www.ehsm.admin.ch/fr/psychologie-du-sport> (anciennement : <https://www.ehsm.admin.ch/fr/domaines-d-activite/sportpsychologie.html>), consulté le 7 sept. 2024.
- HOLY GAMES. L'ÉVANGILE C'EST SPORT !, *Holy Games, La joie du sport*, 2024, URL : <https://holygames.fr/>, consulté le 7 sept. 2024.

- IAPS THE INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR THE PHILOSOPHY OF SPORT, *Welcome to the website of the International Association for the Philosophy of Sport (IAPS)*, 2024, URL : <https://iaps.net/>, consulté le 7 sept. 2024.
- INTERNATIONAL OLYMPIC COMMITTEE, *Olympic Games*, 2024, URL : <https://olympics.com>, consulté le 7 sept. 2024.
- KATH.NET, *Katholische Nachrichten*, 2024, URL : <https://www.kath.net/> (anciennement : <https://www.kathtube.com/player.php?id=44827>), consulté le 7 sept. 2024.
- KIRCHE SPORT, *DJK Mittendrin. DJK Sportexerzitien*, 2024, URL : <https://sportexerzitien.de/>, consulté le 7 sept. 2024.
- MULTIFAITH CHAPLAINCY, *Sports Chaplaincy*, 2024, URL : <https://www.multi-faithchaplaincy.org.au/sports-chaplaincy/> (anciennement : <https://sportschaplaincy.com.au/Home/Home/About/About.aspx>), consulté le 7 sept. 2024.
- OPEN CHURCHES. PATRIMOINE ET TOURISME, *Bienvenue dans le réseau « églises ouvertes »*, 2024, URL : <https://openchurches.eu/fr>, consulté le 7 sept. 2024.
- Papa Francesco su Maradona : « *In campo un poeta. Era un uomo molto fragile* », *La Gazzetta dello Sport*, 2020, URL : <https://www.gazzetta.it/Altri-Mondi/02-01-2021/papa-francesco-maradona-un-poeta-fragile-3902139928118.shtml>, consulté le 7 sept. 2024.
- PLUS QUE SPORTIFS, *Le site de référence pour les sportifs qui ont une espérance*, 2024, URL : <https://plusquesportifs.org/>, consulté le 7 sept. 2024.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI, *Sezione Chiesa e Sport*, 2011-2015, URL : <http://www.laici.va/content/laici/it/sezioni/chiesa-e-sport.html>, consulté le 7 sept. 2024.
- PSYCHO&SPORT, *Votre blog de contenu sur la psychologie du sport, la préparation mentale, le bien-être et la santé mentale du sportif*, 2024, URL : <https://psychodusport.ch>, consulté le 7 sept. 2024.
- RENNA Stefan, *Football et dépression : « Ça ne peut pas m'arriver à moi ! Je suis footballeur, je suis fort ! »*, *RTS Sport*, 2020, URL : <https://www.rts.ch/sport/autres-sports/11797978-depression-ca-ne-peut-pas-marri-ver-a-moi-je-suis-footballeur-je-suis-fort.html>, consulté le 7 sept. 2024.
- SCHWEIZ FRESH ESPRESSIONS, *kirche erfrischend anders*, 2022, URL : <https://www.freshexpressions.ch/>, consulté le 7 sept. 2024.
- SPORT AT THE SERVICE OF HUMANITY, *Sport at the Service of Humanity*, 2024, URL : <https://sportforhumanity.com/>, consulté le 7 sept. 2024.
- SPORT. FAITH. LIFE., *Welcome to Sport. Faith. Life. At the Intersection of Sport & Faith*, 2024, URL : <https://sportfaithlife.com/>, consulté le 7 sept. 2024.

- SPORTS CHAPLAINCY UK, *Sports Chaplaincy UK. Providing pastoral and spiritual care to professional and amateur sport*, 2023, URL : <https://sportschaplaincy.org.uk/>, consulté le 7 sept. 2024.
- SPORTS CHAPLAINCY USA, *Using the platform of athletics to share the Gospel*, 2018, URL : <https://www.sportschaplaincyusa.org/>, consulté le 7 sept. 2024.
- SRS. IM SPORT. FÜR MENSCHEN. MIT GOTT, *Sport, Glaube, Mitmachen*, 2017, URL : <https://www.srsonline.de/>, consulté le 7 sept. 2024.
- TOGNINA Paolo, *Religione e sport, Segni dei tempi (RSI)*, 2021, URL : <https://www.rsi.ch/play/tv/segni-dei-tempi/video/religione-e-sport?urn=urn:rsi:video:14693880>, consulté le 7 sept. 2024.
- VÉRITÉ SPORT. INTERNATIONAL SPORTS MINISTRY, *Welcome*, 2007-2024, URL : <https://www.veritesport.org/>, consulté le 7 sept. 2024.

INDEX DES THÈMES

A

Allemagne, 23, 24, 95, 124, 126,
127, 128, 252
Amélioration, 153, 154, 236, 237,
238, 239
Anglosaxon, 10, 11, 13, 15, 18
Anthropo-théologique, 250, 256
– critère, 232, 234, 244, 278,
281
Appel, 70, 105, 151, 206, 208, 209,
210, 211, 212, 214, 215, 216,
217, 218, 221, 222, 223, 224,
225, 226, 227, 229, 232, 242,
256, 261, 265, 266, 274
Athlètes, 8, 9, 11, 12, 13, 20, 21,
22, 24, 28, 31, 36, 40, 78, 80, 83,
84, 85, 86, 89, 90, 96, 99, 103,
106, 117, 128, 131, 132, 166,
169, 170, 171, 172, 177, 187,
197, 198, 199, 203, 204, 205,
207, 208, 209, 226, 227, 228,
233, 243, 246, 249, 253, 258,
259, 263, 264, 266, 267, 268,
269, 271, 272, 273, 275, 276,
279
Attitude, 5, 31, 34, 51, 61, 73, 80,
104, 108, 113, 121, 123, 158,
166, 176, 185, 186, 187, 199,
201, 203, 204, 231, 243, 249,
254, 255, 258, 259, 267, 268,
271, 272, 273, 275
Aumônerie(s), 5, 8, 9, 11, 12, 13,
14, 15, 16, 20, 21, 23, 24, 40, 45,
126, 131, 132, 136, 205, 245,
253, 262, 263, 280
Aumônier(s), 5, 9, 11, 12, 13, 14,
16, 22, 24, 28, 30, 123, 128, 131,

132, 191, 205, 249, 250, 253,
255, 256, 258, 261, 262, 263,
264, 265, 266, 267, 268, 269,
272, 273, 274, 275, 276, 277,
278
Authenticité, 14, 65, 66, 196, 211,
213, 218, 219, 220, 223, 225,
229, 244
– culture de l', 65
Autriche, 23, 124

B

Bible, 25, 104, 140, 158, 161, 162,
163, 191, 234
Biblique, 22, 95, 104, 107, 108,
151, 158, 159, 203, 212, 226,
235, 243, 264, 272, 281
– anthropologie, 141, 158, 162,
231, 235
– théologie, 25, 163, 234
Bien-être, 11, 20, 61, 62, 82, 91,
156, 165, 194, 226, 237, 262,
263
Blessure(s), 11, 85, 90, 132, 149,
163, 169, 174, 232, 233, 235
Bonheur, 50, 52, 61, 62, 63, 64, 65,
156, 200, 241

C

Catholique, 11, 13, 18, 23, 25, 32,
33, 68, 87, 111, 113, 114, 116,
117, 118, 120, 123, 124, 125,
126, 129, 131, 152, 179, 205,
226, 229, 252, 270, 279

- Célébration, 7, 16, 19, 110, 126, 131, 168, 185, 190, 191, 270, 271
- Chaplaincy, 11
- Chrétien(ne), 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 17, 19, 22, 24, 30, 34, 36, 37, 40, 48, 60, 63, 67, 69, 72, 96, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 111, 116, 117, 119, 120, 121, 123, 127, 128, 130, 135, 140, 141, 146, 151, 153, 175, 191, 193, 194, 195, 197, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 224, 225, 226, 231, 232, 239, 243, 244, 245, 249, 255, 259, 261, 263, 265, 266, 270, 272, 273, 277, 279, 280
- Christianisme, 7, 10, 18, 20, 25, 40, 49, 57, 61, 93, 95, 102, 103, 109, 110, 111, 117, 119, 130, 135, 239, 266, 279
- Communauté, 10, 11, 19, 31, 37, 60, 83, 85, 87, 93, 98, 100, 123, 153, 158, 162, 174, 232, 243, 245
- Communion, 26, 54, 87
- Contemporain(e), 6, 7, 20, 29, 32, 40, 48, 49, 50, 52, 55, 58, 60, 88, 89, 104, 109, 110, 113, 117, 124, 140, 146, 154, 155, 165, 166, 169, 209, 218, 238, 240, 268
- Corporéité, 153, 155, 158, 163, 171, 175, 232, 235
- Corps, 20, 23, 25, 37, 45, 48, 78, 86, 88, 90, 91, 103, 106, 109, 113, 115, 117, 127, 136, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 191, 198, 209, 218, 226, 227, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 240, 243, 245, 246, 249, 268, 280
- Corrélation, 17, 26, 33, 34, 35, 36, 141, 146, 147, 175, 254, 280
- Corrélation mutuellement critique, 34, 36, 146, 147, 254, 280
- Création, 19, 40, 54, 69, 120, 126, 131, 141, 149, 164, 181, 183, 184, 186, 188, 196, 202, 203, 228, 231, 241, 275, 281
- Créativité, 27, 182, 184, 196, 203, 271
- Critique, 28, 33, 34, 39, 69, 70, 71, 72, 73, 84, 88, 101, 110, 155, 156, 197, 243, 254, 257, 259, 260, 263, 265, 266, 271, 273, 275, 277, 280
- Croire, 51, 55, 66
- Culture(s), 10, 19, 20, 32, 58, 60, 62, 64, 65, 66, 72, 76, 90, 104, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 116, 119, 120, 121, 122, 127, 129, 130, 131, 133, 154, 187, 189, 225, 232, 233, 252, 253, 255, 263, 264, 267, 270
- de la rencontre, 120
 - du déchet, 233
 - du risque, 232, 233
- D**
- Décentrement, 64, 73, 75, 260, 268, 273
- Défaite(s), 24, 80, 90, 100, 101, 198, 199, 200, 234, 236
- Dépassement, 30, 36, 51, 86, 87, 88, 93, 114, 149, 166, 167, 183, 184, 185, 188, 200, 207, 208, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242
- Désenchantement, 55, 56, 57, 59
- Dévoilement, 71, 72, 101, 135, 140, 147, 149, 150, 236, 249,

256, 257, 258, 259, 260, 261,
269, 276, 277, 280
Dieu, 8, 10, 16, 19, 23, 26, 28, 39,
60, 61, 62, 69, 70, 71, 72, 73, 85,
91, 95, 100, 101, 105, 110, 113,
116, 119, 136, 139, 151, 153,
158, 161, 162, 163, 164, 173,
175, 177, 179, 184, 185, 186,
187, 188, 191, 192, 193, 196,
197, 200, 202, 203, 211, 212,
214, 215, 216, 217, 218, 220,
224, 225, 228, 232, 239, 243,
245, 255, 256, 258, 261, 262,
265, 266, 268, 270, 271, 274,
281
Dignité, 64, 126, 136, 163, 164,
196, 233, 234, 271
Discernement, 56, 72, 191, 209,
218, 219, 232, 257, 258, 259,
260, 261
Disclosure-Erfahrung, 71, 261

E

Échec(s), 12, 80, 90, 92, 105, 143,
200, 235, 241, 266
Écologie, 48, 153, 234, 235, 244,
281
Église(s), 5, 8, 13, 14, 15, 22, 23,
28, 32, 35, 39, 40, 43, 45, 47, 61,
65, 66, 95, 103, 108, 109, 110,
111, 112, 113, 114, 115, 116,
117, 118, 119, 120, 123, 124,
126, 127, 128, 129, 131, 133,
136, 164, 197, 205, 218, 252,
253
Élite (sport d'), 21, 83, 84, 91, 176,
200, 265
Enchantement, 55, 61, 182
Engagement, 10, 12, 13, 40, 60, 70,
73, 76, 80, 83, 92, 96, 123, 127,
128, 135, 179, 181, 188, 191,
206, 210, 211, 219, 221, 224,
225, 227, 228, 245, 267, 273,
274, 275, 276
Engendrement, 197, 214, 215, 216,
242, 251, 255, 256, 257, 259,
273, 278
– pastorale d', 215, 251, 255, 277
– vocationnel, 255, 256, 278
Engendrer, 70, 80, 86, 147, 190,
200, 215, 235, 255, 267, 269,
272, 273, 275, 276
Entre-deux, 9, 185, 253, 254, 261,
263, 267, 272, 275, 278
– espace d', 254, 255, 256, 275
– spiritualité de l', 272
Épanouissement, 63, 65, 193, 195,
196, 207, 231, 238, 239, 241,
244, 267, 268, 269, 271, 275,
281
Eschatologique, 177, 192, 201,
232, 240, 243, 244, 250, 256,
257, 260, 271, 273
– critère, 239, 244, 278
Espérance, 31, 61, 63, 95, 96, 141,
201, 204, 224, 225, 226, 258,
274
Esprit, 18, 20, 45, 48, 49, 59, 86,
113, 115, 116, 117, 127, 152,
155, 156, 157, 158, 159, 160,
162, 164, 175, 177, 179, 182,
187, 188, 189, 190, 209, 234,
235, 236, 245, 255, 256
– d'équipe, 60, 233
Éthique, 8, 10, 17, 19, 23, 25, 26,
27, 38, 72, 73, 84, 110, 113, 130,
147, 153, 156, 166, 182, 188,
189, 210, 221, 238
Évangélique, 11, 72, 127, 128, 215
Existentiel, 70, 72, 135, 143, 150,
153, 154, 258, 261, 274
Existentielle (spiritualité), 6, 270
Existentielles (dimensions), 84, 87,
92, 93, 186

Expérience(s), 5, 6, 10, 16, 18, 19, 24, 27, 28, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 49, 53, 57, 62, 63, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 78, 85, 86, 89, 92, 93, 101, 102, 104, 108, 132, 135, 136, 139, 140, 141, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 163, 165, 172, 175, 181, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 202, 203, 208, 209, 211, 212, 218, 220, 228, 231, 234, 235, 239, 242, 245, 249, 254, 257, 258, 259, 260, 261, 269, 270, 273, 276, 277, 278, 279, 280

F

Faiblesse, 161, 173, 174, 176, 186, 236, 244, 245, 246, 258

Flow, 19, 157, 193, 261

Foi, 6, 8, 9, 11, 13, 17, 19, 21, 22, 24, 28, 34, 40, 67, 69, 85, 100, 102, 105, 106, 107, 108, 117, 119, 120, 121, 128, 130, 132, 141, 144, 146, 148, 151, 188, 191, 197, 205, 210, 215, 218, 243, 255, 257, 260, 261, 266, 268, 270, 274, 277

Fragilité(s), 258

France, 56, 114, 125

G

Gagner, 87, 90, 92, 93, 106, 163, 183, 198, 199, 201, 265, 281

H

Haltung, 30, 31, 249, 256, 257, 259, 275, 276, 277

Herméneutique, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 55, 63, 68, 107, 140, 143, 146, 177, 234, 254, 277, 280

Holistique, 12, 29, 32, 73, 78, 155, 159, 162, 164, 176, 263, 264

Horizon, 14, 38, 39, 45, 50, 51, 61, 63, 88, 89, 90, 91, 96, 101, 102, 104, 133, 136, 139, 141, 143, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 166, 177, 185, 188, 203, 208, 210, 217, 218, 223, 224, 225, 226, 231, 232, 236, 239, 243, 245, 249, 256, 258, 270, 273, 278, 279, 280

Human Flourishing, 195, 239, 244, 268

I

Identité, 10, 14, 23, 30, 37, 40, 51, 59, 71, 73, 76, 101, 105, 114, 136, 139, 141, 165, 167, 170, 171, 172, 177, 195, 203, 205, 206, 207, 209, 213, 217, 219, 227, 228, 229, 231, 236, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 249, 253, 260, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 270, 273, 274, 275, 280, 281

– vocationnelle, 217, 242

Imagination analogique, 33, 34, 145, 254, 259

Interculturalité, 144, 251, 252, 253, 254, 255, 272, 274

Interculturel(le), 25, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278

Italie, 5, 13, 22, 111, 124

J

Jeu, 19, 26, 27, 30, 37, 40, 76, 88, 90, 107, 109, 110, 111, 136, 141, 154, 167, 170, 171, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 192, 193, 194,

197, 198, 199, 200, 201, 202,
203, 204, 210, 211, 213, 231,
236, 242, 244, 246, 249, 254,
264, 268, 270, 271, 272, 273,
274, 275, 280, 281
– esprit du, 182, 187, 188, 236
– mettre en, 216, 272, 274, 278
Jeux Olympiques, 22, 84, 89, 98,
103, 115, 125, 126, 252, 253
Joie, 10, 26, 62, 87, 111, 121, 123,
136, 149, 185, 194, 199, 204,
229, 231, 259, 266, 268, 269,
270, 271, 279

L

Libérateur (potentiel), 72, 73
Libératrice (dimension), 70, 271
Liberté, 29, 50, 65, 66, 106, 111,
115, 136, 141, 166, 181, 182,
183, 184, 185, 186, 191, 192,
200, 203, 210, 213, 220, 224,
225, 244, 245, 262, 267, 268,
271
Limite, 11, 21, 23, 30, 35, 37, 40,
53, 62, 93, 136, 139, 141, 143,
144, 145, 146, 148, 149, 150,
151, 152, 172, 177, 182, 188,
199, 206, 209, 210, 212, 213,
217, 231, 232, 233, 234, 235,
236, 240, 242, 249, 258, 260,
261, 269, 279, 280
– caractère-, 38, 39, 150, 151,
254, 258, 259, 270, 273, 279
– langage-, 145, 151, 260, 277
Limite-de, 146, 148, 149, 150, 151,
242, 258, 260
Limites, 21, 28, 30, 51, 53, 54, 74,
88, 92, 101, 135, 136, 146, 148,
149, 150, 151, 167, 176, 177,
181, 183, 184, 198, 199, 201,
209, 210, 212, 213, 219, 229,
231, 232, 233, 234, 236, 237,

238, 240, 241, 242, 244, 246,
249, 254, 258, 259, 260, 261,
264, 270, 271, 279, 281
– expériences-, 149, 151, 232,
259, 260
– expressions-, 151, 258, 260,
277
– situations-, 148, 149, 150, 258,
260, 273
Limites-à, 146, 148, 242, 258, 260
Liturgique, 191, 269, 270, 281
– gratitude, 269, 270
– lieu, 190, 269
Locus Theologicus, 7
Louange, 16, 190, 191, 192, 193,
270, 271
Ludique, 26, 27, 39, 70, 87, 139,
177, 180, 186, 187, 188, 189,
190, 192, 193, 199, 202, 204,
231, 240, 244, 268, 271, 281
– attitude, 185, 272
– spiritualité, 236, 242, 270, 272,
273
– théologie, 179, 204, 281

M

Mental, 19, 85, 109, 156, 159, 166,
170, 246
Mentale (santé), 8, 172, 173
Milieu, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 17, 24, 35,
39, 59, 85, 110, 111, 112, 117,
128, 132, 135, 181, 205, 219,
228, 244, 249, 255, 267, 268
Milieux, 5, 6, 8, 9, 12, 13, 14, 15,
16, 20, 23, 28, 29, 30, 31, 35, 40,
45, 54, 74, 80, 83, 87, 92, 112,
117, 118, 123, 129, 130, 131,
132, 135, 136, 139, 141, 152,
153, 159, 170, 193, 197, 199,
201, 208, 231, 234, 243, 245,
246, 247, 249, 251, 252, 253,
255, 256, 257, 259, 261, 263,

267, 268, 273, 275, 276, 277,
278, 279, 280, 281
Moderne, 19, 34, 52, 54, 55, 56,
60, 62, 103, 111, 114, 115, 116,
119, 154, 156, 168, 194
Modernité, 49, 50, 56, 57, 64, 72,
103, 162
Moi, 59, 60, 61, 106, 168, 184, 208,
218, 219, 220, 221, 227, 229

O

Ontologique, 19, 187, 191, 193,
197, 236, 244, 269
Ouverture(s), 19, 21, 45, 56, 64, 71,
81, 84, 91, 92, 93, 95, 98, 101,
113, 131, 144, 148, 157, 162,
163, 173, 196, 197, 200, 201,
203, 209, 212, 235, 251, 252,
253, 258, 269, 279, 280, 281

P

Passeur(s), 213, 214, 215, 217,
218, 225, 256
Pastoral (agir), 257, 258, 272, 278,
280
Pastoral(e), 5, 7, 8, 9, 11, 12, 13,
14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 24, 29,
30, 31, 32, 33, 39, 40, 45, 69, 70,
72, 93, 95, 101, 102, 115, 117,
119, 123, 125, 126, 128, 129,
131, 132, 133, 136, 140, 144,
181, 207, 215, 226, 228, 231,
232, 245, 246, 247, 249, 250,
251, 253, 255, 256, 257, 259,
261, 264, 267, 269, 272, 274,
275, 276, 277, 278, 280
– action, 32, 129, 249, 254
– posture, 30, 45, 141, 152, 246,
249, 250, 251, 255, 257, 258,
259, 261, 262, 266, 267, 268,

271, 272, 273, 275, 276, 277,
278, 281
– théologie, 5, 24, 67, 69, 97, 153,
242, 250
Perdre, 74, 87, 90, 92, 93, 105,
162, 163, 171, 198, 199, 201,
204, 226, 232, 270, 281
Performance, 10, 20, 76, 77, 79,
80, 81, 82, 84, 86, 88, 90, 92,
103, 107, 116, 136, 141, 165,
166, 167, 168, 169, 174, 207,
228, 232, 233, 236, 238, 240,
241, 242, 246, 249, 262, 263,
264, 266, 267, 269, 271
Personne, 5, 10, 11, 12, 14, 17, 19,
20, 23, 27, 45, 52, 55, 64, 67, 68,
69, 70, 72, 73, 77, 78, 79, 89, 91,
92, 95, 96, 116, 117, 118, 126,
128, 129, 130, 131, 132, 133,
139, 140, 148, 153, 157, 162,
166, 170, 174, 176, 177, 182,
185, 188, 189, 193, 202, 204,
205, 206, 208, 209, 210, 212,
213, 218, 219, 221, 224, 225,
227, 228, 229, 232, 233, 234,
235, 237, 238, 239, 242, 243,
244, 246, 250, 257, 259, 260,
262, 263, 264, 266, 267, 268,
271, 272, 274, 281
Phénomène, 5, 7, 8, 14, 26, 27, 37,
39, 45, 49, 52, 72, 78, 79, 90, 95,
96, 104, 108, 109, 110, 118, 120,
123, 132, 133, 139, 140, 141,
144, 148, 156, 176, 181, 189,
192, 281
Phénoménologie, 39, 48, 60, 155,
177, 226, 227, 240, 243
Physique, 8, 20, 48, 76, 81, 88, 89,
90, 91, 109, 110, 111, 112, 114,
119, 132, 165, 166, 171, 201,
207, 231, 233, 240, 242, 246,
252, 261, 271
– activité, 5, 77, 81, 111

Postmoderne, 49, 53, 60, 61, 67, 165, 194, 197, 255
 Postmodernes (sociétés), 30, 43, 66, 135, 229, 231, 279, 280
 Postmodernité, 49, 62, 193, 239, 267
 Prophétique, 70, 71, 72, 101, 257, 259, 261, 272, 276, 280
 – attitude, 271
 – dévoilement, 258, 259, 260
 – dimension, 271
 – pragmatisme, 71, 72, 101
 Protestant(s), 13, 18, 19, 25, 33, 96, 103, 127, 159
 Psychisme, 170, 172, 174
 Psychologie, 17, 24, 45, 153, 156, 170, 171, 172, 206, 261, 262, 263
 Psychologique, 19, 65, 85, 166, 170, 171, 172, 175, 222, 235, 258, 261, 262, 263

R

Rationnel, 24, 57, 154, 165
 – corps, 154, 165, 174
 Réformé(s), 25
 Relation(s), 5, 12, 14, 18, 19, 31, 34, 39, 51, 52, 66, 70, 73, 78, 79, 85, 95, 101, 102, 110, 113, 116, 119, 127, 130, 135, 139, 140, 146, 155, 158, 159, 160, 161, 162, 171, 173, 174, 179, 182, 186, 188, 202, 203, 213, 214, 216, 217, 223, 226, 227, 232, 235, 239, 240, 243, 244, 255, 256, 258, 262, 265, 266, 267, 268, 269, 273, 275, 279, 281
 Relationnel(s), 159, 162, 202, 211, 226, 235, 244, 268
 Relationnelle(s), 73, 101, 158, 162, 176, 212, 213, 226, 235, 243,

244, 249, 256, 263, 267, 268, 272, 281
 Religieuse(s), 7, 9, 25, 26, 27, 28, 33, 34, 39, 47, 49, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 87, 89, 91, 92, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 109, 115, 116, 117, 121, 135, 140, 141, 145, 147, 148, 150, 151, 153, 156, 190, 212, 220, 231, 237, 239, 252
 Religieux, 7, 11, 21, 22, 28, 29, 34, 35, 37, 38, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 67, 85, 97, 98, 100, 103, 106, 109, 115, 130, 135, 144, 145, 147, 148, 150, 151, 153, 190, 193, 259, 260, 279
 Religion(s), 7, 17, 18, 19, 20, 24, 25, 26, 27, 28, 55, 56, 58, 65, 67, 68, 69, 81, 87, 88, 91, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 117, 133, 144, 145, 147, 151, 188, 197, 220, 243, 253, 280
 Rencontre(s), 40, 71, 95, 103, 109, 120, 121, 127, 132, 143, 208, 213, 218, 223, 228, 252, 253, 254, 260, 264, 272, 275, 276

S

Sacrifices, 176, 232, 233
 Sagesse, 184, 185, 186, 187, 202, 268, 271, 272, 281, 296
 Sainteté, 228, 232, 239, 242, 243, 244, 256, 260, 270, 274, 275, 276
 Salut, 5, 23, 28, 61, 62, 63, 70, 88, 91, 100, 105, 106, 113, 119, 139, 141, 153, 188, 193, 194, 195, 197, 204, 239, 241, 244, 269, 281

- Santé, 8, 14, 76, 81, 82, 90, 91,
108, 111, 112, 115, 119, 165,
166, 172, 198
- Sapientiel(e), 231, 244, 272, 273,
276, 281
– posture pastorale, 272, 273,
275, 278
- Sécularisation, 11, 48, 49, 55, 72,
103
- Sens, 6, 19, 20, 21, 22, 31, 37, 38,
39, 40, 48, 54, 57, 58, 59, 60, 62,
64, 65, 66, 67, 69, 72, 74, 76, 77,
88, 89, 91, 93, 95, 96, 100, 101,
107, 108, 112, 116, 126, 128,
135, 136, 139, 143, 144, 146,
147, 149, 150, 154, 155, 158,
161, 166, 167, 168, 174, 175,
176, 179, 181, 183, 184, 185,
186, 189, 190, 191, 193, 198,
205, 208, 213, 214, 215, 218,
224, 225, 228, 232, 235, 239,
240, 241, 245, 253, 255, 259,
266, 267, 269, 270, 271, 272,
276, 279, 280
- Soi
– connaissance de, 195, 220,
221
– dépassement de, 86, 88, 114,
149, 166, 208, 241, 242
- Soi-même (devenir), 224
- Sotériologie, 158, 193, 194, 268
- Sotériologique, 181, 193, 197, 231,
232, 236, 239, 240, 250, 256,
257, 260, 268, 269, 270, 281
– critère, 236, 239, 244, 278
– dimension, 198, 239, 259, 271
– joie, 268, 269
– lieu, 193
- Spiritualité, 5, 6, 8, 17, 18, 21, 23,
30, 31, 39, 45, 47, 48, 55, 56, 58,
66, 67, 68, 69, 72, 73, 74, 84, 85,
92, 117, 133, 135, 145, 152, 154,
155, 157, 220, 236, 239, 242,
244, 249, 250, 255, 257, 261,
264, 270, 272, 273, 277, 279,
280, 281
- Spirituel(s), 7, 8, 17, 19, 20, 22, 24,
27, 29, 30, 49, 55, 56, 58, 61, 63,
65, 66, 67, 69, 72, 85, 88, 91, 96,
101, 102, 103, 117, 120, 130,
135, 143, 150, 156, 157, 158,
159, 164, 192, 193, 194, 220,
235, 245, 246, 249, 256, 258,
259, 260, 261, 262, 269, 271,
275, 276, 277, 278, 279
– accompagnement, 8, 11, 20,
21, 28, 74, 136, 246
– contexte, 67
- Spirituelle
– attitude, 121, 185, 186, 204,
231, 249, 258, 267, 268, 271, 272
– dimension, 38, 45, 79, 102,
139, 159, 231, 235, 239, 245,
254, 257, 258, 259, 264, 276
– expérience, 5, 18, 49, 69, 70,
71, 73, 93, 202, 228, 231, 257,
258, 260, 269, 279
– posture, 6, 15, 30, 40, 232, 246,
247, 249, 257, 258, 278
– recomposition, 56
- Spirituelle(s), 6, 8, 9, 11, 12, 13, 14,
19, 25, 29, 30, 31, 36, 37, 39, 45,
48, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62,
63, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 73, 78,
81, 85, 91, 92, 104, 108, 111,
112, 113, 117, 123, 135, 136,
139, 141, 144, 146, 153, 157,
180, 181, 186, 201, 204, 209,
218, 221, 228, 229, 231, 234,
235, 245, 246, 249, 254, 255,
256, 257, 259, 260, 261, 262,
269, 270, 271, 272, 273, 276,
277, 279, 280
– ouvertures, 84, 91, 93, 269, 279
- Sport
– aumônerie du, 8, 16, 23, 45

- pastorale du, 5, 7, 8, 16, 22, 31, 32, 40, 45, 117, 126, 128, 129, 132, 140, 250, 272
- psychologie du, 24, 45, 153, 170, 263
- théologie du, 16, 20, 140, 181, 204, 244, 281
- Sport(s), 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 35, 36, 37, 39, 40, 43, 45, 48, 49, 54, 60, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 143, 144, 152, 153, 154, 155, 156, 159, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 185, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 226, 228, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 249, 250, 251, 252, 255, 256, 258, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 278, 279, 280, 281
- Sportif
 - corps, 152, 154, 165, 169, 175, 231, 232, 234, 235, 246, 249, 280
 - esprit, 187, 188, 189, 190
 - milieu, 5, 6, 8, 9, 17, 24, 59, 128, 132, 181, 205, 244, 249, 267, 268
 - psychologue, 258
- Sportif(s), 5, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 22, 24, 25, 28, 30, 35, 37, 39, 40, 48, 49, 54, 74, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 95, 96, 98, 99, 102, 103, 105, 108, 109, 110, 114, 115, 118, 119, 120, 123, 126, 128, 130, 132, 133, 135, 136, 139, 141, 143, 149, 152, 154, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 181, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 196, 197, 198, 200, 201, 204, 205, 206, 227, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 249, 251, 252, 254, 255, 256, 257, 258, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 270, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 281
- Sportifs (milieux), 5, 8, 9, 12, 13, 14, 15, 16, 20, 23, 28, 29, 30, 31, 35, 40, 45, 74, 80, 83, 87, 117, 118, 123, 129, 130, 131, 132, 135, 136, 139, 141, 152, 153, 159, 170, 193, 199, 201, 208, 231, 243, 245, 246, 247, 249, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 259, 261, 263, 267, 268, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281
- Sportive (activité), 28, 75, 76, 77, 79, 80, 82, 84, 117, 172, 195, 244, 252
- Subjective (expérience), 27, 57
- Subjectivité, 169, 177, 219, 224
- Succès, 12, 18, 28, 112, 143, 190, 198, 200, 201, 234, 235, 264, 266, 268
- Suisse, 5, 11, 13, 17, 20, 21, 25, 28, 29, 31, 40, 45, 49, 54, 58, 76, 80, 82, 83, 117, 118, 125, 128, 130, 131, 132, 263, 267, 279

T

Temporalité, 51, 54, 117, 169, 170, 177

Temps, 10, 11, 19, 26, 34, 39, 49, 51, 53, 54, 58, 61, 81, 82, 83, 87, 90, 92, 93, 98, 103, 107, 109, 114, 115, 116, 117, 119, 129, 135, 136, 141, 143, 156, 163, 165, 166, 167, 169, 170, 172, 176, 177, 181, 184, 186, 196, 197, 207, 210, 211, 215, 218, 219, 233, 237, 240, 249, 262, 268, 273, 279

Théologie pastorale, 5, 24, 67, 69, 97, 153, 242, 250

Théologie pratique, 6, 19, 28, 30, 31, 35, 36, 39, 40, 136, 137, 140, 141, 231, 232, 249, 259, 280

Théologique

- anthropologie, 143, 152, 173, 232, 243, 280
- écologie, 234, 244, 281
- herméneutique, 30, 36, 37, 39, 140, 143, 177

Théologique(s), 5, 6, 7, 8, 9, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 35, 36, 40, 45, 67, 69, 72, 89, 96, 101, 102, 127, 136, 139, 140, 141, 144, 146, 147, 152, 153, 162, 175, 181, 187, 190, 197, 200, 204, 207, 231, 234, 235, 239, 243, 245, 249, 254, 256, 257, 265, 276, 277, 279, 280, 281

- critères, 8, 30, 31, 40, 232, 245, 249, 250, 258, 259, 277, 278
- fondements, 6, 9, 15, 39, 152, 203, 231, 244, 249, 256, 257, 273
- lieux, 7, 137, 141, 246, 249, 280

Transcendance, 19, 73, 87, 88, 89, 93, 100, 101, 136, 144, 149, 157, 176, 181, 196, 197, 200, 201,

202, 203, 204, 207, 226, 227, 231, 232, 236, 241, 242, 244, 246, 256, 258, 267, 269, 270, 271, 276, 281

- auto-, 19, 73, 88, 149, 150, 153, 157, 196, 197, 203, 227, 231, 232, 236, 241, 242, 244, 269, 270
- spiritualité de la, 242, 244, 249, 250, 281

Transformateur, 69, 70, 72, 73, 101, 259, 260

Transformation, 57, 58, 67, 69, 72, 73, 77, 86, 93, 228, 253, 254, 257, 260, 270, 271, 274

Transhumanisme, 173, 236, 237

V

Vatican, 23, 28, 115, 118, 120, 123, 126, 128, 129, 226, 269, 279

Victoire, 10, 24, 26, 87, 90, 99, 100, 101, 156, 168, 191, 197, 198, 199, 208, 233, 234, 236, 241, 274, 275

Vocation, 136, 141, 177, 188, 196, 201, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 232, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 249, 256, 260, 265, 266, 267, 271, 273, 274, 275, 276

- chrétienne, 196, 205, 209, 211, 214, 216, 217, 218, 225, 243, 245, 274
- humaine, 196, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 221, 225, 227, 229, 243, 245, 273, 274, 275, 276
- personnelle, 205, 217, 226, 243

– sportive, 205, 209, 226, 228,
242, 244, 245, 274, 275, 276

Vulnérabilité, 59, 87, 89, 90, 93,
173, 174, 213, 234, 235

INDEX DES NOMS

A

Acensi Jean-Philippe, 157
Alliance Biblique Universelle, 105
Ama, 237
Amherdt François-Xavier, 25, 30,
67, 87, 88, 89, 90, 91, 96, 98,
100, 101, 102, 104, 111, 151,
157, 163, 164, 185, 194, 212,
215, 258, 260, 268, 277, 289
Andrieu Bernard, 234, 285
Andrieu Gilbert, 208
Attali Michaël, 76, 77, 155, 168,
187

B

Bacq Philippe, 31, 215, 255, 256
Baertschi Bernard, 218, 236, 237
Baker Matt, 11
Baker William J., 18, 103, 108,
109, 110, 112, 113
Barbier-Bouvet Jean-François, 47,
56, 58, 66, 67, 73
Baroiller Aurélien, 200
Basset Lytta, 47
Bauer Olivier, 25, 27, 28, 96, 97,
98, 99, 100, 101, 103, 117, 130,
131, 132, 258
Bauman Zygmunt, 49, 50, 51, 52,
55, 177
Beck Ulrich, 50, 55, 173, 232
Bellah Robert N., 97
Benkel Thorsten, 153, 177
Benoît XVI, 95, 235
Benz Caroline, 286
Berger Peter L., 24, 55, 97

Besnier Jean-Michel, 48, 102, 173,
174, 237
Birouste Jacques, 86, 143, 167
Borggreffe Carmen, 251
Bortolato Quirino, 15, 115
Bosshard Bruno, 83
Böttcher Moritz, 97, 153
Bouffard Léandre, 157
Boutin Maurice, 140, 188
Boyers John, 15
Braswell Michael C., 102
Bromberger Christian, 97, 98, 99,
100
Brunn Frank Martin, 87, 90, 97,
139, 154, 159, 160, 161, 162,
163, 167, 168, 171, 173, 177,
190, 191, 192, 193, 198, 199,
236, 270, 285
Bucher Anton A., 68, 73
Bui-Xuan Karine, 170, 171
Bürgi Rahel, 75, 76, 80, 81, 82
Butler Cameron, 15
Buytendijk Frederik J. J., 180

C

Cachay Klaus, 251
Caillois Roger, 98, 180, 181, 286
Calais Vincent, 236
Carney Jay J., 16
Castellucci Erio, 152, 175, 234
Catéchisme de l'Église catholique,
88
Cauchard Jean-Yves, 156
Champion Françoise, 98
Charles Sébastien, 49
Chawner David, 15
Christesen Paul, 103

Cipriani Roberto, 103, 115
Clastres Patrick, 115
Clemens Josef, 9, 13, 95, 292
Coakley Jay, 190
Comeau Geneviève, 32
Cometti Aurélie, 251
Comité International Olympique,
115, 121
Commission pastorale pour les
loisirs, 119
Comolli Giampiero, 214
Comte-Sponville André, 47
Conférence des évêques de
France, 125, 234
Conférence épiscopale italienne,
22, 119, 120, 124
Conrad Jana, 24, 200
Conseil pontifical de la culture,
119, 284
Coubertin Pierre de, 76, 81, 115,
189, 220
Cox Harvey, 180
Crawford Sean, 155
Csikszentmihalyi Mihaly, 157, 193
Cuchet Guillaume, 55, 57, 60, 62,
155, 156

D

Dahl Dagmar, 24, 25, 104, 153
Daniels Graham, 11, 12, 13, 14,
262, 265, 294
Daviau Pierrette, 256, 257
Davie Grace, 66
Debergé Pierre, 152
Décamps Grégory, 170, 232
Defrance Jacques, 116
Deroche Thomas, 232
Deschamps Guylaine, 33
Dicastère pour les laïcs, 7, 23, 40,
129, 164, 194, 205, 226, 228,
229, 242, 245, 246, 252
Diegues Alejandro Mario, 15, 115

Diem Carl, 101, 139, 193
Diocèse de Lausanne, 29
Dokter Klaus, 21, 22
Donzé Marc, 32
Duflo Colas, 180
Dumas Marc, 47, 69, 228
Dunnill John, 205
Durkheim Émile, 98
Dzikus Lars, 11, 16

E

Edmonds Ed, 118
Egger Michel Maxime, 48
Ehrenberg Alain, 66, 88, 168
Eisel Bernhard, 286
Elias Norbert, 182
Ellis Robert, 19, 50, 157, 180, 183,
185, 193, 194, 195, 196, 197,
199, 201, 202, 203, 239, 241,
268, 269, 270, 281
Engel Max, 16, 155
Engel Pascal, 16, 155
Euvé François, 179, 181, 182, 183,
184, 185, 186, 187, 188

F

Feeser-Lichterfeld Ulrich, 207
Feezell Randolph M., 199
Fernandez Mark, 198
Ferry Jean-Marc, 55
Fink Eugen, 180
Fossion André, 31
François, 25, 30, 32, 40, 47, 48, 49,
55, 56, 58, 67, 88, 91, 96, 98,
102, 104, 151, 152, 167, 179,
181, 183, 187, 212, 215, 217,
221, 228, 229, 233, 234, 260,
272, 277

G

Gamble Richard, 10, 11, 12, 13,
16, 28, 29, 131, 132, 263, 264
Gasparini William, 251
Gauchet Marcel, 55
Gauthier François, 55, 57, 67, 68,
98
Gesché Adolphe, 152, 167
Giddens Anthony, 49
Gilbourne David, 264
Glasson Nicolas, 268, 289
Goddard Jean-Christophe, 152
Grabet Laurent, 85
Grasso Antonio, 52
Green Duncan, 16
Grieu Étienne, 6, 255
Grosjean Hélène, 184
Grupe Ommo, 48, 286
Gugutzer Robert, 97, 153, 240

H

Hamayon Roberte, 180, 200, 204
Hardin Robin, 11, 16
Hartmann Christian, 77, 78, 79, 80,
168
Harvey Lincoln, 19, 75, 102, 103,
108, 109, 133, 180, 183, 190,
191, 271
Haslinger Herbert, 31, 32
Hayot Alain, 97, 98, 99, 100
Heelas Paul, 57, 65, 206, 218, 224,
225
Heidegger Martin, 30, 75, 140,
147, 221, 222, 223, 224, 257,
275, 282
Herms Eilert, 48, 171
Hervieu-Léger Danièle, 55, 57
Heskins Jeffrey, 11, 15
Higgs Robert J., 102, 111
Hill Denise M., 10, 11, 12, 13, 16,
29, 131, 132, 263, 264

Hoffman Shirl J., 17, 18, 111, 190,
232
Höhn Hans-Joachim, 57
Hoven Matt, 9, 16, 190, 207, 272,
274
Hübenthal Christoph, 286
Huizinga Johan, 180, 181, 186
Hutch Richard, 92

I

Izoard-Allaux Sophie, 267

J

Jackson Susan A., 157
Jakobi Paul, 23
Janowski Bernd, 158, 159
Jarvie Grant, 20
Jaspers Karl, 64, 143, 144, 146,
149, 221
Jean-Paul II, 120, 124, 152, 239
Johnston Robert K., 180
Join-Lambert Arnaud, 32, 34, 35,
36
Jones Luke, 11, 12, 13, 14, 262,
265, 294

K

Kaempf Bernard, 11, 130
Kaiser Otto, 160
Kant Emmanuel, 220, 221
Kapperer Thorsten, 24
Kelly Patrick, 18, 19, 60, 107, 109,
140, 157, 189
Kempf Hippolyt, 83, 84
Kenney Bradley M., 16
Keupp Heiner, 51
Kingsley Charles, 11, 111, 112
Kirwan Michael, 32, 33
Körtner H. J. Ulrich, 55, 96, 152,
173
Kretschmann Rolf, 286

L

Lacroix Roland, 174
Lambert Yves, 32, 49, 64
Lamprecht Markus, 75, 76, 80, 81,
82
Lecocq Gilles, 174, 232
Léon XIII, 114
Levasseur Roger, 188
Lévêque Marc, 85, 86, 87, 143,
166, 167, 170, 172, 174, 206
Liogier Raphaël, 47, 49, 52, 53, 61,
66, 220, 225
Lipe Roger D., 265
Lipovetsky Gilles, 49
Lixey Kevin, 13, 120, 124, 253,
269, 293
Loiero Salvatore, 30, 33, 67, 68,
69, 70, 71, 73, 101, 102, 148,
212, 214, 215, 221, 253, 254,
257, 259, 260, 268, 280, 289
Luckmann Thomas, 97
Lyotard Jean-François, 49, 225

M

Maier Bernhard, 23, 24, 98, 99,
124, 136, 200, 253, 268, 274,
278, 286
Maigre Alessandra, 3, 184
Mariottini Jean-Marc, 97, 98, 99,
100
Mazza Carlo, 5, 12, 22, 23, 31, 32,
45, 92, 239, 293
Mazzini Marcela, 32
Mazzocco Mariel, 47, 48
Merleau-Ponty Maurice, 48, 75,
163, 226, 227, 235, 261
Métral Patrick, 163, 226, 227
Meyer Andrew R., 109
Meylan Nicolas, 96
Michaud Derek, 32, 141
Mieth Dietmar, 48, 286

Miller David L., 180
Minow Hans-Joachim, 77, 78, 79,
80, 168
Mitaxa Noel, 15
Moltmann Jürgen, 180
Moog François, 32
Morin Edgar, 152
Moser Félix, 11, 130
Mounier Emmanuel, 226, 227,
228, 246, 249, 284
Mrkonjic Michaël, 83
Müller Arno, 143
Müller Denis, 14, 25, 88, 92, 97,
98, 182, 187, 188, 273
Müller Fiona, 58
Munoz Laurence, 110, 113, 114,
116, 126

N

Nanni Carlo, 286, 287
Nassehi Armin, 52
Nesti Mark, 16, 20, 111, 115, 208
Neuhold David, 8
Neuhold Leopold, 8
Newitt Mark, 11
Niebuhr H. Richard, 7
Noël Jean-François, 167
Novak Michael, 18, 97
Null Ashley, 7, 16, 265, 266

O

Okey Stephen, 32
Otto Rudolf, 98, 160

P

Paas Manfred, 14, 28, 268
Palfrey Barnabas, 32
Parker Andrew, 10, 11, 12, 13, 14,
15, 16, 19, 20, 29, 131, 132, 262,
263, 264, 265, 286, 294
Parlebas Pierre, 180

Parmentier Élisabeth, 31, 32
Parry Jim, 20, 111, 115, 208
Pavie Xavier, 157
Petit Jean-Claude, 140, 188
Petitclerc Jean-Marie, 111
Pichery Benjamin, 152
Pillet Florence, 83
Pinto Gianni, 15, 115
Platon, 152
Pleshoyano Alexandra, 47
Polak Regina, 57
Pontificium Consilium Pro Laicis,
5, 9, 13, 14, 23, 118, 124, 128,
129, 287
Putney Clifford, 111

Q

Queval Isabelle, 76, 113, 154, 155,
157, 165, 166, 168, 170, 174,
175, 176, 187, 188, 189, 190,
201, 207, 208, 233, 240, 241

R

Rahner Hugo, 179, 185, 186, 187
Rahner Karl, 34, 203, 221
Ray Sandrine, 27, 130, 131, 132,
258
Reckwitz Andreas, 49
Redeker Robert, 88, 90, 97, 156
Richardson David, 264
Ricoeur Paul, 151, 170, 240
Robinson Simon, 20, 111, 115
Roe Christopher, 16
Rölller Frank, 97
Rösch Heinz Egon, 23, 126
Roth Maik, 58, 180
Roth Michael, 180
Rousseau Louis, 67
Routhier Gilles, 32
Rueff Martin, 152
Ryan Ben, 11

Ryan Thomas, 192
Rylko Stanislaw, 13, 14, 118, 119,
205

S

Saint Augustin, 220
Saint-Martin Jean, 76
Schenk Stefan, 7, 117
Schillebeeckx Edward, 33, 34, 69,
70, 71
Schiller Friedrich, 139, 180
Schlegel Jean-Louis, 56, 60
Schnabel Günter, 168
Schneiders Sandra M., 69, 73
Schneuwly Purdie Mallory, 13, 29
Schroer Silvia, 159
Schulze Gerhard, 6, 51, 63, 66, 71,
207, 219, 220
Scolas Paul, 152
Seiberth Klaus, 251, 252
Sekretariat der Deutschen
Bischöfskonferenz, 92, 126
Sheldrake Philip, 68, 73, 194, 195
Sointu Eeva, 48
Sport at the service of humanity,
123
Stamm Hanspeter, 75, 76, 80, 81,
82
Starobinski Jean, 152
Staubli Thomas, 159
Stelitano Antonella, 15, 115
Stichweh Rudolf, 209
Sutter Sophie, 83
Swain Spencer, 20

T

Tarot Camille, 98
Taylor Charles, 45, 47, 48, 51, 52,
53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62,
63, 64, 65, 67, 74, 82, 135, 193,
194, 196, 218, 220, 279

Telser Andreas S., 32
Tertullien, 108
Theobald Christoph, 31, 101, 205,
207, 209, 210, 211, 212, 213,
214, 215, 216, 217, 219, 221,
222, 223, 224, 225, 227, 242,
243, 256, 261, 262, 263, 272,
282
Thibault Joël, 10
Thomas D'Aquin, 185
Threlfall-Holmes Miranda, 11
Tillich Paul, 33, 34, 36, 97, 147,
151
Tolleneer Jan, 113, 114, 126
Tordo Frédéric, 236
Torevell David, 20
Tracy David, 17, 32, 33, 34, 35, 36,
87, 97, 101, 136, 140, 141, 144,
147, 149, 185, 209, 254, 260,
279, 280
Trawöger Sibylle, 33
Trothen Tracy J., 180, 195

U

Ullmann Katrin, 54

V

Vatican II, 114, 115, 119, 210, 214,
268
Viau Marcel, 32
Vieillard-Baron Jean-Louis, 229
Vigarello Georges, 111
Volant Éric, 140, 188

von Grabowiecki Udo, 286

W

Wagner Andreas, 158, 159, 160
Walker Benjamin R., 198
Waller Steven N., 11, 12, 16
Watson Nick J., 15, 16, 19, 20,
109, 111, 115, 157, 180, 208,
265, 286
Weber Andreas Ch., 83
Weber Ariane, 83
Weber Max, 16, 55
Weir Stuart, 16
Wénin André, 159
Westphal Jonathan, 155
White John B., 7, 15, 16, 20, 265
Whitmore William, 16
Wiesinger Christoph, 218
Willaime Jean-Paul, 49, 55
Williams David J., 103, 104, 105
Wittgenstein Ludwig, 145
Wohlschlag Dominique, 221
Wolff Hans Walter, 159, 180
Woodhead Linda, 48, 57, 65, 206,
218, 224, 225

Z

Zander Helmut, 47, 97
Zbinden Stefany, 28
Zindel Thomas, 200
Zurbuchen Aude, 13, 29
Zurmühle Corinne, 83

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	3
INTRODUCTION	5
Problématique	7
Statut et tâches de l'aumônier dans les milieux sportifs.....	9
État de la recherche	14
Dans l'aire anglosaxonne.....	18
Dans l'aire européenne.....	20
Objectif de la recherche	29
Cadre théorique	31
Choix méthodologiques.....	35
La méthode de corrélation de David Tracy pour une herméneutique théologique du sport.....	36
Structure générale	39
PREMIÈRE PARTIE : VOIR	43
Spiritualité, sport et Églises dans les sociétés postmodernes	43
Introduction	45
Chapitre 1 Les conditions de la spiritualité d'après Charles Taylor	47
Introduction.....	47
1.1 Des suites de la modernité.....	49
1.2 Une temporalité horizontale tendue entre le « global » et l'« individuel ».....	51
1.3 Réseaux urbains du « festif ».....	52
1.4 Le monde du croire contemporain : un enchantement spirituel de la personne.....	55
1.4.1 Le contexte religieux et spirituel en Suisse.....	58
1.4.2 Nouvelle compréhension du « moi ».....	59
1.4.3 Un horizon d'espérance : bien-être, bonheur et salut.....	61
1.4.4 En quête de sens.....	64
1.4.5 « Recomposition spirituelle » et « effet supernova » dans une « culture de l'authenticité ».....	65
1.5 Enjeux du contexte spirituel postmoderne pour la théologie pastorale.....	67
Conclusion	72

Chapitre 2 Le sport	75
Introduction.....	75
2.1 L'existence de l'activité sportive précède son essence.....	75
2.2 Le phénomène « sport ».....	78
2.3 Les catégories de l'activité sportive.....	79
2.3.1 Les milieux sportifs en Suisse	80
2.3.1.1 <i>Le sport d'élite</i>	83
2.4 La spiritualité dans le sport.....	84
2.4.1 Six dimensions existentielles du sport.....	87
2.4.2 Le sens du sport et ses ouvertures spirituelles.....	91
Conclusion.....	92
Chapitre 3 Les relations entre sport et christianisme	95
Introduction.....	95
3.1 Le sport vu par les théologiens.....	96
3.1.1 Pourquoi le sport n'est pas une religion.....	96
3.2 Jalons historiques du rapport entre sport et christianisme	102
3.2.1 Le sport dans la Bible.....	104
3.2.2 Le regard des Églises chrétiennes sur le sport.....	108
3.2.3 La naissance du sport moderne.....	111
3.3 Sport et christianisme dans le monde contemporain.....	117
3.3.1 Au Vatican.....	118
3.3.1.1 <i>Le Dicastère pour la Culture et l'Éducation (ex-Conseil Pontifical pour la Culture)</i>	120
3.3.1.2 <i>La section « Église et sport » du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie</i>	124
3.3.2 L'exemple de l'Allemagne.....	126
3.3.3 Les milieux sportifs et les initiatives chrétiennes en Suisse.....	130
3.3.3.1 <i>Les modèles suisses d'aumônerie en milieux sportifs</i>	131
Conclusion.....	133
Conclusion de la première partie	135
DEUXIÈME PARTIE : JUGER.....	137
Enjeux d'une théologie pratique du sport : lieux théologiques de la condition de l'<i>homo sportivus</i>.....	137
Introduction.....	139
Chapitre 4 L'anthropologie théologique de la limite comme catégorie conceptuelle pour une herméneutique théologique du sport	143
Introduction.....	143
4.1 La catégorie philosophique de « limite » chez Karl Jaspers.....	143
4.2 La catégorie théologique de « limite » chez David Tracy.....	144

4.2.1	Spécificité herméneutique de la méthode de corrélation de Tracy.....	146
4.2.2	Deux catégories de limites : « limites-à » et « limite-de ».....	148
4.2.3	Les « situations-limites ».....	149
4.2.4	Les « expériences-limites ».....	149
4.2.5	Le « langage-limite » et les « expressions-limites ».....	151
4.3	L'exemple du corps sportif.....	152
4.3.1	Évolution du corps rationnel et éclairs de spiritualité.....	154
4.3.2	Le corps dans l'anthropologie biblique.....	158
4.3.2.1	<i>L'être humain comme entité « aspectuelle »</i>	159
4.3.2.2	<i>L'être humain comme entité relationnelle</i>	162
4.3.2.3	<i>Une dignité corporelle fondée dans la théologie biblique</i> ..	163
4.3.3	La construction sportive de soi.....	165
4.3.3.1	<i>Le paradoxe de la performance</i>	167
4.3.3.2	<i>Le paradoxe du temps</i>	169
4.3.4	Le corps dans la psychologie du sport.....	170
4.3.4.1	<i>Le corps, le psychisme et la santé mentale</i>	172
4.4	Faiblesse et vulnérabilité comme ouverture.....	173
	Conclusion.....	175

Chapitre 5 Une théologie ludique du sport.....179

	Introduction.....	179
5.1	Six caractéristiques du jeu.....	181
5.2	Jeu et Création : entre ordre et désordre.....	183
5.2.1	Proverbes 8, 22-31.....	183
5.2.2	Une attitude ludique inspirée par la Sagesse.....	185
5.3	<i>L'esprit</i> du jeu et <i>l'esprit</i> sportif.....	187
5.3.1	Le risque d'idéalisation pédagogique de la perspective ludique du sport.....	189
5.4	Le sport comme lieu liturgique de la célébration et de la louange.....	190
5.4.1	Liberté ontologique et « louange de Dieu implicite ».....	191
5.5	Le sport comme lieu sotériologique.....	193
5.5.1	But du jeu et but du sport : la dimension sotériologique en question.....	198
5.5.2	Le paradigme « gagner – perdre ».....	199
5.6	Désir de transcendance et ouverture à la Transcendance dans le sport.....	200
	Conclusion.....	203

Chapitre 6 Identité et vocation205

	Introduction.....	205
6.1	Le paradoxe identitaire de la performance.....	207
6.2	La notion de vocation selon Christoph Theobald.....	209
6.2.1	L'appel à l'humanité : la « vocation humaine ».....	209

6.2.2	L'appel à l'humanité en Dieu : la « vocation chrétienne ».....	211
6.3	La structure relationnelle de la vocation.....	212
6.3.1	L'appel bienveillant comme bénédiction de l'engendrement à la suite du Christ.....	214
6.3.2	Formation de l'identité vocationnelle.....	217
6.4	L'idéal d'authenticité.....	218
6.4.1	De la connaissance de soi au « pouvoir-être » heideggérien....	220
6.4.2	La vocation comme horizon décisionnel.....	223
6.4.3	L'espérance de devenir soi-même.....	224
6.5	La vocation sportive et personnelle.....	226
	Conclusion.....	229

**Chapitre 7 Fondements théologiques pour une théologie
pratique du sport231**

	Introduction.....	231
7.1	Critère anthro-théologique.....	232
7.1.1	Les sacrifices de la culture du risque.....	233
7.1.2	Une écologie théologique de l' <i>homo sportivus</i>	234
7.2	Critère sotériologique.....	236
7.2.1	Le spectre du transhumanisme.....	236
7.2.2	Amélioration vs. Épanouissement de l' <i>homo sportivus</i>	239
7.3	Critère eschatologique.....	240
7.3.1	Le dépassement de soi ou l'auto-transcendance.....	241
7.3.2	Spiritualité de la transcendance et vocation à la sainteté de l' <i>homo sportivus</i>	242
	Conclusion.....	244

Conclusion de la deuxième partie245

TROISIÈME PARTIE : AGIR.....247

**Vers une posture spirituelle et pastorale fondamentale dans les
milieux sportifs 247**

Introduction.....249

**Chapitre 8 Les milieux sportifs comme espaces
d'engendrement interculturel et vocationnel251**

	Introduction.....	251
8.1	L'interculturalité dans le sport : ouverture et compétence.....	251
8.1.1	L'interculturalité comme « espaces d'entre-deux ».....	253
8.2	L'interculturalité comme « milieu » d'engendrement vocationnel.....	255
	Conclusion.....	256

Chapitre 9 La posture spirituelle et pastorale dans les milieux sportifs	257
Introduction.....	257
9.1 Une posture pastorale de dévoilement prophétique.....	259
9.1.1 Les critères de dévoilement spirituel pour une dynamique de dévoilement.....	259
<i>Excursus : conséquences pastorales de la différence entre spirituel et psychologique.....</i>	<i>261</i>
9.2 Une posture pastorale qui <i>ré-orient</i> e et libère : de la performance à la personne.....	262
9.2.1 Une attitude anti-managériale et anti-performante qui <i>désorient</i> e.....	267
9.2.1.1 <i>Une dynamique extravagante de joie sotériologique</i>	<i>268</i>
9.2.1.2 <i>Une dynamique extravagante de gratitude liturgique.....</i>	<i>269</i>
9.3 Une posture pastorale sapientiale qui met en jeu.....	272
9.3.1 Une attitude ludique de l'entre-deux.....	272
9.3.1.1 <i>Une dynamique de reconfiguration et d'engagement</i>	<i>273</i>
Conclusion.....	275
Conclusion de la troisième partie.....	277
CONCLUSION	279
ÉPILOGUE.....	289
Prospectives concrètes et fragmentaires pour une pastorale du sport en Suisse.....	291
BIBLIOGRAPHIE	297
Sources et textes du Magistère et des Églises.....	297
Littérature secondaire	299
Sites internet	323
INDEX DES THÈMES	327
INDEX DES NOMS	339
TABLE DES MATIÈRES	345