

1. Pour être plus complet, il faudrait citer la thèse sur Tertullien publiée dans les années 70 (*Théologie trinitaire de Tertullien*, Aubier-Montaigne, 4 vol, 1966-1969), et aussi quelques ouvrages plus faciles d'accès : *Le devenir chrétien* (DDB, 1973), *La transmission de la foi* (Fayard, 1976), *Les trois visiteurs. Entretien sur la Trinité* (DDB, 1999) ainsi que sa contribution à *La plus belle histoire de Dieu* (Seuil, 1997) intitulée « Le Dieu des chrétiens ». Nous ne pouvons citer ici les articles très nombreux de l'auteur.

2. *L'Église et le progrès* (Cerf, 1964), *Des Églises provisoires. Essai d'œcuménologie* (Cerf, 1985), *La femme, le clerc, et le laïc* (Labor et Fides, 1989), « *Je crois en l'Église* ». *Précarité institutionnelle et Règne de Dieu* (Cerf, 2000).

3. *Dieu différent. Essai sur la symbolique trinitaire* (Cerf, 1977), *Libération et progressisme. Un dialogue théologique entre l'Amérique Latine et l'Europe* (Cerf, 1987), *Christianisme. Mémoire pour l'avenir* (Cerf, 2000), *La théologie en exil. Le défi de la survie de la théologie dans la culture contemporaine* (Bayard, 2002), *Dieu partagé. Le doute et l'histoire* (Cerf, 2006).

4. L'enregistrement de cette conversation a été réalisé par la société *Rejoyce* (www.rejoyce.fr), et les auteurs ont apporté à la version retranscrite les corrections de style qu'ils jugeaient nécessaires.

CONVERSATION

Joseph MOINGT / Christian DUQUOC

Le Père **Joseph MOINGT**, jésuite, est né en 1915. Il a enseigné la théologie successivement à la Faculté jésuite de Lyon-Fourvière, à l'Institut Catholique de Paris et au Centre Sèvres. Il a dirigé la revue des *Recherches de Science Religieuse* de 1968 à 1997. Après *L'Homme qui venait de Dieu* (Cerf, *Cogitatio Fidei* 176, en 1993), il publie ces dernières années une sorte de somme théologique contemporaine en trois gros volumes, *Dieu qui vient à l'homme* (Cerf, *Cogitatio Fidei* 222, 245, 257, en 2002, 2005, 2007)¹.

Le Père **Christian DUQUOC**, dominicain, est né en 1926. Il a enseigné la théologie à la faculté de théologie de l'université catholique de Lyon et dirigé la revue *Lumière & Vie* de 1992 à 2000. Entre 1968 et 1973, il publie au Cerf plusieurs ouvrages de christologie *L'homme Jésus*, *Le Messie*, *Jésus, homme libre*. Plus récemment il reprend sa réflexion avec *L'unique Christ. La symphonie différée* (Cerf, 2002). Il a aussi écrit des ouvrages d'œcuménologie² et de théologie fondamentale³.

Lumière & Vie remercie vivement Joseph Moingt de nous avoir reçus chez lui le 22 octobre dernier pour ce dialogue avec Christian Duquoc⁴.

Lumière & Vie: Pour commencer, Père Joseph Moingt, vous pourriez nous dire comment est née votre vocation de théologien...

Joseph Moingt: Ai-je eu une vocation de théologien avant que d'autres ne me la découvrent? Rentré au noviciat de la Compagnie de Jésus après la guerre et la captivité, mon âge ne semblait pas me prédestiner à de longues études. Je fus cependant pressenti pour enseigner la philosophie après quelques années de « scolasticat », mais l'intervention du père de Lubac, sous la direction duquel j'avais travaillé et écrit sur Clément d'Alexandrie, fit plus tard pencher la balance en faveur de la théologie. Dispensé d'aller à Rome, je m'inscrivis à l'Institut catholique de Paris pour une thèse de théologie sur Tertullien, dirigée par le père Paul Henry, plus tard par le père Jean Daniélou, en même temps qu'à l'École pratique des Hautes Études, où je fus l'élève de Henri-Charles Puech, grand spécialiste des écrits gnostiques. Au bout de trois ans, je commençais à enseigner la théologie, là où je l'avais étudiée, au scolasticat de Fourvière, à Lyon, mais je dus attendre la publication de ma thèse en 1966 pour être titularisé en tant que « professeur ordinaire ». J'avais alors enseigné un bon nombre de cours, et je commençais à me considérer comme « théologien ».

L'étais-je vraiment? Mon enseignement se faisait, à base de textes tirés des Pères de l'Église, sur le modèle, vaguement hégélien, d'une logique du développement historique du dogme dans la tradition de la foi. Mais je ne connaissais pas, ou très insuffisamment, les théologiens contemporains ni les philosophes du vingtième siècle ni les sciences humaines, toutes connaissances qui doivent informer le langage du théologien. Conscient de ce déficit, sans doute aussi tenté par l'écriture, je demandais une année « sabbatique ». L'éloignement de Lyon me fut accordé, mais avec la charge supplémentaire d'enseignement à l'Institut catholique de Paris, et la responsabilité de la revue *Recherches de Science Religieuse*. On était alors en 1968. Je fis ma « remise à jour », pour une part, en préparant mes séminaires de deuxième cycle, largement ouverts sur les penseurs et les techniques d'analyse de notre temps et, pour une autre part, en animant les conseils de rédaction et les colloques de la revue, eux aussi pluridisciplinaires et centrés le plus souvent sur des débats d'actualité.

Une autre orientation fut en même temps donnée à ma vocation de théologien par le père Liégé, votre confrère dominicain, doyen de la faculté de théologie, qui me confia un enseignement aux étudiants laïcs de la « Formation C », orientation désormais tournée vers les difficultés concrètes et actuelles de la foi et de l'Église, difficultés auxquelles m'initièrent de plus en plus des ministères et déplacements divers, surtout l'accompagnement du « courant catéchuménal » de l'Aumônerie de l'Enseignement public.

Je pense en avoir assez dit sur ma « vocation » de théologien. Quant à ma « carrière », elle se poursuivit, quand je fus mis à la retraite de l'ICP, aux Facultés jésuites du Centre Sèvres, à Paris, où celle de Lyon-Fourvière avait été transférée en 1974, elle continua aussi à la direction des *Recherches* jusqu'en 1997, elle est depuis lors devenue pour l'essentiel une activité d'écrivain.

Christian Duquoc : Quelques mots seulement : la théologie m'a toujours intéressé. Cet intérêt est né à partir de la littérature. Pendant la guerre, j'étais alors adolescent, j'ai lu Dostoïevski. Celui-ci m'a conduit à réfléchir aux questions des rapports de l'homme avec Dieu et au problème du messianisme. Plus tard, j'ai lu *A la recherche du temps perdu* et de nombreux autres romans. De ces lectures s'est dégagée une vision des choses étrangère aux ouvrages classiques de théologie. Je n'ai jamais abandonné cette pratique. Depuis quelques années, je me suis fortement investi dans la lecture d'écrits asiatiques.

La deuxième chose qui m'a beaucoup marqué, c'est la rencontre des théologiens de la libération latino-américains (j'avais eu comme étudiant à Lyon Gustavo Gutiérrez). J'ai découvert une forme de théologie différente de la théologie classique européenne, entretenant un lien très fort avec le monde opprimé, tenant compte de notre histoire chaotique. Plus tard, ce mouvement théologique joua la modération comme en témoigne l'interview de Gustavo Gutiérrez dans *Lumière & Vie*⁵.

Une troisième chose m'a beaucoup inspiré : l'enseignement donné pendant une quinzaine d'années à l'Université protestante de Genève. J'ai contacté le monde protestant d'une manière sensiblement différente de celle qui habite l'œcuménisme officiel. Professeurs, nous étions directement engagés à égalité de travail

5. N° 275, juillet-septembre 2007, « Gustavo Gutiérrez, la libération par la foi », p. 5-15.

et de souci dans un dialogue sans finalité précise. Nos rapports étaient désintéressés, hors des contraintes interconfessionnelles.

Et enfin, j'ai aussi connu un monde différent de l'Europe en enseignant pendant une dizaine d'années à Montréal. Ma carrière théologique a donc été très marquée par des déplacements et des rencontres à la fois littéraires et humaines. Je ne sais pas si cela a eu un effet sur ce que j'ai écrit, mais on peut au moins l'espérer.

J. M. : Je relève que tu dois ta vocation de théologien au Grand Inquisiteur... ?

C. D. : Davantage aux *Possédés* de Dostoïevski : le monde y est décrit dans sa radicale ambiguïté.

L & V : Après cette présentation de vos parcours, entrons davantage dans l'évolution de votre conception de la théologie : du fait de votre âge, vous avez vécu les grands changements de la société occidentale, et en particulier, sa lente sécularisation...

J. M. : À vrai dire, ce grand changement culturel, je n'en ai guère pris conscience qu'après 68. Parce que jusque là, Fourvière était quand même encore une citadelle de chrétienté, où on vivait dans la grande tradition, grâce à un certain nombre de professeurs éminents, j'ai déjà nommé Henri de Lubac. Mais les « événements » de mai 68, des amis, comme Michel de Certeau et Henri de Lavalette, et tous ces gens que j'ai fréquentés dans les aumôneries, les mouvements, les paroisses, m'ont ouvert aux changements auxquels vous faites allusion.

Sur un plan plus spécifiquement intellectuel, je dois principalement d'avoir évolué à l'étude des philosophes, sociologues et autres praticiens contemporains des sciences de l'homme, et également aux débats des *Recherches*, dont j'ai parlé, avec des collègues de provenances et formations très diverses, en particulier avec des amis protestants suisses.

C. D. : J'ai pris personnellement conscience de ce mouvement bien avant 68. Grâce au père Jolif, j'ai participé à des dialogues avec les marxistes. À la fin de la décennie 50, on a fait un certain nombre de réunions, où pour nombre de militants de tradi-

tion marxiste inscrits au parti communiste, il était quasi évident que la question de Dieu était une question superflue, que Dieu n'avait pas de rôle véritable, ni dans le politique, ni dans l'économie. C'était d'ailleurs sans agressivité.

La deuxième chose qui m'a fait porter une certaine attention à ce mouvement est la lecture de romans modernes. On constate chez Roger Martin du Gard, dans la saga de Jules Romains et chez Mauriac, l'effacement, alors dramatique, de Dieu. Il ne jouit plus d'aucune évidence.

J'avais été très frappé par un article d'Irénée Marrou dans le premier numéro de *Lumière et Vie*, bien avant les années 60⁶. Il y établissait à quel point la déchristianisation était profonde en Occident. Cette situation inédite n'avait été saisie ni par les groupements religieux ni par les églises, on y vivait alors sur le dynamisme des prêtres ouvriers et de l'Action catholique. Sauf si on avait suivi le devenir contemporain de la philosophie et de la culture ambiante, on ne pouvait percevoir cette lame de fond qui ouvrit, non pas à un athéisme agressif, mais à l'agnosticisme ou à l'indifférence. Cette nouvelle donne culturelle a occasionné une rupture profonde. On la constate encore dans les familles chrétiennes qui se demandent pourquoi leurs enfants se détachent sans drame non seulement des églises mais aussi des questions religieuses.

6. Il s'agit de l'article « Pour un renouveau doctrinal », paru dans le n° 1 de *Lumière & Vie* en décembre 1951, p. 9-16.

J. M. : J'ai aussi lu dans ma jeunesse les auteurs que tu mentionnes. Cependant, le problème ne m'avait pas frappé en tant que phénomène de société ni phénomène historique. Je n'ignorais pas les débats entre incroyants et croyants, mais ils ne me persuadaient pas qu'il y avait un mouvement profond de civilisation, de culture, qui se dessinait là. J'ai dû analyser son enracinement en reprenant l'évolution de la culture depuis Descartes et Spinoza, et d'autre part, en me référant aux études sociologiques.

L & V : Et vous avez l'impression que ce mouvement est en quelque sorte devenu irréductible et que cette conception occidentale va gagner le reste du monde ?

J. M. : Je me garde de me projeter sur un avenir lointain et de prédire ce qui va se passer. Je pense quand même que nous sommes devant un tournant de civilisation considérable. On voit, comme a su le dire Bonhoeffer – je ne sais pas comment il avait

eu cette intuition dans le camp où il devait mourir – qu'un changement se préparait déjà depuis la fin du Moyen Âge, ce mouvement de décollage où la raison s'affirmait elle-même, où le 'je' se construisait en dehors de l'autorité de l'Église, et le monde se libérait tout doucement de Dieu. Je crois qu'on en est là, et que c'est un phénomène massif, lié à toute la culture occidentale, mais aussi à tout le mouvement social, économique, à la technologie, à l'informatique... comme l'ont très bien senti des gens comme Husserl, Heidegger, Balthasar : pour eux, la technologie était un facteur de sécularisation et donc d'incroyance.

On ne sait pas ce qui se passera dans deux mille ans (si l'humanité dure encore deux mille ans, c'est déjà en question), mais notre avenir immédiat, il est là. Toutes les analyses que l'on peut faire de ce qui se passe, soit du côté des immigrés de toutes religions qui viennent dans les pays occidentaux, soit du côté de toutes les mégapoles du monde, montrent qu'il se fait partout une sortie de religion, générale et durable.

C. D. : Je suis d'accord avec toi sur ce point. J'ajouterai, à la suite de Marcel Gauchet, que l'une des raisons majeures de l'éloignement du monde occidental à l'égard du christianisme serait les guerres de religion. Elles ont suscité le scepticisme sur la capacité des convictions religieuses à faire vivre pacifiquement ensemble des populations à croyances différentes. Cet auteur ajoute les traumatismes des deux guerres mondiales. Celles-ci ont manifesté, en raison même des aberrations et des cruautés qu'elles ont véhiculées, que, quoi qu'en disent les chrétiens, Dieu n'a pas vraiment souci des humains puisqu'il les abandonne à leur folie. Je pense que les blessures occasionnées par ces événements ne sont pas surmontées. Elles ont laissé des traces qui se manifestent aujourd'hui comme méfiance à l'égard de Dieu et des églises.

J. M. : On voit bien cette influence de la première guerre mondiale, notamment sur Wittgenstein, et celle de la Shoah, sur Hans Jonas, ... et leurs répercussions sont énormes. Déjà, Bonhoeffer avait su dire, même s'il n'avait pas analysé le phénomène, que la libération de l'homme entrainait dans le plan de Dieu. Des travaux récents, de Jacques Le Brun par exemple⁷, sur la mystique au XVII^e siècle montrent très bien le rôle que le christianisme a joué dans l'émergence du sujet, et par conséquent dans la naissance

7. Cf. Jacques LE BRUN, *Le Pur Amour, de Platon à Lacan* (Seuil, 2002), *La jouissance et le trouble. Recherches sur la littérature chrétienne de l'âge classique* (Genève, Droz, 2004), et en collaboration avec F.-X. CUCHE, *Fénelon, mystique et politique* (Paris, Champion, 2004).

de ce qu'on appelle la modernité. D'où il résulte, quand nous abordons le problème de l'avenir du christianisme, que nous ne devons pas le voir seulement comme le fait d'un retrait général de la religion, mais que nous devons de plus nous demander si la vocation du christianisme n'est pas de prendre en charge précisément l'humanisme, et donc la modernité, au lieu de se réfugier dans le religieux.

L & V : Mais le religieux est-il à ce point voué à disparaître ? on a prédit maintes fois la fin du christianisme, on constate la perte d'influence de l'institution, en particulier catholique, mais on voit aussi un certain développement du religieux avec la propagation de l'évangélisme, ou la montée en puissance de l'islam,... À côté de ces résistances fortes, il y a peut-être même des résistances culturelles plus profondes à ce mouvement, notamment en Asie.

C. D. : Ce que dit Joseph Moingt sur le mouvement général me paraît assez justifié dans la mesure où l'Occident, même s'il n'est plus colonisateur, est dominant. La culture occidentale par le biais de la technologie et de la science, et par le biais aussi de sa pensée qui a été extrêmement vigoureuse, depuis le monde grec... a une influence sur le monde plus éloigné qu'est le monde asiatique. Et en plus, pour la Chine, il y a l'influence du marxisme qui est un produit occidental. C'est pourquoi il est difficile de faire des prédictions. Ce que l'on peut constater, c'est que le christianisme n'a jamais réussi, sauf sur les populations totalement déshéritées, ce qui est vrai pour les Indes avec les parias, ce qui a été vrai au Vietnam, et ce qui a été vrai aussi au Japon. Le christianisme ne s'est fait écouter que de ceux qui étaient méprisés.

Le rapport au divin dans ces religions est un rapport très difficile à déterminer, il est d'autant plus flou qu'il n'exclut pas une certaine idée de la vie future. Une nouvelle lue dans un roman japonais moderne raconte le rêve suivant : le rêveur grimpe le flanc d'une montagne, il commence à n'y voir que des crânes jusqu'au sommet. A ce moment-là une voix lui dit : « Ces crânes sont toutes les vies antérieures que tu as vécues, et tu en auras sans doute autant à vivre avant d'arriver à la délivrance ». Une telle pensée est éloignée du christianisme. Le bouddhisme prend acte, sur fond de sérénité du monde naturel cyclique, de la dé-

sespérance humaine. Il pense pouvoir l'assumer par une forme esthétique de vie spirituelle. Aussi est-il donc très difficile de savoir ce qu'il en adviendra sous la pression de la culture occidentale qui malgré son éloignement du christianisme en est encore fortement imprégnée.

J. M. : Cependant le christianisme s'était infiltré dans les classes intellectuelles en Chine et en Inde au début de l'évangélisation. Je crois que maintenant l'influence chrétienne est très grande dans les milieux intellectuels, mais ne les conduit pas à la conversion au christianisme.

C. D. : Les Japonais lisent beaucoup la Bible, elle est chez eux un best-seller. On constate que nombre d'auteurs japonais la connaissent assez bien. Toutefois, un élément du Nouveau Testament leur paraît vraiment impensable, c'est la mort honteuse de Jésus. Certains missionnaires chrétiens ont même proposé de mettre entre parenthèses provisoirement l'annonce de la Passion. Pour nous, qui sommes habitués depuis l'enfance à entendre les récits évangéliques, à voir des images du Crucifié, peut-être est-il difficile de comprendre à quel point cette image est horrifiante pour une culture profondément attachée à la sérénité de Bouddha.

J. M. : Remarque, elle n'est pas davantage acceptée par l'islam...

C. D. : Oui, l'islam ne l'accepte pas, Jésus a été remplacé par un autre...

J. M. : Il semble que les judéo-chrétiens, qui s'étaient trouvés, dit-on, sur le chemin de Mohammad, avaient répudié la passion de Jésus, en disant que le Verbe l'avait quitté à ce moment-là.

C. D. : En lisant tes livres, où la crucifixion-résurrection a une place considérable, je me suis demandé comment quelqu'un qui vit dans une culture aussi éloignée que celle de l'Extrême Asie pourrait envisager une telle perspective. Elle exige une conversion radicale.

J. M. : Peut-être ne devrions-nous pas trop mythiser la conception de la croix, au sens de la théologie sacrificielle qui a déferlé

pendant tant de siècles. Il faudrait d'abord la situer sur le plan historique, voir les causes historiques de la mort de Jésus.

L & V : Dans cette nouvelle configuration de la civilisation occidentale, quel peut bien être le rôle de l'Église ? Vous avez beaucoup insisté sur son rôle de service de l'humanité.

J. M. : Oui. L'Église a certainement été à l'origine de l'émergence du sujet. Enfin, l'Église, je dirais plutôt l'évangile. L'un des grands torts historiques du christianisme, c'est que l'évangile a été canalisé par la religion, le religieux l'a emporté, c'est-à-dire que la sacralité l'a emporté sur la sainteté, et sur la dimension éthique dont la sainteté relève. Ça, c'est très dommageable. L'Église s'est intéressée à la culture, notamment à la culture gréco-latine qu'elle a sauvée au moment de l'invasion des barbares ; elle a joué là un grand rôle humaniste. Son malheur tient pour une large part à l'interprétation de la succession de Pierre dans la tradition latine, selon laquelle Jésus est censé avoir passé à Pierre les clés du royaume, non seulement du royaume de Dieu, mais des royaumes de la terre, ce qui va engager le conflit des deux glaives et finir par mondaniser l'Église, contrairement à la volonté de Jésus : « que le plus grand parmi vous se fasse le plus petit » (Lc 22,26).

Un autre tort majeur est d'avoir occulté le rôle de l'Esprit : quand on lit l'évangile de saint Jean, Jésus désigne le Paraclet pour lui succéder (Jn 14,26) ; mais c'est Pierre qui a succédé à Jésus, et l'Esprit a été canalisé dans le magistère et l'organisme sacramentaire. Ce qui explique la révolte de Joachim de Flore⁸ et toutes ces poussées d'Esprit, auxquelles d'ailleurs l'ordre dominicain lui-même n'a pas été étranger, non plus que beaucoup d'autres ordres religieux à leurs origines. On aura à redécouvrir ce rôle de l'Esprit, et à lui laisser davantage de place. Or, si on admet que l'Esprit saint ne s'exprime pas uniquement par la monarchie ecclésiastique, on sera obligé de mettre un peu de démocratie dans l'Église. Cela veut dire, comprendre que toute l'Église, tous les fidèles, les laïcs aussi, bénéficient de l'Esprit saint et sont inspirés par lui. Pour moi, cela va être le grand travail de l'Église dans l'immédiat. On ne pourra pas laisser le laïc comme une personne complètement mineure, car il n'est pas vraiment parvenu à la majorité, ou du moins elle ne lui est pas reconnue. Pour moi, c'est une des causes de la perte de substance du

8. Né en Calabre en 1132, il partit en pèlerinage en Palestine où il se convertit. Il se retira ensuite dans le monastère cistercien de Corazzo. Il fonda plus tard l'abbaye de Saint-Jean-des-Fleurs (d'où il tira son nom), une branche plus austère de Cîteaux. Il mourut en 1202, laissant une œuvre assez critique de l'institution et prophétisant l'avènement d'un âge de l'Esprit, où l'Église deviendra spirituelle.

christianisme. Tandis que dans la société, la personne a revendiqué et obtenu tous ses droits, dans l'Église, le sujet chrétien par lui-même n'en a aucun, il n'est pas reconnu comme personne responsable de son être-chrétien. Et l'avenir de l'Église, c'est d'abord de reconnaître la majorité des chrétiens et d'organiser l'Église en conséquence.

L'œcuménisme est un autre problème d'avenir extrêmement important depuis le XIX^e siècle, mais tant qu'on en fera une question d'appareil, on ne le résoudra pas. Il faudra faire intervenir une volonté générale, un consensus du peuple chrétien, qu'on doit susciter, et laisser s'exprimer, pour voir de quelle manière réaliser cette unité chrétienne.

C. D. : Je trouve que Joseph Moingt a raison. L'Église catholique, comme d'autres Églises, se trouve affrontée au problème de son propre témoignage. Depuis les années 70 l'Église catholique a été obnubilée par le recrutement du clergé. Le cardinal Marty prophétisait en 75 : « Nous sommes proches de la fin du tunnel » et il proposait une solution patronale : « J'embauche ». Rien ne fut résolu, la situation n'a fait qu'empirer.

La crise de recrutement du clergé et la diminution des responsables paroissiaux créent un malaise dans le laïcat. Des laïcs se sont engagés, désirant une meilleure répartition des responsabilités ; beaucoup se désespèrent de voir que rien ne change. On réorganise la distribution du clergé restant dans des structures identiques. On aboutira ainsi à des impasses. Il faudra prendre des décisions drastiques portant sur l'organisation ecclésiastique. L'appel à des clergés étrangers ne résoudra aucunement la pénurie actuelle : il risque de créer un plus grand scepticisme et d'empêcher les laïcs d'accéder à une responsabilité réelle.

J. M. : Je pense absolument dans la même ligne. Récemment dans un diocèse, un évêque est venu introduire un prêtre qu'il était allé chercher en Afrique, en disant : « C'est nous qui avons évangélisé les Africains, maintenant c'est eux qui viennent nous évangéliser ». Cet évêque confondait tout simplement l'annonce de l'évangile et le fonctionnement du culte. En réalité, ce n'était pas un annonciateur de l'évangile qu'il avait intronisé, c'était un fonctionnaire du culte. Et là, il y a une très grave confusion.

L & V : Et pour vous justement, en raison même de ces changements historiques, l'Église est davantage invitée à s'effacer et à témoigner de l'évangile autrement que par la perpétuation d'une structure millénaire ?

J. M. : Mais bien sûr ! Ce n'est pas parce qu'on continue à baptiser des enfants, ou que des familles chrétiennes viennent à des célébrations culturelles, qu'on annonce l'évangile. L'annonce de l'évangile, c'est un ministère de la parole, par lequel l'Église devrait prendre à bras le corps tous les problèmes du monde. Ce monde pose des problèmes énormes, on voit l'humanité s'abêtir, sous l'influence des médias, d'Internet, on voit les guerres continuer plus que jamais, on voit que l'esclavage revient sous des formes différentes et qu'on ne réussit pas vraiment à libérer les peuples, encore moins à éradiquer la pauvreté : voilà tous les problèmes que l'Église, au nom de l'évangile, devrait prendre en main. Cela, elle ne le fera pas sans le concours de ses laïcs qui sont les plus proches de ces problèmes. Voilà toute la restructuration appelée par cette situation, et elle requiert un changement d'horizon et de personnel, un changement d'organisation des structures d'Église.

C. D. : La difficulté de l'Église par rapport aux problèmes politiques et sociaux, c'est l'idéalisme de ses discours. Il est rare qu'elle fasse des propositions concrètes. Dans ces questions, l'idéal ne convainc pas. Les chrétiens qui travaillent dans les institutions internationales ne peuvent en rester à l'énoncé des droits de l'homme, il serait souhaitable qu'ils proposent des moyens de transformer ce monde, qu'ils ne soient pas seulement des dénonciateurs, mais des interlocuteurs créatifs. Peut-être ainsi les intuitions fondamentales de la Bible auraient-elles une certaine efficacité sociale.

J. M. : Je pense qu'il faut commencer par traiter ces problèmes à la base. Répandre l'esprit de l'évangile, de la part des chrétiens, ce n'est pas s'enfermer dans l'église pour chanter le *Salve Regina*, mais voir qu'il y a des immigrés, des pauvres, des sans abris, se demander ce qu'on fait pour eux, faire entendre une voix d'Église là-dessus, et commencer par des réalisations. Et aussi faire entendre la grande protestation des hommes contre ces abus d'une économie déshumanisante, d'une politique qui écrase les peuples, les plus faibles. Donc contribuer à cette opi-

nion publique, former l'opinion publique pour agir ensuite sur les décisions...

L & V : Pour résumer, on peut dire que les chrétiens sont invités à être témoins de la sainteté de Dieu dans le monde. Ce qui nous relie fortement à la spiritualité du judaïsme.

C. D. : Je suis un grand auditeur des émissions juives du dimanche matin, qui sont à mon sens les émissions religieuses de la télévision de loin les plus remarquables. Or, ce qui me frappe beaucoup, dans ce judaïsme présenté par Eisenberg et ses invités, c'est le souci extrême d'un témoignage sur Dieu qui ne soit pas seulement valable pour le judaïsme, mais pour tout être humain. Dans leurs émissions (où n'existe pas de polémique avec le christianisme) s'impose le souci que le cadre strict du judaïsme soit secondaire. Ce qui est premier, c'est une parole de Dieu qui permette aux hommes de sortir de leur enfermement. On entre ainsi dans une mouvance spirituelle conforme à celle de Maïmonide, qui prend acte que le témoignage pour Dieu dans le monde moderne est fondamental pour ceux qui considèrent la parole de Dieu comme déterminante pour notre histoire et notre libération. En ce sens, le dialogue entre juifs et chrétiens peut convaincre les uns et les autres d'être mutuellement indispensables pour la connaissance de Dieu. Cette orientation est encourageante pour une pensée humaniste. Un certain judaïsme pense qu'il faut sortir de la religion pour témoigner de Dieu.

J. M. : C'est tout à fait mon opinion. J'ai récemment écrit un article dans les *Études* intitulé « Pour un humanisme évangélique »⁹. C'était un peu un manifeste que je lançais. Mais je vois une contradiction entre ce discours juif d'ouverture humaniste (qui est peut-être un discours nouveau, bien qu'il soit le fruit d'une longue réflexion sur la diaspora), et le discours, que tu entends dans le catholicisme, qui dit : « revenez à vos racines juives ». Car ce discours amène les chrétiens à se replier dans du religieux et dans des traditions rituelles. Et là on pourrait en citer beaucoup d'exemples, et évoquer le succès que remportent les liturgies d'inspiration juive, y compris dans des communautés religieuses. Mais ça, ça nous ramène du côté du religieux, pas du côté humaniste. Il faudrait donc une alliance entre ce nouveau discours du judaïsme et un discours chrétien, encore à naître, qui accepterait la prévalence de l'évangile sur le religieux.

9. *Études*, octobre 2007, p. 343-353.

L & V : Mais comment transmettre la foi en dehors d'une certaine incarnation dans des rites, dans du religieux ? la foi peut-elle s'annoncer sans le religieux, surtout d'un point de vue populaire ? c'est une belle ligne de crête pour des théologiens, mais pour un peuple ? comment la foi se vit et s'annonce, se célèbre ?

J. M. : Assurément, mais c'est là où je préfère le mot religion au mot religieux. En ce moment ces grandes explosions de religieux que l'on voit partout (*Esprit* de mars-avril 2007 titrait « Les effervescences religieuses dans le monde ») se font aux dépens des grandes religions instituées que sont le catholicisme, etc. Bien sûr, la religion chrétienne est indispensable à l'annonce de l'évangile. Je ne prône pas du tout une liquidation de l'appareil religieux du christianisme ni de son appareil hiérarchique. Il faut une religion. Mais il faudrait que le christianisme se considère comme la religion de l'évangile, la religion dont la finalité est l'annonce de l'évangile, une annonce qui va vers l'extérieur, vers le monde, vers l'humain. La vocation chrétienne qui se flatte d'être catholique, donc d'être branchée sur une *oikuméné*, c'est bien de prendre en charge le tout de l'homme. L'humain. Et donc, que dans la religion chrétienne il y ait du rite, qu'elle doive aller à la rencontre d'autres religions, j'en conviens pleinement, je dis simplement : ce n'est pas le rite qui est fondateur du christianisme, ce n'est pas sur du rite que se fera un accord en vérité entre religions.

La preuve, c'est que le Christ n'a pas donné de rituel. L'eucharistie est née autour de repas eucharistiques sans réglementation liturgique, qui se faisaient dans des maisons, des lieux profanes. Il y a donc un religieux chrétien différent du religieux des religions, c'est-à-dire très imprégné de l'évangile et de la parole, d'une liberté de parole, de rencontre fraternelle. Comment se faisaient les réunions chrétiennes, où la parole fusait de tous les côtés ? Saint Paul l'acceptait volontiers (sauf qu'il disait aux femmes de se taire..., mais il faut comprendre et accepter les variations culturelles). De nos jours, il faudrait se centrer sur l'évangile. Ce n'est pas le chemin qu'on prend lorsqu'on prône un retour aux traditions sacrales. Il n'y a pas de sacré dans le christianisme.

C. D. : Je suis tout à fait d'accord. Ne pas céder à des formes aberrantes de la religion populaire ne veut pas dire l'écarter ou

la mépriser. En Amérique latine, les théologiens de la libération avaient basé leur annonce de l'évangile sur un militantisme à la fois économique et politique et cela avait eu un certain nombre d'effets tout à fait concrets dans certaines favelas. Mais ce qu'ils avaient sous-estimé (maintenant ils le reconnaissent), c'est le rapport immédiat à des bienfaits donnés par la divinité. Ce rapport relève du domaine populaire. Les gens des communautés de base se disent : il va y avoir la révolution, à ce moment-là il y aura l'égalité, la répartition des biens, etc. mais en attendant, nous sommes malades, nos maris nous trompent, nos enfants nous échappent, c'est la délinquance,... qu'est-ce que fait Dieu ?

Je crois, à titre d'hypothèse, que le succès des évangélistes est dû en grande partie à la volonté de réagir à ces malheurs quotidiens. Et j'ai vu à Haïti combien ils ont été efficaces. Pour des raisons très simples. Ils annoncent Dieu, sa bonté, son jugement. En même temps, ils demandent des choses simples du point de vue éthique, notamment aux hommes ; ils focalisent leur pastorale sur la défense des femmes. Les hommes leur font des enfants et les abandonnent. Ils sont souvent alcooliques et violents. Les femmes travaillent comme des esclaves. Les évangélistes exigent que cette exploitation cesse, ils proposent une morale simplifiée : pas de meurtre, pas d'alcoolisme, fidélité aux femmes. Les récidivistes sont mis à la porte de la communauté. Leur succès provient de la simplicité de leur message, accordé à une mystique de la proximité de Dieu. Leur pastorale a transformé la vie de nombreux couples, dès lors que l'homme ne bat plus sa femme, ne s'alcoolise plus et se retire des associations criminelles. D'avoir amorcé cette transformation du quotidien n'est pas insignifiant. Cette réussite, même modeste, fonde la notoriété des évangélistes. Même en France, on sait que leur succès ne se produit que dans les banlieues, c'est-à-dire auprès de populations qui se jugent délaissées. Cette situation devrait interroger les églises officielles.

L & V : Une dernière question, sur notre espérance au-delà de l'histoire...

C. D. : J'ai beaucoup aimé, à la fin de ton dernier ouvrage, ton propos sur ce qu'on appelle classiquement les fins dernières, et la communion des saints. Il reste quand même une question que je trouve très difficile. Tu laisses ouverte, pour la liberté, la

possibilité d'un refus définitif. Et tu parles à la fin d'une possibilité d'échec du projet de Dieu. C'est une manière d'aborder, très profondément et très existentiellement, ce qu'on appelait en théologie classique le problème du salut et de la damnation. Et la question que je me suis posée est la suivante : est-ce que la patience de Dieu, son amour, peut être repoussé par des libertés finies au point qu'elles préfèrent le désespoir à la béatitude offerte ?

J. M. : J'espère fermement que la patience de Dieu aura le dessus, mais si on parie d'avance pour un succès de Dieu, on parie contre la liberté de l'homme. Si on parie d'avance pour l'apocatastase, pour le salut universel, on ne donne plus aucun sens au salut : pourquoi parler du salut si tout le monde est sauvé ? Ce sont ces deux raisons-là qui m'ont fait tenir ce discours sur les fins dernières. J'ai voulu laisser entendre avant tout la possibilité d'un salut hors de l'Église, et pour en rendre compte et l'étoffer, je n'ai pas voulu l'abandonner aux religions, même à des religions très instituées et très respectables, parce que lier le salut aux religions, c'est exclure du salut tous ceux qui veulent s'en libérer. J'ai donc voulu l'humaniser profondément. Et surtout, je pense que le grand projet de Dieu, c'est la réussite de sa création, mais la réussite de sa création, c'est la réussite de l'appel à la liberté. Dieu s'est lié les mains, c'est sûr. C'est là où on voit combien l'émergence du sujet est au cœur du projet divin. Au cœur de ce projet : faire des fils adoptifs ; assurément déjà dans l'Ancien Testament, mais ça éclate dans le Nouveau Testament, et ça fait éclater le ritualisme.

C. D. : Pour les fins dernières, on demeure dans l'aléatoire.

J. M. : On demeure dans l'aléatoire, oui. Ce n'est pas pour te déplaire ! Il me semble que tu as écrit de belles choses sur l'aléatoire justement¹⁰.

C. D. : Hegel dit que le rôle de la philosophie, c'est de faire en sorte qu'il n'y ait plus de hasard. Peut-être que le rôle de la théologie c'est de faire en sorte que l'aléatoire puisse être considéré comme fondamental.

J. M. : Tout à fait d'accord.

10. J. Moingt fait allusion à *L'unique Christ. La symphonie différée* (Cerf, 2002).