

Mgr Joseph Doré, « à cause de Jésus »

Joseph Doré est né en 1936, à Grand-Auverné, en Loire-Atlantique. Ordonné prêtre pour le diocèse de Nantes en 1961, il entre dans la Compagnie de Saint-Sulpice en 1962. Directeur au Séminaire de Nantes (1965-1971), puis du Séminaire des Carmes à Paris, il est aussi professeur (à partir de 1971) puis doyen (1988-1994) de la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Institut Catholique avant d'y diriger le département de la recherche, commun à toutes les facultés (1994-1997). Il accepte alors la mission d'Archevêque de Strasbourg, de 1997 à 2007. Il a fondé et dirigé la célèbre collection « Jésus et Jésus-Christ », 100 volumes, de 1977 à 2011. Il a accompagné beaucoup d'étudiants et de chercheurs, écrit ou collaboré à de nombreux ouvrages¹. Parmi les plus récents, signalons *La grâce de croire* (L'Atelier, 3 volumes, 2003-2004), *La grâce de vivre en chrétien* (Mame, 2006), et *À cause de Jésus* (Plon, 2011).

1. Pour la bibliographie de Joseph DORÉ, voir F. BOUSQUET, H.-J. GAGEY, G. MÉDEVIELLE, J.-L. SOULETIE (dir.), *La responsabilité des théologiens. Mélanges offerts à Joseph Doré*, Desclée, 2002, p. 844-878. Puis, pour après 2002, B. XIBAUT, *Joseph Doré. La responsabilité d'un évêque*, Mame, 2006, p. 377-390 ; et (mais seulement jusqu'en 2007), *L'Église en Alsace*, mai 2007, p. 66-70.

2. Cf. Yves LAMBERT, *Dieu change en Bretagne. La religion de Limerzel de 1900 à nos jours*, Cerf, 1985.

← Montage photo de Jocelyn DORVAULT.

Lumière & Vie : Vous êtes né dans le diocèse de Nantes, et vous avez été témoin vous-même de la manière dont « Dieu change en Bretagne »². Votre vocation s'enracine-t-elle dans une culture familiale ?

Joseph DORÉ : Effectivement, depuis ma naissance juste avant la Seconde Guerre mondiale, j'ai vu les choses radicalement changer. Je viens d'un monde structurellement chrétien. Cela ne veut certes pas dire qu'en mon pays nantais tous étaient des « fidèles » à la fois éclairés et fervents. Mais cela signifie que les grandes étapes de la vie, de l'année et même de la journée étaient chrétiennement marquées.

Les églises étaient pleines le dimanche, et même si on y communiait fort peu – la messe était du reste évidemment célébrée en latin –, rares étaient ceux qui omettaient de « faire leurs Pâques ». Les prêtres étaient si nombreux qu'ils pouvaient assurer un « quadrillage » paroissial serré et qu'un certain nombre des plus jeunes pouvaient être députés à l'« enseignement libre » au titre de « vicaires instituteurs ». Il y avait bien quelques récalcitrants laïcards, voire quelques anticléricaux, mais même parmi eux, peu nombreux étaient ceux qui se présentaient comme athées ou agnostiques ; et même là où s'affichaient des réticences à l'égard de l'institution ecclésiastique et de l'emprise des gens d'Église, tous étaient baptisés et tous les enfants fréquentaient le catéchisme de M. le Curé. L'existence de Dieu était rarement remise en cause et un certain nombre de valeurs plus ou moins reconnues comme liées au christianisme étaient tenues pour essentielles tant à la vie personnelle qu'à l'existence en société.

Quant à mes proches, s'ils étaient croyants et pratiquants, ils n'étaient ni dévots ni cléricaux. Sociologiquement, on appartenait à la petite classe moyenne, politiquement, on était plutôt MRP ; les mouvements caritatifs et le catholicisme social avaient marqué les esprits et inspiré les comportements.

Ma « vocation » s'enracina ainsi dans un environnement général et une culture familiale nettement chrétiens et catholiques. Elle ne me fut cependant suggérée ni par mes proches (qui ne s'y opposèrent pour autant pas, me laissant totalement libre à son égard), ni par le clergé paroissial (qui paraît n'y avoir guère cru) ; elle n'eut, de surcroît, que peu à voir avec la piété.

À dix-onze ans, on ne m'envoya pas au petit séminaire mais au collège-lycée d'Ancenis où put se déployer mon « envie d'apprendre » et où, vers la fin, se déclencha chez moi le goût d'une certaine « action dans le monde ». Car les années 40-50 du siècle dernier étaient au « faire » : dans les chantiers navals de l'Atlantique et dans la grande industrie de la Basse Loire, les chrétiens étaient en contact avec des communistes agissant pour une transformation radicale du monde, et eux-mêmes trouvaient dans leur propre foi des raisons de s'engager, y compris bien sûr au plan syndical et politique, pour plus de justice dans la société. Et cela ne me laissait pas indifférent.

Vers la fin de mon secondaire, j'ai pensé à devenir médecin. Rencontrant à ce moment-là un de nos amis qui l'était, je lui fis part de mon admiration pour son métier. Allez savoir pourquoi, il me répondit : « Oh, tu sais, moi, quand ça marche, je rabiboche plus ou moins les gens ; mais dis-toi bien que je ne leur donne pas de 'raisons de vivre' ». Des raisons de vivre, le sens de la vie et le désir de faire si possible quelque chose pour les autres dans ce domaine-là : voilà ce qui m'a de fait conduit, en octobre 1954, au Séminaire de Nantes.

L & V : Vous étiez déjà séminariste quand vous êtes appelé sous les drapeaux, en pleine guerre d'Algérie : cette expérience marquante aurait-elle pu vous détourner de votre vocation ?

J. D. : À 21 ans, en 1957, je pars en effet au service militaire pour quasiment 30 mois, dont une bonne moitié seront vécus en Algérie. Là, jeté au milieu de camarades qui n'étaient plus ceux de mon contexte d'origine, et dans le cadre d'une guerre qui ne disait pas son nom, je fais deux expériences décisives.

D'une part, celle de **la précarité radicale de l'existence personnelle**, non seulement parce que, hospitalisé moi-même en raison d'un syndrome d'épuisement, je me suis retrouvé aux portes de la mort, tout seul, à l'hôpital de Sétif, à 22 ans ; mais aussi, bien sûr, parce que notre vie à tous se trouvait quotidiennement menacée par les mines sur les pistes, les embuscades au fond des gorges ou des oueds, et les incessantes « opérations de maintien de l'ordre » dans les djebels.

Et, d'autre part, celle de **l'importance du politique** : comme militaires, nous n'étions, y compris nos chefs, que les exécutants de décisions qui se prenaient « en haut lieu », sur lesquelles nous n'avions donc aucune prise directe, et qui étaient mises en œuvre au nom d'un peuple et d'une nation en réalité fort peu conscientisés aussi bien par rapport à la véritable guerre coloniale que nous menions, que par rapport à certains moyens effectivement employés pour la mener : contraintes diverses sur la population autochtone d'un pays entier et, localement, pratique de la torture par certaines unités combattantes...

Loin, cependant, de me « détourner de ma vocation », ces deux expériences pour moi fondatrices ont au contraire fortement contribué à la « tremper » comme à travers le feu. La première a mûri **ma foi** : j'ai fait dans ma chair la découverte vive que la vie est une grâce, qu'elle est par essence reçue et que les « vraies questions » à son sujet sont dès lors : qui donc la donne ainsi, et pour quoi ? et : à qui donc alors vais-je pouvoir la donner, et comment ? La seconde a beaucoup compté pour la forme de mon engagement : certes, chacun est et doit se découvrir responsable de ses actes et des choix qui les commandent, mais il ne les met de fait en œuvre que dans un cadre **sociopolitique** plus large, dont la gestion relève d'un type de responsabilité à la fois spécifique et reconnu comme tel.

L'interrogation sur « le sens de la vie » m'a un temps porté à m'orienter vers **la philosophie**, dont j'avais commencé à percevoir tout l'intérêt dès la fin de ma formation secondaire. La découverte des conditions réelles de « l'action dans le monde » m'a ensuite sensibilisé à la possibilité d'un **engagement** d'ordre davantage **politique**. Finalement pourtant, je n'irai ni vers la philosophie ni vers la politique. Ma vie, je déciderai de la consacrer : 1) à la réflexion sur ce que je peux reconnaître, moi, comme un/le « sens » de mon existence, et 2) à l'effort pour en aider d'autres, si possible, à le découvrir pour leur part.

Bien sûr, ce n'est pas le lieu de raconter les choses par le menu, mais je puis au moins préciser que si ces expériences personnelles aboutirent à me faire retourner au Séminaire de Nantes après l'Algérie, ce fut certes pour m'y préparer à devenir prêtre, mais ni pour une motivation de piété, ni par goût pour l'aspect « cérémoniel » ou « sacralisant » de la fonction, plutôt par souci de **faire** quelque chose pour les autres **dans l'ordre du « sens »**.

Ce fut pour approfondir pour moi-même, en vue de le servir chez d'autres, ce que **la foi chrétienne et catholique** m'avait apporté justement dans l'ordre du sens de l'action et de la vie humaines ; et donc, y compris dans ma théologie, je n'oublierai jamais par la suite ni le conditionnement **corporel** ni la dimension **sociopolitique** de l'existence humaine.

Enfin, ce ne fut certes pas encore pour me consacrer à **la théologie** ; mais, si j'avais fait des découvertes qui allaient bel et bien

me porter dans cette direction, j'avais bien conscience que, de toute manière, il s'agirait de réfléchir au plus juste et de mettre en œuvre au mieux ma foi désormais résolument choisie ; que l'engagement que cela allait exiger serait tout à la fois existentiel et intellectuel ; et qu'à ces deux titres, ce serait une affaire et de **responsabilité** personnellement assumée et de **communication** tentée vers autrui.

3. À Rome, à l'Université pontificale Saint-Thomas d'Aquin et à l'Institut biblique ; à Münster en Westphalie à la Wilhelms-Universität.

4. Cf. Joseph DORÉ, *La grâce de vivre*, Entretiens avec Michel Kubler et Charles Ehlinger, Bayard, 2005, p. 133.

L & V : Après l'Algérie, vous retournez au Séminaire et vous étudiez à Paris, à Rome, puis à Münster³, où vous rencontrez le professeur Ratzinger. La culture allemande vous a « complètement soufflé »⁴, vous qui avez « l'esprit français », le sens de la claire synthèse...

J. D. : Nantes, puis Paris, puis Rome, puis Münster : oui, tel a été le parcours. Ce qui a dominé pour moi durant ces cinq-six bonnes et belles années où je poursuivais ma formation universitaire, je dirais que c'est le goût et même la passion de comprendre. Un mot de Kierkegaard m'a en ces temps-là tout particulièrement éclairé et mobilisé : au fond, « on n'existe toujours que dans ce qu'on a compris ».

Il s'agissait bel et bien de **compréhension**, donc de réflexion, donc d'étude – et j'étais bien disposé à en payer le prix, y compris évidemment pour ce qui concernait l'investissement dans les langues. Mais il s'agissait aussi – et même d'abord – d'**existence**, et par conséquent il faudrait toujours maintenir le travail de l'intelligence sur le terrain de la compréhension sur lequel m'avait définitivement situé ce que je venais de vivre, à savoir le corps et la vie, le monde et l'histoire. Fréquentés successivement au début de cette nouvelle période de ma vie, l'existentialisme de Camus (lu dès l'Algérie) mais aussi de Sartre, le personalisme de Mounier et surtout l'herméneutique de Ricœur (j'avais transposé ainsi l'un de ses axiomes : « comprendre mieux pour exister mieux »), me furent alors secourables.

Chacun à sa manière, les trois lieux évoqués plus haut – Paris, Rome, l'Allemagne – m'apprirent qu'il y avait en effet beaucoup de moyens à mettre en œuvre pour comprendre. **L'histoire**, déjà : j'ai beaucoup travaillé alors celle des doctrines et celle des institutions, y compris sacramentelles bien sûr ; mes initiateurs furent

alors, à Paris, Louis Bouyer et Louis Cognet, Jean Daniélou et Paul Henry. Le retour à **la source normative de l'Écriture** ensuite : je ferai ma thèse à Rome sur le sacerdoce du Christ (He 7)⁵ et deviendrai bientôt membre titulaire de l'ACFEB. Mes maîtres furent, à Paris, Henri Cazelles et André Feuillet, à Rome, Stanislas Lyonnet et Albert Vanhoye et, à Münster, Joachim Gnllka et Willi Marxsen.

La réflexion fondamentale et systématique enfin : je l'ai découverte et approfondie en Allemagne où, outre ceux de Joseph Ratzinger, je pus suivre les enseignements de Walter Kasper et Peter Längsfeld, de Karl Rahner et Johann Baptist Metz. Je dois finalement beaucoup à mes temps d'études outre-Rhin en couronnement de mon parcours de formation : après mes deux semestres de 1964-1965, je suis retourné à Münster plusieurs semaines chaque année, puis j'ai encore passé un temps sabbatique de plusieurs mois à Munich (où Ratzinger, que je retrouvais ainsi, venait d'être nommé archevêque). Par la suite encore, à la faveur de colloques et de congrès internationaux en particulier, j'ai mieux mesuré ce qu'à l'impressionnante *Wissenschaft* allemande un certain « esprit français » était susceptible d'apporter (« Pas la couleur, la nuance », disait Baudelaire !).

L & V : Peu après votre ordination en 1961, vous entrez dans la compagnie des prêtres de Saint-Sulpice. Est-ce la spiritualité de l'École française qui vous a inspiré, ou déjà le désir de vous consacrer à la formation du clergé ?

J. D. : C'est grâce à Saint-Sulpice que j'ai pu recevoir la formation que je viens d'évoquer. Ordonné prêtre pour le diocèse de Nantes en décembre 1961, j'entre dans la Compagnie de Monsieur Olier fin juin 1962, au terme d'une année dite de « Solitude », que j'avais entamée comme diacre.

Pourquoi cette orientation ? – Tout simplement parce que, constatant et soutenant sans doute mon goût et mon engagement pour l'étude théologique, mes formateurs sulpiciens de Nantes m'ont effectivement suggéré de les rejoindre. Mon entrée à Saint-Sulpice dans un climat de fidélité doctrinale et d'ouverture pastorale me permettraient tout à la fois de me mettre au service de la formation de futurs prêtres, et de découvrir avec l'« École française »⁶

5. Voir une reprise récente de la question par l'auteur dans l'article « *Secundum ordinem Melchisedech*. Le sacerdoce du Christ en He 7,11-28 » (*Revue des Sciences Religieuses*, 2011, n° 1, p. 1-26), et dans « Le Melchisédech de l'épître aux Hébreux. Une lecture de He 7,1-10 », à paraître dans Martine SCOPELLO (dir.) « Mélanges Jean RIAUD », PUPS, Paris, 2011.

6. Sous le terme d'« École française », on regroupe plusieurs grands noms de la spiritualité du XVII^e siècle : le Cardinal Pierre de Bérulle (1575-1629), fondateur de la société de prêtres de l'Oratoire, le théologien Charles de Condren (1588-1641), saint Vincent de Paul (1581-1660), Jean-Jacques Olier (1608-1657), fondateur du premier séminaire français et de la compagnie des prêtres de Saint-Sulpice, saint Jean Eudes (1601-1680), saint Louis-Marie Grignon de Montfort (1673-1716). Tous insistent sur l'incarnation du Verbe et ses implications sur la charité agissante, et sur la nécessaire sanctification du prêtre pour son ministère auprès des âmes.

une spiritualité théologale et une voie théologique qui m'ont d'abord beaucoup plu puis beaucoup apporté.

Il en a résulté chez moi au moins deux fruits durables. D'une part, la pédagogie sulpicienne (formation en grand groupe conduite par une « communauté éducatrice », culture du « discernement », distinction absolue des « fors » interne et externe, intégration et articulation de l'étude, de la vie spirituelle et du « souci » apostolique...) me fit prendre une vive conscience de l'importance du **ministère ordonné** dans l'Église.

Cela m'alerta également sur les conditions de tous ordres – et d'abord psychologiques – de la vie personnelle des prêtres, mais cela me rendit conscient aussi de la nécessité de prendre les moyens adéquats, en particulier de formation théologique, pour faire également **aux laïcs** une place appropriée dans la vie et la pastorale de l'Église.

D'autre part, la grande vision de Bérulle et autres m'orienta définitivement vers une théologie centrée sur la **vie** de la foi et d'une foi elle-même tout entière **centrée sur le Christ** : « *Vivere summe Deo in Christo Jesu* »⁷ ! Théologie toute christocentrique donc, mais où Jésus Christ est considéré comme le Verbe tout à la fois incarné et rédempteur, dont la contemplation et la « suite » ne sont aucunement à dissocier de la participation à ses « mystères » avec lesquels la liturgie sacramentelle nous permet une vraie « contemporanéité » au sein même des contingences et des interrogations de notre histoire.

7. « La fin primaire et ultime est de vivre profondément de Dieu dans le Christ Jésus », disait Mr Olier.

L & V : Vous quittez Nantes pour enseigner à Paris, au Séminaire des Carmes et à l'Institut Catholique, où vous serez doyen de la Faculté de théologie. La théologie devient ainsi votre profession à plein temps, mais vous ne vous enfermez pas vous-même dans une spécialité, vous gardez toujours un regard sur les fondements de la théologie, et sur la manière dont elle doit sans cesse se positionner...

J. D. : En effet, le temps est assez tôt venu où la théologie est devenue ma profession. Au Séminaire de Nantes d'abord, où j'ai été envoyé comme professeur et directeur spirituel pour six ans (1965-1971), puis à Paris (Séminaire universitaire des Carmes

et Faculté de théologie et de sciences religieuses) où je devais rester de 1971 à 1997.

Deux événements considérables eurent alors sur moi un effet déterminant. D'abord, **le concile Vatican II** : j'ai pu, à Rome même, en vivre quelque chose durant tout le temps de sa deuxième session (1963). Nous fumes alors sensibilisés tout à la fois à la nécessité et à la possibilité d'une véritable ouverture de l'Église au monde, au nom même de l'Évangile et de la mission à laquelle il appelle.

Ensuite, la vague de **mai 1968** où, cependant, comptèrent moins pour moi l'effervescence passagère qu'elle comporta dans les domaines sociétal, socio-économique et politique, que les nouveaux modes de penser, de ressentir et de vivre qu'elle généralisa à partir du magistère des « maîtres du soupçon » et de la diffusion des procédures critiques des sciences humaines dans le cadre idéologique général largement défini ici par la linguistique structurale et là par le matérialisme dialectique. Je fus, par cela, doublement concerné. Déjà comme enseignant compromis avec tout un appareillage dont on nous disait qu'il fallait s'émanciper, et ensuite comme croyant prétendant appeler à une démarche confessante alors que tout portait à la dénonciation, à la déconstruction et, finalement, à la « déposition » du « sujet ».

J'ai raconté ailleurs⁸ qu'il me fallut entreprendre alors, et comme à nouveaux frais, un nouveau grand parcours intellectuel. D'abord, je refis le chemin de l'émancipation du « sujet », de Descartes à l'Aufklärung et Kant puis Hegel ; ensuite celui de la « déposition » de ce même sujet par les maîtres à penser de l'heure. En même temps que près de plusieurs précieux collègues sur place à l'Institut Catholique de Paris, avant tout Henri de Lavalette et Georges Kowalski en théologie, et Dominique Dubarle et Stanislas Breton en philosophie, je trouvai alors de l'aide dans deux directions. D'un côté dans l'herméneutique du philosophe Paul Ricœur, et de l'autre, dans la philosophie de l'action de Maurice Blondel⁹, comprise à la lumière de la relecture qu'en proposait le jésuite Henri Bouillard, au titre d'une théologie fondamentale renouvelée « à la française »¹⁰.

Le fruit de ce long et coûteux investissement intellectuel fut pour moi d'accéder à une compréhension du « sujet » comme effecti-

8. Se reporter à Joseph DORÉ, *À cause de Jésus. Pourquoi je suis demeuré chrétien et reste catholique*, Plon, 2011, surtout p.103-124.

9. La première grande œuvre de Maurice BLONDEL (1861-1949) fut *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, 1893, P.U.F. qu'il révisa et augmenta : *L'Action*. vol. I : *Le problème des causes secondes et le pur agir*, Alcan, 1936, vol. II : *L'Action humaine et les conditions de son aboutissement*, Alcan, 1937.

10. Voir Joseph DORÉ « Théologie et philosophie chez Henri Bouillard » (*NouvelleRevueThéologique*, 1995 n° 6, p.801-820).

vement apte à décider de son destin et du sens qu'il peut donner à sa vie, comme capable donc d'engagement, et du même coup comme responsable de son existence. Ici, le Blondel philosophe de Bouillard m'apprenait que l'homme est à la recherche d'un accomplissement qu'il a bien conscience de ne pouvoir se donner à lui-même mais auquel il voit bien qu'il ne peut renoncer sans se contredire lui-même ; et que la question se pose alors de savoir si un tel accomplissement pourrait venir d'ailleurs, comme un « nécessaire [pourtant] inaccessible » qui se présenterait alors gratuitement.

... Et le Bouillard théologien de Blondel venait compléter en précisant que et comment le christianisme peut être justement compris et choisi comme la « détermination historique du rapport de l'homme » à ce gratuit dont il vient à formuler l'hypothèse. On passait alors d'une interrogation sur l'**existence** à une interrogation sur l'**histoire**, singulièrement celle du christianisme. Cela, pour examiner si et comment ce qui advient par cette dernière et se présente de fait en elle est ou non interprétable et compréhensible comme les chrétiens le prétendent – à savoir : comme le lieu de la révélation toute gratuite, en Jésus Christ, de cela même que les hommes cherchent sans pouvoir se le donner à eux-mêmes.

A partir de là, la théologie restait certes l'opération intellectuelle à laquelle incombait la tâche de « rendre raison » de la foi chrétienne en vertu du « sens » qu'elle apparaît susceptible de donner à l'existence personnelle et à l'histoire globale des hommes. À un point capital près cependant : « la foi » qu'il s'agissait désormais d'explicitier en discours n'était pas seulement une foi toujours-déjà énoncée et régulée par des instances doctrinales, mais cette même foi comme effectivement professée par des croyants et des communautés, célébrée dans des rites, traduite dans des comportements, inscrite dans des institutions. Bref, la foi en cause n'était plus du seul ordre du discours ; il fallait la concevoir comme ce que j'appelai « le fait historico-social chrétien ».

Par rapport à son objet ainsi défini, la théologie se voyait investie d'une double responsabilité. Il lui incombait de répondre **de** la foi authentiquement reçue dans l'histoire et toujours actuellement représentée parmi nous, en répondant **aux** questions des contemporains susceptibles d'être appelés à l'accueillir et à y adhérer.

Moyennant quoi, du point de vue de son épistémologie¹¹, il revenait à la théologie de se réaliser **et** comme confessante **et** comme critique. Quels que fussent les questions ou les « traités » concernés, il lui fallait dès lors se donner toujours une dimension proprement **fondamentale** mais aussi **spirituelle**, ainsi qu'une dimension **pratique** en même temps qu'**historique**.

Je compléterai en ajoutant au double sens déjà indiqué du mot « responsabilité », le double sens également imputable dans ce contexte au mot « proposition ». S'il s'agissait certes de ne jamais perdre de vue que la foi dont traite la théologie ne peut être imposée mais seulement **proposée** – et doit bel et bien l'être ! – à l'adhésion libre de ses interlocuteurs d'aujourd'hui, cela ne pouvait se faire qu'à la condition qu'elle se présente et se formule en des « propositions » où est en cause un discours articulé et cohérent, qui énonce du sens en exerçant une vraie rigueur critique, et en pratiquant un dialogue tout aussi accueillant à l'altérité que disposé à s'en instruire.

L & V : Vous avez consacré une part importante de votre vie à publier les cent volumes de la magnifique collection « Jésus et Jésus-Christ »¹². Qu'est-ce qui vous fait sans cesse revenir dans l'étude de la théologie de la question de Dieu à la christologie ?

J. D. : Il faut préciser davantage, maintenant, l'objet de la théologie. Mon parcours m'avait donc conduit à mesurer l'importance de Jésus Christ au cœur de la foi chrétienne, et c'est un fait que les enseignements qu'il me revint d'assurer me concentrèrent longtemps sur la christologie. Ayant choisi ce que j'appelais le fait historico-social chrétien comme champ global et comme point de départ obligé de la réflexion théologique, je fus heureux de pouvoir centrer ainsi ma recherche et ma réflexion sur celui – « **Jésus** » – qui est effectivement à l'origine de ce fait historique, et qui – à titre de « **Christ** » alors – a été et reste reconnu comme la source toujours actuelle de la vitalité continuée de ce même fait, à travers les siècles, jusqu'à nous.

Il s'agissait dès lors de partir d'abord à la recherche du « fait Jésus », d'autant qu'à l'époque, la postérité de Bultmann¹³ tenait qu'en réalité on ne pouvait plus aucunement y avoir accès. Mais

11. Sur les questions d'épistémologie de la théologie, voir les Bulletins de théologie fondamentale de Joseph DORÉ dans les *RSR*, ainsi que son article « Les tâches de la théologie aujourd'hui » dans le récent volume du centenaire des *RSR* (Peeters, 2009) et le tome 2 du *Manuel de théologie* « Le christianisme et la foi chrétienne » (Desclée-Mame, 1995), mais aussi « La nécessité de la théologie » (Joseph DORÉ et Christoph THEOBALD (dir.), *Penser la foi. Mélanges offerts à Joseph Moingt*, Cerf-Assas, 1993, p. 1063-1075) et « Theology's responsibility and tasks in to-day's Church and World » (*Theological Studies* n° 65, 2004, p. 699-713).

12. Chez Desclée. On y trouve à la fois le regroupement et la traduction de textes des grands théologiens comme Rahner et Balthasar, l'exposé de l'histoire des doctrines avec Sesboüé, des questions liées à l'exégèse critique (Perrot et autres), des regards sur la théologie africaine, sud-américaine et asiatique, des points de vue protestants et orthodoxes, des études sur la christologie de grands auteurs (Augustin, Thomas d'Aquin, Calvin, Jean de la Croix, Pascal, Bérulle, Newman, Nietzsche, Thérèse de Lisieux, Kierkegaard, Charles de Foucauld, etc.). Voir surtout Joseph DORÉ et Bernard XIBAUT, *Jésus, le Christ et les christologies*, « Jésus et Jésus-Christ » n° 101, Mame-Desclée, 2011.

13. Rudolf BULTMANN (1884-1976), théologien allemand luthérien, a invité à la « démythologisation » du Nouveau Testament à partir de la *Formgeschichte*.

14. Voir la précise bibliographie de Évelyne MAURICE, *La christologie de Karl Rahner*, « Jésus et Jésus-Christ » n° 65, Desclée, 1995, p.256-260.

15. Hans Urs von BALTHASAR (1905-1988) a publié une réflexion en 17 volumes sur le Beau, le Bien et le Vrai dans *La Gloire et la croix. Aspects esthétiques de la Révélation* (1961–1969), *La Dramatique divine* (1973–1983), et *Théologique* (1984–1987). Entre plusieurs autres publications de Joseph DORÉ, cf. « Hans Urs von Balthasar et son oeuvre », *Études*, Juin 2002, p.789-800.

16. Aux articles mentionnés ci-dessus note 4, on pourra ajouter « La fede di Gesù Cristo, «Autore et perfezione della fede» (Eb, 12,2) », Alberto MELLONI (dir.), *Tutto è grazia*. In omaggio a Giuseppe Ruggieri, Jica Book, 2010, p. 3-17. Et « La portée révélatrice des miracles de Jésus » (*RSR*, t.98-4, 2010, p.559-579).

il s'agissait aussi d'aller chercher, dans ce fait originel « Jésus », et en deçà de lui, ce qui pouvait ouvrir la voie à sa reconnaissance, en tant que « Christ », comme **révélation de Dieu même**, Père, Fils et Esprit Saint, et comme réalisation effective du **salut des hommes**. En même temps que les travaux exégétiques d'Ernst Käsemann et de Heinrich Schlier, furent déterminants pour moi les « déblocages » majeurs opérés par Karl Rahner¹⁴ par rapport à la théologie scolastique traditionnelle et les prodigieuses propositions de Hans Urs von Balthasar, principalement dans la première partie de son immense Trilogie¹⁵.

Fondée par moi en 1977, la collection « Jésus et Jésus-Christ », que j'ai pu conduire à bon port avec son 100^{ème} numéro en 2011, m'a fourni un moyen idéal pour le constant approfondissement de ma réflexion sur l'ensemble de la dogmatique à partir de cette christologie qu'il m'est revenu d'enseigner une bonne vingtaine d'années à l'Institut Catholique de Paris. Plus je suis allé, plus j'ai attaché de l'importance au lien entre christologie et **théologie** au sens strict de « doctrine de Dieu ». Il me semble toujours que nous ne prenons pas assez au sérieux le fait que, selon notre foi, Dieu s'est véritablement incarné dans la vie humaine de Jésus et qu'il a proprement révélé ce qu'il est dans la Croix (glorieuse) de Jésus.

Il est sans doute significatif que, si ma première publication scientifique portait sur la résurrection de Jésus, les toutes dernières (avant l'ouvrage de christologie que je prévois) reviennent à la christologie du Nouveau Testament¹⁶.

L & V : Même lorsque vous abordez la question des différences religions, vous continuez à mettre au centre la question du salut en Jésus Christ, là où d'autres théologiens auraient tendance à la relativiser.

J. D. : J'ai encore connu l'époque où l'on pouvait accomplir la totalité d'un cursus théologique jusqu'aux plus hauts grades en ignorant presque tout de toute autre religion (voire confession) que la sienne propre ! Les choses ont bien changé depuis ; et plus je suis allé, là encore, plus j'ai fait place dans mon enseignement et ma recherche à la découverte des autres religions et à la réflexion théologique à leur propos.

Tout d'abord, je me suis attaché au judaïsme et à l'islam (en attendant de développer beaucoup, en Alsace, les contacts « de terrain » avec eux). Vint ensuite le bouddhisme, sur lequel, à l'Institut Catholique de Paris, j'ai conduit pendant dix ans un séminaire de doctorat en commun avec un bouddhologue, moi-même assurant alors bien entendu le rôle du christologue. Cela m'équipa bien pour un enseignement de théologie des religions où, en effet, je me suis efforcé de mettre au centre la question de la place du Mystère du Christ dans les autres religions.

J'ai eu en l'occurrence deux points d'attention majeurs. Primo : ne pas se contenter de poser la question de Dieu ou de l'Absolu, mais bien celle du rôle propre de Jésus-Christ lui-même et dans la révélation du Dieu unique « vivant et vrai » et dans la réalisation du salut de l'humanité. Cela me conduisait, en effet, à interroger ainsi : pourquoi, comment et à quelles conditions le mystère du Christ est-il susceptible d'agir (et donc de se révéler) à travers d'autres religions que la sienne ?¹⁷

Et secundo : ne pas faire l'impasse sur l'Église, mais chercher à rendre compte de la nécessité et de la possibilité de lui faire place à elle aussi, à côté de Jésus-Christ, et très précisément comme le Corps dont il est la Tête (et sans lequel, donc, il n'est pas !), dans ce qui peut s'accomplir de révélation et de salut par le canal d'autres voies religieuses.

L & V : Au-delà de la différence des religions, vous vous êtes aussi intéressé à la différence des cultures, qui a un enjeu dans l'expression même de la foi en Jésus-Christ.

J. D. : Il n'y a en effet pas seulement les diversités et la différence des religions. Il y a aussi celle des cultures, même si les deux réalités sont très imbriquées, point sur lequel Paul Tillich m'éclaira bien¹⁸.

Ici entre bien sûr en ligne de compte la diversité des philosophies et des religions, sur toute la face de la Terre. J'y ai été sensibilisé de différentes manières. D'abord compta pour moi en ce domaine l'expérience de la traduction, un peu de l'italien, puis surtout de l'allemand. Quel meilleur moyen y a-t-il en effet de vérifier qu'un autre peut dire autrement que moi, et éventuelle-

17. Joseph DORÉ, « La présence du Christ dans les religions non-chrétiennes », *Chemins de Dialogue*, n° 16, 2000, p. 125-144.

18. Cf. Paul TILLICH, *La dimension religieuse de la culture. Écrits du premier enseignement (1919-1926)*, Cerf, 1990, et Joseph DORÉ, « Christianisme et culture », *Nouvelle Revue Théologique* 2002, n° 3, p. 363-388.

ment mieux que moi, la même chose que moi ? Cette expérience plutôt solitaire fut renforcée par ma participation à nombre de colloques et congrès internationaux, en particulier dans le cadre du Conseil pontifical de la culture dont j'ai été membre pendant quelque vingt ans et à l'Académie internationale des sciences religieuses (Bruxelles), que j'ai présidée de 1994 à 1999 et à laquelle j'appartiens toujours.

Mais il y eut encore l'accueil et l'accompagnement dans leurs travaux d'un certain nombre d'étudiants étrangers (africains, asiatiques, sud-américains). D'une manière tout à fait évidente, j'ai vérifié avec eux l'importance d'un double principe : 1) il ne suffit pas de parler, d'énoncer, d'enseigner, il faut encore se préoccuper de rendre possible, en la vérifiant, la **réception** de ce qu'on a prétendu enseigner ; et 2) la dite réception ne sera vraiment assurée (et vérifiable) que si le partenaire parvient à une **ré-expression** de ce qu'il est censé avoir reçu, en le prenant à sa propre charge en fonction de son propre univers culturel.

Au-delà encore de tout cela, j'ai été amené à découvrir que « la culture » qui importe à la théologie n'est pas seulement celle qui s'exprime dans des écrits, aussi autorisés soient-ils. C'est aussi celle qui s'est traduite et continue de s'inscrire dans un immense patrimoine d'« œuvres d'art ». Cette prise de conscience m'a conduit à fonder, dans le cadre de la faculté de théologie dont j'avais la charge, un Institut des Arts Sacrés (désormais mieux nommé Institut supérieur de théologie des arts), puis à lancer, depuis que j'ai quitté toutes mes charges officielles, la collection « La grâce d'une cathédrale »¹⁹. Dans les deux cas me guidait un autre double principe : 1) ce qui, dans le domaine de l'art, a été produit **aussi** par la foi (en même temps que bien d'autres moyens ou voies), ne peut pas être tout à fait intelligible sans elle, qu'on la confesse ou non ; 2) ce qui est ainsi le fruit de la foi peut être resté ou redevenir **chemin** vers elle.

19. Aux éditions de La Nuée Bleue, Strasbourg, avec déjà deux volumes parus, l'un en 2007 sur la cathédrale de Strasbourg, sous la direction de Joseph DORÉ, l'autre en 2011 sur la cathédrale de Reims. Suivront, en 2011 également, Lyon et Rouen ; puis en 2012 et après, Amiens, Chartres, Paris, Nantes, Quimper, Clermont-Ferrand,...

L & V: Qui dit diversité des cultures, dit aussi diversité des théologies. Quand vous participiez à la Commission Théologique Internationale, avez-vous eu le sentiment qu'il était difficile d'articuler cette liberté dans la diversité à l'expression consensuelle d'une même foi ?

J. D. : J'ai bien entendu eu plusieurs manières d'être sensibilisé, au-delà de la diversité des cultures, à la diversité des théologies. Déjà à l'intérieur du staff de notre faculté parisienne, les diversités n'étaient pas gommées, les débats pouvaient être chauds, et j'ose dire que nous y gagnions tous. Au-delà de la participation déjà évoquée à de multiples congrès et au-delà de telle prestation comme professeur invité dans une université étrangère, mon agrégation au Conseil de rédaction des *Recherches de Science Religieuse* autour de Joseph Moingt²⁰ qui les dirigeait, la préparation avec lui des numéros thématiques et des colloques (bis) annuels pendant plus de quinze ans, la tenue enfin d'un bulletin de théologie fondamentale²¹ – tout cela a représenté pour moi une voie royale pour la découverte et l'appréciation d'une telle diversité.

J'ai aussi eu la joie de préparer pour l'édition un ouvrage de survol et de bilan de l'ensemble de la « théologie catholique mondiale depuis Vatican II »²² qui reprenait une série de leçons programmées sur deux bonnes années pour les étudiants et chercheurs. Et, bien entendu, théologies africaines, asiatiques aussi bien que sud et nord-américaines ont dûment reçu leur place dans la collection « Jésus et Jésus-Christ ».

Quant à la Commission théologique internationale dont je fus membre de 1992 à 1997 et où je rencontrais, entre bien d'autres, Adolphe Gesché de Louvain et Gilles Langevin de Montréal, mais aussi Christoph Schönborn, Joachim Gnilka et Max Thurian (pour ne parler que d'européens), je dois dire que nous nous y écoutions beaucoup, et que jamais nos échanges n'étaient ni contraints de l'extérieur ni dirigés en sous-main. Chacun pouvait s'exprimer à sa guise et, pour ma part, j'ai toujours pu dire ce que je pensais sur les points en débat.

Comme doyen, j'ai eu plusieurs fois affaire à la Congrégation romaine de l'Éducation catholique concernant tel ou tel collègue, et j'ai même eu à répondre à telle interpellation de sa part (dans plusieurs cas sur dénonciation, semble-t-il). Malgré mon loyalisme, il m'est arrivé d'avoir à déplorer de n'avoir pas reçu une information suffisante sur les dossiers estimés problématiques... Je ne suis pas sûr que, de ce point de vue, les choses soient aujourd'hui en réelle amélioration.

20. Cf. l'entretien avec Joseph MOINGT, *Lumière & Vie* n° 276, 2007-IV.

21. Le dernier recensait 90 ouvrages parus en 5 langues (sur les plus de 200 reçus): *Recherches de Sciences Religieuses*, t.83, 1995, n° 1 p. 73-90; n° 2 p. 308-323; n° 3 p. 447-489.

22. Cf. *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II*, Beauchesne, 2001.

L & V: Cette mission de transmettre une intelligence de la foi dans un monde pluriel et en mouvement, vous l'avez accomplie en prenant des responsabilités dans la recherche comme directeur de thèses et à la rédaction des *Recherches de Science Religieuse*, tout en gardant le souci de la formation de tous les chrétiens. La théologie se déploie donc sur plusieurs fronts ?

J. D.: Faire de la théologie, ce n'est pas seulement développer une recherche et mener une réflexion (dans bien des cas exigeantes), puis publier d'une manière ou d'une autre les résultats de son travail ! C'est aussi s'investir – quitte à les fonder – en une diversité de lieux où, de fait, est appelée à « se faire » une théologie vivante, inventive, capable de toujours s'actualiser. Il faut d'abord se soumettre à ce *schibboleth*²³ de la communication qu'est **l'enseignement** : qui n'a pas connu ce que c'est de susciter l'écoute d'un auditoire digne de ce nom pendant tout un semestre, voire toute une année, manque d'un critère essentiel concernant non seulement la réception mais la « recevabilité » de son discours.

23. Désigne une phrase ou un mot qui ne peut être utilisé correctement que par les membres d'un groupe et devient signe de reconnaissance verbale (cf. la fameuse « épreuve de Gédéon » en Jg 7 !).

La théologie ne se produit cependant pas seulement par mode d'enseignement magistral. Comptent aussi l'acceptation et le traitement des questionnements en retour de la part des auditeurs et participants, questionnements que permettent les « séminaires » et autres travaux de groupe. On ne peut pas se dispenser par ailleurs de la discussion et du débat entre collègues, y compris appartenant à d'autres disciplines. Importe aussi l'accompagnement personnalisé des travaux de ceux qui se forment en théologie, le point culminant étant bien sûr ici atteint avec la direction de thèses.

Mais il faut encore que quelques-uns au moins acceptent de prendre des responsabilités académiques d'ordre administratif : direction des organismes chargés de l'enseignement ; accueil, orientation et conseil aux étudiants ; établissement, révision ou adaptation des programmes et des organigrammes ; montage de conférences, colloques et congrès ; recrutement et formation de futurs enseignants.

Il faut enfin que soient organisées la publication et la publicité de la théologie : contacts et échanges internationaux ; entreprises

éditoriales diverses; fondation et direction de collections; animation de revues; recherche incessante de nouveaux publics; campagnes de promotion auprès des évêques et autres « prescripteurs »; contacts avec les institutions universitaires d'État, sur place et à l'étranger; interventions devant l'opinion publique, etc.

L & V : Après la direction du Département de la Recherche à l'Institut Catholique de Paris, vous acceptez en 1997 la responsabilité pastorale d'un des plus grands diocèses de France, sous régime concordataire. Était-ce pour vous la fin de la théologie, ou plutôt une manière de l'accomplir autrement²⁴ ?

24. Cf. Joseph DORÉ, « Devenir évêque et rester théologien », *Transversalités* n° 82, avril/juin 2002, pp. 95-122.

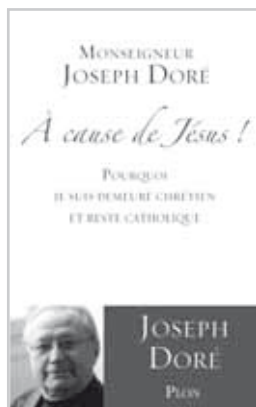
J. D. : Il ne fut pas facile pour moi d'y voir clair, là, sur ce que je devais faire. Je n'avais certes aucune réserve quant à l'importance de l'épiscopat dans l'Église, et je mesurais bien la confiance qui m'était manifestée du simple fait qu'un tel appel était adressé au théologien que j'étais. J'ai fini par accepter, parce qu'on m'a judicieusement fait observer qu'il n'y a à vrai dire aucune incompatibilité entre théologie et épiscopat ! D'ailleurs, dans la même ville de Strasbourg où l'on voulait m'envoyer, l'Église luthérienne ne venait-elle pas de se donner pour président le théologien Marc Lienhard, collègue estimé qui m'avait apporté sa collaboration dans la collection « Jésus et Jésus-Christ » et qui, comme moi-même, avait par ailleurs exercé la charge de doyen dans sa faculté ?

Du reste, à partir du moment où, encouragé par les quelques théologiens que j'avais cru bon de consulter avant de prendre ma décision, j'ai décidé d'y aller, j'ai bien vu ce que le fait d'être théologien pouvait apporter à ma responsabilité d'évêque. Par exemple : sur la pratique œcuménique, sur la pastorale de sacrements comme la confirmation, la réconciliation ou le mariage, ou aussi sur la question des ministères (ordonnés ou non). Inversement, j'ai mesuré ce qu'une responsabilité et une pratique pastorales étaient susceptibles d'apporter à ma théologie. A vrai dire, si soucieux que j'avais toujours été de faire droit à la dimension pratique de la théologie, je découvrais une fois devenu évêque que je n'avais été jusqu'alors que théoriquement pratique, tandis que l'exercice de ma nouvelle charge m'obligeait bel et bien, lui, à être pratiquement pratique !

25. Cf. Joseph DORÉ, « Théologie et pastorale », *Bulletin de Saint-Sulpice* n° 15, 1989, p. 139-158.

26. Voir, en 4 volumes, la série Joseph DORÉ (dir.), *L'Église aux carrefours...*, éd. de l'Ami-Hebdo, Strasbourg 2006 ; et, plus largement, « Église et société », *La Documentation catholique*, n° 2306, 2004, p. 81-93.

27. Cf. Mgr Joseph DORÉ, *La grâce de vivre en chrétien*, Mame, 2006.



Je tiens à préciser, en concluant ce point, que ma façon de comprendre et d'exercer ma mission d'évêque m'a conforté dans les réticences qui avaient toujours été les miennes devant les oppositions récurrentes, et parfois farouches, entre théologie et pastorale, et inversement²⁵. Je voyais en effet moins que jamais, et ce que pourrait être une pastorale qui ne se réfléchirait aucunement et ce qu'apporterait à la vie de l'Église et de la foi une réflexion systématiquement développée hors de la foi. Or la théologie est-elle autre chose qu'une réflexion sur et dans la foi – et pour elle ?

Ma conception et ma pratique du **régime concordataire**, qui mérite certes d'être évoqué dans ce contexte, ont elles aussi bénéficié de ma théologie et inversement. Disons pour faire bref, qu'il m'a forcé à réfléchir davantage encore, dans une problématique que j'ai appelée des « interfaces »²⁶, sur les rapports entre d'une part l'Église et la foi et, d'autre part, ce monde, cette société et cette culture – dans lesquels il s'agit précisément de faire vivre la foi et d'en témoigner.

L & V : Votre vie spirituelle et vos engagements peuvent tous se résumer dans l'expression paulinienne « à cause de Jésus ». C'est Lui votre Orient, c'est Lui que vous voulez faire connaître, c'est La grâce de vivre en chrétien²⁷ que vous voulez communiquer.

J. D. : Comme aimait à le dire Karl Rahner, je ne revendique rien d'autre, somme toute, que d'être un chrétien « normal », un chrétien « ordinaire ». La théologie m'a importé et m'importe toujours exactement et uniquement dans la mesure où elle m'a permis de mieux réaliser pour moi-même, et m'a aidé – et comme croyant et comme pasteur, je l'espère – à mieux présenter à d'autres ceci : au bout du compte, « pour moi, vivre, c'est le Christ ! » (Ph 1,21)... ce qui, à en juger par le Credo lui-même, est clairement le cœur et le centre organisateur et vivifiant de toute la foi chrétienne comme telle.

Ce qui m'importe en Jésus-Christ est précisément qu'il m'éclaire comme nul autre sur ce que c'est qu'être homme dans le monde et dans l'histoire, à la fois **en l'étant** lui-même et en me révélant

dans le même temps **qui est Dieu** : « Mais Philippe, voyons, qui m'a vu, a vu le Père ! »

Le Christ et les pèlerins d'Emmaüs, Cathédrale d'Auch, vitrail par Arnaud de Moles vers 1510 →

Je reconnais en Jésus-Christ celui dont on voit bien qu'il est « tant **homme** que rien plus » (Saint François de Sales) mais dont la Bonne Nouvelle chrétienne nous annonce qu'il représente dans le même temps la venue, la présence, l'incarnation, l'habitation « au milieu de nous » de cela même que les hommes appellent **Dieu** (Saint Thomas d'Aquin). Je crois que Jésus-Christ est tout autant « vrai Dieu » que « vrai homme », et qu'il n'est même **l'un qu'en étant l'autre**. Je signe toujours deux formules que j'avais utilisées dans l'un de mes premiers articles de christologie : Jésus, le Christ, est à la fois « humainement Dieu » et « divinement homme ». Et c'est bien pourquoi je l'estime doublement crédible au regard de mes interrogations et de mes convictions d'homme.

Au fond, oui, le Christ est mon « Orient » : il m'indique **en l'étant lui-même** ce que j'estime pouvoir reconnaître comme le « sens de ma vie ». Assurément, cela est plutôt de l'ordre de ce que l'œil de l'homme n'avait pas vu et son oreille pas entendu, de l'ordre de ce que son esprit n'avait pas osé concevoir et son désir pas cru pouvoir espérer. On est là, autrement dit, dans l'ordre de **la Grâce**, de la pure grâce²⁸ – mais quoi d'autre qu'une vraie Grâce pourrait déclencher et valoir la confiance de **notre foi**? C'est comme grâce que Dieu et tout le christianisme ont justement leur crédibilité, aujourd'hui comme hier et demain. C'est dans cet ordre-là seulement que la foi chrétienne a quelque chose à dire et à apprendre au monde. Et c'est par conséquent de cela seulement que l'Église devrait se soucier de témoigner. Il faudrait que ce soit clair : le reste, tout le reste ou à peu près, tout le monde le sait ou n'en a pas besoin, est capable de l'inventer, ou finira bel et bien par s'en passer.

28. Pour quelques développements sur la notion de grâce, on pourra se reporter à l'Introduction de Joseph DORÉ, *Jésus-Christ : la grâce de Dieu s'est manifestée*, à paraître chez Mame-Desclée au printemps 2012.

Mgr Joseph DORÉ