

LE MÉTIER DE THÉOLOGIEN

Entretien avec Joseph MOINGT

Le père Joseph Moingt, qui vient de fêter ses 100 ans, est l'auteur d'une œuvre théologique considérable. Dans cet entretien, donné à l'occasion du centenaire de la revue de recherche qu'il a longtemps dirigée, il revient sur son itinéraire théologique. De qui sommes-nous les héritiers ? Quel sens donner à la tradition ? Quelles perspectives pour la recherche théologique aujourd'hui ?

Comment êtes-vous devenu jésuite ? Dans L'Homme qui venait de Dieu¹, vous avez parlé de la « rumeur de Dieu » qui nous vient par des témoins, par des rencontres. Quels sont ceux qui vous ont transmis cette « rumeur de Dieu » ?

■ **Joseph Moingt :** On reçoit sa vocation certainement de sa famille. Le problème de la vocation, c'est de transformer cet appel, qui est un appel sociologique, en un appel plus personnel. Cela se fait par la vie intérieure, dans le travail de l'oraison, ainsi que dans une relation avec des directeurs spirituels. Là où j'ai le plus réfléchi à ma vocation, c'est quand je suis entré dans la Compagnie. Au lieu d'aller du côté du clergé paroissial (j'avais fait du séminaire), je choisisais un ordre qui pouvait structurer ma pensée, et aussi ma volonté. Ce fut ensuite l'épreuve de la captivité.

Jésuite, théologien.

La guerre est arrivée alors que je n'avais fait que onze mois de

1. Paris, Cerf, « Cogitatio fidei », 1993. Dernier ouvrage paru : *Croire au Dieu qui vient*, Gallimard, 2015 (cf. *Études*, janvier 2015). Le deuxième tome paraîtra en octobre 2016.

noviciat. Ma décision était prise et n'a pas été remise en cause, mais le fait de se trouver dans une situation neuve amène à se sentir en possibilité d'évolution. Je me trouvais dans un milieu que je n'avais pas l'habitude de fréquenter, un milieu ouvert à l'endroit de groupes humains qui ne m'étaient pas familiers, de personnes qu'on ne voit pas dans les églises ou qui n'ont pas de préoccupations religieuses. Tout cela m'a amené à réfléchir à cette situation et à la signification d'une vocation religieuse dans un monde de ce genre. Après quoi, je suis rentré au noviciat pour faire la dernière année. Ensuite, ç'a été la philosophie à Villefranche, puis la théologie à Lyon-Fourvière.

Y a-t-il des maîtres qui vous ont marqué au cours de votre formation théologique ?

■ **J. M. :** Ce fut surtout le père de Lubac. J'ai travaillé avec lui sur Clément d'Alexandrie, un gros travail qu'il a ensuite fait publier dans les *Recherches de science religieuse*, dont il était le directeur. Dès qu'il a su qu'il en était chassé par Rome, il s'est dépêché de programmer mes quatre articles à suivre. Le père de Lubac était très fraternel. C'est lui qui corrigeait les épreuves de mon article et qui en a préparé l'édition.

En quoi consistaient à ce moment-là les études théologiques à Fourvière ?

■ **J. M. :** C'était assez classique. Malgré tout, régnait un peu l'esprit que le père de Lubac y avait introduit. Le retour aux Pères de l'Église se faisait déjà sentir. Grâce à cet esprit, nous n'étions pas livrés à la théologie romaine dominante, autrement dit, au néothomisme. D'ailleurs, j'étais à Fourvière quand la maison a été dénoncée comme inaugurant une « nouvelle » théologie.

Comment s'est passé votre enseignement à Fourvière ?

■ **J. M. :** Mon univers était alors surtout celui des étudiants que nous avions et de mes collègues professeurs. Je ne bougeais pas tellement, sauf pour remplacer pendant un mois, à peu près tous les ans, des prêtres en paroisse. Je vivais beaucoup parmi les « morts », je veux dire, les anciens (j'avais auprès de moi tous les tomes de la *Patrologie* de Migne). Leur pensée était toujours présente à la mienne, mais ce n'était quand même pas le monde actuel. Mon enseignement était

basé sur le développement logique de l'histoire des dogmes. Je le faisais avec une petite méthode hégélienne qui satisfaisait mon goût un peu spéculatif. Au bout d'un certain temps, j'ai éprouvé le besoin de me mettre au courant de la théologie moderne. Passant mes nuits à lire les tomes de Migne, je ne pouvais évidemment pas étudier les théologiens modernes. J'ignorais complètement l'exégèse. J'éprouvais donc le besoin d'une mise à jour, en particulier sur le plan philosophique. Ma formation philosophique s'était arrêtée aux grands idéalistes, c'est-à-dire à Hegel. Autrement dit, je ne connaissais pas la philosophie du XX^e siècle. Après avoir enseigné douze ans à Fourvière, j'ai donc demandé une année sabbatique, qui m'a été accordée à cheval sur deux ans. Il était prévu que je retourne ensuite à Fourvière. Mais quand je suis arrivé à Paris, rue Monsieur, le provincial qui m'avait accordé l'année sabbatique m'avait nommé, dans l'intervalle, professeur à l'Institut catholique et directeur des *Recherches de science religieuse* (RSR). Et donc le recyclage, je l'ai fait sur le tas, en enseignant.

Il faut dire un mot de cette revue théologique plus que centenaire.

■ **J. M.** : Ça a été une longue aventure, un métier à apprendre. Je l'ai appris en le faisant. La tâche était lourde, parce que c'est une parution trimestrielle. Il faut toujours être disponible pour recevoir les manuscrits, les lire, les corriger, les envoyer à l'imprimeur... Je faisais cela tout seul. J'ai pu effectuer quelques voyages au Liban ou en Afrique, mais je ne pouvais jamais m'absenter plus d'un mois. C'était donc un travail assez contraignant mais très stimulant. Déjà à Fourvière, j'avais organisé des colloques qu'on appelait des « recherches concertées ». On y invitait des théologiens de l'Institut catholique de Paris, des professeurs de la faculté (jésuite) de philosophie qui était alors à Paris, rue Blomet, des pasteurs du coin, notamment ceux qui fréquentaient le Groupe des Dombes. Arrivé à Paris, j'ai développé cela, mais à Chantilly. C'était très formateur, parce qu'on rencontrait beaucoup de monde, on causait, on discutait pendant trois jours. Cela se passait tous les deux ans. Et cela permettait aussi de contacter et de recruter de nouveaux collaborateurs. Nous faisons aussi de nombreux numéros centrés, que nous préparions en groupe non seulement dans le conseil de rédaction, mais en faisant venir les professeurs à qui nous demandions d'écrire. Ces numéros demandaient souvent deux années de préparation.

Ce sont aussi des années d'amitiés intellectuelles.

■ **J. M.** : Il y en a eu beaucoup. J'ai beaucoup fréquenté le pasteur André Dumas, qui était un homme charmant, d'une ouverture d'esprit extraordinaire. Beaucoup de nos amis étaient des pasteurs : Pierre Gisel qui participait à chaque colloque, Henri Mottu, Gabriel Vahanian... Il y avait aussi des collaborateurs plus proches : Joseph Doré avait été mon assistant à l'Institut catholique de Paris et je l'avais pris comme secrétaire de rédaction – c'était la première fois qu'on introduisait dans le conseil un non jésuite. Il y avait Michel de Certeau qui enseignait déjà aux États-Unis, mais envoyait régulièrement des notes aux conseils auxquels il ne pouvait pas participer. Il venait fréquemment à nos colloques quand il était à Paris. Il y avait aussi René Marlé qui était mon voisin de chambre à l'époque, Henri de Lavalette... On se faisait évoluer mutuellement ensemble. On ouvrait la théologie sur l'histoire, les sciences humaines, les questions œcuméniques, etc.

C'était une période de profond renouvellement de la théologie, avec de nombreux débats. Comment cela se vivait-il au sein des RSR ?

■ **J. M.** Il y avait aussi parfois des conflits. Nous n'étions pas toujours du même avis. Paul Beauchamp représentait un pôle scripturaire et peut-être un peu plus conservateur, quoique son exégèse fût très théologique, très ouverte à nos questions. Mais il n'y a jamais eu de drame à proprement parler. Nous abordions les questions avec beaucoup de liberté, mais sans avoir jamais eu d'ennuis, sauf une fois peut-être. Des ennuis j'en ai eu par contre aux *Études* auxquelles je collaborais aussi pas mal. Une série d'articles sur les ministères avait provoqué quelques interventions romaines. Pour les *Recherches*, quelques remarques venaient soit de l'épiscopat, soit plutôt de Rome, mais à chaque fois on faisait valoir qu'il s'agissait d'une revue de recherche et que les recherches étaient en principe libres – et le dossier était classé...

Dans le paysage des revues de théologie françaises ou francophones, comment caractériseriez-vous l'esprit des Recherches ?

■ **J. M.** : Elle représente l'esprit d'une recherche très ouverte, à cause de nos numéros concertés, un esprit de grande liberté de recherche théologique, parce que nous faisons régulièrement intervenir les sciences

humaines (philosophie, histoire, sociologie). Grâce aux bulletins critiques (une quinzaine de bulletins spécialisés), elles se sont certainement hissées à un très haut niveau d'exigence scientifique. Elles sont très appréciées des professeurs de théologie, en particulier du fait de ces bulletins. Ceux qui en sont chargés rendent compte des ouvrages théologiques publiés dans la plupart des grandes langues. Les RSR représentent aussi un esprit de grande coopération, du fait des colloques. Nous nous efforçons de faire circuler les idées entre les divers centres théologiques.

Michel de Certeau tient une place importante, y compris dans vos travaux.

■ **J. M. :** Je dirais que j'ai eu une double initiation à la tradition, pour ainsi dire, en sens contraire. La première est venue par le père de Lubac, et la seconde par Michel de Certeau. Pour le premier, la tradition était un long fleuve tranquille. Il accumulait des citations tirées des pères de l'Église depuis le II^e siècle jusqu'au XII^e pour montrer comment tout cela était concertant. Tandis que Michel de Certeau avait une autre idée de la tradition, qui était d'ailleurs son idée de l'histoire – celle-ci n'était pas acceptée de tous les historiens, il s'en faut – selon laquelle l'esprit humain ne cesse de bouger, et qu'une tradition est essentiellement mobile. J'ai dû m'y habituer, me faire ma propre idée de la tradition. Je crois bien que c'est Michel de Certeau qui l'a emporté, à la grande déception du père de Lubac. J'ai eu quelque chose comme des frictions avec Michel de Certeau, comme lui-même en a eu certainement avec le père de Lubac, justement sur le plan même de ce qu'est une tradition historique. Il est possible que mon évolution personnelle se situe dans l'écart de ces deux figures que représentaient Henri de Lubac et Michel de Certeau.

Ce qui ne veut pas dire que vous avez laissé tomber la tradition.

■ **J. M. :** Je ne l'ai jamais laissée tomber. Le père de Lubac ne comprenait pas bien comment je pouvais l'interpréter avec une méthode hégélienne, comme si je croyais à un progrès infini qui continue toujours – c'était comme cela qu'il comprenait la dialectique hégélienne. Il me faisait cependant confiance, je crois, tout en étant peut-être un peu méfiant. Sa formation philosophique était blondélienne. On a bien dit

que Blondel était un philosophe assez proche par sa méthode de la dialectique hégélienne, mais le père de Lubac l'avait surtout lu comme un apologiste. Il s'intéressait à la tradition dans le but de prouver que la foi ne bougeait pas. Or, moi, j'ai fait l'expérience inverse. Si la foi ne bouge pas, la pensée de la foi, elle, bouge. Parce que l'esprit humain est muable, il est habité par la temporalité, il n'est jamais le même.

Je m'en suis rendu compte dans mon domaine propre, la christologie, avec la question de l'humanité du Christ. On voit bien que les Pères définissaient l'homme comme on le faisait à l'époque : un être composé d'une âme et d'un corps. Mais, depuis Descartes, c'est tout autrement que l'on définit l'identité de l'homme. Cela fait jouer des questions théologiques énormes. Si l'on accordait une conscience humaine à l'humanité du Christ, comment pouvait-on maintenir l'unité de la personne qui était le Verbe divin ? Si on ne lui accordait pas de conscience humaine, comment pouvait-on dire qu'il était *un* individu humain ? C'est à ces problèmes-là qu'on se heurtait, et ils se répercutaient naturellement dans le dogme de la Trinité. On voit bien là l'évolution dans la conception de la personne humaine qui remettait en question les définitions traditionnelles de la foi, et donc la pensée même de la foi.

C'est encore plus flagrant dès qu'on arrive à la question des sacrements, par exemple. Les études de patrologie elles-mêmes me montraient bien qu'il y avait eu une évolution. Comment était-on passé de la pénitence publique et unique à la pénitence secrète et multiple ? Une évolution s'est produite sur dix siècles environ, ce qui représente une évolution considérable. Au début, c'était une affirmation, qu'on peut dire « de foi », qu'il n'y avait pas de pénitence après le baptême, si ce n'est par tolérance une seule fois. Comment pouvait-on considérer ensuite que le Christ avait institué un sacrement où l'absolution des péchés pouvait être redonnée indéfiniment ? Il fallait quand même que le théologien rende compte de cela. Et cela ne pouvait pas se faire uniquement par des petites astuces qui auraient caché la difficulté et l'évolution.

Comme vous l'avez écrit : « La tradition ouvre un avenir. » Elle montre l'avenir de la foi.

■ **J. M. :** Il faut bien. Étant donné que l'esprit de l'homme change constamment, on ne peut pas imaginer que la foi puisse être pensée de la même manière, alors qu'elle recourt aux concepts habituels de la

raison humaine et à ses procédés. De plus, l'usage des Écritures a considérablement changé. Le père de Lubac était habitué à lire les Écritures dans le contexte des Pères de l'Église, et j'ai fait pareil après lui. Mais les Pères prenaient une citation, la retiraient sans se préoccuper du sens qu'elle pouvait avoir dans le contexte de son temps, et l'adaptaient aux polémiques de leur époque. Aujourd'hui, on ne peut plus bâtir une argumentation scripturaire de cette manière. Ce qui fait qu'à partir du jour où Vatican II a dit aux théologiens d'enseigner la théologie sur la base des Écritures, toutes les argumentations scripturaires des Pères ne servaient plus à rien. Comment fallait-il faire ? Il fallait inventer une méthode. Cela posait d'énormes problèmes notamment épistémologiques. Comment le théologien use-t-il de l'Écriture ? Est-ce qu'il peut ignorer les travaux de ses confrères exégètes ou historiens ? Si Michel de Certeau m'avait initié aux évolutions de la théologie, j'ai bien dû me rendre compte pour ma part, même dans mon métier de théologien, qu'il avait raison, et qu'il fallait donc tenir compte de cette évolution.

Michel de Certeau, c'est aussi une histoire de la mystique. Est-ce que cela a compté dans vos discussions ? C'est un aspect de ses écrits qu'on retrouve moins dans votre théologie.

■ **J. M. :** Cela relève de l'histoire de la spiritualité qui aurait pu entrer dans un traité de la grâce. J'avais enseigné ce traité à Fourvière, mais je ne me souviens pas que j'aie eu à l'enseigner ensuite. Ce n'est pas pour dire que les positions de Michel de Certeau ne m'ont pas inquiété. Mais je crois qu'il faut se laisser inquiéter. Il faut se laisser troubler par le doute. Cela, c'est la fidélité à la vérité. C'est une chose qu'il me paraît nécessaire d'acquérir. Il y a la vérité de l'orthodoxie, et puis il y a la vérité des sciences historiques, de toutes les sciences du texte. On ne peut pas sacrifier la vérité des sciences humaines au prétexte qu'elle est gênante pour les sciences de la foi. Lorsqu'on aborde une question qui repose à la fois sur des textes et sur des questions de foi, il faut que notre recherche dans le domaine de la foi, de la pensée de la foi, intègre les critères de vérité des sciences du texte. À cet égard, j'ai eu beaucoup de difficultés ensuite, avec les questions relatives au Jésus historique. Si je travaille sur le Jésus de l'Évangile, je suis obligé de savoir ce que cela représente, et de prendre position par rapport à cela. Cela complique le métier du théologien, qui doit intégrer le travail de l'exégète, alors qu'il n'a pas la même compétence que lui pour

étudier les textes. Mais il doit essayer de se documenter, et voir après comment il va parler de Jésus.

Qu'est-ce qui est le plus difficile dans le travail du théologien ? De porter ces inquiétudes, de prendre ces décisions ?

■ **J. M.** : C'est, pour lui-même, de penser la foi dans la vérité. Et oser interroger – du côté qui flanche, du côté qui met la foi en cause, et qui peut-être même va l'annuler. Quelle conscience avait Jésus d'aller à la mort ? Est-ce qu'il s'est pensé Fils de Dieu ? Oser se poser ces questions, ce que le dogme de l'Église en quelque sorte interdit puisque d'emblée il en définit les réponses. Savoir ensuite ce qu'on peut en dire, en particulier à ses étudiants, et au dehors. C'est encore une question de vérité. Quand je sais que tel argument ne vaut rien, est-ce que je peux l'employer pour rassurer la foi des autres, ou pour ne pas troubler la foi des laïcs ? Est-ce qu'il faut les laisser dans l'ignorance que ce point-là pose question ? J'ai eu ces difficultés comme directeur de revue : est-ce qu'on peut mettre telle question en discussion ? Est-ce qu'on peut se préparer à en discuter dans la revue ? Quel usage va-t-on en faire ensuite dans l'enseignement ? Il a donc fallu que le théologien repositionne sa mission.

Aujourd'hui la plupart des théologiens ne se positionnent plus comme relais de l'enseignement du magistère, mais comme chercheurs. Éventuellement même, ils écoutent ce que dit la voix du peuple chrétien pour répondre à ses questions. C'est un positionnement tout à fait différent. De même que le prêtre s'est retourné du mur vers le peuple, le théologien s'est retourné vers les fidèles, au lieu d'être uniquement le porte-parole du magistère. Cela suppose une évolution assez considérable et, évidemment, cela fait beaucoup de difficultés pour un théologien qui se veut fidèle à la foi de l'Église mais, en même temps, exigeant sur le plan de la vérité. C'est-à-dire voulant simplement être vrai, vrai avec lui-même : que ce qu'il dit soit une vérité qu'il va pouvoir prouver par l'Évangile ou par la tradition. Souvent je me suis interrogé pour savoir jusqu'où je pouvais aller. Mais la difficulté la plus grave, ce n'est pas d'affronter une censure de la hiérarchie – c'est d'affronter une censure interne de la conscience qui me dit : tu n'es plus dans la vérité. Car on ne peut plus dire simplement que la vérité se trouve purement et totalement dans le magistère. Surtout quand le magistère ignore pratiquement les questions qui se posent. Cette question est venue en discussion au Concile Vatican II. Je l'ai vue en

lisant les carnets du concile du père de Lubac, où il disait que les évêques s'inquiétaient beaucoup de la liberté qu'on laissait aux exégètes. Et même lui, qui pourtant défendait les exégètes, a eu cette remarque: « Tout ce que les pères retiennent du concile, c'est leur liberté de recherche. »

L'affrontement aux critères de vérité va jouer énormément dans les années qui viennent pour la crédibilité du discours de l'Église. C'est une question qui, pour moi, reste toujours prégnante dans mes travaux théologiques, parce que j'ai bien conscience que la théologie sera finalement jugée sur son souci de la vérité – une seule et même vérité pour tous – plus que sur son souci de la vérité de l'orthodoxie. Et s'il y a conflit entre les deux, alors c'est très grave. Pour moi, c'est toute la crédibilité du discours de l'Église qui est engagée. Il faudrait que tous les jeunes qui font de la théologie s'en rendent compte. Il ne faudrait pas que l'on confonde la sécurité et la vérité. Est-ce que l'idéal, c'est d'assouplir ou d'endormir les consciences? De dissimuler les difficultés qui se posent?

Comment voyez-vous l'avenir de la théologie en France, avec un nombre de plus en plus réduit de théologiens et, en même temps, des défis très importants, et un champ de production de savoirs dans les sciences humaines et dans la philosophie qui n'en finit pas d'augmenter?

■ **J. M.:** Mon problème, c'est de savoir s'il y aura encore des gens qui s'intéresseront à la théologie dans dix ou vingt ans. C'est une question très grave; elle est aussi à l'usage des étudiants qui arrivent en théologie. Quel est leur souci de la théologie? Quel est leur intérêt pour elle? S'ils n'en ont pas eux-mêmes, s'imagine-t-on que les autres vont en avoir? C'est aussi la raison pour laquelle la théologie doit s'employer à parler le langage de notre temps, sinon qui va la lire? Si nous ne sommes capables d'aborder la question historique qu'avec l'idée que les énoncés de la foi sont absolument immuables et irréformables, personne ne lira un ouvrage de théologie. Il faudrait donner envie de lire la théologie.

Diriez-vous qu'il peut y avoir une intelligence de la foi en dehors des formes de la théologie?

■ **J. M.:** Cela dépend de ce qu'on entend par formes. Dès lors qu'on cherche à penser la foi, on fait de la théologie, même si on n'a pas ouvert

un livre de théologie. Mais la foi ne peut pas se dire uniquement en restant en elle-même. Elle utilise le langage du temps. C'est un langage qui est formé, déterminé en grande partie par la philosophie, l'histoire, la sociologie. Il faudrait donc que la théologie apprenne à parler tous ces langages-là pour se dire, rien que pour penser la foi avec les instruments de pensée de son époque. C'est au prix de cette conversion qu'elle pourra requérir l'attention, l'intérêt de nos contemporains, entrer dans le discours commun. Dans les siècles passés, la théologie était au centre de la culture. Même les philosophes athées ou libertins du XVIII^e siècle discutaient de théologie. On voit maintenant le silence retomber sur toutes ces questions-là. Comment la foi va-t-elle pouvoir investir l'esprit humain si on ne discute plus de théologie ?

En voyant votre travail de théologien, centré sur Jésus-Christ, on peut dire que la grâce des Exercices d'être compagnon de Jésus, de le connaître intérieurement, vous l'avez vécue aussi par votre travail intellectuel ou théologique.

■ **J. M.** : C'est l'esprit ignatien qui m'a donné l'audace d'oser sortir des sentiers battus, d'oser poser des questions, d'oser aller de l'avant. Car il y a une très grande exigence de vérité quand on fait les *Exercices*, de vérité par rapport à soi-même. C'est une chose de dire : voilà comment Jésus nous invite à vivre, et de dire : je vis comme Jésus m'invite à vivre. L'esprit ignatien m'a donné cette audace de réaligner ma propre vie religieuse en fonction de ce qui était pour moi un objectif apostolique, c'est-à-dire d'une évolution de mes propres pensées. Autrement dit, on ne peut pas avoir une spiritualité d'une façon et une pensée théologique d'une autre. Quand j'ai voulu penser avec liberté, j'ai dû porter ma vie spirituelle avec la même liberté. On vante beaucoup saint Thomas d'Aquin d'écrire à genoux – eh bien non : la théologie ne s'écrit pas à genoux. Elle s'écrit à genoux quand le devoir suprême est celui d'une certaine fidélité. Cela m'est arrivé, à moi aussi, de me mettre à genoux, quand se posaient à moi des questions de foi un peu dures, et que je me demandais comment j'allais les enseigner. Une certaine attitude spirituelle est nécessaire pour acquérir une liberté d'esprit, je pense que c'est cela que l'esprit ignatien m'a donné. Dans mes oraisons, j'ai dû laisser pénétrer ma propre réflexion théologique, et m'interroger pour voir comment je pourrais l'aligner dans la pensée de Jésus. Ce qui fait que souvent mes oraisons étaient envahies par

mes préoccupations théologiques, de la même manière que mes préoccupations théologiques étaient envahies par une prière intérieure. À cet égard, j'unifiais ma vie.

Qu'est-ce que représente pour vous l'avancée en âge ?

■ **J. M. :** Je ne sais pas bien ce que cela représente. Je ne crois pas me détourner de mon âge, je ne le cache pas, ni aux autres ni à moi-même. Mais peut-être parce que je reste encore autonome, que je peux me déplacer, que je peux continuer à travailler, que je peux parler en public, je ne me suis pas encore posé le problème de l'âge. Le travail que je voudrais faire, le livre que je suis en train d'écrire, je les sens très liés à tout ce que j'ai écrit depuis très longtemps. C'est un peu l'aboutissement, et cela me permet de préciser un angle différent, des choses que j'avais peut-être vite dites. C'est pour moi aussi une manière d'ouvrir des chemins à d'autres, à ceux, laïcs ou théologiens, qui me lisent ou qui me liront. Il faut que j'arrive au terme – c'est peut-être pour cela que je suis encore en vie. Vivre, c'est toujours aller de l'avant, et c'est aussi ouvrir des voies à d'autres. Mais peut-être parce que je suis plus nourri que d'autres à la connaissance de la tradition, c'est aussi à la tradition – chère au père de Lubac – que je cherche à ouvrir des voies nouvelles qui la rendront pensable.

Qu'est-ce que vous espérez aujourd'hui ?

■ **J. M. :** Je voudrais bien que l'Évangile continue à vivre. Je voudrais bien que la Compagnie de Jésus continue à vivre. Je voudrais bien que mon Église s'ouvre à la vie du monde, c'est-à-dire qu'elle accepte un peu de sécularisation, un peu de laïcisation. Je suis aussi inquiet de l'avenir du monde, quand on voit le fossé se creuser entre pauvres et riches, et quand on voit l'esprit de gain l'emporter toujours plus sur l'esprit de partage. Il n'est de vérité que partagée. Et là où la vérité n'est pas partagée, il n'y a pas de vérité. Cette affaire de partage, je l'ai aussitôt rapprochée d'une phrase que j'ai lue chez un sociologue contemporain qui expliquait le don de la nourriture : « Il est de l'essence de la nourriture d'être partagée. » La nourriture que l'on partage nous revient ; elle ne nous revient pas si l'on ne la partage pas. Cet esprit de partage, c'est peut-être cela qui manque le plus de nos jours. Qu'il manque sur le plan économique, cela me paraît frap-

pant. De manière quasiment délirante, on n'accepte pas de partager : celui qui a beaucoup veut encore plus, et n'accepte pas de partager ce qu'il a. Si l'Église veut mettre sa vérité en partage aux autres, elle devrait accepter de partager la vérité des autres. Finalement, c'est peut-être cela qui a fait l'unité de ma vie, je pense du moins à mes recherches. Dans les recherches concertées, on partage ses points de vue, on partage chacun sa vérité. Et on la partage pourquoi ? On voudrait bien que l'autre pense comme nous. Eh bien non : on se convertit en même temps à l'autre. En même temps qu'on écoute l'autre, c'est sa vérité qui vient en nous. Le partage se fait ainsi, des deux côtés.

Entretien recueilli par Patrick GOUJON et Élodie MAUROT



Retrouvez les recensions sur **Religion et Spiritualité**
Chaque mois, des idées de lectures à partager et à commenter.