Hervé CARRIER, s.j.
(1997)

Guide pour l'inculturation de l'Évangile

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, sociologue
Site web: <http://classiques.ugac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.ugac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs.
C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole, professeure retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

à partir du livre de :

Hervé CARRIER, s.j.

GUIDE POUR L'INCULTURATION DE L'ÉVANGILE.

Rome : Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1997, 382 pp. Col-
lection : Studia Socialia, no 5.

[Autorisation formelle accordée par le Père Carrier le 17 novembre 2009 de diffuser l'ensemble de son œuvre dans Les Classiques des sciences sociales.]

Courriel : herve.carrier@jesuites.org

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Comic Sans 12 points.

Pour les notes de bas de page : Comic Sans, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5" x 11"

Édition complétée le 10 janvier 2012 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.

Hervé CARRIER, s.j.

Guide pour l'inculturation de l'Évangile.

Rome : Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1997, 382 pp. Col-
lection : Studia Socialia, no 5.

[375]

Sommaire des chapitres

[Quatrième de couverture](#)

[Présentation](#)

[Abréviations](#)

1ère PARTIE

[PÉDAGOGIE DE L'INCULTURATION](#)

[Introduction](#)

Chapitre 1. [L'inculturation, but de la nouvelle évangélisation](#)

Chapitre 2. [Comment définir l'inculturation](#)

Chapitre 3. [Les fondements sociologiques et théologiques de l'inculturation](#)

Chapitre 4. [La contribution du Concile à l'inculturation](#)

IIe PARTIE :

[LES GRANDS TEXTES SUR L'INCULTURATION](#)

[Introduction](#)

[Document 1](#). Une perception moderne des cultures à évangéliser
Gaudium et Spes 1965

[Document 2](#). Le peuple de Dieu, héritier de toutes les cultures
Lumen Gentium 1964

[Document 3](#). La mission universelle de l'Église passe par l'inculturation
Ad Gentes 1965

[Document 4](#). L'adaptation de la liturgie aux cultures
Sacrosanctum Concilium 1963

[Document 5](#). Le culte marial dans la diversité des cultures
Marialis Cultus 1974

[Document 6](#). Une Charte pour l'évangélisation de notre temps
Evangelii Nuntiandi 1975

[Document 7](#). L'insertion Culturelle de la Révélation à la Commission Biblique 1979

[Document 8](#). Un modèle d'inculturation de l'Évangile en Chine
Au congrès sur Matteo Ricci 1982

[Document 9](#). Évangélisation des cultures slaves
Slavorum Apostoli 1985

[Document 10](#). L'inculturation de la foi par l'Université catholique
Ex Corde Ecclesiae 1990

[Document 11](#). L'inculturation est essentielle à la mission de l'Église
Redemptoris Missio 1990

[Document 12](#). L'inculturation de l'Évangile social
Centesimus Annus 1991

[Document 13](#). L'inculturation, substance de la théologie
Au Congrès de théologie 1991

[Document 14](#). L'inculturation. est le but de la nouvelle évangélisation
Au Conseil pour la catéchèse 1992

[Document 15](#). L'Afrique, terre d'inculturation
Ecclesia in Afiica 1995

[Document 16.](#) La liturgie et l'inculturation
Instruction de 1994

[Document 17.](#) La foi et l'inculturation
Commission Théologique Internationale 1988

[Conclusion-synthèse](#)

[Bibliographie](#)

[Table des matières](#)

[375]

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Présentation](#)

[Abréviations](#)

1ère PARTIE

[PÉDAGOGIE DE L'INCULTURATION](#)

[Introduction](#)

Chapitre 1. [L'inculturation, but de la nouvelle évangélisation](#)

1. [Des cultures post-chrétiennes ?](#)
2. [Le message prophétique de l'inculturation](#)
3. [Nouvelle sensibilité culturelle](#)
4. [Le « comment » de l'inculturation](#)
5. [Un double renouveau pastoral](#)
6. [Inculturer l'Évangile social](#)

Chapitre 2. [Comment définir l'inculturation](#)

1. [Le mot et la réalité](#)
2. [La terminologie de l'inculturation dans l'Église](#)
3. [Une définition-description de l'inculturation](#)
4. [L'inculturation, terme préféré](#)

Chapitre 3. [Les fondements sociologiques et théologiques de l'inculturation](#)

1. [Définition culturelle de l'homme](#)
2. [L'analyse culturelle](#)
3. [Le discernement évangélique](#)

4. [L'incarnation culturelle du Christ](#)
5. [L'identité culturelle et l'identité chrétienne](#)
6. [Gradualité de l'inculturation](#)

Chapitre 4. [La contribution du Concile à l'inculturation](#)

1. [Une approche culturelle](#)
2. [Conversion de l'Église et dialogue culturel](#)
3. [Le Peuple de Dieu au cœur de l'histoire](#)
4. [Une conception moderne de l'analyse culturelle](#)
5. [Portrait de la culture moderne](#)
6. [L'inculturation, une forme d'amour](#)

IIe PARTIE

[LES GRANDS TEXTES SUR L'INCULTURATION](#)

[Introduction](#)

DOCUMENT 1. [Une perception moderne des cultures à évangéliser](#) *Gaudium et Spes* 1965

1. [Un regard évangélique sur notre époque](#)
2. [Mutations radicales de notre temps](#)
3. [La transformation des mentalités](#)
4. [Les ruptures et les contradictions](#)
5. [Aspirations de l'humanité, réponse de l'Église](#)
6. [Le Christ, fondement de l'inculturation](#)
7. [Esprit du Christ mystérieusement présent à tous](#)
8. [Définir et analyser la culture](#)
9. [Comment devenir créateurs de culture](#)
10. [Les sciences, les arts et l'évangélisation](#)
11. [Une synthèse sur l'inculturation](#)
12. [Droits et devoirs culturels](#)
13. [Les chrétiens et la promotion culturelle](#)
14. [Rapports de l'Église avec la science et les arts](#)
15. [Culture moderne, attitude chrétienne et théologie](#)

DOCUMENT 2. [Le peuple de Dieu, héritier de toutes les cultures](#)
Lumen Gentium 1964

1. [Le Christ s'incarne dans les cultures](#)
2. [Les peuples donnés en héritage au Christ](#)
3. [L'unité dans le respect des dons divers](#)
4. [Accueillir toute trace de bien](#)

DOCUMENT 3. [La mission universelle de l'Église passe par l'inculturation](#)
Ad Gentes 1965

1. [Le Christ, prototype de l'inculturation](#)
2. [La mission essentielle de l'Église](#)
3. [Former les prêtres à l'inculturation](#)
4. [Les religieux et l'inculturation](#)
5. [Responsabilité des laïcs](#)
6. [Une recherche en chaque région socio-culturelle](#)
7. [Une formation théologique et anthropologique](#)

DOCUMENT 4. [L'adaptation de la liturgie aux cultures](#)
Sacrosanctum Concilium 1963

1. [Un critère général pour l'inculturation](#)
2. [L'unité et la diversité](#)

DOCUMENT 5. [Le culte marial dans la diversité des cultures](#)
Marialis Cultus 1974

1. [Examiner les conditions psycho-sociales actuelles](#)
2. [Porter un regard évangélique et universel](#)
3. [Marie dans la diversité des contextes culturels](#)
4. [Marie et les aspirations de notre temps](#)

DOCUMENT 6. Une Charte pour l'évangélisation de notre temps
Evangelii Nuntiandi 1975

I. Présentation d'Evangelii Nuntiandi

1. Contexte et synthèse du document
2. Dimension culturelle de l'évangélisation
3. Évangéliser tous les aspects de la culture
4. Le « comment » de l'évangélisation
5. Dialogue avec les non-chrétiens
6. Le combat pour la libération
7. Églises locales et inculturation

II. Textes choisis d'Evangelii Nuntiandi

1. Évangéliser la conscience personnelle et collective
2. Évangélisation sans frontières et libération
3. L'unique borne est le cœur de l'homme pécheur
4. Le don mutuel entre les Églises
5. L'inculturation s'opère par l'Esprit-Saint

DOCUMENT 7. L'insertion Culturelle de la Révélation à la Commission Biblique 1979

1. La Parole dans toutes les langues de l'histoire
2. Germe du Logos dans toutes les cultures
3. La science biblique au service de l'inculturation

DOCUMENT 8. Un modèle d'inculturation de l'Évangile en Chine
Au congrès sur Matteo Ricci 1982

1. La préparation culturelle de Matteo Ricci
2. Il assimile la langue et l'humanisme chinois
3. Il transpose ses connaissances dans la pensée chinoise
4. L'importance de son témoignage personnel
5. Les risques et les ajustements de l'inculturation
6. Valeur actuelle de sa méthode d'inculturation

DOCUMENT 9. Évangélisation des cultures slaves

Slavorum Apostoli 1985

1. Une remarquable entreprise d'inculturation
2. Surmonter les épreuves et les tensions
3. S'identifier à une culture pour l'évangéliser
4. Allier liberté, audace et fidélité
5. Dépasser les controverses entre Églises
6. Défendre le pluralisme et l'universalité
7. Définition et modèle d'inculturation
8. Artisans de la culture et de la langue slaves
9. Pères du christianisme et de la culture slaves
10. Le devoir fondamental aujourd'hui de l'inculturation
11. Vers l'unité des Églises et la construction européenne

DOCUMENT 10. L'inculturation de la foi par l'Université catholique

Ex Corde Ecclesiae 1990

1. Moyen privilégié pour l'évangélisation des cultures
2. Servir la vérité dans la pluralité des savoirs
3. Donner un sens aux sciences et à la technologie
4. Développer les fondements d'une anthropologie chrétienne
5. Le dialogue entre l'Évangile et les cultures d'aujourd'hui
6. Le dialogue avec la culture scientifique
7. Brève synthèse sur l'Université catholique et l'évangélisation

DOCUMENT 11. L'inculturation est essentielle à la mission de l'Église

Redemptoris Missio 1990

1. Une nouvelle urgence missionnaire
2. La liberté d'annoncer les valeurs de l'Évangile
3. Le Christ opère en tous les coeurs et en toutes les cultures
4. L'annonce du Christ est liée à la promotion humaine
5. Unité et pluralisme chez les premiers évangélisateurs
6. Être attentif à l'Esprit en toutes les cultures
7. La mission élargie est aussi spécifique

8. [Trois approches missionnaires](#)
9. [L'impératif d'annoncer Jésus-Christ aux non chrétiens](#)
10. [Critère territorial de la mission](#)
11. [Discerner les mutations sociales surtout dans les villes](#)
12. [Rejoindre les cultures actuelles, surtout celles des médias](#)
13. [L'inculturation est particulièrement urgente aujourd'hui](#)
14. [Les critères d'authenticité de l'inculturation](#)
15. [Le progrès humain par l'évangélisation](#)
16. [L'engagement missionnaire des religieux et des personnes consacrées](#)
17. [Le rôle irremplaçable des laïcs](#)
18. [Nouveau type de coordination et de coopération missionnaire](#)
19. [La formation missionnaire, tâche centrale](#)

DOCUMENT 12. [L'inculturation de l'Évangile social](#)
Centesimus Annus 1991

1. [Un élément essentiel de l'évangélisation](#)
2. [L'ordre culturel a besoin d'évangélisation](#)
3. [Pour une véritable écologie humaine](#)
4. [Un système socio-culturel axé sur la famille](#)
5. [L'État garant des biens collectifs](#)
6. [La culture de la nation, terrain d'évangélisation](#)
7. [L'action spécifique de l'Église sur la culture](#)
8. [Paix, développement et culture vont ensemble](#)
9. [L'homme, première route de l'Église](#)
10. [Une anthropologie fondée sur la théologie](#)

DOCUMENT 13. [L'inculturation, substance de la théologie](#)
Au Congrès de théologie 1991

1. [Parole de Dieu, langage humain](#)
2. [Cyrille et Méthode, disciples et maîtres des Slaves](#)
3. [Cette méthode s'appelle l'inculturation](#)
4. [La théologie comme connaissance intime du Christ](#)
5. [Témoins du martyre des chrétiens à l'Est](#)
6. [Vérité, liberté et culture humaine](#)

7. [Forme typique de la théologie de la libération](#)

DOCUMENT 14. [L'inculturation est le but de la nouvelle évangélisation](#)
Au Conseil pour la catéchèse 1992

1. [Enseigner toutes les nations et toutes les cultures](#)
2. [Le coeur, le moyen et le but de la nouvelle évangélisation](#)
3. [Annoncer à toutes les cultures les mystères du Christ](#)
4. [Avoir le coeur et l'intelligence de Paul](#)

DOCUMENT 15. [L'Afrique, terre d'inculturation](#)
Ecclesia in Afiica 1995

1. [Nouvelle patrie du Christ](#)
2. [Un moment historique pour l'Église](#)
3. [Être à la fois catholique et africain](#)
4. [Communion des différences compatibles avec l'Évangile](#)
5. [Souhait d'une liturgie africaine](#)
6. [Expérience personnelle et sociale du Christ](#)
7. [L'inculturation : urgente et nécessaire](#)
8. [L'Incarnation du Verbe dans l'histoire et la culture](#)
9. [Dans la logique de la Rédemption](#)
10. [L'inculturation opère par le mystère de la Pentecôte](#)
11. [Critères de l'inculturation](#)
12. [Domaines de l'inculturation](#)
13. [L'inculturation pour édifier l'Église Famille](#)
14. [Application et recherche en liturgie](#)
15. [Le dialogue comme mode d'être du chrétien](#)
16. [Développement et Évangélisation vont ensemble](#)
17. [Fondement théologique du combat pour la justice](#)
18. [Les médias et l'inculturation](#)
19. [Enraciner la foi en Afrique et accueillir ses valeurs](#)
20. [L'inculturation est une voie vers la sainteté](#)
21. [Contribution des centres universitaires](#)

DOCUMENT 16. La liturgie et l'inculturation

Instruction de 1994

I. Présentation du document

1. L'inculturation opérant dans toute l'histoire du salut
2. Exigences et conditions de l'inculturation
3. Principes et normes pratiques
4. Domaine des adaptations

II. Analyse du texte

1. De l'adaptation à l'inculturation
2. Un double enrichissement des cultures et de l'Église
3. Un effort concerté de toute la pastorale
4. Israël a su assimiler et transformer les cultures
5. Jésus a assumé un peuple et s'est uni à tout homme
6. Le jour du Seigneur et le culte juif
7. Capacité d'assimilation de la liturgie
8. À la lumière de l'Ancien et du Nouveau Testament
9. La langue, premier véhicule de l'inculturation
10. Évaluer les diversités sociales
11. La recherche et l'expérience
12. Rôle de l'autorité ecclésiastique
13. Ce qui peut être adapté
14. Évangélisation de la piété populaire
15. Éviter toute apparence de syncrétisme
16. L'inculturation du baptême, du mariage, des funérailles
17. L'inculturation dans les pays de culture mixte
18. Profil d'ensemble

DOCUMENT 17. La foi et l'inculturation

Commission Théologique Internationale 1988

1. L'enseignement de l'Église depuis Vatican II
2. Nature, culture et grâce
3. L'histoire du Salut depuis Israël
4. Jésus apporte le Salut à toutes les cultures
5. L'identification culturelle de Jésus
6. Jésus Sauveur rejoint toutes les cultures
7. L'Église des Apôtres et l'évangélisation des cultures
8. La tradition apostolique et l'inculturation de la foi
9. La religiosité populaire et l'inculturation
10. L'inculturation par le dialogue avec les non chrétiens
11. Les jeunes Églises médiatrices de l'inculturation
12. Évangéliser la culture de la modernité

CONCLUSION-SYNTHESE

BIBLIOGRAPHIE

1. Généralités
2. Ouvrages systématiques
3. Documents
4. Thèmes spéciaux

Guide pour l'inculturation de l'évangile (1997)

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Comment étudier aujourd'hui les problèmes de l'inculturation et les défis de la nouvelle évangélisation des cultures ? Une réponse est ici offerte dans ce Guide qui comprend deux parties : la première contient un exposé systématique de la matière, la seconde partie analyse les grands textes de l'Église sur l'inculturation.

L'auteur explore d'abord la problématique de l'inculturation selon la méthode de la sociologie culturelle et de la psycho-sociologie religieuse ; il cherche ainsi à décrire les questions centrales de l'inculturation, réalité à la fois théologique et anthropologique. Le point de départ est double : la conscientisation culturelle de l'Église depuis Vatican II et les progrès accomplis par les chrétiens face à l'évangélisation des cultures.

Dans la deuxième partie, le Guide analyse méthodiquement dix-sept documents qui décrivent la pensée actuelle de l'Église sur les divers aspects de l'inculturation. En consultant ces grands textes, nous découvrons les multiples dimensions de l'inculturation, qui touchent à l'Écriture Sainte, à la christologie, à l'ecclésiologie, à la liturgie, aux

missions, à la théologie, au droit canon, à la catéchèse et à la pastorale, à la vie académique et à la création culturelle, à l'engagement social et à la libération, au dialogue des cultures et des religions.

Un Index Analytique détaillé permet au lecteur d'approfondir les divers thèmes en vue d'une étude personnelle.

L'AUTEUR

HERVÉ CARRIER, S.J., Professeur de sociologie à l'Université Grégorienne de Rome, depuis 1959. Recteur de cette Université de 1966 à 1978. Président de la Fédération Internationale des Universités Catholiques (F.I.U.C.) de 1970 à 1980. Secrétaire du Conseil Pontifical de la Culture, organe du Saint-Siège, de 1982 à 1993. Membre de l'Académie des Lettres et des Sciences humaines de la Société Royale du Canada, membre de l'Académie Européenne des Sciences et des Arts.

L'auteur poursuit ses recherches et ses publications sur les universités, sur le dialogue et l'évangélisation des cultures.

[7]

Guide pour l'inculturation de l'évangile (1997)

PRÉSENTATION

[Retour à la table des matières](#)

Une interrogation, plus pressante que jamais, surgit à la conscience des chrétiens : *comment est-il possible d'évangéliser les mentalités* dans un monde pluraliste, sécularisé, blessé par tant de divisions ? Un essai de réponse est ici offert, sous la forme d'un guide pour orienter l'étude et l'engagement concernant l'inculturation de l'Évangile. Le *Guide* se présente comme un instrument pédagogique et comprend deux parties : la première de nature méthodique, la seconde consacrée aux grands textes de l'Église sur l'inculturation.

La Ière partie se déroule en quatre étapes : d'abord, un survol de la problématique de l'inculturation (chapitre 1) ; puis, un essai de définition de l'inculturation (chapitre 2) ; ensuite, l'exploration des fondements socio-théologiques de l'inculturation (chapitre 3) ; enfin, un réexamen de la conscientisation culturelle apportée à l'Église par le Concile Vatican II (chapitre 4). Ce dernier chapitre prend un relief particulier s'il est lu dans le contexte des études actuelles sur l'inculturation de l'Évangile.

La II^e partie analyse les grands textes de l'Église sur l'inculturation. Les 17 documents étudiés couvrent la période qui va du Concile Vatican II à nos jours, et ils ont été sélectionnés en fonction de l'éclairage direct qu'ils projettent sur le thème de l'inculturation de l'Évangile. Une présentation générale introduit chaque document, puis viennent les paragraphes choisis, chacun étant précédé d'un bref commentaire.

La typographie de la II^e partie permet de distinguer entre le texte des documents cités et nos propres commentaires, lesquels ont été rédigés pour être lus comme une présentation [8] synthétique, afin de faciliter la consultation rapide.

Une clé de lecture est offerte dans l'Introduction de la I^{ère} et de la II^e parties, afin de préciser davantage l'optique pédagogique de ce guide.

Enfin, une Conclusion-Synthèse résume, en une série de propositions concises, les principales observations qui résultent de l'ensemble de notre exploration.

Grâce à un Index analytique, le lecteur pourra approfondir les divers thèmes et en poursuivre l'étude personnelle. Une Bibliographie choisie a été préparée dans ce but.

Ce Guide est un ouvrage plus pédagogique que théorique : il s'adresse aux professeurs, aux étudiants, aux responsables de la pastorale et, plus généralement, à tous les chrétiens et à toutes les chrétiennes qui sont à la recherche des voies nouvelles de l'évangélisation dans le monde d'aujourd'hui.

[9]

Guide pour l'inculturation de l'évangile (1997)

ABRÉVIATIONS

[Retour à la table des matières](#)

AG	Ad Gentes, Vatican II.
CA	Jean-Paul II, encyclique <i>Centesimus Annus</i> , 1er mai 1991.
CB	Jean-Paul II, discours à la Commission Biblique, 26 avril 1979.
CC	Jean-Paul II, discours au Conseil de la catéchèse, 26 septembre 1992.
EA	Jean-Paul II, Exhortation apostolique <i>Ecclesia in Africa</i> , 14 septembre 1995.
EC	Jean-Paul II, Constitution apostolique <i>Ex Corde Ecclesiae</i> , 15 août 1990.
EN	Paul VI, Exhortation apostolique <i>Evangelii Nuntiandi</i> , 1975.
FI	<i>La foi et l'inculturation</i> , Document de la Commission Théologique Internationale, octobre 1988.

- GS *Gaudium et Spes*, Vatican II.
- LG *Lumen Gentium*, Vatican II.
- LI *La liturgie romaine et l'inculturation*, Document de la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements, 25 janvier 1994.
- MC Paul VI, Exhortation apostolique *Marialis Cultus*, 2 février 1974.
- MR Jean-Paul II, discours pour le 4^e centenaire de l'arrivée de Matteo Ricci en Chine, 25 octobre 1982.
- RH Jean-Paul II, encyclique *Redemptor Hominis*, 4 mars 1979.
- RM Jean-Paul II, encyclique *Redemptoris Missio*, 7 décembre 1990.
- SA Jean-Paul II, encyclique *Slavorum Apostoli*, 2 juin 1985.
- Sc *Sacrosanctum Concilium*, Vatican II.
- TL Jean-Paul II, discours au Congrès international de théologie, 15 août 1991.

[11]

Guide pour l'inculturation de l'évangile (1997)

Première partie

Pédagogie de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

[11]

Première partie.
Pédagogie de l'inculturation

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Selon l'intention de ce guide, notre étude privilégie l'approche pédagogique des problèmes de l'inculturation. Le lecteur y trouvera un exposé méthodique sur la signification et la pratique de l'inculturation dans l'Église d'aujourd'hui. Le point de départ est double : l'enseignement actuel de L'Église sur l'inculturation, et l'observation des progrès accomplis par les chrétiens face à l'évangélisation des cultures.

Un regard interdisciplinaire nous accompagne tout au long de cette analyse : la visée est essentiellement socio-théologique. Adoptant l'optique de l'enseignement de l'Église, nous explorons la problématique de l'inculturation, avec les outils de la sociologie culturelle et de la psycho-sociologie religieuse ¹. Nous croyons ainsi rejoindre les questions centrales de l'inculturation, réalité à la fois théologique et anthropologique.

¹ Pour une description de l'analyse psycho-sociale de la religion, voir notre article « Appartenance religieuse », in Paul Poupard, *Dictionnaire des religions*, Paris, P.U.F., 1993.

D'autres éclairages peuvent aider à approfondir la question complexe de l'inculturation, par exemple la recherche systématique sur la théologie de la culture, l'étude historique des formes de l'inculturation, les monographies sur les conditions de l'inculturation dans les diverses parties du monde. Ces points de vue débordent le cadre spécifique du présent ouvrage, mais ils ne sont pas absents de nos considérations, comme on pourra le constater par les exemples apportés et par les références nombreuses à ces problèmes dans cette 1ère Partie comme aussi dans la IIe.

[12]

La 1ère Partie procède en quatre étapes. Le chapitre 1 situe l'inculturation dans la perspective de la nouvelle évangélisation et fait comprendre, dans une vue d'ensemble, l'ampleur de la conversion pastorale et culturelle qui sous-tend le projet d'évangéliser les cultures d'aujourd'hui.

Le chapitre 2 s'attache à définir ou plutôt à décrire l'inculturation, en tenant compte de l'évolution sémantique et en distinguant soigneusement entre la terminologie et la réalité de l'inculturation.

Le chapitre 3 explore les fondements socio-théologiques de l'inculturation, de manière à souligner le dynamisme vital qui intervient entre la foi et l'anthropologie humaine, lorsque l'Évangile s'inculture dans la vie des peuples.

À la lumière des progrès actuels de l'inculturation, le chapitre 4 procède à une relecture des enseignements de Vatican II sur la culture, pour en tirer une projection pédagogique apte à guider la mission des catholiques au cœur des mentalités actuelles.

Notons que la Ière Partie est à lire en continuité avec la IIe, où l'analyse des grands textes de l'Église sur l'inculturation illustre la maturation de la conscience chrétienne autour des grands défis missionnaires de notre temps.

[13]

Première partie.
Pédagogie de l'inculturation

Chapitre 1

L'inculturation : but de la nouvelle évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

Comme son titre l'indique, cet ouvrage tentera d'offrir une réponse aux nombreux chrétiens qui s'interrogent sur *la manière d'inculturer l'Évangile* dans leur milieu. Une intuition nouvelle les a convaincus que la *conversion des cultures* est inséparable de la conversion des personnes, mais la tâche se révèle pratiquement surhumaine et plusieurs en viennent à se demander s'il est vraiment possible aujourd'hui de sensibiliser les mentalités au message du Christ. Les pasteurs, les éducateurs, les chrétiens engagés se sentent, un jour ou l'autre, bloqués à la frontière des mentalités closes en elles-mêmes et radicalement indifférentes à l'évangélisation. Les hommes et les femmes qui forment la masse de la société moderne ont adopté des modes de comportement qui semblent exclure et même contredire l'idéal chrétien.

1. Des cultures post-chrétiennes ?

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons peine à comprendre l'effondrement des systèmes de valeurs qui donnaient hier stabilité et sécurité aux institutions sociales, politiques, éducatives et religieuses. Certains en concluent que le déclin du christianisme est désormais consommé : nous entrons maintenant, disent-ils, dans une ère post-chrétienne, nous assistons à la fin des institutions d'un passé chrétien. L'observation serait incontestable si elle signifiait que le temps de la chrétienté, de type médiéval ou d'ancien régime, est à jamais révolu. Mais soutenir catégoriquement que nous sommes à l'aube d'une époque post-chrétienne, comme si notre temps échappait [14] désormais à l'appel de l'Évangile, serait une contradiction pour la foi et pour l'expérience millénaire des chrétiens. Cela signifierait que l'Évangile a épuisé sa capacité de féconder la culture de l'esprit et les cultures des peuples. Il faudrait alors se résigner à « l'usure culturelle du christianisme », car l'Évangile se serait affadi et aurait perdu son mordant sur les mentalités modernes. Théologiquement, nous savons que nulle période de l'histoire humaine n'est soustraite à la grâce du salut en Jésus-Christ. Le but du présent ouvrage est précisément de montrer comment toute culture, en tant que *réalité humaine* est capable d'être illuminée, purifiée et enrichie par la Parole de salut annoncée par le Christ.

Reconnaissons toutefois que l'expression « culture post-chrétienne », évoque, dans son imprécision même, le sentiment d'angoisse que provoque la tension entre la foi et les cultures de notre temps. Le chrétien, plongé dans la société moderne, éprouve un véritable sentiment d'impuissance lorsqu'il cherche à faire passer l'Évangile dans son milieu de vie, de travail, de loisir, dans ses engagements sociaux. Les mentalités semblent réfractaires à l'annonce de Jésus-Christ. La Bonne Nouvelle laisse indifférent et ne pénètre pas les psychologies. C'est comme si un diaphragme s'interposait entre la lumière de l'Évangile et les attitudes courantes. Les esprits sont polarisés par

un ensemble de valeurs, de modes et d'aspirations qui excluent tranquillement les options évangéliques.

L'enjeu ne concerne pas seulement chaque individu isolé, mais revêt une dimension collective. Il s'agit d'un *fait de culture*, c'est-à-dire d'un état d'esprit communément répandu et typique de notre temps. Une sorte de contradiction s'est établie entre la culture et l'Évangile, comme si une incompatibilité existait entre la foi chrétienne et la mentalité sécularisée. L'obstacle à surmonter n'est pas seulement le refus des consciences individuelles, mais bien plutôt l'inertie et l'opacité de la conscience collective. Dans cette situation nouvelle, la première tâche de l'évangéliste consiste à mesurer l'écart psychologique qui s'est creusé entre la pensée du [15] Christ et la mentalité moderne. L'objectif prioritaire est de discerner les *cultures nouvelles* comme un fait humain à évangéliser. Une tâche singulièrement difficile et complexe, mais non impossible. L'expérience du Peuple de Dieu, surtout depuis le concile Vatican II, nous trace les voies à suivre pour entreprendre la nouvelle évangélisation des cultures par l'inculturation de la foi chrétienne.

2. Le message prophétique de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

« Évangéliser les cultures » est devenu le message prophétique de l'Église depuis Vatican II. L'Église a visiblement pris un ton inspiré pour dire l'urgence de porter le message du Christ aux mentalités et aux cultures nouvelles. Comme nous le montrerons, l'intuition culturelle de Vatican II acquiert aujourd'hui une actualité dramatique qui ouvre la voie toute grande à la nouvelle évangélisation. Par une sorte de maturation théologique et pastorale, les chrétiens sont désormais conscients que l'évangélisation des cultures est directement liée à l'avenir de l'Église dans le monde. En effet, si le message du Christ s'arrêtait à la périphérie des cultures et des mentalités actuelles, l'Église prêcherait dans le désert, l'évangélisation aurait épuisé sa capacité régénératrice dans la société moderne.

Dès le début de son pontificat, Jean-Paul II n'hésitait pas à affirmer que la culture est « un domaine vital sur lequel se joue le destin du monde et de l'Église en cette fin de siècle » ². C'est dire, en somme, que notre sort commun, comme humains et comme croyants, dépend de la culture. Paroles fortes, surprenantes pour certains, mais qui situent exactement l'enjeu décisif représenté par l'inculturation de l'Évangile. Paul VI avait également souligné le drame du monde actuel blessé par la rupture entre la foi chrétienne et les cultures dominantes. Le message des récents Papes reprend [16] sans cesse et accentue l'appel de Vatican II à toute l'Église pour qu'elle assume, dans la foi, les joies, les aspirations et les angoisses des cultures de notre temps. L'enseignement de toute l'Église, depuis trente ans, confirme amplement la priorité qu'elle entend réserver à l'évangélisation des mentalités et des comportements collectifs. Les textes, que nous présentons et analysons, dans la IIe Partie, illustrent la maturation de cette approche culturelle de l'évangélisation.

Il est important de mesurer le chemin parcouru. Dans de larges secteurs de l'Église, dire oui à l'inculturation n'allait pas de soi il y a trente ans. En dehors des pays de missions et hors du cercle de quelques chercheurs, le mot *inculturation* n'était pas compris et la réalité encore moins. Certes, le problème reste encore redoutable, mais la conviction est pratiquement acquise : l'évangélisation aujourd'hui passe par l'inculturation de la pensée du Christ dans la conscience collective, et ceci vaut pour les pays anciennement christianisés, pour les sociétés modernisées, comme pour les nouvelles terres de missions. La nouvelle frontière de l'évangélisation est non seulement géographique mais culturelle : de nouveaux espaces humains, des secteurs entiers de la vie moderne sont en attente de la Bonne Nouvelle. Pensons aux milieux des communications de masse, aux nouveaux secteurs de la recherche et des applications technologiques. Si la foi reste sans signification dans ces milieux, si elle ne devient pas une manière de penser et de se comporter, C'est-à-dire, une nouvelle culture, l'Évangile demeure un mot vide, une semence jetée dans un terrain infertile. Un immense pas en avant a été franchi dans la sensibilité des chrétiens engagés. Même ceux et celles qui n'emploient guère le mot « inculturation » dé-

² Discours aux Cardinaux, 5 novembre 1979.

couvrent, à l'expérience, que la culture est la frontière décisive de la pénétration évangélique. Vatican II a certainement marqué un tournant à cet égard, même si le terme inculturation ne se trouve pas dans les documents conciliaires, comme nous l'indiquerons plus loin.

[17]

3. Nouvelle sensibilité culturelle

[Retour à la table des matières](#)

Pour faire comprendre la *réalité de la culture*, il peut être utile de recourir à des expressions analogues. Par exemple, le terme « milieux de vie », entendu comme champ d'évangélisation, a longtemps été employé en pastorale, notamment par l'Action Catholique. Des expressions voisines, telles que « mentalité », « conscience collective », « état d'esprit général », « attitudes communes », « milieux socio-culturels », « secteurs culturels », ou simplement, la « socioculture », sont aussi fréquemment employées. Ces termes dénotent une perception originale de la réalité humaine et suggèrent une approche nouvelle de l'évangélisation. Ce qui est arrivé à l'Action Catholique et à divers mouvements chrétiens pourrait cependant se reproduire pour « l'évangélisation de la culture ». Après un temps fort de sensibilisation et une mobilisation générale, vient l'essoufflement, face au « comment », c'est-à-dire face à la difficulté pratique d'analyser les situations, d'entrer en dialogue avec les mentalités, de définir une action pastorale d'ensemble ; plusieurs sont alors tentés d'abandonner l'effort en revenant à une approche exclusivement individualiste.

Plus de rigueur s'impose donc dans l'emploi du mot *culture*, autrement « l'évangélisation de la culture » devient synonyme de pastorale générale, car en un sens *tout* est culture. Cherchons à préciser ce qui est original et spécifique dans l'idée d'évangéliser la culture. L'essentiel repose sur une nouvelle approche pastorale, qui exige un entraînement à l'analyse culturelle, au discernement évangélique et à la capacité d'implanter l'idéal chrétien dans les comportements communs. Cette capacité ne demande pas nécessairement une formation

spécialisée, elle suppose d'abord une nouvelle intuition de la part de l'évangéliste.

Pour entrer pleinement dans l'esprit de l'inculturation, il faut partir d'une forte conviction théologique : par la foi, nous savons que l'Esprit-Saint est mystérieusement à l'oeuvre dans l'histoire humaine, spécialement dans la conscience des [18] personnes et dans la conscience collective des sociétés. Toute réalité humaine est appelée à être purifiée et élevée dans le Christ, et nous sentons bien que la culture est une réalité humaine par excellence, dont les conditionnements sont puissants sur la vie concrète de chaque personne. L'inculturation resterait incompréhensible sans ce regard de foi sur la régénération possible des cultures par le Christ ressuscité. Hors de cette perspective théologique, les tentatives d'inculturation se limiteraient à un processus d'acculturation terrestre, et ne seraient point génératrices de renouveau chrétien.

En un mot, l'inculturation doit être perçue comme *le but de la nouvelle évangélisation*. C'est, en effet, dans l'optique de la nouvelle évangélisation, que l'urgence de l'inculturation se fait sentir dans toute son acuité. Le message du Christ reste lettre morte s'il ne transforme pas les consciences, les attitudes et les comportements. Ceci vaut pour la psychologie des personnes et pour la psychologie collective, pour toutes les générations et pour toutes les conditions humaines.

Essayons de comprendre comment cette conviction a mûri dans la conscience des chrétiens. Jean-Paul II en témoigne dans une formule concise, lorsqu'il dit que *l'inculturation* est « le coeur, le moyen et le but de la nouvelle évangélisation » (CC 1992). Cette conviction repose sur une vue de foi et sur une sensibilité nouvelle face à la réalité de la culture, perçue maintenant comme l'un des champs décisifs de l'évangélisation. Il ne s'agit pas d'une approche pastorale réservée aux experts ou aux évangélistes de secteurs hautement spécialisés. Toute l'Église est actuellement en train de s'engager dans la grande entreprise de l'évangélisation des cultures. Avec le Concile Vatican II, l'Église entière s'est ouverte aux nouveaux défis de notre époque, provoqués par la transformation du monde et l'éclatement des horizons géographiques et culturels. Le rapport de l'Évangile et de la culture, l'un des points forts du Concile, est traité explicitement sur-

tout dans *Gaudium et Spes*, mais il est sous-jacent à tous les documents conciliaires.

[19]

Selon l'adage, l'homme fait la culture et la culture fait l'homme. C'est au cœur de cette dialectique humaine que prend tout son sens l'intuition d'inculturer l'Évangile. La motivation qui anime les chrétiens, c'est de diffuser la « Pensée du Seigneur » dans la culture des peuples, transformant les mentalités et les comportements à la lumière de l'Évangile. L'intention finale de la nouvelle évangélisation, c'est la christianisation de la culture, c'est-à-dire la diffusion dans toute la société d'une mentalité qui se réfère à Jésus-Christ et assimile les valeurs évangéliques. L'Église de notre temps, qui a médité les leçons du Concile Vatican II, a acquis une conscience très vive de la mission pressante d'évangéliser la culture et les cultures.

4. Le « comment » de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Le grand problème c'est le « comment » de l'inculturation. Il n'y a pas ici de réponse simple ni de méthode préétablie. C'est, d'ailleurs, moins une affaire de méthode qu'une question de charisme chez les évangélisateurs. L'esprit de l'inculturation est, en effet, une sorte de charisme qui pousse les chrétiens à se soucier de l'évangélisation des mentalités, afin de faire pénétrer la pensée du Christ dans tous les milieux humains. La pratique de l'inculturation est à la portée de tous : les prédicateurs, les éducateurs, les parents, les chrétiens engagés. Comment procède l'inculturation ? Elle provient d'abord de l'initiative mystérieuse de l'Esprit du Christ dans le secret des cœurs.

Le charisme de l'inculturation se fonde sur un postulat théologique qui justifie l'audace évangélisatrice : les cultures, comme les personnes, sont en attente d'évangélisation. De manière souvent inconsciente, les cultures aspirent, dans leur profondeur, à être illuminées par l'Esprit-Saint et à être transformées par la force rénovatrice des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption. Pour nous, l'être hu-

main, son destin et son bonheur, ne se comprennent qu'à la lumière du Verbe Incarné. C'est un point fort de l'enseignement de l'Église de [20] puis Vatican II, c'est là que l'homme moderne trouvera son identité profonde ³. En devenant homme, Jésus-Christ a mystérieusement étendu la grâce du salut à toute réalité humaine de toutes les époques, de toutes les cultures. L'Incarnation du Verbe a aussi été une incarnation culturelle ⁴.

La culture, réalité typiquement humaine, est donc objet d'amour, de miséricorde et de rédemption de la part de Jésus-Christ, mort et ressuscité pour tous ceux et celles qui construisent les civilisations de l'histoire. Les cultures, c'est-à-dire tous les milieux socio-culturels, sont dès lors en attente d'être interpellées par Jésus-Christ pour accueillir la grâce de la Résurrection, seule capable de purifier et de sanctifier la réalité éminemment humaine qu'est la culture, par laquelle nous devenons des êtres raisonnables et libres, appelés à un destin plus grand que nos horizons terrestres (GS, 53).

Plongés dans le drame d'une humanité lacérée par la haine, les égoïsmes et d'insoutenables disparités, nous sommes devenus très sensibles à l'appel pressant des consciences en recherche de réconciliation, de vérité, de fraternité et de communion des esprits. Nul autre que le Christ peut, avec douceur et puissance, guider les cultures vers la libération intégrale, vers la paix des cœurs, vers le service généreux des plus pauvres, vers la civilisation de l'amour.

C'est d'abord à travers les consciences des personnes que l'évangélisation des mentalités se produit, mais le mouvement d'inculturation prend toute sa force lorsque les personnes sont sensibilisées au rayonnement social de leur foi. Toute forme d'action sur l'opinion publique, par la parole, le témoignage, l'écrit, le conseil, l'enseignement, les médias, sont à mettre à contribution pour susciter une mobilisation de tous les croyants en faveur de l'évangélisation culturelle.

Le « comment » de l'inculturation peut suggérer des réponses plus systématiques, comme nous le montrerons, mais [21] l'essentiel se trouve déjà au niveau de la motivation et de la sensibilisation des

³ Voir : LG, 17 ; GS, 22 ; RH 13-14 ; CA 55.

⁴ Jean-Paul II, Discours à l'Université de Coimbra, 15 mai 1982.

chrétiens dans leur milieu de vie : tous sont responsables de la conversion de la conscience collective, car c'est la nouvelle frontière de l'évangélisation. Là se trouve l'intuition mobilisatrice de la nouvelle évangélisation, intuition inséparable de la foi au Christ dans le monde moderne.

L'un des plus graves obstacles que rencontre l'évangéliste, c'est la mentalité des marginaux de la culture, des jeunes et des moins jeunes, qui se sentent aliénés, déracinés par rapport aux valeurs éthiques de leur milieu. Ces personnes semblent vivre à la dérive, elles ont perdu toute confiance dans les institutions, elles sont souvent exclues du marché du travail, sans espoir humain. Une génération, qui a grandi sans appui moral et affectif et qui n'a jamais vécu une expérience religieuse valorisante, en vient à perdre toute raison de vivre, victime souvent des paradis artificiels, de la drogue, de la permissivité, des sectes fondamentalistes. Nous sommes ici devant une anti-culture ou même une inculture, où les esprits sont déstructurés et les consciences déshumanisées. L'inculturation de l'Évangile n'est-elle pas contredite par un tel état d'esprit ? Répondre oui voudrait dire que le message chrétien reste impuissant devant la détresse culturelle et spirituelle de ceux et celles, précisément, qui ont le plus besoin de libération, de confiance, d'amour, de recommencement. La rencontre du Christ, si elle est facilitée par l'amitié, aidera ces personnes à se reconstruire une assise morale et à se donner une raison de vivre. L'évangélisation de la culture, en ces situations douloureuses, consiste d'abord à redonner confiance en l'humain en révélant l'amour inconditionnel du Christ pour les plus pauvres. Une véritable préévangélisation est nécessaire pour affronter cette situation de pré-culture. C'est la voie que suivent de fait les évangélistes qui se consacrent aux plus défavorisés culturellement et spirituellement, C'est alors en reconstruisant l'humain que la culture de ces personnes peut être édiflée et évangélisée en même temps. Il s'agit d'une inculturation par la reculturation des personnes. Ce schéma pastoral n'est pas sans analogie [22] avec la christianisation qui se réalise à travers l'œuvre éducatrice, où l'humain se développe au rythme même de la foi et de la formation morale.

Un autre obstacle à l'évangélisation, dramatique en notre époque et insurmontable à vue humaine, c'est l'explosion des conflits raciaux, des haines ethniques, des guerres religieuses, les plus meurtrières et les plus terribles, qui se transforment en péché collectif et engendrent une véritable pathologie des cultures. L'aveuglement et le fanatisme corrompent les fondements même de la conscience collective. L'évangélisation de ces cultures troublées semble totalement bloquée par la situation de violence qui déshumanise les populations et les familles, souvent depuis des siècles d'assauts et de vengeance. Et pourtant, l'Évangile de la réconciliation, du pardon et de la fraternité retrouvée est l'unique voie de conversion culturelle. L'évangélisation ne peut s'arrêter à la frontière des cultures blessées par les haines, si profondes soient-elles. L'espérance contre tout espoir humain est sans doute l'un des ressorts les plus étonnants de l'évangélisation. Tout au long de l'histoire, l'Esprit du Christ est parvenu à surmonter les haines, à opérer la réconciliation entre les peuples, les tribus, les familles. Les populations lacérées par des divisions culturelles et religieuses sont devenues aujourd'hui un poste avancé pour l'inculturation de l'Évangile, où toutes les ressources de l'Église doivent être mobilisées en vue d'un effort exceptionnel d'évangélisation nouvelle. L'avenir de l'Église et du monde en dépend : la haine ne saurait triompher sur la paix apportée par le Christ. La civilisation de l'amour est l'unique projet digne de la famille humaine, le seul projet capable d'assurer notre survie collective.

5. Un double renouveau pastoral

[Retour à la table des matières](#)

Nous prenons conscience qu'une grâce spéciale a été donnée à notre temps en vue de l'évangélisation des temps nouveaux. Annoncer Jésus-Christ à toutes les cultures, dans leur situation concrète d'espérance et de péché, est la préoccupation [23] centrale de l'Église, et l'inculturation de l'Évangile en tout milieu humain est au cœur de sa mission. Nous touchons ici l'un des aspects les plus neufs de la nouvelle évangélisation, qui entraîne un double renouvellement de la pastorale :

d'abord un *discernement des cultures*, comme réalité humaine à évangéliser et, en conséquence, l'urgence d'un *nouveau type de collaboration* entre tous les responsables de l'évangélisation. Avant tout, il faut savoir regarder les cultures et les aimer avec les yeux et le cœur du Christ. L'action évangélisatrice sera profondément renouvelée par cette attention spécifique aux cultures et aux mentalités de nos milieux de vie.

Cette nouvelle attitude évangélisatrice demande en même temps une réelle conversion de tous les évangélisateurs. C'est une grâce que l'Esprit-Saint réserve aujourd'hui à l'Église pour que notre époque soit vraiment le temps de l'évangélisation des cultures. Guidés par l'amour du Christ, nous devenons beaucoup plus sensibles aux attentes spirituelles des cultures et nous cherchons avec plus d'ardeur à transmettre le message évangélique à toutes les personnes et à toute la société. Une grande espérance demande à être comblée aujourd'hui et nous savons que seul l'Évangile promet une réponse satisfaisante aux interrogations secrètes des consciences concernant la vie et la mort, les joies et les souffrances, le pardon et la haine, les aspirations et déceptions de l'existence humaine.

L'évangélisation des cultures appelle, à l'évidence, un *nouveau mode de coopération* entre tous ceux et celles qui ont reçu la grâce d'annoncer l'Esprit de Jésus-Christ. Ensemble, les évêques, les prêtres, les laïques, les personnes consacrées, les mouvements apostoliques, ont à demander cette grâce spéciale de discernement, qui nous révélera comment toute culture humaine aspire à vivre les valeurs évangéliques. La mission d'évangéliser les cultures exige donc une stratégie pastorale nouvelle et elle ne saurait être accomplie sans un effort concerté et persévérant de toutes les forces vives de l'Église. La tâche déborde les seules forces et capacités de [24] chaque évêque, prêtre, religieux, religieuse ou laïque travaillant dans l'isolement. Les cultures sont essentiellement des réalités communes, qui englobent et débordent chaque famille, chaque paroisse, chaque diocèse, et même chaque pays. La mission d'évangéliser les cultures exige nécessairement un effort partagé de discernement apostolique et d'action évangélique concertée.

Dans cette concertation d'ensemble, nous avons à saisir l'intuition originale qui donne son dynamisme propre à la nouvelle évangélisation des cultures. L'aspect essentiel et spécifique, c'est la *conversion des cultures* comme telles, c'est la christianisation de l'ethos des peuples autant que des consciences personnelles (EN, 20). En bref, c'est la réponse du Christ apportée aux grandes questions des groupes humains, dont les cultures, partout dans le monde, sont profondément bouleversées par des conflits et par des mutations accélérées qui mettent en crise toutes les valeurs et toutes les institutions. Ce fait massif et historique appelle un nouveau type d'évangélisation.

Nous avons à porter ensemble *un discernement évangélique* sur les valeurs dominantes, les attitudes, les comportements collectifs qui exercent un poids moral souvent décisif pour le bien comme pour le mal. Nul ne peut se désolidariser en prétextant que la tâche est trop complexe. Communiant dans la même foi au Christ Sauveur, nous sommes tous co-responsables de la santé spirituelle de nos milieux de vie. Ces préoccupations sont pressantes pour les parents, les éducateurs, les pasteurs et toutes les personnes engagées dans la promotion et le bien-être des sociétés. La libération et le salut du Christ sont offerts aux cultures aujourd'hui comme hier. Inspirées par les valeurs évangéliques, les mentalités se transforment en culture chrétienne. Une manière chrétienne de penser se diffuse alors dans tous les secteurs de la société : famille, école, professions, entreprises, médias, loisirs, universités, vie politique. L'évangélisation de la culture apparaît ainsi comme la forme la plus radicale et globale de l'évangélisation d'une société, car elle vise à faire pénétrer le message [25] du Christ dans la conscience des personnes, pour atteindre, à travers elles, les mentalités, les institutions et toutes les structures. L'évangélisation nouvelle, c'est la pensée et l'amour du Christ annoncés au niveau de la civilisation en devenir.

L'inculturation de l'Évangile est une œuvre à jamais inachevée, car elle demande une recherche et une conversion constantes, elle invite sans cesse au dépassement et à la sanctification. Nous entrevoyons là à un autre aspect typique de la nouvelle évangélisation, qui est une recherche incessante, ouverte à toute réalité humaine, personnelle ou collective, en attente du Christ libérateur. L'ultime frontière de

l'évangélisation des cultures n'est jamais dépassée, car l'esprit humain est en perpétuelle évolution. Pour cette raison, la culture évangélisée est tout le contraire d'une idéologie préétablie, ou d'un système de pouvoir. L'évangélisation ne ressemble en rien à la propagande ou à la domination des esprits. Son unique pouvoir est la force de l'Évangile dont parle Saint Paul dans l'épître aux Romains (1,16). C'est l'amour irrésistible du Christ dans le cœur des personnes et leur communion dans l'Esprit. C'est ce ferment puissant qui seul peut finalement transformer les sociétés, détruisant en leurs racines les égoïsmes, les injustices, les oppressions et les dégradations qui portent à la déshumanisation et à la mort. Au nom de l'Évangile, nous devons courageusement critiquer et dénoncer toute culture qui pèche contre l'homme. Les cultures viciées par l'arrogance, la violence et la domination économique sont mortelles pour les civilisations, mais aussi les cultures empoisonnées par les instincts hédonistes et matérialistes sont destructrices de l'être humain.

6. *Inculturer l'Évangile social*

[Retour à la table des matières](#)

Pour annoncer intégralement l'Évangile, il ne faut jamais disjoindre *inculturation* et *libération*. L'expérience démontre qu'il est nocif de vouloir dissocier la *triade* évangélisation, inculturation, libération. Ce serait contredire l'inculturation que de l'opposer artificiellement aux combats de la [26] justice (EN, 29 ; CA, 51). Pour les chrétiens, culture et justice sont indissociables, car la première intention de la culture, c'est la défense de *l'humanum* et des droits les plus radicaux qui fondent la dignité des personnes et des groupes ; et la première justice n'est-elle pas la garantie des droits les plus élémentaires, dont l'identité culturelle est le bien le plus précieux ? Christianiser une culture, c'est la libérer, l'amener à son plein épanouissement pour le développement intégral des personnes et des peuples, dans le plein respect de leurs droits et donc aussi dans le plein accomplissement de leurs devoirs. C'est au niveau de la conscience morale et de la solidari-

té humaine, que se joue finalement la vraie promotion des personnes et des sociétés.

Un autre principe capital, c'est que le travail est la clé du développement humain, pour les personnes comme pour les cultures. D'où il ressort que l'enseignement de l'Église en matière sociale fait partie intégrante de l'évangélisation des cultures, pour que soient humanisés les lieux de travail, les relations humaines, les entreprises et toute l'économie ; autrement le travail dégrade l'être humain et provoque des conflits ruineux pour tous les acteurs de la vie sociale.

Une responsabilité spécifique incombe aux hommes et aux femmes de culture, aux artistes, aux écrivains, aux chercheurs, aux représentants des communications sociales, car l'avenir de la culture repose en grande partie entre leurs mains. Beaucoup de créativité et de discernement est demandé aux chrétiens pour que les valeurs de l'Évangile deviennent un ferment culturel dans le monde de la science, de l'art, de l'information, des médias, de l'éducation. L'inculturation découvre en ces milieux toujours en progrès un horizon quasi illimité.

L'intention d'inculturer l'évangile soulève la question légitime du *pluralisme des cultures*. Il importe à ce propos de réaffirmer que l'Église respecte le pluralisme inhérent aux sociétés libres. Le pluralisme culturel est un corollaire obligé de la liberté de conscience et de la liberté religieuse. C'est au nom même de ce pluralisme que la société moderne redécouvre [27] la validité universelle des valeurs évangéliques, qui consacrent la dignité de tout être humain, quelle que soit sa condition. Parmi ces valeurs, viennent, en premier lieu, le commandement de la charité fraternelle, la défense des plus pauvres, le sens de la solidarité commune et la transcendance de l'Être infini qui préside au destin de toute personne et de toute société civilisée. Ces valeurs sont désormais perçues par tous comme un patrimoine universel à transmettre à chaque génération et à chaque groupe humain. Nous trouvons là une voie privilégiée pour l'inculturation des valeurs évangéliques dans les sociétés modernes.

Le chemin principal de l'évangélisation de la culture passe par les personnes, les familles et les éducateurs. Ce principe premier mérite d'être approfondi et appliqué aux conditions culturelles nouvelles, pour que les valeurs évangéliques se diffusent dans tous les secteurs de la

société, en un dialogue œcuménique et interreligieux. Même les personnes qui ne professent aucune religion trouveront chez les chrétiens des alliés pour défendre la dignité de l'être humain. C'est dire toute l'extension que peut assumer l'inculturation des valeurs évangéliques dans le monde actuel.

Annoncer le Christ aux cultures de notre temps se révèle donc à la conscience chrétienne comme un objectif majeur de la nouvelle évangélisation. Cette nouvelle approche évangélique s'explique par un double développement dans l'Église : celui de la théologie de la culture et celui de l'analyse anthropologique. Les grands textes sur l'inculturation, que nous nous proposons d'étudier dans ce volume, mettent en relief les étapes de cette maturation à la fois théologique et anthropologique qui se manifeste dans toute l'Église depuis Vatican II.

Cherchons d'abord à préciser la notion d'inculturation et d'en comprendre les présupposés sociologiques et théologiques. Ce sera l'objet des prochains chapitres.

[29]

Première partie.
Pédagogie de l'inculturation

Chapitre 2

Comment définir l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Une définition stricte de l'inculturation est pratiquement impossible, car le thème recouvre une réalité très complexe, de nature théologique et anthropologique, dont les composantes défient tout essai de formulation définitive. Afin de nous orienter dans cette question difficile, nous verrons d'abord comment la réalité de l'inculturation a précédé sa désignation par un terme spécial. Nous examinerons ensuite comment le terme inculturation a pris forme progressivement dans le discours des catholiques et dans le langage officiel de l'Église. Puis nous tenterons de donner une description-définition de l'inculturation. Et nous indiquerons les raisons qui nous font préférer ce terme à d'autres. L'analyse des documents, dans la II^e partie, permettra de dégager encore plus clairement les riches connotations de la notion d'inculturation.

1. Le mot et la réalité

[Retour à la table des matières](#)

S'interroger sur un mot c'est chercher à saisir la réalité qu'il désigne et les raisons qui font choisir ce mot de préférence à un autre. « La science des mots conduit à la science des choses », disait Aristote, mais il arrive souvent que les réalités sont perçues bien avant l'apparition d'un mot convenu pour les signifier. C'est ce qui s'est produit pour le phénomène de l'inculturation, laquelle était pratiquée bien avant d'être appelée par un mot déterminé. De fait, l'inculturation a accompagné l'essor de l'évangélisation, depuis ses origines, pour atteindre progressivement tous les peuples et toutes les cultures. Les apôtres pratiquaient spontanément l'inculturation, bien avant la lettre, ainsi que les Pères de l'Église, et [30] tous les évangélistes et les missionnaires qui ont propagé le message chrétien à travers les générations jusqu'à nos jours. On peut certes discuter de la manière, de l'extension, de la justesse de leur effort incultureur, mais celui-ci était inséparable de la prédication évangélique à toutes les nations et dans toutes leurs langues.

Dans des sociétés stables et traditionnelles, l'inculturation s'opérait par une lente pénétration des valeurs chrétiennes dans les esprits, les comportements, les coutumes, les institutions. Une programmation systématique de l'inculturation n'était pas ressentie comme nécessaire, elle se produisait par une lente germination de l'Évangile dans les cultures. La situation de l'inculturation est tout autre dans les sociétés modernes, caractérisées par une constante évolution, par la crise des valeurs traditionnelles et par le choc des identités culturelles. Dans un monde pluraliste, chacun s'interroge avec préoccupation sur sa singularité culturelle, cherchant à évaluer l'impact des diverses mentalités sur la vie privée et la vie publique. Le *fait culturel* émerge alors comme la réalité centrale de toute la vie sociale, éducative, politique et religieuse. D'où une conscience aiguë, chez nos contemporains, du rôle décisif de la culture pour l'avenir des personnes et des institutions, y compris les institutions religieuses. Ce sen-

timent collectif de la crise des cultures est répandu partout, dans les pays industrialisés comme des nations en développement touchées par la modernisation.

C'est cette intuition collective qui a amené les chrétiens à formuler la nécessité d'une évangélisation méthodique des cultures. Et c'est la raison qui a donné naissance à l'expression *inculturation de l'Évangile*. Il ne suffit plus, comme autrefois, de laisser l'Évangile pénétrer doucement dans les cultures par une lente osmose. Il faut désormais découvrir méthodiquement les besoins et les aspirations des cultures pour y insérer les valeurs évangéliques. C'est cette nouvelle pastorale de la culture qui s'exprime dans le terme *inculturation*. Nous verrons plus loin que des expressions équivalentes sont aussi employées et nous dirons pourquoi nous préférons l'expression [31] devenue maintenant courante : l'inculturation de l'Évangile. Le terme inculturation doit beaucoup au progrès de la théologie et de l'anthropologie culturelle.

Notons que le mot inculturation est un néologisme qui se rattache à un autre néologisme : « acculturation », terme en usage depuis la fin du XIX^e siècle chez les anthropologues, mais avec des interprétations assez divergentes. En 1936 Robert Redfield et ses collaborateurs s'efforcèrent de préciser la notion en une formule qui devint une référence obligée pour les anthropologues : « l'acculturation désigne les phénomènes qui se produisent lorsque des groupes d'individus viennent en contact continu et les changements qui s'ensuivent dans les modèles culturels d'un ou des deux groupes » ⁵. D'autres sociologues proposaient l'expression *socialisation culturelle* ou encore le mot *enculturation*, mais en pratique cette terminologie ne s'est pas imposée, même si elle est encore utilisée par quelques chercheurs pour désigner des aspects plus particuliers de l'acculturation. Nous renvoyons à notre bibliographie pour toute indication ultérieure sur la question. Nous nous contentons ici de remarquer que le terme inculturation nous semble assez extensif pour englober toutes les dimensions du phénomène concerné.

Examinons maintenant comment la notion d'inculturation s'est diffusée dans l'Église catholique.

⁵ *American Anthropologist*, 38 (1936), pp. 149-152.

2. La terminologie de l'inculturation dans l'Église

[Retour à la table des matières](#)

Les catholiques ne tardèrent pas utiliser le mot *acculturation* pour étudier les rapports culturels de l'Évangile et des sociétés traditionnelles et modernes. Il y a plus de quarante ans, le Père Pierre Charles, spécialiste de missiologie à Louvain, employait couramment le terme *acculturation*⁶. Ce [32] mot est encore employé parfois comme synonyme d'inculturation. En témoignent les premiers discours de Jean-Paul II, où l'hésitation sur les mots ne laisse cependant aucun doute sur la réalité et l'importance du phénomène : « Le terme 'acculturation' ou 'inculturation' a beau être un néologisme il exprime fort bien l'une des composantes du grand mystère de l'Incarnation » (CB, 1979).

Aujourd'hui les catholiques préfèrent nettement le mot *inculturation* à celui d'acculturation, car il met mieux en évidence que l'évangélisation n'est pas réductible à un simple rapport entre cultures (comme dans l'acculturation). L'inculturation se dit plus spécifiquement de la rencontre entre le Message du Christ et les cultures. Ce rapport est de nature théologique et anthropologique : la Parole révélée entre en relation vitale avec un milieu humain. L'inculturation suggère une nette analogie, qui est théologiquement fondée, avec le terme Incarnation.

Le mot inculturation a cours depuis longtemps dans le langage des catholiques, mais il est récent dans les textes officiels de l'Église. C'est seulement en 1977, que l'expression apparaît dans le Message à l'Église universelle adressé par le Synode des Évêques sur la catéchèse, en novembre 1977 : « Le message chrétien doit s'enraciner dans les cultures humaines et il doit aussi transformer ces cultures, en ce sens nous pouvons dire que la catéchèse est un instrument d'inculturation ». Jean-Paul II a été le premier pape à employer le mot inculturation, on ne le trouve pas dans les documents de Vatican II, ni

⁶ Voir : P. Charles, « Missiologie et acculturation », *Nouvelle Revue Théologique*, (1953), pp. 15-32 ; *Études Missiologiques*, Louvain, Desclée de Brouwer, 1956.

dans les textes de Paul VI, où pourtant la problématique de l'évangélisation des cultures et de l'inculturation est vraiment centrale comme nous le verrons.

Dans la pratique, plusieurs catholiques avaient adopté la terminologie de l'inculturation depuis au moins les années 1930. Le Père Pierre Charles constatait en 1953 l'emploi du mot inculturation « depuis une vingtaine d'année » ⁷. En [33] 1962, le Père Joseph Masson parlait d'« un catholicisme inculturé ». Collègue du Père Charles, animateur lui-même des Semaines missiologiques de Louvain et professeur aussi à l'Université Grégorienne de Rome, le P. Masson commentait les travaux en cours du Concile Vatican II, en souhaitant « la prise de conscience des diversités culturelles », afin de promouvoir « un catholicisme inculturé » ⁸.

L'idée et la pratique de l'inculturation ont reçu une forte impulsion de la part de plusieurs groupes d'évêques, spécialement en Asie, en Afrique, en Amérique latine et plus récemment en Europe. De nombreux missionnaires, religieux, religieuses, laïques sont engagés dans un effort concerté d'inculturation de par le monde. Les Jésuites contribuèrent notablement à sa diffusion en traitant de l'inculturation lors de leur Congrégation générale de 1977. Leur Supérieur général, le Père Pedro Arrupe, publiait en 1978 une lettre spéciale sur l'inculturation ⁹, qui trouva une application pratique en plusieurs pays, spécialement en Inde et en Afrique. Plusieurs autres Chapitres généraux de religieux et de religieuses mirent l'inculturation à l'ordre du jour de leur réorientation évangélisatrice et éducative : les Dominicains, les Franciscains, les Carmes, les Religieuses du Sacré-Cœur, les Sœurs de

⁷ Voir P. Charles, *Études Missiologiques*, Louvain, 1956, p. 137.

⁸ *Nouvelle Revue Théologique*, 84 (1962), p. 1038.

⁹ Pedro Arrupe, s.j., lettre du 14 mai 1978, in *Écrits pour Évangéliser*, présentés par J.-Y. Calvez, Paris, Desclée de Brouwer/Bellarmin, Collection Christus, 1985 ; pp. 169-175.

À leur 34^e Congrégation Générale en 1995, les Jésuites approfondirent les problèmes de l'inculturation (décret 4). C'était la première fois que la *culture* et la *nouvelle évangélisation* étaient abordées explicitement par une Congrégation Générale de la Compagnie de Jésus. Le thème de l'inculturation y est considéré en lien très étroit avec la promotion de la justice et le dialogue interreligieux (C.G. 34^e, 1995, décrets 3-5).

Nazareth, les Sœurs Grises de Montréal. Les Unions internationales et nationales de Supérieurs majeurs et de Supérieures majeures prêtent désormais une attention toute particulière à l'inculturation, y voyant la clé de la nouvelle évangélisation. Les mouvements de laïques et plusieurs organisations [34] internationales catholiques trouvent dans l'inculturation un programme d'engagement pour la diffusion des valeurs chrétiennes dans la société moderne.

Le Conseil Oecuménique des Églises manifeste une attention particulière pour les questions d'inculturation, en employant souvent une autre terminologie, notamment le mot *contextualisation*.

La notion d'inculturation est maintenant entrée de plein droit dans le discours pastoral de l'Église. Le Synode extraordinaire des Évêques de 1985 en a marqué la légitimité théologique :

« Ici nous avons aussi le principe théologique pour le problème de l'inculturation. Puisque l'Église est communion qui unit diversité et unité, par sa présence dans le monde entier, elle assume dans toute culture ce qu'elle y trouve de positif. Toutefois, l'inculturation est autre qu'une simple adaptation extérieure : elle signifie une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme, et l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures humaines » ¹⁰.

La nécessité de l'inculturation dans le monde moderne s'affirme comme un objectif pastoral majeur. L'Assemblée générale des Évêques d'Amérique latine réunie à Santo Domingo, en 1992, situe l'inculturation au cœur de la nouvelle évangélisation des cultures traditionnelles et des cultures émergentes. Le Synode des Évêques pour l'Afrique, de 1994, a également indiqué l'inculturation de l'Évangile parmi ses thèmes centraux ; l'inculturation y est clairement présentée comme une priorité et une urgence, et comme un des enjeux majeurs de l'Église.

¹⁰ Rapport final du Synode extraordinaire des Évêques de 1985, *Doc. Cath.*, n. 1909 (1986), pp. 36-42.

En examinant les textes que nous commentons dans la IIe partie, nous verrons toute la richesse anthropologique et théologique que la notion d'inculturation [35] a assumée dans la maturation de la pensée catholique sur l'évangélisation de notre temps. Essayons maintenant de formuler une définition-description de l'inculturation, que nous compléterons en précisant les rapports entre foi et culture.

3. Une définition-description de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Comme nous le voyons, l'inculturation est un processus très complexe qui défie toute définition simple, mais on peut en saisir la réalité par voie descriptive, en cherchant à comprendre ses effets. L'inculturation peut être décrite comme la pénétration de l'Évangile dans une culture et l'introduction de cette culture dans la vie de l'Église. Pensons à l'évangélisation du monde slave par les saints Cyrille et Méthode. L'inculturation vise à insérer le message chrétien dans un milieu socioculturel, appelant celui-ci à croître selon son identité propre, dans le respect de toutes ses valeurs conciliables avec l'Évangile. L'inculturation cherche à incarner l'Église dans tous les peuples et dans toutes les cultures. Le processus d'inculturation concerne l'évangélisation des personnes, des groupes, des institutions et, par extension, l'inculturation concerne aussi les mentalités, les coutumes, les comportements collectifs, les valeurs à convertir au Christ. La notion d'inculturation exprime l'idée de croissance spirituelle et culturelle dans le Christ. Un mutuel enrichissement des cultures et de l'Église est l'un des fruits caractéristiques de l'inculturation de l'Évangile dans un milieu humain. Jean-Paul II a donné une brève description de l'inculturation qui exprime bien cette idée de mutuel enrichissement, dont bénéficient les cultures et l'Église elle-même : « L'inculturation est l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones et, en même temps, l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église » (SA, 21).

La définition-description qui précède suffit à identifier les éléments principaux de l'inculturation, mais elle doit être comprise à la lumière du binôme foi et culture.

Nous avons dit plus haut que l'inculturation est à distinguer d'un simple phénomène d'acculturation, comme ce [36] la a produit lorsque deux peuples vivent une expérience d'intégration ou d'assimilation culturelle. Le point de départ de l'inculturation, c'est la Parole de Dieu annoncée aux cultures en vue de leur conversion. L'inculturation ne met pas seulement en présence deux cultures qui se compénètrent et se transforment, cela ne serait qu'une acculturation.

L'inculturation met en action une culture donnée et la Parole révélée. Il s'établit un rapport fécond entre une culture humaine et l'annonce de la Bonne Nouvelle de l'Incarnation et de la Rédemption en Jésus-Christ. La foi reçue comme un libre *don de Dieu* fait toute la différence.

Mais la distinction nécessaire entre la foi et la culture ne signifie pas une séparation entre les deux éléments. La foi resterait désincarnée et inféconde sans la médiation des cultures. L'Église a besoin des cultures pour s'exprimer, pour fructifier et pour sanctifier toute la réalité humaine, dans toutes les conditions historiques. La compénétration de la foi et des cultures est donc indispensable à l'inculturation de l'Évangile et celle-ci doit résulter de l'union sans confusion des réalités anthropologiques et théologiques qui concourent à l'incarnation du christianisme.

Le rapport entre l'annonce évangélique et les cultures demande à être précisé ultérieurement, en tenant compte du fait que les évangélistes ne partent jamais d'un vide culturel : ils sont toujours porteurs d'une culture déterminée, qui n'est pas sans influencer sur leur prédication, sur leur enseignement et leur action pastorale. Le défi des évangélistes consiste à se dépouiller suffisamment de leur culture propre, de manière à ne pas imposer indûment aux peuples à christianiser une langue, des coutumes, des façons de penser qui risqueraient d'apparaître aux autochtones comme une forme de domination culturelle. Le but de l'inculturation c'est l'incarnation de la foi dans un milieu humain, ce n'est pas l'imposition d'une culture chrétienne déjà préconstituée qu'il suffirait d'exporter en terre de mission ou dans un

nouveau secteur social. La pratique d'une authentique inculturation apparaît donc très exigeante et il n'est pas surprenant qu'elle [37] doive surmonter de sérieux obstacles ; ceux-ci proviennent des évangélisateurs aussi bien que des évangélisés.

L'éclairage de l'histoire est ici très instructif. Voyons, par exemple, comment l'Église a été implantée en Afrique, en Amérique, en Inde, en Extrême-Orient, par des missionnaires espagnols, portugais, français, italiens, irlandais, hollandais, marqués par la culture de leur pays d'origine. Ils prêchèrent Jésus-Christ et construisirent les nouvelles Églises, mais plusieurs communiquaient la foi chrétienne en même temps que leur langue, leurs institutions, leurs traditions théologiques, leurs coutumes liturgiques. À la limite, il arrivait que l'évangélisation fasse pratiquement abstraction des cultures indigènes, selon le principe de la *tabula rasa*. Il était demandé aux missionnaires de faire table rase des coutumes autochtones, c'est-à-dire de rejeter systématiquement toutes les traditions locales, considérées comme irrémédiablement corrompues par le démon. Plusieurs des premiers missionnaires qui arrivèrent dans les Amériques et en Afrique croyaient qu'il fallait tout reconstruire à partir de zéro, c'est-à-dire « christianiser en civilisant », en superposant leur culture chrétienne aux cultures autochtones. Ces positions extrêmes furent plus tard assouplies et firent place à un discernement plus objectif des valeurs positives et estimables des cultures autochtones.

Sans aller jusqu'à l'excès de la *tabula rasa*, plusieurs évangélisateurs avaient une conscience exagérément nationaliste de leur mission et donnaient aux populations évangélisées le sentiment que se convertir c'était devenir comme les Espagnols, les Italiens, les Français. C'est contre cette déviation que la Congrégation de la propagation de la foi édicta, en 1659, sa fameuse règle qui se lit comme suit : « Ne mettez aucun zèle, n'avancez aucun argument pour convaincre ces peuples de changer leurs rites, coutumes et leurs mœurs, à moins qu'elles ne soient évidemment contraires à la religion et à la morale. Quoi de plus absurde que de transporter chez les Chinois la France, l'Espagne, l'Italie ou quelque autre pays d'Europe ? N'introduisez pas chez eux nos pays, mais la [38] foi, cette foi qui ne repousse ni ne blesse les

rites ni les usages d'aucun peuple, pourvu qu'ils ne soient pas détestables, mais bien au contraire veut qu'on les garde et les protège » ¹¹.

Jusqu'où l'évangéliste peut-il se dépouiller de sa propre culture ? Ce problème est au centre de la question missionnaire depuis le début du christianisme, on le voit déjà avec saint Paul. Solidaire de la culture juive, si fier de sa race (*Rom.*, 9, 3-4), Paul fut amené à défendre « l'enseignement commun » (*Rom.*, 6, 17), le noyau essentiel de la proclamation évangélique, c'est-à-dire le contenu identique de la prédication quel que soit le prédicateur : « Que ce soit moi, que ce soit eux, voilà ce que nous proclamons et voilà ce que vous avez cru » (*I Cor.* 15, 11). Le schéma central de la prédication apostolique rapporte les événements évangéliques, la mort, la résurrection du Christ notre Seigneur, la conversion (*Act.* 2, 14-36, *Mat.* 3, 1). L'essentiel n'est pas un enseignement mais une Personne : « Le Royaume de Dieu n'est pas un concept, une doctrine, un programme que l'on puisse librement élaborer mais il est avant tout une Personne qui a le visage et le nom de Jésus de Nazareth, image du Dieu invisible » (*Redemptoris Missio*, 18).

L'évangéliste trouve l'expression de la foi chrétienne dans le Credo, dans le grand commandement de l'amour de Dieu et de la charité universelle. Cette proclamation fondatrice a cependant été enrichie, depuis des générations, par l'Esprit Saint qui instruit sans cesse les croyants, les Pasteurs, les saints. Leur longue expérience spirituelle fait partie du patrimoine de l'Église de tous les temps. Le christianisme ne serait pas ce qu'il est sans les apports qui proviennent des Pères de l'Église, des Docteurs et des grands théologiens, des Conciles, des générations de saints et de saintes, qui ont donné sa maturation à l'Église du Christ. Certes, l'Église historique s'est exprimée dans des catégories de pensée qui sont solidaires de cultures déterminées, mais la reconnaissance de [39] ces interdépendances culturelles n'invalide pas pour autant la valeur permanente des formulations dogmatiques et des conceptualisations de la foi, des structures sacramentelles et liturgiques fondamentales. Ce trésor commun provient d'une

¹¹ *Le Siècle apostolique et les Missions*, Paris, Union missionnaire du Clergé, 1959.

maturation de la foi vécue dans les Églises d'Orient aussi bien que d'Occident et il appartient désormais à l'Église universelle.

L'Église de l'avenir continuera à croître à partir des mêmes racines et du même tronc commun, par lesquels elle se rattache historiquement à ses origines. C'est dans cet esprit qu'a été rédigé le *Catéchisme de l'Église catholique*, où se retrouve l'essentiel du dépôt de la foi et où il est demandé instamment aux évêques et à toute l'Église d'insérer cet enseignement dans le monde entier en tenant le plus grand compte de la diversité des situations et des cultures ¹².

Il apparaît donc que l'inculturation est au cœur de la nouvelle évangélisation, comme l'a affirmé Jean-Paul II aux catéchètes : « L'inculturation... constitue le cœur, le moyen et le but de la nouvelle évangélisation » (CC, 1992). Nous trouvons ici, en raccourci, une excellente définition-description de l'inculturation.

4. *L'inculturation, terme préféré*

[Retour à la table des matières](#)

Ainsi donc le présupposé qui guide cet ouvrage, c'est que le terme inculturation est communément reçu parmi ceux et celles qui sont sensibilisés à l'aspect culturel de l'évangélisation. Aucune raison linguistique n'impose ce terme de préférence à d'autres expressions analogues, car nous [40] sommes ici dans le domaine de l'usage et c'est le temps qui détermine finalement les choix sémantiques. Cependant, pour des raisons pédagogiques et d'utilité pastorale, notre préférence va nettement au terme inculturation dont l'usage tend maintenant à prévaloir dans les milieux catholiques, même si certains utilisent aussi

¹² Fidélité à la doctrine catholique et insertion dans toutes les cultures sont les orientations indiquées par Jean-Paul II, dans la présentation du *Catéchisme de l'Église catholique*. « Il est destiné à encourager et à aider la rédaction de nouveaux catéchismes locaux qui tiennent compte des diverses situations et cultures, mais qui gardent avec soin l'unité de la foi et la fidélité à la doctrine catholique » (Const. apost. *Fidei Depositum*, 11 oct. 1992). Le thème de *la culture* revient constamment dans le *Catéchisme*, le mot se retrouve près de 40 fois dans l'index thématique.

des termes comme contextualisation, adaptation, inter-culturation, enculturation, transculturation, cross-culturation ¹³. Dans des ouvrages plus techniques sur la question, il peut être utile d'employer une autre terminologie, mais pour la pastorale ordinaire le mot inculturation est à préférer. Nous le retrouvons maintenant dans le Magistère autorisé de l'Église, où il est affirmé en termes forts que l'inculturation est « la substance de la théologie » (TL, 1991), que l'inculturation est « l'exigence qui a marqué toute l'histoire de l'Église et qui se fait aujourd'hui particulièrement sensible et urgente » (RM, 52), et que l'inculturation est « une priorité et une urgence dans la vie des Églises particulières » (EA, 59).

L'essentiel n'est pas dans les mots. Il est dans une réalité indiscutable : la rencontre salvifique de l'Évangile avec les cultures humaines, car effectivement l'Incarnation du Verbe se prolonge au cœur des cultures pour les purifier, les régénérer et les introduire dans la vie de l'Église, considérée en toutes ses dimensions.

Une seconde réalité d'ordre anthropologique fonde la légitimation et la nécessité de l'inculturation (quel que soit le terme pour l'exprimer) : c'est la notion moderne de culture en sa double acception socio-historique et humaniste. Ces deux dimensions intellectuelle et socio-historique de la culture ouvrent de larges perspectives à la nouvelle évangélisation comme [41] l'a enseigné Vatican. Des nuances non négligeables peuvent être apportées à la compréhension de l'inculturation selon la signification que chacun prête à des notions complémentaires telles que : la culture, la culture chrétienne, la conversion des cultures individuelles et collectives, les rapports entre l'Église universelle et les Églises particulières, le dialogue inter-religieux, l'évangélisation et le développement humain. Un éclairage utile sera apporté sur ces questions lorsque nous examinerons, dans notre *Ile Partie*, les grands textes de l'Église sur l'inculturation. Le lecteur trouvera en bibliographie

¹³ Consulter les discussions rapportées par V. Neckebrouck (1987), S.B. Bevans (1992), H. Carrier (1992), *cf.* Bibliographie. - Le terme *inculturation* ne se trouve pas dans les documents du Concile, mais l'idée est bien exprimée, par des expressions telles que : « incarnation », « insertion », « enracinement », "plantation", « pénétration de l'esprit évangélique », voir les commentaires sur *Ad Gentes*, in Document 3.

et dans notre index systématique des indications utiles pour approfondir chacun des points particuliers.

Le processus de l'inculturation se dévoile encore plus nettement lorsqu'on examine ses justifications théologiques et psycho-sociales. Ce sera l'objet du prochain chapitre.

[43]

Première partie.
Pédagogie de l'inculturation

Chapitre 3

Les fondements sociologiques et théologiques de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Pour comprendre l'inculturation, il faut saisir les présupposés anthropologiques et théologiques qui la Justifient et lui donnent son dynamisme. Deux réalités - l'une de nature psycho-sociale, l'autre de l'ordre de la foi - entrent en jeu dans l'inculturation de l'Évangile. Le but de ce chapitre est précisément de décrire les repères sociologiques et théologiques qui facilitent l'intelligence et la pratique de l'inculturation.

1. Définition culturelle de l'homme

Le point de départ anthropologique de l'inculturation est la perception de l'homme comme un *être culturel*. Cela signifie que la personne est définie par sa culture. Notons tout de suite la double composante,

individuelle et communautaire de la réalité culturelle. Un être humain est reconnu par les traits propres qui constituent son identité culturelle et son appartenance communautaire. Cette définition moderne de l'être humain par la culture ne rejette pas, évidemment, les définitions traditionnelles de l'homme, qui s'appuient sur d'autres critères, comme la raison, le langage, la conscience, la liberté morale ; mais elle met la culture au centre de la vie humaine en soulignant, à la fois, les potentialités individuelles et les solidarités sociales, qui distinguent chaque personne, c'est-à-dire comme être singulier et comme membre d'un groupe déterminé. L'être humain est à la fois créateur de culture et le produit d'une culture. Ce qu'il faut souligner clairement, c'est que la culture est à la fois l'attribut de la personne et l'attribut de sa communauté [44] d'appartenance. Ainsi donc, l'identité culturelle est le caractère propre qui distingue un peuple et aussi chacun de ses membres. Ce qu'il est important de saisir, c'est que la culture qualifie notre identité personnelle et collective, car le sentiment d'appartenance conditionne constamment une communauté humaine et, en même temps, chacun de ses membres.

Une conséquence psycho-sociale en découle : pour rencontrer l'homme moderne, il faut le rejoindre dans sa culture ; pour obtenir son portrait typique il est indispensable de retracer ses traits culturels et ses liens d'appartenance. Les progrès de la sociologie culturelle permettent de mieux comprendre les rapports de réciprocité qui interviennent entre la conscience personnelle et la conscience collective. Jean-Paul II a plus d'une fois souligné l'originalité de cette définition moderne de l'homme.

« Les récents progrès de l'anthropologie culturelle et philosophique montrent que l'on peut obtenir une définition non moins précise de la réalité humaine en se référant à la culture. Celle-ci caractérise l'homme et le distingue des autres êtres, non moins clairement que la raison, la liberté et le langage » ¹⁴.

¹⁴ Jean-Paul II, discours à l'Université de Coimbra, 15 mai 1982, n. 3.

Une application éthique peut être faite à propos des droits et devoirs des personnes et des peuples. Il y a là une intuition particulièrement riche pour le développement et l'évangélisation des cultures. Jean-Paul II en a montré les dimensions anthropologique, éthique et juridique. S'adressant aux Nations Unies, en 1995, le Pape se basait sur cette *réalité humaine*, à la fois personnelle et collective, pour étendre le principe des droits de la personne au droit des nations. "C'est aussi sur ce fondement anthropologique que reposent les 'droits des nations', qui ne sont rien d'autre que les 'droits humains' considérés à ce niveau spécifique de la vie [45] communautaire" ¹⁵. L'approche culturelle utilisée par le Pape en revendiquant le "Droit des nations" suscita un large écho ; les commentateurs mirent en relief le fait que, tout peuple, à l'instar des personnes, possède sa culture, sa langue, ses traditions, son sentiment d'un destin commun. Un peuple historique, comme la personne concrète, jouit d'une conscience et d'une identité propres. C'est le fondement culturel des droits humains, individuels et collectifs. Le "droit des nations" y trouve sa source ; ajoutons que c'est également la source de "ses devoirs" ¹⁶ Cette

¹⁵ Jean-Paul II, Discours à l'Assemblée Générale des Nations unies, 5 octobre 1995, *Doc. Cath.* n. 2125 (5 novembre 1995), pp. 917-923 ; le discours a été prononcé en anglais. Le Pape indique divers facteurs qui font réémerger la conscience ethnique et culturelle des peuples, notamment, l'impact des migrations et des médias, et la globalisation de l'économie. Les cultures expriment avec force un besoin de survie et d'identité, cherchant à contrebalancer les tendances à l'uniformisation. Par ailleurs, la montée des particularismes ethniques et culturels demande à être équilibrée par "une conscience forte des *devoirs*" à l'égard de toute l'humanité ; c'est une exigence de l'universalité qui impose à tous les peuples "le devoir de vivre *dans une disposition pacifique, respectueuse et solidaire* à l'égard des autres nations".

¹⁶ Dans ce discours du Pape aux Nations Unies, on voit que l'approche culturelle permet de comprendre "l'affinité fondamentale" entre les peuples, car "les diverses cultures ne sont en réalité que des manières différentes d'aborder la question du sens de l'existence personnelle". La réflexion sur la culture est inséparable de la réflexion sur le mystère de la vie, sur le mystère de l'homme et de Dieu. C'est une invitation au respect de toute culture : "C'est justement là que nous pouvons mettre en évidence une source du respect qui est dû à toute culture et à toute nation : *n'importe quelle culture est un effort de réflexion sur le mystère du monde et en particulier, de l'homme : elle est une manière d'exprimer la dimension transcendante de la vie humaine*. Le cœur de

approche permet d'observer attentivement le comportement des personnes et des groupes humains, en faisant comprendre le rôle de la culture dans les motivations et les choix qui distinguent les acteurs sociaux. L'intuition est à retenir pour l'étude de l'inculturation.

[46]

Ce qui se dégage de ces considérations, c'est la profonde analogie qui existe entre la conscience individuelle et la conscience collective. Une sorte de compénétration et de continuité s'établit entre la culture de la personne et la culture de sa communauté humaine. Tout en reconnaissant la liberté de la conscience personnelle, il est nécessaire de situer l'individu dans le réseau de ses appartenances culturelles. C'est à ce niveau de l'action humaine que se comprend le projet de "convertir" les consciences personnelles aussi bien que la conscience collective, selon l'indication prophétique de Paul VI dans *Evangelii Nuntiandi* (n. 18).

En entrant dans l'esprit de l'inculturation, l'évangéliste se fait attentif aux valeurs et aux traits culturels des personnes et des groupes. Il cherche à comprendre les attitudes communes qui favorisent ou freinent le développement des personnes. Il essaie de déceler les conditionnements culturels qui s'exercent sur elles. Ces interrogations, de nature psychologiques et culturelles, susciteront les questionnements préalables à l'annonce proprement évangélique. Si l'évangéliste ne comprend pas les personnes dans leur situation culturelle, il risque de n'être pas écouté, comme s'il restait étranger à ses auditeurs. Pour nouer le dialogue indispensable à l'annonce évangélique, il faut rejoindre la conscience des personnes ainsi que la mentalité collective de leur milieu de vie. Pour découvrir les traits distinctifs des personnes et des groupes, il est indispensable d'observer méthodiquement leurs modes typiques de penser et d'agir. Grâce à l'analyse des attitudes et des comportements, nous pouvons arriver à découvrir quels aspects des cultures sont en attente de la Bonne Nouvelle. C'est dire que le discernement pastoral de la nouvelle évangélisation est facilité par la pratique de l'analyse culturelle. Pour reformuler une idée

toute culture est constitué par son approche du plus grand des mystères, le mystère de Dieu" (cf. plus haut, note 2 [Dans cette édition numérique, il s'agit de la note précédente. JMT.]).

chère à Jean-Paul II, « la route de l'Église c'est l'homme et la route de l'homme c'est la culture » (cf. RH, 13-14).

[47]

2. L'analyse culturelle

[Retour à la table des matières](#)

L'analyse culturelle est une méthode d'observation qui est employée à des niveaux très différents, selon les objectifs et la compétence des utilisateurs, mais la méthode n'est pas inaccessible aux non-spécialistes. En un sens, tout le monde s'adonne à l'analyse culturelle, par exemple lorsque nous observons les comportements des étrangers, lorsque nous nous étonnons de la façon de vivre des peuples si divers montrés à la télévision. C'est précisément cette curiosité pour les traits culturels des autres qu'il faut développer méthodiquement pour se former à l'exercice de l'inculturation. Il s'agit d'une forme de sympathie qui fait découvrir les mentalités et les attitudes typiques des personnes. Cela demande une application et un effort conscients pour déceler les traits culturels qui caractérisent les personnes et les groupes humains.

Des indications utiles sont données dans les documents que nous commentons dans la IIe partie. Pensons par exemple aux analyses de *Gaudium et Spes* qui décrivent les changements de mentalité et de comportement qui interpellent l'Église. On trouve dans ce document des interrogations qui peuvent encore servir de questionnaire pour guider l'évangélisation des cultures. Remarquons que la définition moderne de culture, donnée par le Concile (GS, 53), offre déjà une *manière d'observer* les traits culturels des groupes humains et d'interpréter leur créativité culturelle et leurs aspirations. C'est une définition opératoire qui sert à analyser les situations sociales en vue d'intervenir dans le domaine politique ou religieux. Nous nous y arrêterons plus explicitement au chapitre suivant et dans notre IIe Partie. Paul VI a aussi attiré l'attention sur les traits qui caractérisent les cultures et il demande aux évangélisateurs d'observer nommément : « les critères de jugement, les valeurs déterminantes, les points d'intérêt, les lignes de pensée, les sources inspiratrices et les modèles de

vie de l'humanité, qui sont en contraste avec la Parole de Dieu et le dessein du salut » (EN, 19). Nous reviendrons sur cette remarquable [48] description qui peut servir de guide pour l'analyse des cultures à évangéliser.

À un niveau plus systématique, l'analyse culturelle aidera à élaborer des programmes de pastorale, par exemple pour une région, pour des secteurs comme les jeunes, l'école, les familles, les lieux de travail, l'économie, les médias, les loisirs. L'analyse culturelle bénéficiera alors de l'emploi des sciences humaines, comme la sociologie, la psychologie sociale, l'anthropologie.

Dans les pays de missions, chaque région est invitée à un nouvel examen des conditions culturelles où s'exerce l'action de l'Église (AG, 22). L'analyse culturelle sera alors effectuée par des personnes compétentes, tout en veillant cependant à ne pas réserver un rôle exclusif aux spécialistes, car l'inculturation et toutes ses phases sont l'affaire de l'Église entière.

En règle générale, il faut privilégier *l'observation des changements* qui adviennent dans la société : c'est à travers ces notations qu'apparaissent la transformation des mentalités et des modes de comportement. La comparaison, entre diverses époques, entre régions, entre générations, fait apparaître les changements humains et spirituels caractéristiques des nouvelles cultures.

L'analyse culturelle devra aboutir normalement au discernement évangélique des cultures, lequel déterminera plus explicitement les points d'ancrage du message chrétien.

3. Le discernement évangélique

[Retour à la table des matières](#)

L'étape suivante - méthodique plus que chronologique - consiste à porter un regard de foi sur les valeurs et les contre-valeurs des cultures observées. Un double critère guide l'Église dans le discernement évangélique des cultures. Le premier critère est celui de l'appréciation bienveillante et de l'estime pour tout trait culturel, pour toute coutu-

me, toute production intellectuelle ou artistique qui peuvent être réconciliés avec la pensée du Christ et le bien [49] commun de l'Église. Le second critère est le rejet de ce qui est irrémédiablement entaché de paganisme, de superstition et d'immoralité.

Ces principes de discernement sont reconnus depuis longtemps dans l'Église, même s'ils n'ont pas toujours été appliqués avec toute la compréhension voulue, privant ainsi l'évangélisation de son plein effet pour les cultures comme pour l'Église elle-même. Même dans la liturgie, ces principes de discernement sont reçus et cela favorise l'accueil du patrimoine culturel de tous les peuples dans la vie de l'Église. Aucune uniformité ou rigidité n'est imposée par l'Église en ce domaine.

« Bien au contraire, elle cultive les qualités et les dons des divers peuples et elle les développe. Tout ce qui dans leurs mœurs n'est pas indissolublement solidaire de superstitions et d'erreurs, elle l'apprécie avec bienveillance et si elle peut, elle en assure la parfaite conservation. Qui plus est, elle l'admet parfois dans la liturgie elle-même, pourvu que cela s'harmonise avec les principes d'un véritable et authentique esprit liturgique » (SC, 27).

Le discernement devient plus complexe, quand il se réfère à la culture moderne et à la société industrielle. Certes, la société moderne s'accompagne des merveilleux bienfaits de la science et de la technologie, mais elle est souvent viciée par des structures de péché, liées à l'exploitation, à l'urbanisation inhumaine, à l'hédonisme des comportements, à la déstabilisation des familles et de l'école, à la déshumanisation du travail et des rapports humains, à la montée des nouveaux pauvres. Le discernement évangélique exigera alors la dénonciation du péché social, mais ne s'arrêtera pas à la condamnation systématique : l'essentiel est d'annoncer positivement les valeurs évangéliques, seules capables de convertir les consciences personnelles et la conscience collective porteuses de péché.

L'évangélisateur doit savoir écouter la voix de ceux et celles qui contestent les injustices et les contre-valeurs de la [50] culture ac-

tuelle. Leurs dénonciations attireront l'attention sur les nécessaires conversions de nos cultures. Les jeunes surtout ont à être entendus avec soin. La contestation des jeunes, faite avec discernement, contribue au renouvellement indispensable des cultures, qui risquent le vieillissement si elles ne restent pas ouvertes à la vérité.

C'est dans notre propre milieu que doit commencer le discernement culturel, opération rendue difficile par notre résistance spontanée à toute critique de notre culture, car celle-ci nous englobe et nous conditionne au point de nous empêcher de voir ses limites, ses déviations éthiques. L'inconscient collectif nous cache ce que des observateurs externes et des étrangers perçoivent clairement. Quand nous nous identifions à un état d'esprit général, il faut un effort courageux pour porter un *jugement évangélique* sur les attitudes, les modes de penser, les comportements de notre milieu culturel. Cela est pourtant nécessaire pour que la pensée du Christ pénètre notre conscience collective, la purifie des égoïsmes communs, et des modes d'agir qui violent la dignité, la justice, la solidarité avec les plus démunis.

Il n'y a pas de méthodes simples pour travailler à la conversion des cultures et surtout de sa propre culture. La dénonciation et l'annonce prophétique peuvent être efficaces en certains cas. En d'autres circonstances, le témoignage discret de la foi au Christ, l'exemple d'un engagement chrétien dans la vie de tous les jours serviront de médiation au rayonnement de l'Évangile dans notre société. L'essentiel réside moins dans les méthodes que dans la conviction partagée que la culture, la nôtre d'abord, est objet d'évangélisation, de conversion, de croissance dans le Christ.

L'enseignement social de l'Église sera d'un grand secours pour faciliter l'analyse socioéconomique, pour détecter les injustices et pour proposer la réforme des cultures et des structures. L'encyclique *Centesimus Annus* a tracé la voie à suivre dans le discernement évangélique des cultures et des sociétés d'aujourd'hui. La constitution apostolique *Ex Corde* [51] *Ecclesiae* applique une méthode analogue pour stimuler un dialogue critique avec la culture moderne. Le but à poursuivre finalement est la rencontre des cultures avec le mystère salvifique du Christ.

4. *L'incarnation culturelle du Christ*

[Retour à la table des matières](#)

Le premier maître de l'inculturation, c'est le Christ qui en s'incarnant s'est, en quelque sorte, uni à toute personne, à toute génération, à toute culture. Son incarnation a aussi été une incarnation culturelle, et il représente pour nous le prototype et le paradigme de toute inculturation. Fils de Marie, habitant Nazareth, il s'est fait homme au plein sens du mot. En visite à Nazareth, Paul VI observait : « Ici, on découvre le besoin d'observer le cadre de son séjour parmi nous : les lieux, les temps, les coutumes, le langage, les pratiques religieuses, tout ce dont s'est servi Jésus pour se révéler au monde. » ¹⁷ Jésus s'est identifié à sa nation, à ses coutumes, à sa langue, à son histoire, à ses espérances. Il a travaillé de ses mains, pensé avec une intelligence humaine, aimé avec un cœur humain, il a souffert une mort d'homme pour le salut de chaque être humain et de chaque culture. Il leur communique la lumière et la force de la Résurrection. La réalité humaine reste une énigme incompréhensible en dehors de la lumière du Christ, c'est la clé d'interprétation de toute l'anthropologie chrétienne, comme l'a si fortement montré le Concile : « en réalité le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné » (GS, 22).

Quand l'Église poursuit l'inculturation de l'Évangile, dans la diversité des milieux humains, elle sait que la grâce prédispose mystérieusement les cœurs à l'appel du Sauveur. Seul le refus moral peut poser une limite à l'appel du Christ dans les âmes et dans les cultures. Cela vaut pour toutes les personnes de bonne volonté qui s'interrogent sur le sens de [52] la vie, de la douleur, de la mort, même si le Christ leur reste inconnu :

« Et cela ne vaut pas seulement pour ceux qui croient au Christ, mais bien pour tous les hommes de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement, agit la grâce. En effet, puisque le

¹⁷ Paul VI, discours à Nazareth, 5 janvier 1964.

Christ est mort pour tous, et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit-Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal » (GS, 22).

Le ressort premier de l'inculturation, c'est la force du Ressuscité qui précède toute annonce humaine, interpelle les consciences et les ouvre à l'espérance. Cette assurance est fondamentale pour motiver et stimuler les évangélisateurs dans leur audace apostolique. Leur démarche ne s'adresse pas à des consciences absolument coupées de l'univers mystérieux de la grâce et des prévenances du Christ Sauveur.

L'inculturation, qui exige de soi une préparation anthropologique, se déploie essentiellement dans le cadre des mystères chrétiens : d'abord le mystère de l'Incarnation comme nous venons de le dire. L'inculturation met aussi en jeu le mystère de la Rédemption qui libère les consciences du poids de leurs péchés et les fait participer à la vie du Christ ressuscité. Intervient aussi le mystère de la Pentecôte qui sanctifie et vivifie toute réalité humaine dans l'Esprit.

L'inculturation se distingue donc de tout autre mode de communication ou d'endoctrinement humain. L'inculturation, tout en respectant les exigences de l'acculturation anthropologique, en diffère cependant par le dynamisme qui lui vient de l'action secrète du Ressuscité dans les cœurs. En un sens, l'agent principal de l'évangélisation est l'Esprit Saint, car c'est sa lumière qui guide à la fois les évangélisateurs et les évangélisés :

« On peut dire que l'Esprit Saint est l'agent principal de l'évangélisation : c'est lui qui pousse chacun à annoncer [53] l'Évangile et c'est lui qui dans le tréfonds des consciences fait accepter et comprendre la Parole du salut » (EN, 76).

La théologie s'allie donc aux sciences humaines pour faire entendre comment opère la grâce du Christ dans la variété des conditionne-

ments socio-historiques. L'inculturation concerne l'ensemble de la vie de l'Église, de sa théologie comme de son culte. La bienheureuse Vierge Marie en est la plus claire illustration.

Dans la lumière de l'Incarnation, Marie occupe une place unique et elle joue un rôle exemplaire. Dans sa vie à Nazareth et dans son rayonnement à travers toute l'histoire de l'Église, elle illustre les effets de l'Incarnation culturelle de son Fils. Sa vie dans le Christ revêt une signification universelle, même si son existence terrestre s'est écoulée dans un contexte culturel aujourd'hui disparu. Marie est le modèle éminent de la condition chrétienne dans l'histoire de chaque personne et de chaque culture. Notre époque reconnaît en elle le miroir de ses espérances et l'accomplissement de ses aspirations : la participation active de la femme à la vie de la communauté, le libre choix de vie, le refus de la religiosité aliénante, la libération des opprimés, la promotion de la justice, l'espérance des humbles, le service de la cité terrestre et de la cité éternelle. Paul VI l'a souligné dans *Marialis Cultus*, un texte qui offre un exemple éclairant d'analyse à la fois anthropologique et théologique. L'Église n'est liée aux expressions culturelles d'aucune époque et elle reste ouverte à toute civilisation, comme le montre sa façon de relire l'Écriture et de comprendre les espérances de notre temps. Paul VI écrit :

« La lecture des divines Écritures, faite sous l'influence de l'Esprit Saint et sans oublier les acquisitions des sciences humaines et les situations variées du monde contemporain, conduira à découvrir que Marie peut être considérée comme le miroir reflétant les espérances des hommes de notre temps » (MC, 20, cf. Doc. 5).

L'Incarnation du Christ, qui est au cœur de l'inculturation, est intimement reliée au mystère de Marie, sa mère et [54] Mère de toute l'Église. Les progrès de la théologie de l'inculturation font mieux entrevoir aujourd'hui le rôle de Marie dans l'inculturation culturelle du Christ à travers l'histoire de l'Église. Vatican II y a contribué notablement, surtout au chapitre 8 de *Lumen Gentium*, intitulé : « La Bien-

heureuse Vierge Marie Mère de Dieu dans le mystère du Christ et de l'Église ».

5. L'identité culturelle et l'identité chrétienne

[Retour à la table des matières](#)

Pour être authentique, l'inculturation de l'Évangile doit favoriser le développement d'une identité chrétienne dans le plein respect de l'identité culturelle des personnes et des communautés humaines. C'est par la promotion de cette double identité, chrétienne et culturelle, que doit s'accompagner l'annonce évangélique. Négliger l'un ou l'autre versant de cette double identification risque d'appauvrir ou de fausser l'évangélisation des cultures.

Si l'adhésion à l'Église est obtenue en sacrifiant l'identité culturelle des peuples, il en résulte une aliénation qui laisse des traces durables, comme cela s'est produit en plusieurs pays de missions, situés dans des zones coloniales. L'évangélisation reste alors en surface et ne pénètre pratiquement pas les couches profondes de la psychologie collective, où peuvent survivre longtemps des tendances magiques et superstitieuses. Le risque inverse est représenté par une prédication qui se confond avec la culture des peuples au point d'adopter des éléments inconciliables avec la vie chrétienne, par exemple, en intégrant dans la morale des comportements incompatibles avec l'Évangile, ou en introduisant dans les célébrations des rites, des coutumes, des croyances encore reliés à la religion païenne. En d'autres cas, la prédication sert de support à une Confession chrétienne fortement nationaliste, toute axée sur la libération et l'action politique. Encore ici, il y a confusion dans la signification de l'annonce évangélique : l'identité chrétienne est sacrifiée à l'identité culturelle. Ces exemples illustrent le phénomène du syncrétisme ou de la réduction du christianisme à une idéologie nationale, politique, terrestre.

Ce qui est en cause finalement c'est l'authenticité et la fécondité de la foi proclamée. Si la foi ne réussit pas à transformer les consciences et les comportements, elle reste anémique et finit par dépérir. Une foi proclamée superficiellement et qui reste en marge des réalités humaines est vouée à l'autodestruction. Une expression forte de Jean-Paul II le rappelle : « Une foi qui se situerait aux frontières de ce qui est humain, donc de ce qui est culture, serait une foi qui ne refléterait pas la plénitude de ce que la Parole de Dieu manifeste et révèle, une foi décapitée, pire encore, une foi en phase d'auto-anéantissement » ¹⁸.

L'inculturation produit tous ses effets lorsqu'elle suscite un double enrichissement : celui des cultures comme celui de l'Église elle-même. D'une part, l'Évangile apporte toutes les richesses du Christ aux cultures. D'autre part, le patrimoine culturel des nations vient enrichir toute l'Église. Cette appropriation réciproque des richesses culturelles et évangéliques doit s'opérer dans le plein respect de l'identité culturelle des nations et de l'identité de l'Église elle-même.

Les richesses culturelles sont assumées par les Églises particulières dans un processus analogue à celui de l'Incarnation. Ad *Gentes* mentionne parmi ces richesses : les coutumes, les traditions des peuples, leur sagesse, leurs sciences, leurs arts, leurs disciplines.

« Les jeunes Églises, enracinées dans le Christ et construites sur le fondement des Apôtres, assument pour un merveilleux échange toutes les richesses des nations qui ont été données au Christ en héritage (cf. Ps. II, 8) » (AG, 22).

La conversion au Christ, loin d'appauvrir l'identité authentique des nations, viendra plutôt la confirmer comme l'indique Jean-Paul II aux spécialistes de la catéchèse : « Les [56] nations qui se tournent vers le Christ et adhèrent à lui dans la foi sont "baptisées" c'est-à-dire

¹⁸ JEAN-PAUL II, Discours aux intellectuels, aux étudiants et au personnel universitaire à Medellin, en Colombie, 5 juillet 1986, n. 3 : *AAS* 79 (1987), p. 99. Cf. aussi *Gaudium et spes*, n. 58.

confirmées dans leur identité la plus vraie » (CC, 1992). Le langage de l'inculturation ne recule pas devant les expressions les plus audacieuses comme celles-ci : le Christ doit devenir Africain avec les Africains, Indien avec les Indiens.

La question de l'identité chrétienne concerne aussi l'identité des *Églises locales* et de *l'Église universelle*. L'Église universelle s'incarne, c'est-à-dire s'inculture, dans des Églises particulières, constituées de communautés humaines, caractérisées par des richesses et des aspirations propres. Par contre, les Églises particulières, porteuses d'un riche patrimoine culturel, communiquent leurs trésors à l'Église tout entière : langues, sagesse, philosophie, traditions, arts, coutumes.

Le présupposé ecclésiologique de toute inculturation, c'est la mission universelle que le Christ a confiée à son Église. C'est précisément parce que l'Église est universelle, qu'elle peut s'incarner sans aucune limite géographique, culturelle ou historique. Chaque Église particulière prend une part active à ce merveilleux échange qui intervient entre le Christ et toutes les cultures à travers l'histoire. *Evangelii Nuntiandi* a particulièrement insisté sur cet aspect de l'évangélisation des cultures qui reflète la volonté du Seigneur.

« Dans la pensée du Seigneur, c'est l'Église, universelle, par vocation et par mission, qui, jetant ses racines dans la variété des terrains culturels, sociaux, humains, prend dans chaque portion du monde des visages, des expressions extérieures diverses » (EN, 62).

Nous rencontrons ici l'un des points d'équilibre les plus délicats de l'inculturation : celle-ci poursuit l'incarnation de l'Évangile dans la pluralité des cultures où s'implante l'Église ; en même temps l'inculturation cherche à introduire le trésor de toutes les cultures dans la vie de l'Église universelle. Sans cet échange et cette compénétration entre la foi et les cultures, l'inculturation resterait précaire et inachevée.

Église du Christ ne serait qu'une abstraction si elle ne s'incarnait pas dans la variété des milieux humains. Et si elle ne prenait pas corps dans des Églises particulières, elle ne serait pas universelle. Par ailleurs, une Église particulière cesserait d'être membre vivant de l'Église du Christ en se coupant de la communion ecclésiale, à la limite elle cesserait d'être Église.

Le visage de l'Église n'est pas l'uniformité, son image authentique est multiforme, enrichie des traits culturels de toutes les Églises, qui croissent ensemble dans une communion, édifiée par une incessante inculturation de l'Évangile, en union avec le « Successeur de Pierre comme principe visible, vivant et dynamique de l'unité entre les Églises et donc de l'universalité de l'unique Église » (EN, 65).

6. Gradualité de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Des considérations précédentes il ressort que l'inculturation exige nécessairement un effort prolongé et graduel ; et l'inculturation n'est pas un objectif pastoral réductible à quelques interventions ponctuelles, c'est plutôt la résultante d'une patiente stratégie de l'évangélisation. L'inculturation est un processus lent, car elle suppose une maturation des cultures qui vient de l'intérieur, et qui ne peut résulter de la superposition superficielle de valeurs ou d'idées plaquées de l'extérieur. Par l'inculturation, la Parole de Dieu doit s'insérer au plus profond des mentalités et des consciences, les purifiant, les élevant et éveillant en elles des potentialités nouvelles, qui deviennent à leur tour créatrices de culture et enrichissement pour la foi chrétienne.

Le processus de l'inculturation est analogue à celui de la maturation psychologique des personnes, qui s'épanouissent par l'intérieur, en développant leurs dispositions, leurs ressources, leurs talents. Cette croissance demande application, effort méthodique et une longue persévérance. L'inculturation suit ce même dynamisme et ce même rythme du développement humain. Il ne suffit pas d'accommoder [58] l'Évangile à la superficie des cultures par une sorte de vernissage externe.

Bien au contraire, l'inculturation exige une semence et une germination qui produira lentement ses fruits.

La gradualité de l'inculturation tient au fait que l'Incarnation de l'Évangile dans les cultures agit comme un ferment qui fait croître l'Église en toutes ses dimensions ; l'inculturation est comme une lente maturation de la vie ecclésiale en tous ses aspects, elle concerne les expressions de la théologie, le droit canon, la liturgie, la discipline ecclésiastique, les engagements pour la promotion humaine, la participation des laïques à la construction de la cité terrestre, dont l'apport constitue « la matière du Royaume » (GS, 38).

La praxis de l'inculturation rencontre de redoutables obstacles, d'abord le péché et le refus des consciences, qui rejettent l'appel du Christ ou y restent indéfiniment insensibles. L'expérience de l'Église en Chine, en Inde, au Japon et en plusieurs autres régions de l'Asie nous rappelle douloureusement l'échec de l'évangélisation dans ces cultures, qui reste massivement attachées à l'hindouisme, au bouddhisme, à l'islam, au confucianisme. Malgré ces barrières culturelles, l'Église a réussi à s'implanter dans ces nations, mais au prix d'efforts disproportionnés, héroïques, persévérants, aux résultats très limités.

Le travail de Matteo Ricci en Chine illustre les trésors de patience qu'il a fallu pour faire accepter le Christ aux Chinois de son temps. Ce n'est qu'après vingt-quatre ans de préparation personnelle, d'étude, d'apprentissage de la langue et des coutumes, qu'il a pu entrer en un dialogue fructueux avec les lettrés Chinois, en partant des valeurs humanistes et éthiques du confucianisme. Comme l'a noté Jean-Paul II lors du quatrième centenaire de la venue de Matteo Ricci en Chine, il a commencé lui-même par son « inculturation personnelle », afin d'arriver patiemment à l'inculturation de l'Évangile dans la société chinoise de son époque. Les efforts d'inculturation se butent souvent à l'incompréhension même à l'intérieur de l'Église, comme il advint à Ricci, incompris de ses frères, mais qui persévéra [59] dans son entreprise tout en corrigeant continuellement ses manières de procéder.

Toute l'histoire de l'Église montre que l'inculturation de l'Évangile résulte d'efforts répétés, souvent contrastés, tourmentés même, en face d'obstacles liés au péché individuel et collectif, à l'opposition des groupes d'intérêt, des pouvoirs publics. Des générations de mission-

naires seront généralement nécessaires pour enraciner l'Église dans l'humus des cultures, les amenant patiemment à produire leurs fruits de sanctification.

L'exemple des nations salves, dont l'identité, la langue, la culture et les institutions se sont constituées au rythme même de leur évangélisation, démontre d'une manière très documentée comment l'inculturation est intimement liée à la croissance des peuples et à l'essor de leur culture. L'encyclique *Slavorum Apostoli* a retracé l'histoire des deux frères Cyrille et Méthode, évangélistes des Slaves appelés de « vrais modèles pour tous les missionnaires ». Cyrille et Méthode s'étaient longuement préparés à leur mission. De culture byzantine et de langue grecque, ils ont dû séjourner longuement parmi les peuples slaves pour se familiariser avec leur langue, leurs coutumes, leurs traditions, leurs aspirations. Avant la lettre, ils ont pleinement pratiqué l'inculturation, définie dans ce document comme : « l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones et en même temps l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église » (SA, 21). L'œuvre de Cyrille et Méthode s'est révélée une des plus audacieuses entreprises d'inculturation du christianisme. En considérant attentivement l'histoire de l'évangélisation dans les peuples slaves, on comprend la lenteur des germinations indispensables pour la transformation des cultures dans le Christ.

Le mode d'évangélisation des peuples slaves n'est pas unique. Il est même assez typique de la diffusion du christianisme dans les nations européennes. L'inculturation de l'Évangile s'opère maintenant en des conditions toutes différentes en d'autres continents. Demain, le grand défi qui attend [60] les chrétiens sera l'inculturation de l'Évangile dans la *culture de la modernité* : l'Église nous le dit avec une voix prophétique, surtout depuis Vatican II et le message se fait de plus en plus explicite comme le démontre l'enseignement du Magistère, que nous présentons dans la IIIe partie.

[61]

Première partie.
Pédagogie de l'inculturation

Chapitre 4

La contribution du Concile à l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

À la lumière des discussions précédentes, il est très instructif de reconsidérer les leçons du Concile sur les rapports entre la culture et l'évangélisation du monde moderne. Le Concile a, en effet, entraîné une *conscientisation culturelle* qui s'impose maintenant comme indispensable au renouveau de l'évangélisation. Il s'agit là d'un des fruits du Concile qui n'a nullement vieilli et qui gardera son actualité, car Il témoigne d'une attitude de constante recherche dans l'évangélisation du monde moderne en évolution. Ce qui est innovateur et le restera, c'est l'appel à *l'aggiornamento* continu et au dialogue, c'est l'attention vigilante aux "signes des temps". L'Église restera jeune aussi longtemps qu'elle pratiquera le discernement évangélique. En 1995, trente ans après la parution de *Gaudium et Spes*, Jean-Paul II réaffirmait l'actualité singulière de cette Constitution qui définit la mission de l'Église dans le monde contemporain : "Après trente ans, *Gaudium et*

Spes n'a rien perdu de sa fraîcheur. Elle témoigne au contraire avec une efficacité singulière de la disposition au *dialogue* et à la *solidarité* avec laquelle l'Église du Concile s'est placée face à l'humanité de notre temps ; une attitude pleine d'espérance chrétienne qui sait regarder le monde avec estime et sympathie ; mais aussi avec réalisme et discernement en distinguant les lumières et les ombres et en scrutant les '*signes des temps*'¹⁹.

Le titre de ce chapitre correspond à un aspect très réel du Concile, mais sa formulation demande à être précisée. De [62] fait, le Concile n'a jamais employé le mot *inculturation*, non plus que l'expression *évangélisation de la culture*. Néanmoins, nous trouvons dans les documents conciliaires tous les éléments anthropologiques et théologiques qui éclairent la notion d'inculturation de l'Évangile. L'une des particularités de ce Concile fut d'adopter une approche moderne de la *culture*, pour comprendre notre temps et pour exprimer, en un langage crédible, le message chrétien destiné aux hommes et aux femmes d'aujourd'hui. C'est là l'essentiel de l'inculturation et même si le terme n'est pas utilisé par le Concile, l'Église se réfère explicitement à Vatican II pour comprendre la notion d'inculturation. Par exemple, Jean-Paul II, le disait ainsi dans l'Exhortation post-synodale *Ecclesia in Africa* (n.78) : "À la suite du Concile Vatican II, les Pères du Synode ont considéré l'inculturation comme un processus qui embrasse toute l'étendue de la vie chrétienne - théologie, liturgie, coutumes, structures - évidemment sans porter atteinte à la loi divine et à la grande discipline de l'Église, confirmées au cours des siècles par des fruits extraordinaires de vertu et d'héroïsme". Le Pape faisait alors référence aux documents du Concile sur les missions (AG, 22) et sur la liturgie (SC., 37-40). On peut y voir une affirmation autorisée recon-

¹⁹ Pour souligner l'actualité de *Gaudium et Spes*, Jean-Paul II présenta ce document conciliaire à une assemblée des jeunes d'Europe, "pour orienter leur vie", lors d'une rencontre spéciale à Lorette, le 10 septembre 1995 ; voir aussi son discours à l'Angelus du 29 octobre 1995, in *L'Osservatore Romano*, franç., 31 octobre 1995, texte cité ici. - Dans la perspective du Troisième millénaire, Jean-Paul II rappelait que le Concile a établi un lien dynamique entre le Christ, l'Église et le monde ; Vatican II, dit-il, est " un Concile centré sur le mystère du Christ et de son Église, et en même temps ouvert au monde"... Jean-Paul II, *Tertio Millennio Adveniente*, 10 nov. 1994, n. 18.

naissant l'importance des textes conciliaires pour scruter l'enseignement de l'Église sur l'inculturation.

Nous procéderons ici à un examen d'ensemble des principales caractéristiques du Concile qui soulignent l'intention de l'Église de porter l'Évangile aux cultures de notre temps ²⁰.

[63]

1. Une approche culturelle

[Retour à la table des matières](#)

Les dimensions culturelles du Concile se dégagent avec netteté, lorsqu'on examine, avec le recul des années, un certain nombre de ses caractéristiques : l'originalité de ses objectifs ; l'approche intellectuelle qui s'y affirma progressivement ; la qualité et la provenance des participants ; et surtout la *vision théologico-historique* qui, peu à peu, y prit forme et expression. Considérons chacun de ces aspects, qui aident à mettre en lumière la signification culturelle de Vatican II.

Déjà l'annonce de Vatican II par Jean XXIII avait donné le ton anthropologique du Concile à venir, dont l'optique, affirmait-il, serait surtout *pastorale*, ce qui allait exiger un effort nouveau et courageux pour comprendre et pour rencontrer le monde actuel. Jean XXIII prenait acte d'un écart dramatique entre l'Église et le monde. Ce qui frappa d'abord toute l'Église et les médias, dans les déclarations du pape, c'était son attitude de bienveillance à l'égard du monde contemporain. Il prenait ses distances, disait-il, par rapport à ceux qui « ne voient dans les temps modernes que prévarication et ruine », comme si la situation du monde allait toujours en empirant. « Il nous semble nécessaire de dire notre désaccord avec ces prophètes de malheur qui n'annoncent que des événements funestes, comme si la fin du monde était proche. » Il ne se cachait, certes, aucun des grands problèmes de l'Église, ses manquements internes, ses difficultés, les persécu-

²⁰ Nous nous limiterons ici aux traits principaux de cette analyse, nous basant sur la documentation plus élaborée qui se trouve dans H. Carrier, 1988, 1992, 1993.

tions dont elle était l'objet. Mais, néanmoins, il jette sur les temps présents un regard fait d'abord de compréhension et d'appréciation, car il sait que la Providence est toujours à l'œuvre dans le monde, préparant mystérieusement *un nouvel ordre des rapports humains* : « En ce moment de l'histoire, la Providence nous porte à un nouvel ordre de rapports humains qui, par l'œuvre des hommes et au-delà de leurs attentes, contribue à l'accomplissement de desseins supérieurs et inattendus. Et toute chose, même les adversités humaines servent au bien majeur de l'Église. » Pour se faire comprendre de ce monde [64] nouveau, il faut d'abord le découvrir et donner un revêtement intelligible à l'enseignement intégral et permanent de l'Église : « C'est une chose que la substance de l'antique doctrine du *depositum fidei*, c'en est une autre que sa formulation et son revêtement : et c'est de cela qu'il faut tenir compte avec la patience nécessaire, en mesurant bien les formes et les propositions d'un enseignement à caractère surtout pastoral » ²¹. En ces paroles se trouve en germe l'intuition anthropologique et pastorale de tout le Concile. On y distingue déjà une approche assez voisine de celle de l'analyse culturelle.

Jean XXIII lance en outre une invitation courageuse aux « chrétiens séparés » pour assurer une solide participation œcuménique aux travaux du Concile, et pour engager ainsi tous les chrétiens à mesurer ensemble leurs responsabilités face à un monde qui les interpelle dramatiquement.

Le mot *aggiornamento*, qui a fait fortune, décrit bien la démarche du Concile voulu par Jean XXIII. Il s'agit d'une double mise à jour : l'Église se purifie d'abord en se redéfinissant elle-même et, d'autre part, elle s'efforce de renouveler sa compréhension du monde actuel. Cette double intuition, à la fois théologique et anthropologique, allait devenir le fil conducteur et le principe d'inspiration de tout le Concile. Toute la problématique moderne de l'inculturation se trouve en germe dans cette approche pastorale et les Pères conciliaires en prirent conscience graduellement.

²¹ Jean XXIII, Discours à l'ouverture du Concile, le 11 octobre 1962, in *Documenti : II Concilio Vaticano II* (Roma 1966) 990-999.

Rappelons-nous qu'avant le Concile, la capacité d'analyse culturelle n'était guère transmise avec la formation théologique couramment dispensée à l'époque. Le mot culture n'avait alors, pour la plupart, qu'un sens intellectuel ou esthétique, nullement anthropologique. Il est instructif de constater que le mot culture n'apparaissait même pas dans les [65] instruments de travail familiers aux théologiens et aux philosophes catholiques, par exemple dans les principaux traités, dictionnaires ou encyclopédies. La culture n'était pas encore considérée, par la majorité des Pères conciliaires, comme un instrument d'analyse de la société, et il n'est pas étonnant que Vatican II ait hésité à accueillir ce point de vue de l'analyse anthropologique. Il est alors d'autant plus admirable que le Concile y soit parvenu en un laps de temps relativement court, modernisant ainsi sa vision de la culture et des cultures, comme nous le verrons plus loin.

2. Conversion de l'Église et dialogue culturel

[Retour à la table des matières](#)

Le nouveau pape, Paul VI, se fit l'interprète de l'effort de clarification qui s'opérait alors, lorsqu'il chercha à préciser l'orientation du Concile à l'ouverture de la deuxième Session. En relisant ses propos, on constate que le Pape orientait l'Église sur la voie de l'évangélisation des cultures. Il assignait alors quatre buts au Concile : 1) l'Église doit prendre conscience de son identité, se donner « une définition réfléchie » ; 2) l'Église est appelée à se réformer dans un réveil et dans un printemps spirituel ; 3) l'Église doit recomposer l'unité des chrétiens dans une « œcuménicité qui veut être totale, universelle » ; 4) l'Église doit rejoindre le monde actuel, « lancer un pont vers le monde contemporain ». Avec une grande finesse d'analyse, Paul VI décrit bien l'enjeu de ce dialogue avec le monde, perçu dans toute son ambivalence face à l'Église. D'une part, l'Église est appelée à se retirer spirituellement en elle-même ; mais c'est pour mieux devenir *ad extra* un ferment rénovateur du monde : « C'est un singulier phénomène : tandis que l'Église cherche à ranimer sa vie intérieure dans l'esprit du Seigneur, elle se distingue et se détache de la société profane dans la-

quelle elle est immergée ; mais, en même temps, elle se qualifie comme un ferment vivifiant et un instrument de salut pour ce monde, en découvrant et en renforçant sa vocation missionnaire, c'est-à-dire sa mission essentielle qui est de faire de l'humanité, en [66] quelque condition qu'elle se trouve, l'objet passionné de sa mission évangélisatrice » ²².

La découverte du monde dans la diversité des mentalités et des cultures allait être grandement stimulée par la présence au Concile d'évêques venus de toutes les régions du monde. C'était la première fois qu'un Concile accueillait une délégation consistante d'évêques du tiers monde. Le point de vue des Églises d'Asie, d'Afrique, d'Amérique latine produisit un impact considérable sur les épiscopats des pays européens et nord-américains. En outre, les représentants des pays de l'Est européen apportaient un éclairage cru sur la situation du monde communiste d'alors. Une prise de conscience de *l'internationalisation historique* de l'Église se produisit au Concile, et était appelée à se développer par la suite avec toutes ses conséquences, dont on ne mesurera que graduellement l'importance.

À côté des évêques, d'autres participants contribuèrent activement à donner à Vatican II une *sensibilité pastorale particulière* : les spécialistes, les représentants des religieux, du laïc, les observateurs œcuméniques. Plusieurs des spécialistes étaient des théologiens, experts du renouveau biblique, liturgique, patristique. Il y avait aussi des sociologues habitués à pratiquer la recherche dans une perspective pastorale. Ces experts apportèrent au Concile une riche expérience de l'investigation théologique et historique, tirée de la réflexion sur le renouveau biblique, liturgique, catéchétique, pastoral, de l'exercice des sciences humaines et de la sociologie religieuse, de la pratique de l'Action catholique, dont la méthode du « voir, juger, agir » avait sensibilisé les catholiques, depuis vingt ans, à l'analyse culturelle au service de l'évangélisation.

²² Paul VI « Discours d'ouverture de la II^e Session du Concile », 29 septembre 1963, in *Documenti : II Concilio Vaticano II* (Roma 1966) 1018 ; cf. *Doc. Cath.*, 4 novembre 1962, col. 1377-1386.

La réflexion interdisciplinaire, qui marqua la collaboration des évêques avec les experts, fut souvent improvisée et [67] déroutante. Mais, au bout d'une longue patience, elle porta ses fruits : on en trouve la trace dans tous les grands documents préparés par les Commissions du Concile. Les sujets les plus traditionnels, aussi bien que les thèmes nouveaux, y sont traités dans une perspective à la fois doctrinale et incarnée dans le temps. Un indice révélateur se trouve dans la terminologie utilisée par les textes du Concile : le mot « histoire » revient 63 fois ; le mot « culture » est employé 91 fois, le mot « culturel », 34 fois ; les mots « monde », « société », « dialogue », « service », « nouveauté », « mutation », « laïque », y sont employés très fréquemment. L'attention est tournée vers *l'aujourd'hui* du monde et de l'Église : les termes *hodie* ou *hodiernus* reviennent 145 fois. Des études lexicographiques ont noté combien la terminologie de Vatican II est neuve par rapport à celle de Vatican I, où le mot « culture », par exemple, n'apparaît qu'une fois.

La présence des observateurs, provenant d'autres confessions chrétiennes, fournit également un élément caractéristique à la physiologie du Concile. Ils ont, pour ainsi dire, apporté leur point de vue fraternel, et prêté leur regard à l'Assemblée tout entière.

3. *Le Peuple de Dieu au cœur de l'histoire*

[Retour à la table des matières](#)

Le contexte intellectuel et spirituel que nous venons d'évoquer permet de comprendre *l'expérience culturelle* que vécurent tous ceux qui participèrent au Concile. Ils y expérimentèrent ensemble une immersion profonde dans les affaires de l'Église et du monde, et ils s'initièrent réciproquement à percevoir, avec des yeux neufs, l'humanité historique en attente de Jésus-Christ.

Cette sensibilisation collective les prédisposait à un approfondissement du sens ecclésial. Leur intuition dynamique se concrétisa dans la notion de *peuple de Dieu en marche dans l'histoire*, image de l'Église pérégrinante qui se construit dans le temps. Ce concept, à la fois biblique et historique, donna à l'ecclésiologie de Vatican II toute sa portée

existentielle et [68] pastorale. Dès lors, l'histoire du salut et l'histoire terrestre ne peuvent être vues qu'ensemble, car elles ont le même sujet, l'homme individuel et collectif, et aussi le même principe divin. La foi nous fait découvrir en effet « la compénétration de la Cité terrestre et de la Cité céleste » (GS, 13). *Gaudium et Spes* insiste sur cette vue théologique de l'histoire : « Le même Dieu est à la fois Créateur et Sauveur, Seigneur et de l'histoire humaine et de l'histoire du salut » (GS, 41). On trouve dans le même document une affirmation fondamentale qui fait comprendre le rôle du Christ au cœur de l'histoire et de la civilisation humaine : « Le Seigneur est le terme de l'histoire humaine, le point vers lequel convergent les désirs de l'histoire et de la civilisation, le centre du genre humain, la joie de tous les cœurs et la plénitude de leurs aspirations » (GS, 45).

Même devant un monde pécheur ou hostile, l'Église ne se sépare pas des hommes. Sans doute, elle est distincte du monde, mais elle n'accepte pas d'en être séparée, affirmait Paul VI dans sa première encyclique, *Ecclesiam Suam*, et il le redit dans une formule où passe toute sa conviction, lors de l'ouverture de la 3e Session, le 14 septembre 1964 : « L'Église n'est pas à elle-même sa propre fin, mais elle désire être tout entière au Christ, par le Christ, dans le Christ, tout entière aux hommes, parmi les hommes, pour les hommes ».

On peut donc dire que la *vision théologique* de Vatican II n'est pas dissociable de sa *perception culturelle* du monde contemporain. L'Église n'est pas concevable en dehors des cultures vivantes. D'autre part, les cultures humaines ne trouvent de salut véritable qu'en Jésus Christ.

4. Une conception moderne de l'analyse culturelle

[Retour à la table des matières](#)

L'évocation qui précède était indispensable pour mesurer l'importance des enseignements formels de Vatican II sur la culture. Il n'est peut-être pas sans signification que la Constitution *Gaudium et Spes* n'ait été approuvée qu'à la fin du Concile. Ne fallait-il pas d'abord que les Pères aient vécu [69] cette expérience complexe de discernement

que nous venons de retracer à grands traits ? Cela suggère de bien comprendre ensemble et leur *expérience vécue* et leur *enseignement formel*. Les points forts de l'enseignement sur la culture se trouvent dans *Gaudium et Spes*, mais nous verrons que tous les textes conciliaires adoptent une optique culturelle.

Ce qui est remarquable dans la définition de la culture proposée par *Gaudium et Spes*, c'est son caractère moderne, emprunté aux sciences humaines. Nous examinerons attentivement le texte de cette définition dans notre II^e partie. Contentons-nous de noter ici que les deux dimensions de la culture y sont parfaitement harmonisées et reliées entre elles. D'une part, la culture se réfère au progrès de la personne, qui développe toutes ses potentialités par l'application de son intelligence et de ses talents : c'est la culture entendue traditionnellement au sens *classique et humaniste*. Une seconde acception plus moderne de la culture désigne le *vécu anthropologique*, les mentalités typiques de chaque groupe humain. Cette double dimension de la culture, retenue par *Gaudium et Spes*, permet de comprendre les relations entre la culture de l'individu et les cultures des collectivités, entre la culture savante et les cultures vivantes, car c'est l'homme qui est le sujet, le créateur et le bénéficiaire de tout progrès culturel.

On remarque surtout dans cette définition de la culture (GS, 53), qu'elle nous révèle une vision dynamique, historique et concrète de l'humanité qui se construit. Elle fournit une grille de lecture de l'histoire contemporaine, une perception anthropologique du progrès offert à l'homme individuel et collectif. L'Église se donnait ainsi un instrument d'analyse moderne pour mieux comprendre le monde et y exercer son rôle. C'était une lente mais décisive conquête intellectuelle, car l'Église, habituée depuis Léon XIII à parler plutôt de *civilisation*, l'adopta que très lentement le concept de culture anthropologique. Encore du temps de Pie XII, la culture était entendue presque exclusivement au sens humaniste.

[70]

Voyons en quel sens l'approche culturelle, à Vatican II, apportait un regard neuf sur les sociétés. Rappelons-nous que, depuis les grandes encycliques sociales de Léon XIII, de Pie XI et depuis les fameux discours de Noël de Pie XII (pour ne mentionner que ceux-là), le Saint

Siège s'était montré de plus en plus attentif à la « question sociale », aux problèmes de la paix, du travail, de la politique, du capitalisme, du communisme. Mais l'optique restait avant tout éthique : la question ouvrière, les abus du capitalisme, les régimes communistes ou fascistes, les conflits des nations étaient jugés par rapport à la norme morale ou comme une contradiction de la « civilisation chrétienne » ²³. Tout cela nous rappelle que l'Église avait déjà une « perception sociale » du monde moderne, mais le point important à noter est que cette optique sociale restait dans la ligne du jugement moral plutôt que de l'analyse sociologique. La nouveauté de Vatican II sera précisément d'accueillir l'approche moderne de l'anthropologie, tout en ne récusant en rien, évidemment, l'optique morale traditionnelle ²⁴.

La méthode de l'analyse culturelle, inspirée des sciences humaines, permettait de mieux comprendre les comportements collectifs, les mentalités, les valeurs dominantes, les aspirations, les contradictions de notre époque. Cette démarche anthropologique se révélera, au Concile, non seulement comme un préalable pour porter un jugement moral sur notre temps, mais aussi comme un présupposé indispensable pour découvrir les cultures nouvelles en attente de l'Évangile. L'Église se fait plus méthodiquement sensible aux signes des temps, aux évolutions significatives, aux valeurs et aux contre-valeurs qui interpellent la conscience chrétienne.

[71]

Certes, plusieurs chercheurs catholiques employaient déjà le terme culture dans son sens plus moderne, mais les documents officiels de l'Église n'y faisaient guère écho, comme nous l'avons montré au chapitre 2. Et voilà que, à Vatican II, l'Église officielle modernisait, presque du jour au lendemain, sa vision de la culture. C'était une trajectoire intellectuelle, comparable du reste à celle qu'avaient suivie certains

²³ Ceci est très clairement marqué, par exemple, dans deux discours de Pie XII portant sur la « civilisation chrétienne », du 1er septembre 1944 et du 20 février 1946.

²⁴ Ajoutons que depuis Vatican II, l'approche culturelle a notablement enrichi l'enseignement social de l'Église ; voir H. Carrier, *Nouveau regard sur la doctrine sociale de l'Église. Guide d'étude*. Cité du Vatican, Conseil Pontifical Justice et Paix, 1990.

organismes internationaux, comme l'Unesco ou le Conseil de l'Europe, qui mirent du temps à passer de la notion traditionnelle de la culture à un concept qui incluait aussi bien l'identité culturelle des peuples que le domaine des lettres, des sciences, des arts.

5. Portrait de la culture moderne

[Retour à la table des matières](#)

On trouve, au début de *Gaudium et Spes* (n. 4-10), une analyse culturelle du monde d'aujourd'hui qui nous apparaît, encore aujourd'hui, d'une pénétration remarquable, car le Concile y dégagait les évolutions de fond de la société moderne. Le monde contemporain est décrit avec ses espoirs et ses angoisses, ainsi qu'avec les mutations profondes qui l'affectent dans le domaine social, psychologique, moral et religieux. Ce monde comporte de graves déséquilibres, qui mettent en relief, par contraste, les aspirations universelles du genre humain. L'Église, qui prend acte de cette situation contemporaine, est particulièrement attentive aux interrogations dramatiques des hommes et des femmes d'aujourd'hui. Elle perçoit ce monde du point de vue de l'Évangile, et elle prend conscience des liens intimes qui existent entre la culture et le message du salut : « Entre le message du salut et la culture, il y a de multiples liens. Car Dieu, en se révélant à son peuple, jusqu'à sa pleine manifestation dans son Fils incarné, a parlé selon des types de cultures propres à chaque époque » (GS, 58).

Par ailleurs, l'Église comprend à quel point les nouvelles cultures peuvent influencer sur la vie religieuse. Et les cultures elles-mêmes peuvent devenir le milieu privilégié de [72] l'évangélisation. Notons que la rencontre de l'Église avec les cultures a contribué, certes, à l'enrichissement de celles-ci ; mais aussi à l'approfondissement du message lui-même. C'est le double fruit de l'incarnation de l'Évangile dans les cultures historiques. « L'Église, qui a connu au cours des temps des conditions d'existence variées, a utilisé les ressources des diverses cultures pour répandre et exposer par la prédication le message du Christ à toutes les nations, pour le découvrir et mieux l'approfondir,

pour l'exprimer plus parfaitement dans la célébration liturgique, comme dans la vie multiforme de la communauté des fidèles » (GS, 58).

Une observation centrale se dégage nettement : la culture n'est pas traitée pour elle-même, de façon abstraite ; la culture de l'homme contemporain apparaît toujours comme le contexte de la réflexion théologique, du dialogue salvifique, de la projection pastorale. Ceci met en évidence l'un des ressorts les plus dynamiques du Concile, c'est-à-dire cette approche *socio-théologique* qui guida tous ses travaux. On minimiserait donc indûment sa contribution à la culture, si on ne considérait que les passages de *Gaudium et Spes* qui en traitent explicitement. La culture n'a pas été qu'un chapitre, ajouté aux autres. Bien plutôt, *tout a été culturel au Concile*, comme tout y a été *théologique*.

L'homme contemporain et historique n'est jamais absent des préoccupations et des réflexions. Le cadre d'analyse est constamment ecclésial et culturel à la fois. C'est dans cette optique qu'il faut relire et interpréter les principaux documents sur les évêques, les prêtres, les religieux, les laïques, la liturgie, l'unité des chrétiens, les religions non chrétiennes, la liberté religieuse, les médias. Presque tous les documents seraient à citer ²⁵.

[73]

La culture, entendue au sens de la *vie de l'esprit*, est également une dimension caractéristique de ce Concile, qui traite à maintes reprises de la science moderne, de ses rapports avec la foi et avec le développement de l'homme ; de la liberté de recherche ; des progrès de la pédagogie et des sciences humaines ; de la formation humaine et spirituelle des prêtres, des religieux, des laïques ; du rôle de l'école et de

²⁵ Une consultation systématique des documents révèle l'ampleur de la conscientisation culturelle proposée par le Concile : elle intéresse les évêques, les prêtres et tous les responsables de la pastorale (GS, 36, 62), les religieux et les religieuses (PC, 3), les laïques (AA, 17), les éducateurs (GE, 1) ; cette conscientisation culturelle doit accompagner la réforme liturgique (SC, 27), les missions (AG, 22), le dialogue œcuménique (UI, 12), le dialogue inter-religieux (AG, 11), le dialogue avec les non-croyants (GS, 19-21), les rapports avec les médias (IM, 12), le dialogue avec les représentants de la culture et des sciences modernes (GS, 62 ; CD, 16-17).

l'université ; de la création artistique. Toujours, c'est l'homme dans son développement personnel et collectif qui est visé.

D'une manière plus générale, on remarquera combien le Concile a été attentif à la *mentalité de l'homme moderne* et a cherché à valoriser les *aspirations culturelles* typiques de notre époque, comme le désir de participation, le sens de la coresponsabilité, de la solidarité, de la décision personnelle, de l'intériorisation, de la liberté religieuse, ainsi que la responsabilité des laïques, le rôle des femmes, l'attention aux jeunes, la quête universelle de la justice, de la paix, du développement pour tous les humains. Ces préoccupations socio-pastorales se trouvent dans tous les documents, comme un souci évangéliste très concret.

6. *L'inculturation, une forme d'amour*

[Retour à la table des matières](#)

Le survol que nous venons d'opérer montre à l'évidence, croyons-nous, l'une des caractéristiques les plus neuves de ce Concile : sa visée culturelle, historique, anthropologique. Ce sont là les présupposés de ce que nous désignons aujourd'hui comme l'évangélisation des cultures.

En se dotant d'un outil d'analyse culturelle, Vatican II entend souligner le lien étroit qui existe entre la culture, l'évangélisation et la mission de l'Église. Nous trouvons dans ces textes une leçon magistrale sur ce que nous appelons [74] maintenant l'inculturation de l'Évangile. La conscientisation culturelle de l'Église se répercute dans tous les domaines de la vie ecclésiale : la théologie, la liturgie, la prédication, les missions, l'éducation, l'enseignement social, la vie consacrée. L'insertion culturelle de l'Évangile, c'est-à-dire l'inculturation, concerne tous les membres de l'Église ainsi que toutes ses activités apostoliques. Nous le constaterons abondamment dans les Documents de la IIe partie.

Paul VI concluait le Concile en décrivant « l'humanisme qui devient christianisme ». Il parlait de l'évangélisation de l'homme moderne en employant le langage de l'amour fraternel, qui sait reconnaître le visa-

ge du prochain surtout lorsque les larmes le rendent encore plus transparent. Il a voulu proclamer avec une vigueur remarquable que ce Concile a d'abord été consacré à l'homme : « Toute cette richesse doctrinale ne vise qu'à une chose : servir l'homme. Il s'agit, bien entendu, de tout homme, quels que soit sa condition, sa misère et ses besoins. » En insistant sur « la valeur humaine du Concile », il en appelle à l'esprit moderne pour se faire comprendre, car notre époque juge tout en fonction de l'utilité de l'homme. Cette vue culturelle de l'humanité n'est nullement abstraite ou simplement sociologique, elle est pastorale : « notre humanisme devient christianisme. » À travers « le visage de tout homme - spécialement lorsque les larmes et les souffrances l'ont rendu plus transparent - nous pouvons et devons reconnaître le visage du Christ ». Tout le Concile se résume dans cette conclusion religieuse, ajoute-t-il : « Il n'est pas autre chose qu'un appel amical et pressant qui convie l'humanité à retrouver Dieu par la voie de l'amour fraternel ²⁶ ».

²⁶ Paul VI, Discours de clôture du 7 décembre 1965, in *Documenti : II Concilio Vaticano II*, 1080 ; cf. *Doc. Cath.*, 2 janvier 1966, col. 59-66.

Trente ans après la conclusion du Concile, Jean-Paul II, rappelait la fécondité de cette perception culturelle et évangélique de l'humanité ; il soulignait l'"anthropologie intégrale" [75] qui inspira notamment *Gaudium et Spes*, en donnant une "image complète" de l'homme dans le Christ, qui est révélateur de Dieu à l'homme et de l'homme à soi-même. En observant l'être humain qui construit l'histoire dans la diversité des cultures, nous apprenons la pratique de l'inculturation en découvrant les réalités humaines en attente de l'Évangile ²⁷.

²⁷ L'"anthropologie intégrale" de *Gaudium et Spes* qui offre une "image complète" de l'homme est ainsi présentée par Jean-Paul II : « *Gaudium et Spes* place le mystère de l'homme au centre de sa réflexion (cf. n. 10) : l'homme considéré dans sa réalité historique, mais également saisi sous les aspects immuables de sa nature : l'homme marqué par la fragilité et doté pourtant d'une dignité unique, ayant été créé à "l'image de Dieu", la seule créature sur la terre "que Dieu a voulue pour elle-même" (n. 24) ; l'homme appelé à construire l'histoire, et cependant créé pour l'éternité. La Constitution conciliaire nous indique l'image complète de cet homme dans le Christ, révélateur de Dieu à l'homme et de l'homme à soi-même "En réalité, le mystère de l'homme - nous dit le Concile - ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné (n. 22)" » (Voir note 1 plus haut, cf. *L'Osservatore Romano*, franç., 31 octobre 1995).

[77]

Guide pour l'inculturation de l'évangile (1997)

Deuxième partie

Les grands textes sur l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

[77]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Nous étudions en cette deuxième partie, dix-sept documents qui décrivent la pensée actuelle de l'Église sur les divers aspects de l'inculturation. Nous les désignons comme des grands textes, car ils sont particulièrement significatifs pour le but de notre recherche et ils nous apparaissent nettement représentatifs de l'enseignement de l'Église en la matière. En les consultant, nous découvrons les multiples dimensions de l'inculturation, qui touchent à l'Écriture Sainte, à la christologie, à l'ecclésiologie, à la liturgie, aux missions, à la théologie, au droit canon, à la catéchèse et à la pastorale, à la vie académique et à la création culturelle, à l'engagement social et à la libération, au dialogue des cultures et des religions.

La sélection des textes procède d'abord d'un choix dans le temps : nous nous limitons à la période qui va de Vatican II à nos jours, en nous concentrant sur les textes de l'Église qui se réfèrent directement à l'évangélisation des cultures. Notre sélection ne minimise en rien des textes parus avant le Concile, tels les grandes encycliques missionnai-

res de Benoît XV, de Pie XI, de Pie XII et de Jean XXIII ²⁸, qui sont d'ailleurs mentionnées plusieurs fois par les textes que nous [78] avons nous-mêmes retenus. L'essentiel de cet enseignement, antérieur au Concile, est incorporé dans les textes plus récents de l'Église. En plus des textes sélectionnés en ce volume, d'autres documents de l'Église traitent de l'inculturation, par exemple, les nombreuses interventions de Paul VI et de Jean-Paul II dans leurs voyages apostoliques, notamment en Afrique, en Asie, dans les Amériques et aussi en Europe ; mentionnons aussi les documents se référant aux organismes romains, par exemple, le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, le Conseil pontifical de la culture. De nombreuses références y sont faites dans notre analyse et dans les textes que nous commentons. On trouvera dans la Bibliographie les indications utiles.

Les textes que nous étudions varient notablement par leur longueur et leur degré d'autorité, mais chacun apporte un éclairage complémentaire à la problématique de l'inculturation. Certains de ces documents sont revêtus d'une autorité doctrinale toute spéciale, car ils proviennent du Concile Vatican II, ou d'une Constitution apostolique, d'autres ont l'autorité d'une lettre encyclique, d'une exhortation apostolique, d'autres sont des discours ou des interventions marquant une rencontre ou une circonstance particulière. Le dernier document que nous commentons provient de la Commission Théologique Internationale. Tous ces textes contribuent, cependant, chacun selon son style et son intention, à mettre en lumière la maturation de la conscience chrétienne concernant l'urgence de l'inculturation en notre époque.

Chaque texte est précédé d'une *introduction générale*, et comporte une analyse des paragraphes sélectionnés. Les *sous-titres* ainsi que nos *commentaires* sont typographiquement distincts des paragraphes cités, ce qui pourra faciliter la consultation et l'analyse du contenu de

²⁸ Benoît XV, Lettre ap. *Maximum illud* (novembre 1919) : AAS 11 (1919), pp. 440-455 ; Pie XI, Encycl. *Rerum Ecclesiae* (28 février 1926) : AAS 18 (1926), pp. 65-83 ; Pie XII, Encycl. *Evangelii praecones* (2 juin 1951) : AAS 43 (1951), pp. 497-528 ; Encycl. *Tideidonum* (21 avril 1957) : AAS 49 (1957), pp. 225-248 ; Jean XXIII, Encycl. *Princeps Pastorum* (28 novembre 1959) : AAS 51 (1959), pp. 833-864.

chaque document. Une Table des matières détaillée indique l'ampleur et la convergence des thèmes traités dans les documents.

Les dix-sept documents sont désignés par les abréviations indiquées au début du volume.

[79]

Le contexte culturel et ecclésial, dans lequel ces documents sont à étudier, est décrit dans la 1ère Partie du volume. Le lecteur est encouragé à s'y référer fréquemment. Les deux parties du volume se renvoient l'une à l'autre dans une intention pédagogique.

[81]

Deuxième partie.

Les grands textes sur l'inculturation

Document 1

Une perception moderne des cultures à évangéliser

Gaudium et Spes, 1965

[Retour à la table des matières](#)

Dans le chapitre 4, nous avons pris une vision d'ensemble des enseignements du Concile se rapportant à l'évangélisation de la culture et à l'inculturation, même si ce dernier terme n'est jamais employé explicitement. Nous avons déjà noté que la préoccupation d'inculturer le message chrétien occupe une place centrale au Concile et que l'idée d'inculturation s'y exprime en formules équivalentes.

Les textes que nous examinerons dans cette section ne sont pas exhaustifs, mais ils sont typiques de la claire intention du Concile de discerner les rapports salvifiques entre la foi et les cultures de notre temps. Le document le plus significatif et le plus explicite est, certainement, la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*. D'autres textes tirés de *Lumen Gentium* et de *Ad Gentes* et de *Sacrosanctum Concilium*, ont aussi été inclus dans la sélection qui suit.

La Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, sur « l'Église dans le monde de ce temps », porte la date du 7 décembre 1965²⁹. Son sous-titre indique bien que le Concile se proposait d'approfondir les problèmes que nous désignons aujourd'hui par l'expression « inculturation ».

[82]

Notre attention portera surtout sur les passages qui expliquent les *fondements théologiques* de l'évangélisation des cultures et de l'inculturation de la foi. La justification première se trouve dans l'incarnation du Verbe qui, en devenant homme, s'est en quelque sorte uni à tout homme et a assumé toute l'histoire du monde, pour le salut de toutes les cultures humaines (nn. 22, 38).

Nous examinerons également deux sections du document qui traitent plus méthodiquement de l'analyse socio-pastorale du monde actuel. Nous nous référons à l'Exposé préliminaire (nn. 4-10) qui décrit *La Condition humaine dans le monde d'aujourd'hui*, puis au chapitre spécial consacré au *Développement de la culture* (nn. 53-62).

Dans *l'Exposé préliminaire*, nous trouvons une analyse minutieuse de la situation socio-culturelle du monde contemporain. Même si les événements survenus depuis 1965 nous obligent à compléter ces observations du Concile, nous pouvons dire que la méthode d'analyse et d'interprétation des faits culturels reste toujours valide. Ce modèle d'analyse socio-pastorale peut encore servir de guide pour la pratique de l'inculturation dans les diverses situations et régions du monde.

²⁹ Le texte français de la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, du 7 décembre 1965 est celui des Éditions Bellarmin révisé sur le texte latin publié dans *l'Osservatore Romano*, 19 décembre 1965 ; cf. *Concile Œcuménique Vatican II. Constitutions, Décrets, Messages*, Paris, Éditions du Centurion, 1967, pp. 207-348 ; les paragraphes commentés correspondent aux nn. 4-10, 22, 38, 53-62.

1. Un regard évangélique sur notre époque

[Retour à la table des matières](#)

C'est un devoir permanent pour l'Église de scruter les signes des temps et de chercher à comprendre les transformations sociales et culturelles provoquées par l'activité humaine. Il faut procéder à un discernement évangélique des valeurs positives, comme des contradictions du monde actuel, qui suscitent chez nos contemporains un mélange d'espoir et d'inquiétude morale.

« Pour mener à bien cette tâche, l'Église a le devoir, à tout moment, de scruter les signes des temps et de les interpréter à la lumière de l'Évangile, de telle sorte qu'elle puisse répondre, d'une manière adaptée à chaque génération, aux questions éternelles des hommes sur le sens de la vie présente [83] et future et sur leurs relations réciproques. Il importe donc de connaître et de comprendre ce monde dans lequel nous vivons, ses attentes, ses aspirations, son caractère souvent dramatique. Voici, tels qu'on peut les esquisser, quelques-uns des traits fondamentaux du monde actuel.

Le genre humain vit aujourd'hui un âge nouveau de son histoire, Caractérisé par des changements profonds et rapides qui s'étendent peu à peu à l'ensemble du globe. Provoqués par l'intelligence et l'activité créatrice de l'homme, ils rejaillissent sur l'homme lui-même, sur ses jugements, sur ses désirs, individuels et collectifs, sur ses manières de penser et d'agir, tant à l'égard des choses qu'à l'égard de ses semblables. À tel point que l'on peut déjà parler d'une véritable métamorphose sociale et culturelle dont les effets se répercutent jusque sur la vie religieuse.

Comme il arrive en toute crise de croissance, cette transformation ne va pas sans de sérieuses difficultés. Ainsi, tandis

que l'homme étend si largement son pouvoir, il ne parvient pas toujours à s'en rendre maître. S'efforçant de pénétrer plus avant les ressorts les plus secrets de son être, il apparaît souvent plus incertain de lui-même. Il découvre peu à peu, et avec plus de clarté, les lois de la vie sociale, mais il hésite sur les orientations qu'il faut lui imprimer.

Jamais le genre humain n'a regorgé de tant de richesses, de tant de possibilités, d'une telle puissance économique ; et pourtant une part considérable des habitants du globe sont encore tourmentés par la faim et la misère, et des multitudes d'êtres humains ne savent ni lire ni écrire. Jamais les hommes dont eu comme aujourd'hui un sens aussi vif de la liberté, mais au même moment, surgissent de nouvelles formes d'asservissement social et psychique. Alors que le monde prend une conscience si forte de son unité, de la dépendance réciproque de tous dans une nécessaire solidarité, le voici violemment écartelé par l'opposition de forces qui se combattent : d'âpres dissensions politiques, sociales, économiques, raciales et idéologiques persistent encore, et le danger demeure d'une guerre capable de tout anéantir. L'échange des idées s'accroît ; mais les mots mêmes qui servent à exprimer des concepts de grande importance revêtent des acceptions fort différentes suivant la diversité des idéologies.

[84]

Enfin, on recherche avec soin une organisation temporelle plus parfaite sans que ce progrès s'accompagne d'un égal essor spirituel.

Marqués par une situation si complexe, un très grand nombre de nos contemporains sont incapables de discerner les valeurs permanentes et, en même temps, de les harmoniser avec les découvertes récentes. Une inquiétude les saisit et ils s'interrogent avec un mélange d'espoir et d'angoisse sur l'évolution actuelle du monde. Celle-ci jette à l'homme un défi ; mieux, elle l'oblige à répondre. »

2. Mutations radicales de notre temps

[Retour à la table des matières](#)

Des études originales sont indispensables pour interpréter les mutations radicales et les transformations culturelles provoquées par les sciences naturelles et les sciences humaines.

« L'ébranlement actuel des esprits et la transformation des conditions de vie sont liés à une mutation d'ensemble qui tend à la prédominance, dans la formation de l'esprit, des sciences mathématiques, naturelles ou humaines, et, dans l'action, de la technique, fille des sciences. Cet esprit scientifique façonne d'une manière différente de celle du passé l'état culturel et les modes de penser. Les progrès de la technique vont jusqu'à transformer la face de la terre et, déjà, se lancent à la conquête de l'espace.

Sur le temps aussi, l'intelligence humaine étend en quelque sorte son empire : pour le passé, par la connaissance historique ; pour l'avenir, par la prospective et la planification. Les progrès des sciences biologiques, psychologiques et sociales ne permettent pas seulement à l'homme de se mieux connaître, mais lui fournissent aussi le moyen d'exercer une influence directe sur la vie des sociétés, par l'emploi de techniques appropriées. En même temps, le genre humain se préoccupe, et de plus en plus, de prévoir désormais son propre développement démographique et de le contrôler.

Le mouvement même de l'histoire devient si rapide que chacun a peine à le suivre. Le destin de la communauté humaine devient un, et il ne se diversifie plus comme en autant [85] d'histoires séparées entre elles. Bref, le genre humain passe d'une notion plutôt statique de l'ordre des choses à une conception plus dynamique et évolutive : de là naît, immense, une probléma-

tique nouvelle, qui provoque à de nouvelles analyses et à de nouvelles synthèses. »

Il importe d'observer avec soin les transformations sociales qui accompagnent l'industrialisation, l'urbanisation, les communications sociales, les migrations, et de voir comment ces phénomènes peuvent s'effectuer à l'avantage des peuples en développement.

« Du même coup, il se produit des changements de jour en jour plus importants dans les communautés locales traditionnelles : familles patriarcales, clans, tribus, villages, dans les différents groupes et les rapports sociaux.

Une société de type industriel s'étend peu à peu, amenant certains pays à une économie d'opulence et transformant radicalement les conceptions et des conditions séculaires de la vie en société. De la même façon, la civilisation urbaine et l'attraction qu'elle provoque s'intensifient, soit par la multiplication des villes et de leurs habitants, soit par l'expansion du mode de vie urbain au monde rural.

Des moyens de communication sociale nouveaux et plus perfectionnés favorisent la connaissance des événements et la diffusion extrêmement rapide et universelle des idées et des sentiments, suscitant ainsi de nombreuses réactions en chaîne.

On ne doit pas négliger non plus le fait que tant d'hommes, poussés par diverses raisons à émigrer, sont amenés à changer de mode de vie.

En somme, les relations de l'homme avec ses semblables se multiplient sans cesse, tandis que la « socialisation » elle-même entraîne à son tour de nouveaux liens, sans favoriser toujours pour autant, comme il le faudrait, le plein développement de la personne et des relations vraiment personnelles (la « personnalisation »).

En vérité, cette évolution se manifeste surtout dans les nations qui bénéficient déjà des avantages du progrès économique et technique ; mais elle est aussi à l'œuvre chez les peuples en voie de développement qui souhaitent procurer à [86] leurs pays les bienfaits de l'industrialisation et de l'urbanisation. Ces peuples, surtout s'ils sont attachés à des traditions plus anciennes, ressentent en même temps le besoin d'exercer leur liberté d'une façon plus adulte et plus personnelle. »

3. La transformation des mentalités

[Retour à la table des matières](#)

Il est particulièrement important d'analyser les changements de mentalités et de comportements. De sérieuses conséquences en découlent pour la vie religieuse : les nouvelles cultures peuvent favoriser une purification de la pensée magique, mais elles peuvent aussi conduire à l'indifférence religieuse.

« La transformation des mentalités et des structures conduit souvent à une remise en question des valeurs reçues, tout particulièrement chez les jeunes qui, fréquemment, ne supportent pas leur état ; bien plus, l'inquiétude en fait des révoltés, tandis que, conscients de leur importance dans la vie sociale, ils désirent y prendre au plus tôt leurs responsabilités. C'est pourquoi il n'est pas rare que parents et éducateurs éprouvent des difficultés dans l'accomplissement de leur tâche.

Les cadres de vie, les lois, les façons de penser et de sentir hérités du passé ne paraissent pas toujours bien adaptés à l'état actuel des choses : d'où le désarroi du comportement et même des règles de conduite.

Les conditions nouvelles affectent enfin la vie religieuse elle-même. D'une part, l'essor de l'esprit critique la purifie d'une

conception magique du monde et des survivances superstitieuses, et exige une adhésion de plus en plus personnelle et active de la foi : nombreux sont ainsi ceux qui parviennent à un sens plus vivant de Dieu. D'autre part, des multitudes sans cesse plus denses s'éloignent en pratique de la religion. Refuser Dieu ou la religion, ne pas s'en soucier, n'est plus, comme au temps passé, un fait exceptionnel, lot de quelques individus : aujourd'hui en effet on présente volontiers un tel comportement comme une exigence du progrès scientifique ou de quelque nouvel humanisme. En de nombreuses régions, cette négation ou cette indifférence ne s'expriment [87] pas seulement au niveau philosophique ; elles affectent aussi, et très largement, la littérature, l'art, l'interprétation des sciences humaines et de l'histoire, la législation elle-même : d'où le désarroi d'un grand nombre. »

4. Les ruptures et les contradictions

[Retour à la table des matières](#)

Des mutations aussi rapides provoquent des ruptures et de graves contradictions, qui affectent à la fois les personnes, les familles et les institutions, tant dans les pays riches que dans les pays pauvres. Ces déséquilibres soulignent clairement les préoccupations, les besoins et les aspirations de notre époque.

« Une évolution aussi rapide, accomplie souvent sans ordre et, plus encore, la prise de conscience de plus en plus aiguë des écartèlements dont souffre le monde, engendrent ou accroissent contradictions et déséquilibres.

Chez la personne elle-même, un déséquilibre se fait assez souvent jour entre l'intelligence pratique moderne et une pensée spéculative qui ne parvient pas à dominer la somme de ses connaissances ni à les ordonner en des synthèses satisfaisantes. Déséquilibre également entre la préoccupation de l'efficacité concrète et les exigences de la conscience morale, et, non moins

fréquemment, entre les conditions collectives de l'existence et les requêtes d'une pensée personnelle, et aussi de la contemplation. Déséquilibre enfin entre la spécialisation de l'activité humaine et une vue générale des choses. Tensions au sein de la famille, dues soit à la pression des conditions démographiques, économiques et sociales, soit aux conflits entre générations successives, soit aux nouveaux rapports qui s'établissent entre hommes et femmes.

D'importants déséquilibres naissent aussi entre les races, entre les diverses catégories sociales, entre pays riches, moins riches et pauvres ; enfin entre les institutions internationales nées de l'aspiration des peuples à la paix et les propagandes idéologiques ou les égoïsmes collectifs qui se manifestent au sein des nations et des autres groupes.

Défiances et inimitiés mutuelles, conflits et calamités s'ensuivent, dont l'homme lui-même est à la fois cause et victime. »

[88]

5. Aspirations de l'humanité, réponse de l'Église

[Retour à la table des matières](#)

Un trait particulier caractérise notre époque : nos contemporains rejettent les injustices et les inégalités et ils aspirent à un ordre social au service de toutes les personnes et de tous les peuples. Les femmes revendiquent la parité avec les hommes. Partout, une aspiration universelle se fait entendre en faveur de la liberté, du développement et de la participation de tous aux bienfaits de la civilisation.

« Pendant ce temps, la conviction grandit que le genre humain peut et doit non seulement renforcer sans cesse sa maîtrise sur la création, mais qu'il peut et doit en outre instituer un ordre

politique, social et économique qui soit toujours plus au service de l'homme, et qui permette à chacun, à chaque groupe, d'affirmer sa dignité propre et de la développer.

D'où les âpres revendications d'un grand nombre qui, prenant nettement conscience des injustices et de l'inégalité de la distribution des biens, s'estiment lésés. Les nations en voie de développement, comme celles qui furent récemment promues à l'indépendance, veulent participer aux bienfaits de la civilisation moderne tant au plan économique qu'au plan politique, et jouer librement leur rôle sur la scène du monde. Et pourtant, entre ces nations et les autres nations plus riches, dont le développement est plus rapide, l'écart ne fait que croître, et en même temps, très souvent, la dépendance, y compris la dépendance économique. Les peuples qui ont faim interpellent les peuples mieux pourvus. Les femmes, là où elles ne l'ont pas encore obtenue, réclament la parité de droit et de fait avec les hommes. Les travailleurs, ouvriers et paysans, veulent non seulement gagner leur vie, mais développer leur personnalité par leur travail, et mieux encore, participer à l'organisation de la vie économique, sociale, politique et culturelle. Pour la première fois dans l'histoire, l'humanité entière n'hésite plus à penser que les bienfaits de la civilisation peuvent et doivent réellement s'étendre à tous les peuples.

Mais sous toutes ces revendications se cache une aspiration plus profonde et plus universelle : les personnes et les groupes ont soif d'une vie pleine et libre, d'une vie digne de [89] l'homme, qui mette à leur propre service toutes les immenses possibilités que leur offre le monde actuel. Quant aux nations, elles ne cessent d'accomplir de courageux efforts pour parvenir à une certaine forme de communauté universelle.

Ainsi le monde moderne apparaît à la fois comme puissant et faible, capable du meilleur et du pire, et le chemin s'ouvre devant lui de la liberté ou de la servitude, du progrès ou de la régression, de la fraternité ou de la haine. D'autre part, l'homme

prend conscience que de lui dépend la bonne orientation des forces qu'il a mises en mouvement et qui peuvent l'écraser ou le servir. C'est pourquoi il s'interroge lui-même. »

À toutes ces interrogations, l'Église apporte une réponse et une espérance. Au cœur de l'homme, il y a un désir d'infini, mais aussi une grande fragilité et le péché. Il faut savoir discerner les besoins moraux et les attentes spirituelles, et montrer comment Jésus apporte à tous « la solution des problèmes majeurs de notre temps ».

« En vérité, les déséquilibres qui travaillent le monde moderne sont liés à un déséquilibre plus fondamental, qui prend racine dans le cœur même de l'homme. C'est en l'homme lui-même, en effet, que de nombreux éléments se combattent. D'une part, comme créature, il fait l'expérience de ses multiples limites ; d'autre part, il se sent illimité dans ses désirs et appelé à une vie supérieure. Sollicité de tant de façons, il est sans cesse contraint de choisir et de renoncer. Pire : faible et pécheur, il accomplit souvent ce qu'il ne veut pas et n'accomplit point ce qu'il voudrait ³⁰. En somme, c'est en lui-même qu'il souffre division, et c'est de là que naissent au sein de la société tant et de si grandes discordes. Beaucoup, il est vrai, dont la vie est imprégnée de matérialisme pratique, sont détournés par là d'une claire perception de cette situation dramatique ; ou bien, accablés par la misère, ils se trouvent empêchés d'y prêter attention. D'autres, en grand [90] nombre, pensent trouver leur tranquillité dans les diverses explications du monde qui leur sont proposées. Certains attendent du seul effort de l'homme la libération véritable et plénière du genre humain et ils se persuadent que le règne à venir de l'homme sur la terre comblera tous les vœux de son cœur. Il en est d'autres aussi qui, désespérant du sens de la vie, exaltent les audacieux qui, jugeant l'existence humaine dénuée de toute signification par elle-même, tentent de lui donner, par leur seule inspiration, toute sa signification.

³⁰ Cf. Rom. VII, 14 ss.

Néanmoins, le nombre croît de ceux qui, face à l'évolution présente du monde, se posent les questions les plus fondamentales ou les perçoivent avec une acuité nouvelle. Qu'est-ce que l'homme ? Que signifient la souffrance, le mal, la mort, qui subsistent malgré tant de progrès ? À quoi bon ces victoires payées d'un si grand prix ? Que peut apporter l'homme à la société ? Que peut-il en attendre ? Qu'advient-il après cette vie ?

L'Église, quant à elle, croit que le Christ, mort et ressuscité pour tous ³¹, offre à l'homme, par son Esprit, lumière et forces pour lui permettre de répondre à sa très haute vocation. Elle croit qu'il n'est pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes par lequel ils doivent être sauvés ³². Elle croit aussi que la clé, le centre et la fin de toute l'histoire humaine se trouve en son Seigneur et Maître. Elle affirme en outre que, sous tous les changements, bien des choses demeurent immuables qui ont leur fondement ultime dans le Christ, le même hier, aujourd'hui et à jamais ³³. C'est pourquoi, sous la lumière du Christ, image du Dieu invisible, premier-né de toute créature ³⁴, le Concile se propose de s'adresser à tous, pour éclairer le mystère de l'homme et pour aider le genre humain à découvrir la solution des problèmes majeurs de notre temps. »

³¹ Cf. 2 Cor. V, 15.

³² Cf. Actes IV, 12.

³³ Cf. Hébr. XIII, 8.

³⁴ Cf. Col. 1, 15.

[91]

6. Le Christ, fondement de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Le fondement christologique de l'inculturation est clairement mis en relief dans les nn. 22 et 38 (cf n. 58). De fait, le mystère de la vie humaine ne s'éclaire que par référence au Verbe incarné. Par son incarnation, le Fils de Dieu s'est uni à tout homme. Comme chacun de nous, il a travaillé de ses mains, pensé avec une intelligence humaine et aimé avec un cœur d'homme. Il a souffert pour nous et nous a ouvert le chemin du salut, en nous faisant passer, avec lui, de la mort à l'espérance de la résurrection.

« En réalité le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné. Adam, en effet, le premier homme, était la figure de celui qui devait venir ³⁵, le Christ Seigneur. Nouvel Adam, le Christ, dans la révélation même du mystère du Père et de son amour, manifeste pleinement l'homme à lui-même et lui découvre la sublimité de sa vocation. Il n'est donc pas surprenant que les vérités ci-dessus trouvent en lui leur source et atteignent en lui leur point culminant.

Image du Dieu invisible (Col. I, IV) ³⁶, il est l'homme parfait qui a restauré dans la descendance d'Adam la ressemblance divine, altérée dès le premier péché. Parce qu'en lui la nature humaine a été assumée, non absorbée ³⁷, par le fait même, cette

³⁵ Cf. Rom. V, 14. Cf. Tertullien, *De carnis resurr.*, 6 : « Quodcumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus » : PL. 2, 282 ; C.S.E.L. 47, p. 33,1, 12-13.

³⁶ Cf. 2 Cor. IV, 4.

³⁷ Cf. II^e conc. de Constant., can. 7 : « Neque Deo Verbo in carnis naturam, neque carne in Verbi naturam transducte : Denz. 219 (428). – Cf. aussi III^e conc. de Constant. : « Quemadmodum enim sanctissima atque immaculata animata ejus

nature a été élevée en nous aussi à une dignité sans égale. Car, par son incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme. Il a travaillé avec des [92] mains d'homme, il a pensé avec une intelligence d'homme, il a agi avec une volonté d'homme ³⁸, il a aimé avec un cœur d'homme. Né de la Vierge Marie, il est vraiment devenu l'un de nous, en tout semblable à nous, hormis le péché ³⁹.

Agneau innocent, par son sang librement répandu, il nous a mérité la vie ; et en lui, Dieu nous a réconciliés avec lui-même et entre nous ⁴⁰, nous arrachant à l'esclavage du diable et du péché. En sorte que chacun de nous peut dire avec l'Apôtre : le Fils de Dieu *m'a aimé et il s'est livré lui-même pour moi* (Gal. 11, 20). En souffrant pour nous, il ne nous a pas simplement donné l'exemple afin que nous marchions sur ses pas ⁴¹, mais il a ouvert une route nouvelle : si nous la suivons, la vie et la mort deviennent saintes et acquièrent un sens nouveau.

Devenu conforme à l'image du Fils, premier-né d'une multitude de frères ⁴², le chrétien reçoit *les prémices de l'Esprit* (Rom. VIII, 23), qui le rendent capable d'accomplir la loi nouvelle de l'amour ⁴³. Par cet Esprit, *gage de l'héritage* (Éph.1, 14), c'est tout l'homme qui est intérieurement renouvelé, dans l'attente de la *rédemption du corps* (Rom. VIII, 23) : *Si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts demeure en vous, celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts donnera*

caro deificata non est perempta (theôteisa ouk anèrethè), sed in proprio sui statu et ratione permansit » : Denz. 291 (556). - Concile de Chalcéd. : « *in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum* : Denz. 148 (302).

³⁸ Cf. IIIe conc. de Constant. : « *ita et humana ejus voluntas deificata non est perempta* » : Denz. 291 (556).

³⁹ Cf. Hébr. IV, 15.

⁴⁰ Cf. 2 Cor. V, 18-19 ; Col. 1, 20-22.

⁴¹ Cf. 1 Pierre II, 21 ; Matth. XVI, 24 ; Luc. XIV, 27.

⁴² Cf. Rom. VIII, 29 ; Col. 1, 18.

⁴³ Cf. Rom. VIII, 1 - 11.

aussi la vie à vos corps mortels, par son Esprit qui habite en vous (Rom. VIII, 11) ⁴⁴. Certes, pour un chrétien, c'est une nécessité et un devoir de combattre le mal au prix de nombreuses tribulations et de subir la mort. Mais, associé au mystère pascal, devenant conforme au Christ dans la mort, fortifié par l'espérance, il va au-devant de la résurrection ⁴⁵. »

[93]

7. L'Esprit du Christ mystérieusement présent à tous

[Retour à la table des matières](#)

Le Christ est lumière pour tous les hommes de bonne volonté, auxquels la grâce et l'Esprit-Saint sont mystérieusement offerts. C'est uniquement dans l'espérance du Christ que s'éclaire l'énigme de la douleur et de la mort.

« Et cela ne vaut pas seulement pour ceux qui croient au Christ, mais bien pour tous les hommes de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement, agit la grâce ⁴⁶. En effet, puisque le Christ est mort pour tous ⁴⁷ et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit-Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal.

Telle est la qualité et la grandeur du mystère de l'homme, ce mystère que la révélation chrétienne fait briller aux yeux des croyants. C'est donc par le Christ que s'éclaire l'énigme de la

⁴⁴ Cf. 2 Cor. IV, 14.

⁴⁵ Cf. Phil. 111, 10 ; Rom. VIII, 17.

⁴⁶ Cf. IIe conc. Vat., constit. dogm. *Lumen Gentium*, chap. 11, n. 16 : *A.A. S.* 57, 1965, p. 20.

⁴⁷ Cf. Rom. VIII, 32.

douleur et de la mort qui, hors de son Évangile, nous écrase. Le Christ est ressuscité, par sa mort il a vaincu la mort, et il nous a abondamment donné la vie ⁴⁸ pour que, devenus fils dans le Fils, nous clamions dans l'Esprit : Abba, Père ⁴⁹. »

C'est donc l'incarnation du Christ qui fonde théologiquement l'inculturation de l'Évangile. Le Fils de Dieu s'est fait chair et a habité la terre des hommes, en assumant toute l'histoire du monde. Par la proclamation du commandement nouveau de la charité, il transforme le cœur des hommes, et son Esprit fortifie la famille humaine dans sa marche vers la demeure céleste ; et il l'assiste aussi dans la construction d'une société fraternelle, par le service terrestre des hommes, lequel prépare « la matière du Royaume des cieux ».

[94]

« Le Verbe de Dieu, par qui tout a été fait, s'est lui-même fait chair et est venu habiter la terre des hommes ⁵⁰. Homme parfait, il est entré dans l'histoire du monde, l'assumant et la récapitulant en lui ⁵¹. C'est lui qui nous révèle que *Dieu est charité* (1 Jean IV, 8) et qui nous enseigne en même temps que la loi fondamentale de la perfection humaine, et donc de la transformation du monde, est le commandement nouveau de l'amour. À ceux qui croient à la divine charité, il apporte ainsi la certitude que la voie de l'amour est ouverte à tous les hommes et que l'effort qui tend à instaurer une fraternité universelle n'est pas vain. Il nous avertit aussi que cette charité ne doit pas seulement s'exercer dans des actions d'éclat, mais, et avant tout, dans le quotidien de la vie. En acceptant de mourir pour nous tous, pécheurs ⁵², il nous apprend, par son exemple, que nous

⁴⁸ Cf. Liturgie pascale byzantine.

⁴⁹ Cf. Rom. VIII, 15 et Gal. IV, 6 ; cf. aussi Jean 1, 12 et 1 Jean 111, 1-2.

⁵⁰ Cf. Jean I, 3 et 14.

⁵¹ Cf. Éph. 1, 10.

⁵² Cf. Jean III, 6 ; Rom. V, 8- 10.

devons aussi porter cette croix que la chair et le monde font peser sur les épaules de ceux qui poursuivent la justice et la paix. Constitué Seigneur par sa résurrection, le Christ, à qui tout pouvoir a été donné, au ciel et sur la terre ⁵³, agit désormais dans le cœur des hommes par la puissance de son Esprit ; il n'y suscite pas seulement le désir du siècle à venir, mais par là même anime aussi, purifie et fortifie ces aspirations généreuses qui poussent la famille humaine à rendre plus humaines ses conditions de vie et à soumettre à cette fin la terre entière. Assurément les dons de l'Esprit sont divers : tandis qu'il appelle certains à témoigner ouvertement du désir de la demeure céleste et à garder vivant ce témoignage dans la famille humaine, il appelle les autres à se vouer au service terrestre des hommes, préparant par ce ministère la matière du royaume des cieux. Mais de tous il fait des hommes libres pour que, renonçant à l'amour propre et rassemblant toutes les énergies terrestres pour la vie humaine, ils s'élancent vers l'avenir, vers ce temps où l'humanité elle-même deviendra une offrande agréable à Dieu ⁵⁴.

[95]

Le Seigneur a laissé aux siens les arrhes de cette espérance et un aliment pour la route : le sacrement de la foi, dans lequel des éléments de la nature, cultivés par l'homme, sont changés en son Corps et en son Sang glorieux. C'est le repas de la communion fraternelle, une anticipation du banquet céleste. »

⁵³ Cf. Actes II, 36 ; Matth. XXVIII, 18.

⁵⁴ Cf. Rom. XV, 16.

8. Définir et analyser la culture

[Retour à la table des matières](#)

Le chapitre consacré au développement de la culture est très éclairant pour saisir la double dimension humaniste et sociologique de la culture et, conséquemment, pour comprendre la notion d'inculturation. Notons d'abord que le concept anthropologique de culture sert d'instrument d'analyse pour tous les paragraphes qui suivent. Au chapitre 4, nous avons expliqué toute l'importance de cette définition moderne de la culture.

« C'est le propre de la personne humaine de n'accéder vraiment et pleinement à l'humanité que par la culture, c'est-à-dire en cultivant les biens et les valeurs de la nature. Toutes les fois qu'il est question de vie humaine, nature et culture sont aussi étroitement liées que possible.

Au sens large, le mot « culture » désigne tout ce par quoi l'homme affine et développe les multiples capacités de son esprit et de son corps ; s'efforce de soumettre l'univers par la connaissance et le travail ; humanise la vie sociale, aussi bien la vie familiale que l'ensemble de la vie civile, grâce au progrès des mœurs et des institutions ; traduit, communique et conserve enfin dans ses œuvres, au cours des temps, les grandes expériences spirituelles et les aspirations majeures de l'homme, afin qu'elles servent au progrès d'un grand nombre et même de tout le genre humain.

Il en résulte que la culture humaine comporte nécessairement un aspect historique et social et que le mot « culture » prend souvent un sens sociologique et même ethnologique. En ce sens, on parlera de la pluralité des cultures. Car des styles de vie divers et des échelles de valeurs différentes trouvent leur source dans la façon particulière que l'on a de se servir des

choses, de travailler, de s'exprimer, de pratiquer sa religion, de se conduire, de légiférer, d'établir des institutions [96] juridiques, d'enrichir les sciences et les arts et de cultiver le beau. Ainsi, à partir des usages hérités, se forme un patrimoine propre à chaque communauté humaine. De même, par là se constitue un milieu déterminé et historique dans lequel tout homme est inséré, quels que soient sa nation ou son siècle, et d'où il tire les valeurs qui lui permettront de promouvoir la civilisation. »

La culture moderne est analysée dans ses aspects les plus caractéristiques, tels les progrès des techniques, des communications, des sciences humaines, qui entraînent des comportements nouveaux et des relations nouvelles entre la culture universelle et les cultures particulières.

« Les conditions de vie de l'homme moderne, au point de vue social et culturel, ont été profondément transformées, si bien que l'on peut parler d'un nouvel âge de l'histoire humaine ⁵⁵. Dès lors, les voies nouvelles s'ouvrent pour parfaire et étendre la culture. Elles ont été préparées par une poussée considérable des sciences naturelles, humaines et aussi sociales, par le développement des techniques et par l'essor et une meilleure organisation des moyens qui permettent aux hommes de communiquer entre eux. La culture moderne peut donc se caractériser ainsi : les sciences dites exactes développent au maximum le sens critique ; les recherches les plus récentes de la psychologie expliquent en profondeur l'activité humaine ; les disciplines historiques poussent fortement à envisager les choses sous leur aspect changeant et évolutif ; coutumes et manières de vivre tendent à s'uniformiser de plus en plus ; l'industrialisation, l'urbanisation et les autres causes qui favorisent la vie collective, créent de nouvelles formes de culture (culture de masse), d'où résultent des façons nouvelles de sentir, d'agir et d'utiliser ses loisirs. En même temps, l'accroissement des échanges entre les différen-

⁵⁵ Exposé préliminaire de cette Constitution, n. 4 et ss.

tes nations et les groupes sociaux découvre plus largement à tous et à chacun les richesses des diverses cultures, et ainsi se prépare peu à peu un type de civilisation plus universel qui [97] fait avancer l'unité du genre humain et l'exprime, dans la mesure même où il respecte mieux les particularités de chaque culture. »

9. Comment devenir créateurs de culture

[Retour à la table des matières](#)

Nous voyons comment l'être humain est créateur de culture. Aujourd'hui, les personnes ont le vif sentiment d'être responsables de leur identité culturelle. Un nouvel humanisme pourra naître, fondé sur la fraternité, pour la croissance spirituelle et morale de l'humanité.

« À quelque groupe ou nation qu'ils appartiennent, le nombre des hommes et des femmes qui prennent conscience d'être les artisans et les promoteurs de la culture de leur communauté croît sans cesse. Dans le monde entier progresse de plus en plus le sens de l'autonomie comme de la responsabilité ; ce qui, sans aucun doute, est de la plus haute importance pour la maturité spirituelle et morale du genre humain. On s'en aperçoit mieux encore si on ne perd pas de vue l'unification de l'univers et la mission qui nous est impartie de construire un monde meilleur dans la vérité et la justice. Nous sommes donc les témoins de la naissance d'un nouvel humanisme dans lequel l'homme se définit avant tout par la responsabilité qu'il assume envers ses frères et devant l'histoire. »

Une série de demandes permet de comprendre à quelles conditions la culture et les changements culturels pourront effectivement servir au progrès de toute la famille humaine. C'est un modèle de questionnaire qui peut guider les responsables de l'inculturation. Les interroga-

tions sont suggérées par les antinomies qui se manifestent dans les cultures actuelles.

« Dans de telles conditions, il n'est pas étonnant que l'homme, se sentant responsable du progrès culturel, soit animé d'un plus grand espoir, mais envisage aussi avec quelque anxiété les nombreuses antinomies qu'il lui faut résoudre.

[98]

Que faut-il faire pour que la multiplication des échanges culturels, qui devraient aboutir à un dialogue vrai et fructueux entre les divers groupes et nations, ne bouleverse pas la vie des communautés, ne fasse pas échec à la sagesse ancestrale et ne mette pas en péril le génie propre de chaque peuple ?

Comment favoriser le dynamisme et l'expansion d'une culture nouvelle sans que disparaisse la fidélité vivante à l'héritage des traditions ? Cette question se pose avec une acuité particulière lorsqu'il s'agit d'harmoniser la culture, fruit du développement considérable des sciences et des techniques, avec la culture qui se nourrit d'études classiques, conformes aux différentes traditions.

Comment l'émiettement si rapide et croissant des disciplines spécialisées peut-il se concilier avec la nécessité d'en faire la synthèse et avec le devoir de sauvegarder dans l'humanité les puissances de contemplation et d'admiration qui conduisent à la sagesse ?

Que faire pour permettre aux multitudes de participer aux bienfaits de la culture, alors que la culture des élites ne cesse de s'élever et de se compliquer toujours ?

Comment, enfin, reconnaître comme légitime l'autonomie que la culture réclame pour elle-même, sans pour autant en venir à un humanisme purement terrestre et même hostile à la religion ?

C'est au cœur même de ces antinomies que la culture doit aujourd'hui progresser, de façon à épanouir intégralement et harmonieusement la personne humaine, de façon aussi à aider les hommes à accomplir les charges auxquelles tous sont appelés, et particulièrement les chrétiens, fraternellement unis au sein de l'unique famille humaine. »

En montrant les rapports entre la foi et la culture, GS indique comment les chrétiens peuvent transformer le monde et tous les secteurs de la vie. La recherche des biens célestes ne doit nullement nous détourner de la construction d'un monde plus humain, où la culture occupe une place éminente. L'amour fraternel et le service des autres contribuent au développement de toute la famille humaine et à la réalisation du plan de Dieu.

[99]

« Les chrétiens, en marche vers la cité céleste, doivent rechercher et goûter les choses d'en haut ⁵⁶, mais cela pourtant, loin de la diminuer, accroît plutôt la gravité de l'obligation qui est la leur de travailler avec tous les hommes à la construction d'un monde plus humain. Et de fait, le mystère de la foi chrétienne leur fournit des stimulants et des soutiens inappréciables : ils leur permettent de s'adonner avec plus d'élan à cette tâche et surtout de découvrir l'entière signification des activités capables de donner à la culture sa place éminente dans la vocation intégrale de l'homme.

En effet, lorsqu'il cultive la terre de ses mains ou avec l'aide de moyens techniques, pour qu'elle produise des fruits et devienne une demeure digne de toute la famille humaine, et lorsqu'il prend part consciemment à la vie des groupes sociaux, l'homme réalise le plan de Dieu, manifesté au commencement

⁵⁶ Cf. Col. III, 1-2.

des temps, de dominer la terre ⁵⁷ et d'achever la création, et il se cultive lui-même. En même temps, il obéit au grand commandement du Christ de se dépenser au service de ses frères. »

10. Les sciences, les arts et l'évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

La culture des sciences, des arts et de la philosophie contribue à l'élévation morale de la famille humaine et peut disposer l'esprit à la contemplation de la sagesse divine.

« En outre, en s'appliquant aux diverses disciplines : philosophie, histoire, mathématiques, sciences naturelles, et en cultivant les arts, l'homme peut grandement contribuer à élever la famille humaine aux plus nobles valeurs du vrai, du bien et du beau, et à une vue des choses ayant valeur universelle : il reçoit ainsi des clartés nouvelles de cette admirable sagesse qui depuis toujours était auprès de Dieu, disposant toutes choses avec lui, jouant sur le globe de la terre et trouvant ses délices parmi les enfants des hommes ⁵⁸.

[100]

Par le fait même, l'esprit humain, moins esclave des choses, peut plus facilement s'élever à l'adoration et à la contemplation du Créateur. Bien plus, il est préparé à reconnaître, sous l'impulsion de la grâce, le Verbe de Dieu qui, avant de se faire chair pour tout sauver et récapituler en lui, *était déjà dans le monde, comme la vraie lumière qui éclaire tout homme* (Jean I, 9-10) ⁵⁹. »

⁵⁷ Cf. Gen. I, 28.

⁵⁸ Cf. Prov. VIII, 30-31.

⁵⁹ Cf. Saint Irénée, *Adv. Haer.* III, 11, 8 (éd. Sagnard, p. 200) ; cf. de même 16, 6 : pp. 290-292 ; 21, 10-22 : pp. 370-372 ; 22, 3 : p. 378, etc.

Le progrès des sciences n'est pas sans limite et peut porter parfois au relativisme et à l'agnosticisme, mais ces conséquences ne sont pas nécessairement liées à la culture moderne, dont il convient de souligner les valeurs positives, en reconnaissant les possibilités qu'ont les savants de travailler au développement de la société humaine. Ces valeurs peuvent servir de préparation à l'évangélisation.

« Certes, le progrès actuel des sciences et des techniques qui, en vertu de leur méthode, ne sauraient parvenir jusqu'aux profondeurs de la réalité, peut avantager un certain phénoménisme et un certain agnosticisme, lorsque les méthodes de recherche propres à ces disciplines sont prises, à tort, comme règle suprême pour la découverte de toute vérité. Et même on peut craindre que l'homme, se fiant trop aux découvertes actuelles, en vienne à penser qu'il se suffit à lui-même et qu'il da plus à chercher de valeurs plus hautes.

Cependant, ces conséquences fâcheuses ne découlent pas nécessairement de la culture moderne et ne doivent pas nous exposer à la tentation de méconnaître ses valeurs positives. Parmi celles-ci, il convient de signaler : le goût des sciences et la fidélité sans défaillance à la vérité dans les recherches scientifiques, la nécessité de travailler en équipe dans des groupes spécialisés, le sens de la solidarité internationale, la conscience de plus en plus nette de la responsabilité que les savants ont d'aider et même de protéger les hommes, la volonté de procurer à tous des conditions de vie plus favorables, à ceux-là surtout qui sont privés de responsabilité ou [101] qui souffrent d'indigence culturelle. Dans toutes ces valeurs, l'accueil du message évangélique pourra trouver une sorte de préparation, et la charité divine de celui qui est venu pour sauver le monde la fera aboutir. »

11. Une synthèse sur l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Le paragraphe 58 offre une excellente synthèse de l'inculturation de l'Évangile dans l'histoire et la vie de l'Église. Le Fils incarné s'est révélé à toutes les époques et à toutes les cultures. L'Église, qui n'est liée à aucune culture particulière, entre en communion avec toutes les formes des cultures, pour les purifier et les élever, enrichissant ainsi la communauté ecclésiale et civile. C'est en proclamant la rédemption de l'homme que l'Église concourt à l'œuvre civilisatrice. Son objectif est proprement religieux et c'est d'abord par l'évangélisation qu'elle civilise ; elle n'est liée exclusivement à aucun projet culturel ni à aucune civilisation. Cette approche de l'inculturation va à l'inverse de la méthode qui proposerait de "christianiser en civilisant", comme nous l'avons expliqué dans notre chapitre 2.

« Entre le message du salut et la culture, il y a de multiples liens. Car Dieu, en se révélant à son peuple jusqu'à sa pleine manifestation dans son Fils incarné, a parlé selon des types de culture propres à chaque époque.

De la même façon, l'Église, qui a connu au cours des temps des conditions d'existence variées, a utilisé les ressources des diverses cultures pour répandre et exposer par la prédication le message du Christ à toutes les nations, pour le découvrir et mieux l'approfondir, pour l'exprimer plus parfaitement dans la célébration liturgique comme dans la vie multiforme de la communauté des fidèles.

Mais en même temps, l'Église, envoyée à tous les peuples de tous les temps et de tous les lieux, n'est liée d'une manière exclusive et indissoluble à aucune race ou nation, à aucun genre de vie particulier, à aucune coutume ancienne ou récente. Constamment fidèle à sa propre tradition et tout à la fois consciente de

l'universalité de sa mission, elle peut entrer [102] en communion avec les diverses civilisations : d'où l'enrichissement qui en résulte pour elle-même et pour les différentes cultures.

La Bonne Nouvelle du Christ rénove constamment la vie et la culture de l'homme déchu ; elle combat et écarte les erreurs et les maux qui proviennent de la séduction permanente du péché. Elle ne cesse de purifier et d'élever la moralité des peuples. Par les richesses d'en haut, elle féconde comme de l'intérieur les qualités spirituelles et les dons propres à chaque peuple et à chaque âge, elle les fortifie, les parfait et les restaure dans le Christ ⁶⁰. Ainsi l'Église, en remplissant sa propre mission ⁶¹, concourt déjà par là même à l'œuvre civilisatrice et elle y pousse ; son action, même liturgique, contribue à former la liberté intérieure de l'homme. »

L'Église reconnaît la juste autonomie de la culture et des sciences ; elle défend la *liberté de la culture* et ses expressions contre toute contrainte ou imposition illégitimes. Cette liberté provient du fait que "la culture dépend immédiatement du caractère raisonnable et social de l'homme". La culture authentique favorise l'épanouissement de l'esprit, la formation du jugement moral, le sens de la contemplation et la recherche de la vérité. Les valeurs évangéliques contribuent au libre développement des personnes et des sociétés. L'État ne doit pas imposer les formes de la culture, mais assurer les conditions du développement culturel pour tous, sans oublier les minorités.

« Pour les raisons que l'on vient de dire, l'Église rappelle à tous que la culture doit être subordonnée au développement intégral de la personne, au bien de la communauté et à celui du genre humain tout entier. Aussi convient-il de cultiver [103]

⁶⁰ Cf. Éphés. I, 10.

⁶¹ cf. Pie XI à Mgr Roland-Gosselin : « Il ne faut jamais perdre de vue que l'objectif de l'Église est d'évangéliser et non de civiliser. Si elle civilise, c'est par l'évangélisation. » (Semaines sociales de France, Versailles, 1936, pp. 461-462).

l'esprit en vue de développer les puissances d'admiration, de contemplation, d'aboutir à la formation d'un jugement personnel et d'élever le sens religieux, moral et social.

La culture, en effet, puisqu'elle découle immédiatement du caractère raisonnable et social de l'homme, a sans cesse besoin d'une juste liberté pour s'épanouir et d'une légitime autonomie d'action, en conformité avec ses propres principes. Elle a donc droit au respect et jouit d'une certaine inviolabilité, à la condition évidemment de sauvegarder les droits de la personne et de la société, particulière ou universelle, dans les limites du bien commun.

Ce saint Synode, reprenant à son compte l'enseignement du premier Concile du Vatican, déclare qu'il existe « deux ordres de savoir » distincts, celui de la foi et celui de la raison, et que l'Église ne s'oppose certes pas à ce que « les arts et les disciplines humaines... jouissent de leurs propres principes et de leur propre méthode en leurs domaines respectifs » ; c'est pourquoi, « reconnaissant cette juste liberté », l'Église affirme l'autonomie légitime de la culture et particulièrement celle des sciences ⁶².

Tout ceci exige aussi que, l'ordre moral et l'intérêt commun étant saufs, l'homme puisse librement chercher la vérité, faire connaître et divulguer ses opinions et s'adonner aux arts de son choix. Cela demande enfin qu'il soit informé impartialement des événements de la vie publique ⁶³.

Quant aux pouvoirs publics, il leur revient, non pas de déterminer le caractère propre de la civilisation, mais d'établir les conditions et de prendre les moyens susceptibles de favoriser la

⁶² Cf. 1er Concile du Vatican, constit. dogm. *Dei Filius*, chap. IV : Denz., 1795, 1799 (3015, 3019). Cf. Pie XI, encycl. *Quadragesimo anno* : A.A. S. 23, 1931, p. 190.

⁶³ Cf. Jean XXIII, encycl. *Pacem in terris* : A.A.S. 55, 1963, p. 260.

vie culturelle au bénéfice de tous, sans oublier les éléments minoritaires présents dans une nation ⁶⁴. Voilà pourquoi il faut éviter à tout prix que la culture, détournée de sa propre fin, soit asservie aux pouvoirs politiques et économiques. »

[104]

12. Droits et devoirs culturels

[Retour à la table des matières](#)

La possibilité existe aujourd'hui de libérer les masses de l'ignorance et d'assurer à tous une « culture de base ». Il est donc devenu impératif de promouvoir les droits de tous aux bienfaits de la culture, favorisant même l'accès aux études supérieures, selon les talents de chacun. Il faut éliminer les obstacles qui empêchent les personnes et les groupes de se cultiver et de participer à la vie culturelle.

« Puisqu'on a maintenant la possibilité de délivrer la plupart des hommes du fléau de l'ignorance, il est un devoir qui convient au plus haut point à notre temps, surtout pour les chrétiens : celui de travailler avec acharnement à ce que, tant en matière économique qu'en matière politique, tant au plan national qu'au plan international, des décisions fondamentales soient prises de nature à faire reconnaître partout et pour tous, en harmonie avec la dignité de la personne humaine, sans distinction de race, de sexe, de nation, de religion ou de condition sociale, le droit à la culture et d'assurer sa réalisation. Il faut donc procurer à chacun une quantité suffisante de biens culturels, surtout de ceux qui constituent la culture dite « de base », pour qu'un très grand nombre ne soient pas empêchés, par l'analphabétisme et

⁶⁴ Cf. .Jean XXIII, encycl. *Pacem in terris* : A.A.S., 1, c., p. 283. - Pie XII, *Message radioph.*, 24 déc. 1941 : A.A.S. 35, 1942, pp. 16-17.

le manque d'initiative, de coopérer de manière vraiment humaine au bien commun.

En conséquence, il faut tendre à donner à ceux qui en sont capables la possibilité de poursuivre des études supérieures ; et de telle façon que, dans la mesure du possible, ils occupent des fonctions, jouent un rôle et rendent des services dans la vie sociale qui correspondent soit à leurs aptitudes, soit à la compétence qu'ils auront acquise ⁶⁵. Ainsi, tout homme, comme les groupes sociaux de chaque peuple, pourront atteindre leur plein épanouissement culturel, conformément à leurs dons et à leurs traditions.

Il faut, en outre, tout faire pour que chacun prenne conscience et du droit à la culture et du devoir qu'il a de se [105] cultiver et d'aider les autres à le faire. Il existe en effet, ici où là, des conditions de vie et de travail qui contrarient les efforts des hommes vers la culture et qui en détruisent chez eux le goût. Ceci vaut à un titre spécial pour les agriculteurs et les ouvriers, auxquels il faut assurer des conditions de travail telles qu'elles ne les empêchent pas de se cultiver, mais bien plutôt les y poussent. Les femmes travaillent à présent dans presque tous les secteurs d'activité ; il convient cependant qu'elles puissent pleinement jouer leur rôle selon leurs aptitudes propres. Ce sera le devoir de tous de reconnaître la participation spécifique et nécessaire des femmes à la vie culturelle et de la promouvoir. »

⁶⁵ Cf. Jean XXIII, encycl. *Pacem in terris* : A.A.S. 55, 1963, p. 260.

13. Les chrétiens et la promotion culturelle

[Retour à la table des matières](#)

La promotion culturelle vise la croissance intégrale, sur le plan physique, intellectuel, moral et religieux. Le développement culturel suppose une capacité de synthèse, qui permette d'harmoniser les valeurs garantissant l'équilibre des personnes et la fraternité. Ces valeurs trouvent leur fondement dans le Christ. Les moyens qui favorisent cette croissance sont nombreux, mais le rôle de la famille reste central. Les loisirs doivent aussi servir au développement intégral des personnes.

« De nos jours, plus que par le passé, la difficulté est grande d'opérer la synthèse entre les différentes disciplines et branches du savoir. En effet, tandis que s'accroissent la masse et la diversité des éléments culturels, dans le même temps s'amenuise la faculté pour chaque homme de les percevoir et de les harmoniser entre eux, si bien que l'image de « l'homme universel », s'évanouit de plus en plus. Cependant continue de s'imposer à chaque homme le devoir de sauvegarder l'intégralité de sa personnalité, en qui prédominent les valeurs d'intelligence, de volonté, de conscience et de fraternité, valeurs qui ont toutes leur fondement en Dieu créateur et qui ont été guéries et élevées d'une manière admirable dans le Christ.

La famille est au premier chef comme la mère nourricière de cette éducation : en elle, les enfants, enveloppés d'amour, découvrent [106] plus aisément la hiérarchie des valeurs, tandis que des éléments d'une culture éprouvée s'impriment d'une manière presque inconsciente dans l'esprit des adolescents, au fur et à mesure qu'ils grandissent. »

La société moderne offre de grandes possibilités de se cultiver, par exemple en répartissant différemment le temps de travail et celui des loisirs, et en mettant à la disposition de tous les immenses ressources des moyens de communication. Les loisirs deviennent un moyen privilégié de développement physique, intellectuel et spirituel, où les chrétiens doivent chercher à promouvoir les relations fraternelles et la compréhension entre tous les peuples.

« Pour cette même éducation, les sociétés actuelles disposent, en particulier grâce à la diffusion croissante des livres et aux nouveaux moyens de communication culturelle et sociale, de ressources opportunes qui peuvent faciliter l'universalité de la culture. En effet, avec la diminution plus ou moins généralisée du temps de travail les occasions de se cultiver se multiplient pour la plupart des hommes. Que les loisirs soient bien employés, pour se détendre et pour fortifier la santé de l'esprit et du corps : en se livrant à des activités libres et à des études désintéressées ; à l'occasion de voyages en d'autres régions (tourisme) qui affinent l'intelligence et qui, de surcroît, enrichissent chacun par la connaissance de l'autre ; également, par des exercices physiques et des activités sportives qui aident à conserver l'équilibre psychique, même dans la communauté, et à établir des relations fraternelles entre les hommes de toutes conditions, de toutes nations ou de races différentes. Que les chrétiens collaborent donc aux manifestations et aux actions culturelles collectives, caractéristiques de notre époque, qu'ils les humanisent et les imprègnent d'esprit chrétien.

Cependant, tous ces avantages ne sauraient parvenir à réaliser l'éducation culturelle intégrale de l'homme si, en même temps, on néglige de s'interroger sur la signification profonde de la culture et de la science pour la personne humaine. »

[107]

14. Rapports de l'Église avec la science et les arts

[Retour à la table des matières](#)

À la fin de la section consacrée à la culture, le document brosse un tableau d'ensemble des rapports de l'Église avec le monde de la recherche, de la science et des arts (n. 62). Les tensions entre l'Église et la culture ne doivent pas être interprétées nécessairement comme des attaques contre la foi chrétienne. Il faut y voir de nouveaux défis posés aux théologiens. Les découvertes modernes dans toutes les disciplines interpellent sérieusement la pensée chrétienne et exigent un nouveau type d'analyse et d'expression théologiques. Les nouvelles sciences, notamment la psychologie et la sociologie, serviront à perfectionner la pratique pastorale.

« Bien que l'Église ait largement contribué au progrès de la culture, l'expérience montre toutefois que, pour des raisons contingentes, il n'est pas toujours facile de réaliser l'harmonie entre la culture et le christianisme.

Ces difficultés ne portent pas nécessairement préjudice à la vitalité de la foi, et même elles peuvent inciter à une plus exacte et plus profonde intelligence de celle-ci. En effet, les plus récentes recherches et découvertes des sciences, ainsi que celles de l'histoire et de la philosophie, soulèvent de nouvelles questions qui comportent des conséquences pour la vie même, et exigent de nouvelles recherches de la part des théologiens eux-mêmes. Dès lors les théologiens, tout en respectant les méthodes et les règles propres aux sciences théologiques, sont invités à chercher sans cesse la manière la plus apte de communiquer la doctrine aux hommes de leur temps : car autre chose est le dépôt même ou les vérités de la foi, autre chose la façon selon la-

quelle ces vérités sont exprimées, à condition toutefois d'en sauvegarder le sens et la signification ⁶⁶. Que, dans la pastorale, on ait une connaissance suffisante non seulement des principes de la théologie, mais aussi des découvertes scientifiques profanes, notamment de la psychologie et de la sociologie, et qu'on en fasse usage : de la sorte, les fidèles à leur tour seront amenés à une plus grande pureté et maturité dans leur vie de foi. »

[108]

Les *arts* sont le révélateur de l'être humain, de ses capacités créatrices et de son besoin constant de dépassement. Ils révèlent les joies et les misères de l'homme, et l'ébauche d'une destinée plus heureuse, reflétant la gloire de Dieu. Les artistes modernes doivent se sentir librement accueillis par l'Église, qui pourra bénéficier de leurs œuvres pour mieux comprendre la nature humaine, et aussi pour orner ses sanctuaires et pour exprimer l'Évangile dans un langage plus transparent.

« À leur manière aussi, la littérature et les arts ont une grande importance pour la vie de l'Église. Ils s'efforcent en effet d'exprimer la nature propre de l'homme, ses problèmes, ses tentatives pour se connaître et se perfectionner lui-même ainsi que le monde. Ils s'appliquent à découvrir sa place dans l'histoire et dans l'univers, à mettre en lumière les misères et les joies, les besoins et les énergies des hommes et à présenter l'ébauche d'une destinée humaine plus heureuse. Ainsi sont-ils capables d'élever la vie humaine qu'ils expriment sous des formes multiples, selon les temps et les lieux.

⁶⁶ Cf. Jean XXIII, discours prononcé le 11 oct. 1962 pour l'ouverture du Concile : *A.A.S.* 54, 1962, p. 792.

Il faut donc faire en sorte que ceux qui s'adonnent à ces arts se sentent compris par l'Église au sein même de leurs activités et que, jouissant d'une liberté normale, ils établissent des échanges plus faciles avec la communauté chrétienne. Que les nouvelles formes d'art qui conviennent à nos contemporains, selon le génie des diverses nations et régions, soient aussi reconnues par l'Église. Et qu'on les accueille dans le sanctuaire lorsque, par des modes d'expression adaptés et conformes aux exigences de la liturgie, elles élèvent l'esprit vers Dieu ⁶⁷.

Ainsi la gloire de Dieu éclate davantage ; la prédication de l'Évangile devient plus transparente à l'intelligence des hommes et apparaît comme connaturelle à leurs conditions d'existence. »

[109]

15. Culture moderne, attitude chrétienne et théologie

[Retour à la table des matières](#)

Un appel est lancé aux croyants pour qu'ils entrent dans un dialogue mutuellement enrichissant avec la mentalité et la culture modernes, et qu'ils s'efforcent d'harmoniser les progrès scientifiques et techniques avec l'esprit chrétien.

« Que les croyants vivent donc en très étroite union avec les autres hommes de leur temps et qu'ils s'efforcent de comprendre à fond leurs façons de penser et de sentir, telles qu'elles s'expriment par la culture. Qu'ils marient la connaissance des sciences et des théories nouvelles, comme des découvertes les plus récentes, avec les mœurs et l'enseignement de la doctrine chrétienne, pour que le sens religieux et la rectitude morale

⁶⁷ Cf. constit. *De Sacra Liturgia*, n. 123 : *A.A.S.* 56, 1964, p. 131 ; Paul VI, discours aux artistes romains, 7 mai 1964 : *A.A.S.* 56, 1964, pp. 439-442.

marchent de pair chez eux avec la connaissance scientifique et les incessants progrès techniques ; ils pourront ainsi apprécier et interpréter toutes choses avec une sensibilité authentiquement chrétienne. »

Le paragraphe 62 se termine par une invitation pressante aux *théologiens*, pour qu'ils collaborent étroitement avec les représentants des autres sciences. Ce dialogue est indispensable pour comprendre la mentalité contemporaine et pour communiquer effectivement la foi aux personnes cultivées. Les laïcs également doivent se consacrer aux sciences sacrées, dans le même esprit de dialogue et de recherche, ce qui exige liberté, courage et compétence.

« Ceux qui s'appliquent aux sciences théologiques dans les séminaires et les universités aimeront collaborer avec les hommes versés dans les autres sciences, en mettant en commun leurs énergies et leurs points de vue. La recherche théologique, en même temps qu'elle approfondit la vérité révélée, ne doit pas perdre contact avec son temps, afin de faciliter une meilleure connaissance de la foi aux hommes cultivés dans les différentes branches du savoir. Cette bonne entente rendra les plus grands services à la formation des ministres sacrés : ils pourront présenter la doctrine de l'Église sur Dieu, l'homme et le monde d'une manière mieux adaptée à nos contemporains, qui accueilleront d'autant plus volontiers [110] leur parole ⁶⁸. Bien plus, il faut souhaiter que de nombreux laïcs reçoivent une formation suffisante dans les sciences sacrées, et que plusieurs parmi eux se livrent à ces études *ex professo* et les approfondissent. Mais, pour qu'ils puissent mener leur tâche à bien, qu'on reconnaisse aux fidèles, aux clercs comme aux laïcs, une juste liberté de recherche et de pensée, comme une juste liberté de faire

⁶⁸ Cf. II^e Concile du Vatican, décrets *De institutione sacerdotali* et *De educatione christiana*.

connaître humblement et courageusement leur manière de voir,
dans le domaine de leur compétence ⁶⁹. »

La théologie de l'Église qui éclaire *Gaudium et Spes* a pris forme dans les délibérations du Concile et elle s'exprime dans la Constitution dogmatique *Lumen Gentium*. C'est le document que nous présentons dans les pages suivantes.

⁶⁹ Cf. constit. dogm. *Lumen Gentium*, chap. IV, n. 37 : *A.A.S.* 57, 1965, pp. 42-43.

[111]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 2

Le peuple de Dieu, héritier de toutes les cultures

Lumen Gentium, 1964

[Retour à la table des matières](#)

La constitution apostolique *Lumen Gentium* ⁷⁰ du 21 novembre 1964 est le document capital du Concile Vatican II qui a approfondi les grands thèmes de l'ecclésiologie : le mystère de l'Église, le Peuple de Dieu, la hiérarchie de l'Église, les laïques, la vocation universelle à la sainteté, les religieux, l'Église de la terre et l'Église du ciel, la bienheureuse Vierge Marie dans le mystère du Christ et l'Église.

Il est éclairant de relire le document *Lumen Gentium* du point de vue de l'inculturation de l'Évangile pour constater que, si le terme ne

⁷⁰ Le texte français de la Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, du 21 novembre 1965, est celui des Éditions Bellarmin, revu sur le latin officiel ; cf. *Concile Oecuménique Vatican II. Constitutions. Décrets. Déclarations*. Paris, Éditions du Centurion, 1967, pp. 11-122 ; les paragraphes commentés correspondent aux nn. 8, 13, 17, 48.

s'y rencontre pas, toute l'intention de l'inculturation s'y trouve partout sous-jacente.

L'intuition théologique qui donne son dynamisme à *Lumen Gentium*, c'est la notion de l'Église peuple de Dieu en marche dans l'histoire, qui se construit dans les cultures vivantes jusqu'à la révélation finale des fils de Dieu. L'inculturation de l'Évangile prend toute sa signification théologique et pastorale quand on la situe dans le cadre de la cité terrestre, inextricablement liée à la cité céleste, selon les vues du Sauveur. *Gaudium et Spes* parlera de « la compénétration de la cité terrestre et de la cité céleste » (GS, 13), et reprendra le principe de *Lumen Gentium* : « le même Dieu est à [112] la fois Créateur et Sauveur, Seigneur de l'histoire humaine et de l'histoire du Salut » (GS, 41).

Tout le chapitre septième de *Lumen Gentium*, intitulé « L'Église en marche, son caractère eschatologique et son union avec l'Église du ciel », serait à citer pour entrevoir avec quelle force l'Église poursuit sa marche libératrice dans l'histoire, accompagnant l'humanité dans les douleurs de l'enfantement et tournée vers l'espérance finale :

« L'Église voyageuse portera, dans ses sacrements et dans ses institutions, qui appartiennent à l'ère présente, le reflet de ce monde qui passe ; elle-même vit au milieu des créatures, qui jusqu'à présent soupirent et souffrent les douleurs de l'enfantement en attendant la révélation des fils de Dieu (cf. Rom., 8, 22 et 19) » (LG 48)

1. Le Christ s'incarne dans les cultures

[Retour à la table des matières](#)

Nous considérerons ici les textes qui évoquent plus directement l'évangélisation des peuples et des cultures. Dans *Lumen Gentium*, le Christ apparaît l'unique médiateur de l'unique Église, constituée d'un élément divin et d'un élément humain, intégrée par l'Esprit dans une seule entité, sur le modèle du Verbe incarné qui a assumé la nature

humaine. C'est le point de départ de l'inculturation de l'Évangile dans toute réalité humaine (Cf. n. 8).

Le peuple de Dieu est destiné à accueillir tous les hommes à travers les siècles sans cesser d'être le même et unique. Comme le disait saint Jean-Chrysostome « celui qui habite à Rome sait que les Indiens sont ses membres ».

« Tous les hommes sont appelés à former le nouveau Peuple de Dieu. En conséquence, ce peuple doit, sans cesser d'être un et unique, s'étendre au monde entier et en tous les siècles afin que s'accomplisse le dessein de Dieu, qui au commencement créa la nature humaine une et voulut ensuite rassembler en un seul corps ses enfants dispersés (cf. *Jn*, II, 52). À cette fin, Dieu envoya son Fils, qu'il constitua [113] héritier de toutes choses (cf. *Hébr.*, I, 2), pour être Maître, Roi et Prêtre de l'univers, Chef du peuple nouveau et universel des fils de Dieu. À cette fin aussi Dieu envoya l'Esprit de son Fils, Seigneur et Vivificateur, qui est, pour toute l'Église et pour chacun des croyants, principe de réunion et d'unité dans l'enseignement des Apôtres, dans la communion, dans la fraction du pain et les prières (cf. *Act.*, 2, 42 gr.).

En toutes les nations de la terre subsiste l'unique Peuple de Dieu, puisque c'est de toutes les nations qu'il tire ses membres, citoyens d'un Royaume dont le caractère n'est pas terrestre, mais bien céleste. Car tous les fidèles épars à travers le monde sont en communion les uns avec les autres dans l'Esprit-Saint, et ainsi "celui qui habite à Rome, sait que les Indiens sont ses membres ⁷¹. »

⁷¹ Cf. Io. Chrysostomus, *In Io.* Hom. 65, 1 : PG 59, 361.

2. Les peuples donnés en héritage au Christ

[Retour à la table des matières](#)

Toutes les nations ont été données en héritage au Christ, dont le Royaume n'enlève rien aux richesses des peuples, mais au contraire assume leurs talents et leur patrimoine. Tout ce qui est bon dans leur culture est favorisé, reçu, purifié et élevé. L'Église cherche à rassembler « l'humanité et la totalité de ses biens » sous le Christ.

« Mais comme le Royaume du Christ n'est pas de ce monde (*Cf. Jn, 18, 36*), l'Église, Peuple de Dieu, en introduisant ce Royaume, n'enlève rien au bien temporel des peuples, quels qu'ils soient ; au contraire, elle favorise et assume les talents, les richesses, les coutumes des peuples, en tout ce qu'ils ont de bon et, en les assumant, les purifie, les renforce et les élève. Elle sait, en effet, qu'il lui faut resserrer ses rangs autour de ce Roi ; car c'est à lui que les nations ont été données en héritage (*cf. Ps., 2, 8*), vers son royaume qu'afflueront richesses et présents (*cf. Ps., 71/72, 10 ; Is., 60, 4-7 ; Apoc., 21, 24*). Ce caractère d'universalité qui distingue le Peuple de [114] Dieu est un don du Seigneur lui-même qui porte l'Église catholique à s'employer efficacement et sans arrêt à rassembler toute l'humanité et la totalité de ses biens sous le Christ Chef, en l'unité de son Esprit ⁷². »

⁷² *Cf. S. Irenaeus, Adv. Haer. III, 16, 6 ; III, 22, 1-3 ; PG 7, 925 C 926 A et 958 A ; Harvey 2, 87 et 120-123 ; Sagnard, éd. Sources chr, pp. 290-292 et 955 C - 372 ss.*

3. L'unité dans le respect des dons divers

[Retour à la table des matières](#)

Le peuple de Dieu rassemble des catégories de membres très différents. Chacun apporte ses dons aux autres, contribuant à l'unité de tous, dans le respect des Églises particulières et de leur tradition, sous la présidence de la Chaire de Pierre qui protège les légitimes diversités, tout en assurant qu'elles servent à l'unité de toute l'Église. Tous les fidèles catholiques et les autres croyants dans le Christ sont appelés à l'unité catholique du peuple de Dieu.

« Grâce à cette universalité, chaque élément apporte aux autres ses propres dons ; en sorte que, le tout, comme chaque partie, profite du fait que tous communiquent entre eux et travaillent dans l'unité et sans restriction à la perfection de l'ensemble. En conséquence, le Peuple de Dieu non seulement se rassemble à partir de divers peuples, mais il se compose en lui-même de catégories différentes. Il existe, en effet, entre ses membres une diversité, soit dans les charges (certains membres remplissant une fonction sacrée en vue du bien de leurs frères), soit encore dans l'état de vie et l'orientation, alors que plusieurs vivant dans l'état religieux, tendent à la sainteté par une voie plus rigoureuse et stimulent leurs frères par leur exemple. De là vient aussi l'existence légitime, dans la communion ecclésiastique, des Églises particulières qui jouissent des traditions propres, sans préjudice du primat de la Chaire de Pierre qui préside à toute l'assemblée de la charité ⁷³, qui protège les légitimes diversités et, en même temps, veille à ce que les différences ne nuisent point à l'unité, [115] mais la servent. De là enfin découle l'existence entre les éléments qui composent l'Église des liens d'une union intime, en ce qui concerne les biens spirituels, les ouvriers apostoliques, ou les ressources matérielles.

⁷³ Cf. S. Ignatius M., Ad. Rom., Praef : éd. Funk, 1, p. 252.

Car les membres du Peuple de Dieu sont appelés à se donner les uns aux autres de leurs biens ; et même il faut appliquer à chacune des Églises ces paroles de l'Apôtre : « Que chacun mette au service des autres les dons qu'il a reçus, comme de bons dispensateurs de la grâce divine qui est si variée. » (I Pierre, 4, 10)

Tous les hommes sont appelés à cette unité catholique du Peuple de Dieu, unité qui annonce et promeut la paix universelle ; et c'est à cette même unité qu'ont rapport, c'est à elle que sont ordonnés - et cela de façons diverses - soit les fidèles catholiques, soit les autres qui ont foi dans le Christ, soit enfin l'universalité des hommes, appelés au salut par la grâce de Dieu. »

4. Accueillir toute trace de bien

[Retour à la table des matières](#)

L'Église a reçu le mandat solennel d'évangéliser toutes les nations afin que le monde entier devienne le peuple de Dieu. Elle crée des nouvelles Églises qui à leur tour vont continuer l'évangélisation. Elle veille à ce que toute trace de bien dans le cœur et la pensée des hommes, dans leurs rites, leurs cultures soit conservée, purifiée, perfectionnée. Chaque disciple du Christ doit se sentir responsable de propager la foi dans le monde.

« En effet, le Fils, comme il a été envoyé par le Père, a lui-même envoyé les Apôtres (cf. Jn, 20, 21) en disant : « Allez donc, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé. Et voici que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde. » (Mt., 28, 18-20) Et ce mandat solennel d'annoncer la vérité qui sauve, l'Église l'a reçu des Apôtres pour qu'elle l'accomplisse jusqu'aux extrémités de la terre (cf. Act., 1, 8). Dès lors, elle fait siennes les paroles de l'Apôtre : « Malheur.. à moi, si je n'évangélise pas » (I Cor., 9, 16) et elle continue sans répit à envoyer des missionnaires jus-

qu'à ce que les nouvelles Églises soient pleinement [116] établies et qu'elles poursuivent à leur tour l'œuvre de l'évangélisation. En effet l'Esprit-Saint la pousse à travailler à la pleine réalisation du dessein de Dieu, qui a établi le Christ comme principe de salut pour le monde entier. En prêchant l'Évangile, l'Église attire à la foi ceux qui l'écoutent, elle les incite à professer cette foi, elle les dispose au baptême, les arrache à l'esclavage de l'erreur et les incorpore au Christ, afin que par la charité ils croissent en lui jusqu'à la plénitude. Par son activité elle fait en sorte que toute trace de bien, quelle qu'elle soit, présente dans le cœur et la pensée des hommes, dans leurs rites et leurs cultures, non seulement ne périsse pas, mais soit, au contraire, purifiée, élevée et portée à la perfection pour la gloire de Dieu, la confusion du démon et le bonheur de l'homme. À chacun des disciples du Christ incombe, pour sa part, la charge de jeter la semence de la foi ⁷⁴. Mais si tout croyant peut baptiser, il appartient cependant au prêtre de parfaire l'édification du Corps par le sacrifice eucharistique, accomplissant ainsi ce que Dieu a dit par le prophète : « Du levant au couchant mon nom est grand parmi les Nations et en tout lieu un sacrifice et une offrande pure sont offerts à mon nom ⁷⁵. » (Mal., 1, 11.)

C'est ainsi que l'Église prie et travaille tout ensemble, afin que le monde entier devienne le Peuple de Dieu et soit transformé en Temple de l'Esprit-Saint ; et que dans le Christ, Chef de tous les êtres, tout honneur et toute gloire soient rendus au Créateur et Père de toutes choses. »

⁷⁴ Cf. Benedictus XV, Epist. Apost. *Maximum illud*- AAS 11 (1919) p. 440, spécialement p. 451 ss. Pius XI, Litt. Encycl. *Rerum Ecclesiae* : AAS 18 (1926) p. 68-69. Pius XII, Litt. Encycl. *Fidei Donum*, 21 avr. 1957 : AAS 49 (1957) pp. 236-237.

⁷⁵ Cf. *Didachè*, 14 : éd. Funk, I, p. 32. S. Iustinus, *Dial.* 41 : PG 6, 654. S. Irenaeus, *Adv. Haer.* IV, 17, 5 : PG 7, 1023 ; Harvey, 2, p. 199 s. Conc. Trid., Sess. 22, cap. 1 ; Denz. 939 (1742).

[117]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 3

La mission universelle de l'Église passe par l'inculturation

Ad Gentes, 1965

[Retour à la table des matières](#)

Le Décret *Ad Gentes*, sur l'activité missionnaire de l'Église, a été approuvé par le Concile, le 7 décembre 1965 ⁷⁶. C'est un document majeur pour comprendre la portée universelle et la tâche jamais achevée de l'inculturation. À l'occasion du 25^e anniversaire d'*Ad Gentes*, Jean-Paul II publia l'encyclique *Redemptoris Missio*, qui approfondit l'enseignement de l'Église sur les missions en l'appliquant à la situation actuelle (voir *Redemptoris Missio*, 1990).

⁷⁶ Le texte français du Décret *Ad Gentes* du 7 décembre 1965 est celui des Éditions Bellarmin, Montréal, révisé sur le texte latin publié dans *L'Osservatore Romano*, 9-10 décembre 1965 ; cf. *Concile Oecuménique Vatican II Constitutions, Décrets, Messages*. Paris, Éditions du Centurion, 1967, pp. 537-602 ; les paragraphes commentés correspondent aux nn. 1, 10, 15, 16, 18, 21, 22, 26, 41.

1. *Le Christ, prototype de l'inculturation*

L'idée d'inculturation est bien exprimée, dans le document, *Ad Gentes*, par les termes « incarnation », « insertion », « enracinement », « pénétration de l'esprit évangélique ». Le prototype de l'enracinement évangélique, c'est le Christ lui-même, qui par son incarnation s'est lié historiquement à une culture donnée. Or, par analogie, c'est le même mouvement d'incarnation qui guide l'Église dans son enracinement culturel. Deux passages sont particulièrement révélateurs. Le premier compare l'insertion de l'Église à celle du Christ :

[118]

« L'Église, afin de pouvoir présenter à tous le mystère du salut et la vie apportée par Dieu, doit s'insérer dans tous ces groupes humains du même mouvement dont le Christ lui-même, par son incarnation, s'est lié aux conditions sociales et culturelles déterminées des hommes avec lesquels il a vécu. »

Le second passage décrit l'enracinement culturel demandé à toute communauté chrétienne :

« Ce rassemblement des fidèles, doté des richesses culturelles de sa propre nation, doit être profondément enraciné dans le peuple : les familles doivent s'y épanouir pénétrées de l'esprit évangélique (*Lumen Gentium* II, 35, 41) et y être aidées par des écoles valables. On doit y organiser des associations et des groupements au moyen desquels l'apostolat des laïcs pourra pénétrer de l'esprit évangélique toute la société. »

Tous les chrétiens sont invités à s'engager dans la vie culturelle et sociale de leur pays, à comprendre les besoins et les aspirations spirituelles des peuples pour « découvrir avec joie et respect les semences

du Verbe qui s'y trouvent cachées ; » l'Esprit-Saint opère mystérieusement dans les âmes et il était déjà à l'œuvre « avant la glorification du Christ ». Pourtant, selon « le dessein universel de Dieu pour le salut du genre humain », l'Église a été fondée par Jésus-Christ, puis manifestée publiquement le jour de la Pentecôte, afin que la Bonne Nouvelle fut annoncée dorénavant à toutes les nations et en toutes les langues. C'est la mission originelle de l'Église et la responsabilité de tous les disciples du Christ (nn. 1, 4, 11).

2. La mission essentielle de l'Église

[Retour à la table des matières](#)

Dès les premières lignes du document *Ad Gentes*, la nécessité d'inculturer sans cesse la Bonne Nouvelle, dans le monde entier, est indiquée comme la mission essentielle de l'Église. On y trouve la base ecclésiologique et christologique de l'inculturation, qui concrétise dans l'histoire l'universalité et la catholicité de l'Église, « sacrement universel du salut ».

[119]

« Envoyée par Dieu aux nations pour être « le sacrement universel du salut ⁷⁷ », l'Église, en vertu des exigences intimes de sa propre catholicité, et obéissant au commandement de son Fondateur(*cf.* Marc XVI, 16), fait tous ses efforts pour annoncer l'Évangile à tous les hommes. En effet, les Apôtres eux-mêmes sur lesquels l'Église a été fondée, suivant les traces du Christ, « ont prêché la parole de vérité et engendré des églises ⁷⁸ ». Le devoir de leurs successeurs est de perpétuer cette œuvre, afin que *la parole de Dieu se propage et soit glorifiée* (2 Thess. III, 1), le royaume de Dieu annoncé et instauré dans le monde entier. »

⁷⁷ Constit. dogm. *Lumen Gentium*, 48.

⁷⁸ S. Augustin, *Enarr. in Ps.* 44,23 : *PL.* 36,508 ; *CChr* 38, 510.

Dès le début de l'Église, les chrétiens se sont identifiés à leur patrie, à leur langue, à leurs coutumes, sans se distinguer de leurs concitoyens. Pénétrés de l'Esprit du Christ, ils doivent toujours aimer leur patrie, sans aucun mépris des étrangers ; ils constituent un ferment au cœur des réalités temporelles. Leur présence doit cependant devenir active et se prolonger par l'annonce du Christ aux non-chrétiens. Les laïques exercent un rôle particulièrement important pour faire rayonner l'esprit chrétien dans la cité terrestre. Cette façon d'agir, que nous appelons maintenant l'évangélisation de la culture, est attestée par l'un des textes les plus anciens du christianisme, l'Épître à Diognète.

« Les chrétiens venus de tous les peuples et rassemblés dans l'Église, « ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par la langue, ni par la façon de se comporter dans la cité ⁷⁹ » ; aussi doivent-ils vivre pour Dieu et le Christ selon les usages honnêtes de leur pays, pour cultiver vraiment et efficacement en bons citoyens l'amour de la patrie, pour éviter cependant de manière absolue le mépris à l'égard des races étrangères, le nationalisme exacerbé, et promouvoir l'amour universel des hommes.

[120]

Dans l'obtention de ces résultats, ont une très grande importance et sont dignes d'un intérêt particulier les laïcs, autrement dit ces chrétiens qui, incorporés au Christ par le baptême, vivent dans le monde. C'est leur rôle propre, quand ils sont pénétrés de l'Esprit du Christ, d'animer de l'intérieur, à la façon d'un ferment, les réalités temporelles, et de les disposer pour qu'elles soient toujours selon le Christ. ⁸⁰ »

⁷⁹ *Epist. ad Diognetum*, 5 : PG. 2, 1173. æ Cf. constit. dogm. *Lumen Gentium* 38.

⁸⁰ Cf. constit. dogm. *Lumen Gentium*, 32 ; décret *Sur l'apostolat des laïcs*.

3. Former les prêtres à l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Dans les jeunes Églises, la formation des prêtres doit amener les jeunes candidats à estimer la culture de leur pays et à discerner les contrastes entre les traditions de leur nation et la foi chrétienne. Ils doivent se familiariser avec les conditions socio-culturelles de leur pays et se préparer au dialogue œcuménique et interreligieux, en vue de leurs responsabilités futures.

« Ces exigences communes de la formation sacerdotale, même pastorale et pratique, selon les dispositions du Concile ⁸¹, doivent se combiner avec le zèle à aller au-devant du mode particulier de penser et d'agir de sa propre nation. Les esprits des élèves doivent donc être ouverts et rendus pénétrants pour bien comprendre et pouvoir juger la culture de leur pays. Dans les disciplines philosophiques et théologiques, ils doivent saisir les raisons qui créent un désaccord entre les traditions et la religion nationales, et la religion chrétienne ⁸². De même, la formation sacerdotale doit viser les nécessités pastorales de la région ; les élèves doivent apprendre l'histoire, le but et la méthode de l'action missionnaire de l'Église, et les conditions particulières sociales, économiques, culturelles de leur propre peuple. Ils doivent être éduqués dans un esprit d'oecuménisme, et préparés comme il convient au dialogue [121] fraternel avec les non-chrétiens ⁸³. Tout cela demande que les études conduisant au sacerdoce soient menées, autant que faire se peut, en liaison continue avec le pays particulier de chacun et dans le même

⁸¹ Cf. décret *Presbyterorum Ordinis*, Sur la formation sacerdotale, 1.

⁸² Jean XXIII, *Princeps pastorum* : A.A.S. 1959, 843-844.

⁸³ Cf. décret *Unitatis Redintegratio*, Sur l'Oecuménisme, 4.

cadre de vie ⁸⁴. Qu'on veille enfin à donner une formation à l'administration ecclésiastique ordonnée, et même une formation économique. »

4. Les religieux et l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Les Instituts religieux apportent aux jeunes Églises un riche patrimoine de spiritualité qu'il importe de transmettre selon le génie de chaque peuple, assumant même les valeurs contemplatives héritées des civilisations antiques. Les formes variées de la vie religieuse viennent enrichir les jeunes Églises et leurs œuvres doivent s'intégrer dans la tâche commune de l'évangélisation. La vie contemplative, bien enracinée, adaptée aux conditions locales, est nécessaire au développement complet des Églises.

« Les Instituts religieux qui travaillent à la plantation de l'Église, profondément imprégnés des richesses mystiques qui sont la gloire de la tradition religieuse de l'Église, doivent s'efforcer de les exprimer et de les transmettre selon le génie et le caractère de chaque nation. Ils doivent examiner comment les traditions ascétiques et contemplatives, dont les germes ont été quelquefois répandus par Dieu dans les civilisations antiques avant la prédication de l'Évangile, peuvent être assumées dans la vie religieuse chrétienne.

Dans les jeunes églises, les diverses formes religieuses doivent être cultivées avec soin, afin de montrer les divers aspects de la mission du Christ et de la vie de l'Église, d'apporter un dévouement aux diverses œuvres pastorales et de préparer comme il le faut leurs membres à les accomplir. Cependant, que les évêques veillent, dans les Conférences, à ce que des congrégations

⁸⁴ Cf. Jean XXIII, *Princeps pastorum* : A.A.S. 1959, 855.

poursuivant la même fin apostolique ne se multiplient pas au détriment de la vie religieuse et de l'apostolat.

[122]

Sont dignes de mention spéciale les diverses initiatives en vue de l'enracinement de la vie contemplative : certains instituts gardant les éléments essentiels de l'institution monastique, travaillent à implanter la très riche tradition de leur ordre ; d'autres reviennent aux formes plus simples du monachisme antique ; tous cependant doivent chercher une authentique adaptation aux conditions locales. La vie contemplative relevant du développement complet de la présence de l'Église, il faut qu'elle soit instaurée partout dans les jeunes Églises. »

5. Responsabilité des laïcs

[Retour à la table des matières](#)

Le rôle des laïcs est essentiel à l'implantation réelle de l'Église et à l'évangélisation des cultures. Les laïcs convertis ont une double appartenance, membres à la fois du Peuple de Dieu et membres de leur nation, ce qui les rend particulièrement aptes, à témoigner du Christ dans leur famille, dans leur profession et dans leur milieu de vie, en un esprit de solidarité universelle. Ils doivent connaître leur culture, la purifier, la développer « afin de lui donner sa perfection dans le Christ ».

« L'Église n'est pas fondée vraiment, elle ne vit pas pleinement, elle n'est pas le signe parfait du Christ parmi les hommes si un laïcat authentique n'existe pas et ne travaille pas avec la hiérarchie. L'Évangile ne peut s'enfoncer profondément dans les esprits, dans la vie, dans le travail d'un peuple sans la présence active des laïcs. Par conséquent faut-il déjà dans la fondation d'une église apporter une très grande attention à constituer un laïcat chrétien qui atteigne sa maturité.

Les laïcs convertis appartiennent à la fois au Peuple de Dieu et à la société civile ; ils appartiennent à leur nation ; ils y sont nés ; ils ont commencé à participer par l'éducation à ses trésors culturels, ils sont liés à sa vie par des liens sociaux de forme multiple ; ils coopèrent à son progrès par leur propre activité professionnelle ; ils sentent ses problèmes comme étant les leurs propres et ils s'appliquent à les résoudre. Ils appartiennent aussi au Christ, parce qu'ils ont été régénérés dans l'Église par la foi et le baptême afin d'être au Christ (*cf.* [123] 1 Cor. XV, 23) par leur vie et leur action nouvelles ; afin aussi que dans le Christ tout soit soumis à Dieu, et qu'enfin Dieu soit tout en tous (*cf.* I Cor. XV, 28).

Leur principal devoir à eux, hommes et femmes, c'est le témoignage du Christ qu'ils doivent rendre, par leur vie et leurs paroles, dans leur famille, dans leur groupe social, dans leur milieu professionnel. Il faut donc qu'apparaisse en eux l'homme nouveau créé selon Dieu dans la justice et la sainteté véritable (*cf.* Éph. IV, 24). Ils doivent exprimer cette nouveauté de vie dans le milieu social et culturel de leur patrie, selon les traditions nationales. Ils doivent connaître cette culture, la purifier, la conserver, la développer selon les conditions récentes, afin de lui donner sa perfection dans le Christ, afin que la foi du Christ et la vie de l'Église ne soient plus étrangères à la société dans laquelle ils vivent, mais commencent à la pénétrer et à la transformer. Ils doivent se joindre à leurs concitoyens avec une charité sincère, afin que dans leur comportement apparaisse un nouveau lien d'unité et de solidarité universelles, puisées dans le mystère du Christ. Ils doivent aussi répandre la foi du Christ parmi ceux auxquels ils sont liés par la vie et la profession ; cette obligation s'impose d'autant plus que la plupart des hommes ne peuvent entendre l'Évangile et connaître le Christ que par les laïcs proches d'eux. Bien plus, là où c'est possible, les laïcs doivent être prêts, en une collaboration plus immédiate avec la hiérarchie, à remplir une mission spéciale pour annoncer l'Évangile et communiquer la doctrine chrétienne, afin de rendre plus vigoureuse l'Église naissante. »

Les laïcs sont aussi responsables de l'accroissement de l'esprit missionnaire dans le monde. Leur coopération est indispensable à la coopération économique-sociale pour le développement des peuples. Ils rendent un grand service à l'évangélisation et au dialogue avec les non-chrétiens, grâce à leurs recherches sur la culture des peuples et sur les religions.

« Dans les terres déjà chrétiennes, les laïcs coopèrent à l'oeuvre de l'évangélisation en développant en eux-mêmes et chez les autres la connaissance et l'amour des missions, en faisant naître des vocations dans leur propre famille, dans les [124] associations catholiques et les écoles, en offrant des subsides de toute sorte, afin que le don de la foi, qu'ils ont reçu gratuitement, puisse être aussi donné à d'autres.

Enfin les laïcs doivent apporter volontiers leur coopération économique-sociale aux peuples en voie d'évolution. Cette coopération est d'autant plus à louer qu'elle vise à fonder des instituts qui atteignent les structures fondamentales de la vie sociale ou sont destinés à la formation de ceux qui ont la responsabilité de la chose publique.

Sont dignes d'une louange spéciale les laïcs qui, dans les universités ou les instituts scientifiques, font avancer par leurs recherches historiques ou scientifico-religieuses la connaissance des peuples et des religions, aidant les prédicateurs de l'Évangile et préparant le dialogue avec les non-chrétiens. »

6. Une recherche en chaque région socio-culturelle

[Retour à la table des matières](#)

Les nouvelles Églises participent à l'économie de l'Incarnation dans un merveilleux échange entre le patrimoine chrétien et les richesses culturelles des nations, qu'il importe de découvrir dans leur sagesse, leur philosophie, leurs coutumes, leurs arts. Nous touchons ici à un as-

pect décisif dans la pratique de l'inculturation. Aussi faut-il que dans chaque région socio-culturelle, on s'applique à approfondir la réflexion théologique en vue d'enraciner le message du Christ dans toute la réalité intellectuelle, morale et culturelle des peuples. Ce passage du Concile nous apparaît l'un des plus éclairants sur l'inculturation.

« La semence qu'est la parole de Dieu venant à germer dans une bonne terre irriguée par la rosée divine, puise la sève, la transforme et l'assimile pour porter enfin un fruit abondant. Certes, à l'instar de l'économie de l'Incarnation, les jeunes églises enracinées dans le Christ et construites sur le fondement des Apôtres, assument pour un merveilleux échange toutes les richesses des nations qui ont été données au Christ en héritage (*cf.* Ps. II, 8). Elles empruntent aux coutumes et aux traditions de leurs peuples, à leur sagesse, à leur science, à leurs arts, à leurs disciplines, tout ce qui peut contribuer à confesser la gloire du Créateur, mettre en lumière la grâce du [125] Sauveur, et ordonner comme il le faut la vie chrétienne (*Lumen Gentium*, 13).

Pour obtenir ce résultat, il est nécessaire que dans chaque grand territoire socio-culturel, comme on dit, on encourage ce genre de réflexion théologique qui, à la lumière de la Tradition de l'Église universelle, soumet à un nouvel examen les faits et les paroles révélés par Dieu, consignés dans la sainte Écriture, expliqués par les Pères et le magistère de l'Église. On saisira ainsi plus nettement par quelles voies la foi, compte tenu de la philosophie et de la sagesse des peuples, peut atteindre l'intelligence, et de quelles manières les coutumes, le sens de la vie, l'ordre social peuvent s'accorder avec les mœurs que fait connaître la révélation divine. Ainsi apparaîtront les voies vers une plus profonde adaptation dans toute l'étendue de la vie chrétienne. Cette façon d'agir éliminera toute apparence de syncrétisme et de faux particularisme, ajustera la vie chrétien-

ne au génie et au caractère de chaque culture ⁸⁵ et intégrera dans l'unité catholique, éclairées par la lumière de l'Évangile, les traditions particulières avec les qualités propres à chaque groupe national. Enfin les nouvelles églises particulières, enrichies de leurs traditions, auront leur place dans la communion ecclésiastique, la primauté de la Chaire de Pierre, qui préside à tout le rassemblement de la charité, demeurant intacte (*Lumen Gentium*, 13). »

7. Une formation théologique et anthropologique

[Retour à la table des matières](#)

La pratique de l'inculturation exige une formation à la fois théologique et anthropologique, qui rende tous les missionnaires aptes à comprendre et à estimer les peuples, leurs langues, leurs cultures, leurs religions, de manière à annoncer efficacement à tous la Parole de Dieu.

« C'est pourquoi tous les missionnaires - prêtres, Frères, Soeurs, laïcs - doivent être préparés et formés chacun selon sa situation, afin de n'être pas trouvés inférieurs aux exigences [126] de leur future tâche ⁸⁶. Dès le début déjà, leur formation doctrinale doit être organisée de telle manière qu'elle embrasse l'universalité de l'Église et la diversité des nations. Cela vaut pour toutes les disciplines par lesquelles ils sont préparés à s'acquitter de leur ministère, et des autres sciences dont ils seront utilement instruits, afin qu'ils aient une connaissance générale des peuples, des cultures, des religions, tournée non seulement vers le passé, mais aussi vers le présent. Quiconque en effet doit aborder un autre peuple doit faire beaucoup de cas

⁸⁵ Cf. allocution de Paul VI à la canonisation des martyrs de l'Ouganda : AA S, 1964, 908.

⁸⁶ Cf. Benoît XV, *Maximum illud* : A.A. S. 1919, 440 ; Pie XII, *Evangelii praeco-*
nes. A.A.S. 1951, 507.

de son patrimoine, de ses langues, de ses mœurs. Il est donc absolument nécessaire au futur missionnaire de s'adonner aux études missiologiques, c'est-à-dire de connaître la doctrine et les règles de l'Église sur l'activité missionnaire, de savoir quels chemins les messagers de l'Évangile ont parcourus au cours des siècles, ainsi que la situation actuelle des missions, en même temps que les méthodes jugées actuellement plus efficaces ⁸⁷. »

La préparation des missionnaires comportera aussi une découverte pratique des pays à évangéliser, leur histoire, leur langue, leurs valeurs intimes, leurs traditions sacrées. C'est un accès indispensable à l'esprit et au cœur des populations à évangéliser.

« Ces diverses sortes de préparation doivent être complétées dans les pays auxquels ils sont envoyés, de sorte que les missionnaires connaissent de manière plus étendue l'histoire, les structures sociales, les coutumes des peuples, qu'ils approfondissent l'ordre moral, les préceptes religieux ainsi que les idées intimes qu'ils ont conçues, selon leurs traditions sacrées, sur Dieu, le monde et l'homme ⁸⁸. Ils doivent apprendre [127] les langues jusqu'à pouvoir les utiliser aisément et correctement, et trouver ainsi un accès plus facile à l'esprit et au cœur des hommes ⁸⁹. En outre ils doivent être initiés aux besoins pastoraux particuliers du pays. »

⁸⁷ Benoît XV, *Maximum illud* : A.A.S. 1919, 488 ; Décret de la Propagande du 20 mai 1923 : A.A.S. 1923, 369-370 ; Pie XII, *Saeculo exeunte*. A.A.S. 1940, 256 ; *Evangelii praecones* : A.A.S. 1951, 507 ; Jean XXIII, *Princeps pastorum* : A.A.S. 1959, 843-844.

⁸⁸ Pie XII, *Evangelii praecones*- A.A.S. 1951, 523-524.

⁸⁹ Benoît XV, *Maximum illud* : A.A.S. 1919, 448 ; Pie XII, *Evangelii praecones* : A.A.S. 1951, 507.

Comme nous l'avons rappelé au début de cette section, l'enseignement du Concile sur les missions a été développé et mis à jour dans l'encyclique *RedemptorÎs Missio* (1990), qui est présentée dans le Document 11.

[129]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 4

L'adaptation de la liturgie aux cultures

Sacrosanctum Concilium, 1963

[Retour à la table des matières](#)

La Constitution *Sacrosanctum Concilium*⁹⁰, adoptée le 4 décembre 1963, par le Concile, a formulé des normes importantes pour l'adaptation de la liturgie aux cultures et aux traditions des peuples.

Les commentaires présentés ici sont à compléter par l'analyse du document *La liturgie romaine et l'inculturation*, publié par la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements le 25 janvier 1994, (voir Document 16).

⁹⁰ Le texte de la Constitution *Sacrosanctum Concilium* est celui de *L'Osservatore Romano*, éd. fr., 20 décembre 1963 ; cf. *Concile Œcuménique Vatican II Constitutions, Décrets, Déclarations*. Paris, Éditions du Centurion, 1967, pp. 147-205, les paragraphes commentés ici se réfèrent aux nn. 37-39.

Il convient de noter que les normes données par *Sacrosanctum Concilium* ne concernent pas seulement l'adaptation liturgique, elles s'étendent à l'inculturation en général.

1. Un critère général pour l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

On trouve dans ce document un principe fondamental, qui s'applique à toute forme d'inculturation. La règle vaut pour les cultures traditionnelles comme pour les cultures modernes. Le critère de discernement qui permet à l'Église de déterminer les conditions d'accueil des cultures peut se résumer ainsi : d'une part, l'Église se fait accueillante à la diversité des cultures dans le monde ; par ailleurs, l'Église doit rejeter tout trait culturel lié à des superstitions ou à des erreurs. [130] L'accent est clairement mis sur la bienveillance et l'appréciation de l'Église à l'égard de toutes les cultures. La seule limite posée à la réception des cultures dans la vie de l'Église se trouve dans les comportements irrémédiablement entachés de superstition ou d'erreur morale.

Pour ce qui est de la liturgie, l'Église n'entend nullement imposer une uniformité rigide, elle cherche plutôt à respecter la diversité des cultures, elle est disposée à accueillir, même dans la liturgie, les caractéristiques culturelles des peuples, pourvu qu'elles soient exemptes de superstitions et qu'elles puissent s'harmoniser avec l'esprit chrétien.

« L'Église, dans les domaines qui ne touchent pas la foi ou le bien de toute la communauté, ne désire pas, même dans la liturgie, imposer la forme rigide d'un libellé unique : bien au contraire, elle cultive les qualités et les dons des divers peuples et elle les développe ; tout ce qui, dans leurs mœurs, n'est pas indissolublement solidaire de superstitions et d'erreurs, elle l'apprécie avec bienveillance et, si elle peut, elle en assure la parfaite conservation ; qui plus est, elle l'admet parfois dans la liturgie

elle-même, pourvu que cela s'harmonise avec les principes d'un véritable et authentique esprit liturgique. »

2. *L'unité et la diversité*

[Retour à la table des matières](#)

Une fois préservée l'unité substantielle du rite romain, une ample adaptation est recommandée pour tenir compte de la diversité des régions, des situations et des cultures, surtout dans les missions, et cela s'applique à la révision des livres liturgiques, à l'administration des sacrements, à la langue, à la musique et aux arts sacrés (*cf.* n. 39).

« Pourvu que soit sauvegardée l'unité substantielle du rite romain, on admettra des différences légitimes et des adaptations à la diversité des assemblées, des régions, des peuples, surtout dans les missions, même lorsqu'on révisera les livres liturgiques ; et il sera bon d'avoir ce principe devant les yeux pour aménager la structure des rites et établir les rubriques. »

[131]

Le document suivant sur la Vierge Marie illustre la manière de comprendre les changements psycho-sociaux afin de mieux adapter le culte de l'Église.

Sur l'inculturation de la Liturgie en général, on consultera le Document 16 : *La liturgie romaine et l'inculturation* (1994).

[133]

Deuxième partie.

Les grands textes sur l'inculturation

Document 5

Le culte marial dans la diversité des cultures

Marialis Cultus, 1974

[Retour à la table des matières](#)

Dans l'Exhortation apostolique, *Marialis Cultus* du 2 février 1974, Paul VI considère le rôle universel de la Vierge Marie dans la diversité des contextes culturels ⁹¹. Des orientations sont données pour adapter le culte marial à la mentalité de notre époque.

⁹¹ Le texte de l'Exhortation apostolique, *Marialis Cultus*, sur le culte marial, du 2 février 1974, est celui de la Polyglotte vaticane, cf. *Doc. Cath.*, n. 1651 (7 avril 1974), pp. 301-318, les paragraphes cités correspondent aux nn. 34-37.

1. Examiner les conditions psycho-sociales actuelles

[Retour à la table des matières](#)

Pour présenter l'image de Marie aux cultures d'aujourd'hui, il est indispensable d'analyser les conditions psychosociologiques dans lesquelles vivent les hommes et les femmes de notre temps. Le document rappelle, à diverses reprises, l'utilité des sciences humaines dans cette analyse anthropologique. On y voit apparaître surtout les changements qui marquent la situation de la femme dans la vie privée, familiale, politique, culturelle. Comment est-il possible de restituer l'image véritable de Marie dans ce nouveau cadre socio-culturel ?

« Dans le culte rendu à la Vierge, on doit aussi tenir soigneusement compte des acquisitions sûres et éprouvées des sciences humaines. Cela contribuera à faire disparaître une [134] des causes du malaise qui se fait sentir dans le domaine du culte rendu à la Mère du Seigneur, c'est-à-dire la différence entre certains éléments de ce culte et, d'autre part, les conceptions actuelles de l'anthropologie et la réalité psychosociologique, profondément changée, dans laquelle vivent et agissent les hommes de notre temps. On remarque effectivement qu'il est difficile de situer l'image de la Vierge, telle qu'elle ressort d'une certaine littérature dévote, dans les conditions de vie de la société contemporaine, spécialement celles de la femme. Dans le cadre de la vie familiale, les lois et l'évolution des mœurs tendent à juste titre à reconnaître à la femme l'égalité et la responsabilité avec l'homme dans la direction du foyer. Dans le domaine politique, elle a conquis en de nombreux pays un pouvoir d'intervention dans les affaires publiques, à l'égal de l'homme. Dans le domaine social, elle déploie son activité dans les secteurs les plus variés, en abandonnant chaque jour davantage le cadre étroit du foyer. Dans le domaine culturel sont également

offertes à la femme de nouvelles possibilités de recherche scientifique et de succès intellectuel. »

Marie ne pourra être désignée comme modèle pour les hommes et les femmes de notre temps, si les chrétiens ne tiennent pas compte des horizons culturels de la société moderne. Les théologiens et les communautés chrétiennes doivent affronter ce défi.

« Il s'ensuit chez certains une désaffection pour le culte envers la Vierge et une certaine difficulté à prendre Marie de Nazareth comme modèle, parce que les horizons de sa vie, dit-on, se révèlent étroits par rapport aux vastes zones d'activités où l'homme moderne est appelé à agir. À ce sujet, tout en exhortant les théologiens, les responsables des communautés chrétiennes et les fidèles eux-mêmes à consacrer l'attention nécessaire à ces problèmes, il nous semble utile de proposer, pour notre part, une contribution à leur solution en présentant quelques réflexions. »

[135]

2. Porter un regard évangélique et universel

[Retour à la table des matières](#)

Marie n'est pas proposée comme modèle à cause de son genre de vie ou de sa provenance culturelle. Ce cadre historique a disparu, mais la sanctification de Marie dans les conditions concrètes de sa vie conserve toujours une valeur exemplaire et universelle. La figure de Marie est à dégager des clichés populaires qui peuvent fausser son image authentique. Un regard évangélique et doctrinal est toujours nécessaire à toutes les époques.

« D'abord, la Vierge Marie a toujours été proposée par l'Église à l'imitation des fidèles, non point précisément pour le genre de vie qu'elle a expérimenté, d'autant moins que le milieu socio-culturel dans lequel elle s'est déroulée est aujourd'hui presque partout dépassé, mais parce que, dans les conditions concrètes de sa vie, elle a adhéré totalement et librement à la volonté de Dieu (*cf* Lc 1, 38), elle a accueilli la parole et l'a mise en pratique, elle a été inspirée dans son action par la charité et l'esprit de service : en résumé, elle fut la première et la plus parfaite disciple du Christ. Tout cela a une valeur exemplaire universelle et permanente.

En second lieu, Nous voudrions faire remarquer que les difficultés susdites sont en étroite relation avec certains clichés de l'imagerie populaire et littéraire sur Marie, mais non point avec sa véritable image évangélique ni avec les données doctrinales précisées par le lent et sérieux travail d'approfondissement de la Parole révélée ».

3. Marie dans la diversité des contextes culturels

[Retour à la table des matières](#)

En des contextes socio-culturels différents, les générations successives ont considéré Marie comme le modèle éminent de la condition féminine et chrétienne et l'ont exprimé avec la mentalité de leur époque.

« On doit trouver normal, au contraire, que les générations chrétiennes qui se sont succédées dans des contextes socio-culturels différents, en contemplant la figure et la mission de [136] Marie - Femme nouvelle et Chrétienne parfaite récapitulant en elle les situations les plus caractéristiques de la vie féminine en tant que Vierge, Épouse et Mère - aient considéré la

Mère de Jésus comme type éminent de la condition féminine et comme modèle absolument remarquable de vie évangélique, et qu'elles aient exprimé leurs sentiments selon les concepts et les représentations de leur époque ».

L'Église se réjouit de la continuité du culte marial, mais elle ne se lie nullement aux expressions culturelles d'une époque déterminée, car elle reste ouverte à toutes les civilisations.

« L'Église, quand elle considère la longue histoire de la piété, se réjouit de constater la continuité du culte ; mais elle ne se lie pas aux schèmes des diverses époques culturelles ni aux conceptions anthropologiques particulières qui les soutiennent, et elle admet que certaines expressions du culte, parfaitement légitimes en elle-mêmes, soient moins adaptées à des gens d'époques et de civilisations différentes ».

4. Marie et les aspirations de notre temps

[Retour à la table des matières](#)

Les cultures de notre temps trouveront en Marie le miroir de leur espérance et l'accomplissement de leurs aspirations : la participation active de la femme à la vie de la communauté, le libre choix de vie, le refus de la religiosité aliénante, la libération des opprimés, la promotion de la justice, le service de la cité terrestre et de la cité éternelle.

« Nous voudrions enfin souligner que notre temps, comme les précédents, est appelé à vérifier par la Parole de Dieu sa propre connaissance de la réalité et, pour nous limiter à notre sujet, à confronter ses conceptions anthropologiques et les problèmes qui en découlent avec la figure de la Vierge, telle qu'elle est

proposée dans l'Évangile. La lecture des divines Écritures, faite sous l'influence de l'Esprit Saint et sans oublier les acquisitions des sciences humaines et les situations variées du monde contemporain, conduira à découvrir [137] que Marie peut être considérée comme le miroir reflétant les espérances des hommes de notre temps. Ainsi, pour donner quelques exemples, la femme d'aujourd'hui, désireuse de prendre part au pouvoir de décision et aux choix de la communauté, contempera avec une joie intime Marie qui, dans son dialogue avec Dieu, donne son consentement actif et libre non pas à la solution d'un problème contingent, mais à « l'événement des siècles », comme a été justement dénommée l'Incarnation du Verbe. On se rendra compte que le choix par Marie de l'état virginal, qui dans le plan de Dieu la préparait au mystère de l'Incarnation, ne fut point fait de fermeture aux valeurs de l'état conjugal, mais constitua un choix courageux, accompli pour se consacrer totalement à l'amour de Dieu. On constatera avec une joyeuse surprise que Marie de Nazareth, tout en étant totalement abandonnée à la volonté du Seigneur, ne fut pas du tout une femme passivement soumise ou d'une religiosité aliénante, mais la femme qui ne craignit pas de proclamer que Dieu est celui qui relève les humbles et les opprimés et renverse de leur trône les puissants du monde (*cf.* Lc 1, 51-53). On reconnaîtra en Marie, « qui occupe la première place parmi les humbles et les pauvres du Seigneur », une femme forte qui connut la pauvreté et la souffrance, la fuite et l'exil (*cf.* Mt 2, 13-23) : situations qui ne peuvent échapper à l'attention de celui qui veut seconder, par esprit évangélique, les forces de libération contenues dans l'homme et dans la société. Ainsi Marie n'apparaîtra pas comme une Mère jalousement repliée sur son divin Fils, mais comme la femme qui, par son action, favorisa la foi au Christ de la communauté apostolique (*cf.* Jn 2, 1-12), et dont le rôle maternel s'étendit en prenant au Calvaire des dimensions universelles. Ce ne sont que des exemples. Ils manifestent cependant de façon claire que la figure de la Vierge ne déçoit aucune des attentes profondes des hommes de notre temps, et leur offre un modèle achevé du disciple du Seigneur : artisan de la cité terrestre et temporelle,

mais pèlerin qui se hâte vers la cité céleste et éternelle ; promoteur de la justice qui délivre l'opprimé et de la charité qui porte secours aux nécessiteux, mais par-dessus tout témoin actif de l'amour qui édifie le Christ dans les cœurs. »

[139]

Deuxième partie.

Les grands textes sur l'inculturation

Document 6

Une charte pour l'évangélisation de notre temps

Evangelii Nuntiandi, 1975

[Retour à la table des matières](#)

L'Exhortation apostolique, *Evangelii Nuntiandi*, de Paul VI, publiée le 8 décembre 1975, est reconnue par tous comme un document majeur, une vraie Charte pour l'évangélisation de notre temps. Ce texte est essentiel pour comprendre ce que signifie l'évangélisation de la culture. Notons que le mot « inculturation » ne se trouve pas dans *Evangelii Nuntiandi*. Le terme n'était pas encore utilisé dans les documents officiels de l'Église. Mais, comme nous le verrons, toute la problématique de l'inculturation est au centre d'*Evangelii Nuntiandi*. Le document mérite d'être lu au complet, mais vu sa longueur, nous nous limiterons aux passages les plus significatifs que nous commenterons, après la présentation d'ensemble qui suit.

I. Présentation d'Evangelii Nuntiandi

1. Contexte et synthèse du document

[Retour à la table des matières](#)

Les circonstances qui entourent la publication du document sont tout à fait spéciales. L'Année Sainte de 1975 prenait fin et l'Église célébrait le 10^e anniversaire du Concile Vatican II. Plus immédiatement, Paul VI entendait répondre, avec la publication de ce document, aux désirs du troisième synode des Évêques, de 1975, dont les travaux avaient été remis au Pape, en vue d'une Exhortation apostolique (*cf* n. 2).

Pour la première fois, un document pontifical expliquait méthodiquement ce que signifie *évangéliser la culture*, [140] en partant de la notion moderne de culture proposée par Vatican II, surtout dans *Gaudium et Spes* n. 53

Paul VI prend acte de la rupture dramatique qui s'aggrave de nos jours entre la culture et l'Évangile, et il en appelle à une réponse proportionnée au défi. Il ne suffit pas d'annoncer le message du Christ, à des zones géographiques toujours plus vastes, il faut que la Parole de Dieu puisse vraiment pénétrer les mentalités, et bouleverser la culture et les cultures de l'homme.

La culture est décrite en termes réalistes et dynamiques au n.19. La culture, y lit-on, comprend « les critères de jugement, les valeurs déterminantes, les points d'intérêt, les lignes de pensée, les sources inspiratrices et les modèles de vie de l'humanité ». Certes, la mission de l'Église est de porter le Christ à la conscience de chaque personne, mais il faut aussi convertir la conscience collective des communautés humaines, c'est-à-dire la culture de toute société. Paul VI exprime l'essentiel en disant que l'Église cherche à « convertir en même temps la conscience personnelle et collective des hommes » (n. 18).

L'Exhortation comprend sept parties, en plus de l'introduction et de la conclusion. La Première partie, qui s'intitule « Du Christ évangélisateur à l'Église évangélisatrice », souligne le lien essentiel qui existe entre Jésus, le premier évangélisateur, annonçant le Règne de Dieu, et la mission évangélisatrice de l'Église dans le monde entier et pour tous les temps.

La Seconde partie répond à la question : « Qu'est-ce qu'évangéliser ? ». Le document recueille les éléments doctrinaux et pastoraux, discutés durant le synode de 1975 et se base surtout sur les Constitutions *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* et sur le Décret *Ad Gentes*. Comme noté plus haut, la notion de culture qui est retenue est celle qui se trouve dans *Gaudium et Spes*, n. 53.

La Troisième partie examine « Le Contenu de l'Évangélisation ». Une distinction est marquée entre le contenu essentiel et non modifiable de l'évangélisation, c'est-à-dire la [141] proclamation du Christ Sauveur, et les éléments secondaires, c'est-à-dire le message adapté aux diverses situations en vue de promouvoir partout la dignité humaine, la justice et la libération. Le n. 29 parle de d'appel réciproque que s'adressent continuellement l'Évangile et la vie concrète, personnelle et sociale de l'homme ».

La Quatrième partie décrit « Les Voies de l'évangélisation » : le témoignage de vie, la prédication, la liturgie, la catéchèse, les mass media, le contact personnel, les sacrements, la piété populaire. La question centrale et le défi constant, c'est « comment évangéliser ? » Car, lit-on au n. 40, « les façons d'évangéliser varient selon les diverses circonstances de temps, de lieu, de culture ».

La Cinquième partie considère « Les Destinataires de l'évangélisation ». Malgré tous les obstacles, l'Évangile conserve toujours une destination universelle et doit rejoindre tout le monde : les distants, les non-chrétiens, les non-croyants, les non-pratiquants. Paul VI montre comment les « communautés ecclésiales de base » peuvent contribuer efficacement à l'évangélisation, en s'insérant dans la mission universelle de l'Église et en évitant de se considérer comme l'unique destinataire ou l'unique agent d'évangélisation ».

La Sixième partie est consacrée aux « Ouvriers de l'évangélisation », nommément le Pape, les évêques, les prêtres, les religieux, les laïques, la famille. Les collaborateurs de l'évangélisation n'agissent pas seulement à titre personnel, mais en communion avec l'Église universelle, incarnée en fait dans les Églises particulières, en des contextes culturels spécifiques. Les nn. 62-63 montrent comment l'Église universelle répond à toutes les sensibilités, « en jetant ses racines dans la variété des terrains culturels, sociaux, humains ».

La Septième partie considère « L'Esprit de l'évangélisation » et lance un vibrant appel aux chrétiens pour qu'ils deviennent des témoins de l'unité, de la vérité et de l'amour. Notre temps attend des évangélistes qui annoncent le Salut [142] en Jésus-Christ avec la ferveur des saints, sans Prosélytisme forcé, certes, mais sans esquiver non plus le devoir de proclamer la Bonne Nouvelle à toute personne de bonne volonté, afin que « le Royaume soit annoncé et que l'Église soit implantée au cœur du monde » (n. 80).

2. Dimension culturelle de l'évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

Dès l'introduction, Paul VI se propose de sensibiliser l'Église pour la rendre « encore plus apte à annoncer l'Évangile à l'humanité du XXe siècle » (n. 2), et « autant que possible d'une façon compréhensible et persuasive » (n. 3). Comme nous le constatons déjà, la problématique de l'inculturation est sous-jacente à tout le document, même si le terme « inculturation » n'est pas employé.

Lorsqu'il explique ce que signifie évangéliser, Paul VI souligne très nettement la dimension culturelle de l'action évangélistique de l'Église : elle « cherche à convertir en même temps la conscience personnelle et collective des hommes, l'activité dans laquelle ils s'engagent, la vie et le milieu concrets qui sont les leurs » (n. 18). L'Évangile ne s'identifie à aucune des cultures, car la Parole de Dieu a une origine supra-humaine qui les transcende toutes. Mais il est essentiel d'ajouter que la Parole de Dieu est compatible avec toute culture, car elle

est adressée singulièrement à chacune des personnes et à chacun des milieux humains.

C'est pourquoi chaque culture et toutes les cultures sont objet d'évangélisation. « Aussi faut-il faire tous les efforts en vue d'une généreuse évangélisation de la culture, plus exactement des cultures » (n. 20). L'Évangile doit donc rejoindre la pluralité des cultures, il est destiné à toutes les strates de l'humanité qui se transforment. Il n'est pas réservé à un petit groupe d'initiés, de privilégiés ou de choisis, mais il doit être proclamé au cœur des masses. L'Évangile ne peut être limité « à un secteur de l'humanité, ou à une classe d'hommes, ou à un seul type de culture » (n. 50).

[143]

3. Évangéliser tous les aspects de la culture

[Retour à la table des matières](#)

Précisément parce qu'elle est universelle, l'Église peut rester toujours identique à elle-même tout en assumant, à travers l'histoire, le visage très divers des peuples où elle s'incarne. L'Église « étant universelle par vocation et mission, lorsqu'elle plante ses racines dans la variété des terrains culturels, sociaux, humains, elle assume dans toutes les parties du monde des physionomies et des expressions extérieures diverses » (n. 62).

La force de l'Évangile est appelée à bouleverser tous les aspects de la culture. Lorsque Paul VI cherche à décrire les traits qui caractérisent la culture, il se trouve à préciser la réalité complexe dans laquelle l'Évangile doit s'incarner : c'est-à-dire les jugements, les valeurs, les idées, les comportements. Les mi. 18-19 revêtent une importance centrale pour saisir ce que signifie l'évangélisation de la culture ainsi que l'inculturation. Il s'agit « d'atteindre et comme de bouleverser par la force de l'Évangile les critères de jugement, les valeurs déterminantes, les points d'intérêt, les lignes de pensée, les sources inspiratrices et les modèles de vie de l'humanité, qui sont en contraste avec la Parole de Dieu et le dessein du salut » (n. 19). Il serait difficile

de trouver une meilleure description de la culture en attente d'évangélisation, et une meilleure formulation de l'inculturation. D'ailleurs, le document présente plusieurs autres descriptions de la culture, par exemple, la culture moderne, caractérisée par tant de « courants de pensée, valeurs et contre-valeurs, aspirations latentes ou semences de destruction, convictions anciennes qui disparaissent et convictions nouvelles qui s'imposent ». Ce monde laisse pressentir « un puissant et tragique appel à être évangélisé » (n. 55).

Il existe comme un appel réciproque entre l'Évangile et la culture. Le document souligne fortement le besoin constant d'adaptation et d'actualisation du message évangélique. Il est nécessaire de tenir compte des « rapports concrets et permanents entre l'Évangile et la vie personnelle et sociale [144] de l'homme » (n. 29). Nous trouvons là l'un des principes dynamiques de l'inculturation, c'est-à-dire le dialogue continu entre l'Évangile et toutes les formes des cultures vivantes. À travers ce dialogue, la culture est continuellement fécondée par l'Esprit du Christ, et l'Église elle-même s'enrichit des créations et du progrès de la culture humaine.

4. Le « comment » de l'évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

La question « comment évangéliser ? » est le défi adressé à « notre capacité de découverte et d'adaptation, ce qui suppose audace et sagesse », pour tenir compte de la diversité des « circonstances de temps, de lieu, de culture » (n. 40). L'inculturation exige nécessairement un sérieux effort de recherche pour découvrir les points d'insertion de l'Évangile dans la vie des cultures. Les voies de l'évangélisation offrent une « gamme quasi infinie ». Outre la prédication, il y a la voie de l'art, de la science, de la philosophie. Les mass media constituent un mode de communication d'importance primordiale dans la société moderne dominée par la « civilisation de l'image », c'est là un immense défi pour qui doit continuellement communiquer la Parole de Dieu (n. 42).

Les laïques particulièrement ont à faire émerger « les possibilités évangéliques cachées » dans tout l'ordre temporel, ils s'efforcent d'explorer les réalités humaines « ouvertes à l'évangélisation ». Leur domaine d'action est la famille, l'éducation, la politique, la science, les arts, les médias, la vie internationale et la promotion humaine sous toutes ses formes (n. 70).

5. Dialogue avec les non-chrétiens

[Retour à la table des matières](#)

L'une des voies le plus complexes, mais prometteuses, de l'inculturation, c'est le dialogue interreligieux poursuivi avec estime, discernement théologique, et compréhension mutuelle. Dans le dialogue avec les non-chrétiens, l'Église respecte et estime l'expression Vivante de leur âme, leur « patrimoine [145] impressionnant de textes profondément religieux », qui contiennent d'innombrables « semences du Verbe », et peuvent constituer une authentique « préparation évangélique ». Le dialogue avec les non-chrétiens permet de pénétrer l'âme de leur culture et de leur patrimoine spirituel, et peut préparer les esprits honnêtes et assoiffés de Dieu à accueillir l'annonce de l'évangile et toute la richesse du Christ Sauveur. Le dialogue interreligieux est une voie obligée pour l'inculturation, mais ce n'est pas « pour l'Église une invitation à taire devant les non-chrétiens l'annonce de Jésus-Christ » (n. 53).

6. Le combat pour la libération

Le document consacre une importante section (nn. 2939) au « combat chrétien pour la libération ». C'est un aspect souvent occulté de l'évangélisation et de l'inculturation, alors qu'il faudrait reconnaître d'emblée « les liens profonds » entre l'annonce de l'Évangile et la promotion humaine, la libération, la lutte contre les misères et les injustices. La proclamation de l'Évangile dans les sociétés injustes et dominatrices se justifie par des raisons *anthropologiques*, car l'Église

défend l'homme comme tel, par des raisons *théologiques*, car l'ordre de la création et celui de la Rédemption sont reliés, par des raisons proprement *évangéliques* fondées sur le commandement nouveau de la charité.

Le point essentiel ici est de bien saisir « la finalité spécifiquement religieuse de l'évangélisation ». L'Église, engagée dans le combat pour la libération, ne poursuit pas un projet simplement temporel, de nature idéologique, économique ou culturel. Par ailleurs, elle ne limite pas sa mission au seul domaine religieux, c'est la libération totale de l'homme qu'elle cherche, en ne négligeant jamais l'annonce obligée du Salut en Jésus-Christ.

Pour autant, la force de l'Évangile est indispensable pour transformer les sociétés, les cultures et les mentalités. Il ne suffit pas de changer les structures. « Car les systèmes les [146] mieux conçus deviennent vite inhumains si les penes inhumaines du cœur de l'homme ne sont pas assainies » (n. 36). Seule la conversion des cœurs à la loi nouvelle de l'amour fraternel peut opérer la mutation radicale proclamée par l'Évangile. Nous trouvons là l'une des clés les plus utiles pour définir les voies de l'inculturation dans les sociétés qui oppriment et dégradent tant d'êtres humains aujourd'hui.

7. Églises locales et inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Lorsque Paul VI traite des rapports entre l'Église universelle et les Églises particulières, il décrit en raccourci la problématique centrale de l'inculturation. Les nn. 62-64 sont à lire avec grande attention. L'Église universelle, rappelle le Pape, est destinée à s'incarner dans les Églises particulières, dont chacune est constituée d'un peuple déterminé, avec une langue, un patrimoine culturel, une expérience humaine particulière (n. 62).

Ces Églises sont amalgamées avec des personnes bien déterminées, mais aussi avec leur culture, c'est-à-dire avec « les aspirations, les

richesses et les limites, les façons de prier, d'aimer, de considérer la vie et le monde, qui marquent tel ou tel ensemble humain » (n. 63).

Il faut donc une transposition du message évangélique « dans le langage que les hommes comprennent ». Sans altérer le moindrement la vérité fondamentale du message, la transposition doit advenir dans toutes les expressions de la vie de l'Église, dans les formes liturgiques, dans la catéchèse, dans les formulations théologiques, dans les structures ecclésiales secondaires, les ministères. Cette énumération souligne l'ampleur quasi illimitée du domaine de l'inculturation (n. 63).

Paul VI précise que le mot « langue » est à comprendre dans un sens « anthropologique et culturel », et non seulement sémantique. Cela demande que la transposition soit opérée avec « le discernement, le sérieux et la compétence que la matière exige ». Ce qui est en cause, finalement, c'est l'efficacité de l'évangélisation. « L'évangélisation perd beaucoup [147] de sa force et de son efficacité, si elle ne tient pas en considération le peuple concret auquel elle s'adresse, n'utilise pas sa langue, ses signes et ses symboles, ne répond pas aux questions qu'il pose, ne rejoint pas sa vie concrète » (n. 63).

L'inculturation se fonde sur un équilibre très délicat : d'une part, la fidélité à l'authentique et inaltérable message du Christ et, par ailleurs, sa transposition et son incarnation dans chaque milieu culturel. Un équilibre analogue est requis entre l'Église universelle et les Églises particulières. L'adaptabilité historique et culturelle de l'Église suppose une fidélité radicale à son identité originelle. Son extrême adaptabilité se fonde précisément sur son inconfusable identité comme Église du Christ. Tout en se répandant dans le monde entier, elle demeure toujours la même et identique Église, qui a comme mission propre d'évangéliser chaque personne, chaque peuple et chaque culture, annonçant le même Christ, la même foi. L'Église universelle et les Églises particulières sont donc congénitalement indissociables. Une Église particulière qui se couperait de l'Église universelle s'éloignerait du dessein fondateur du Christ. Par contre, l'Église universelle resterait une abstraction « si elle ne prenait pas corps précisément à travers les Églises particulières ».

De par sa vocation, l'Église universelle est toute tendue vers une incarnation toujours plus profonde dans la richesse des milieux hu-

maines. Mais elle ne se réduit pas à la simple somme des Églises particulières. Paul VI rappelle la « pensée du Seigneur » sur ce point fondamental de l'ecclésiologie : « Dans la pensée du Seigneur, c'est l'Église, universelle par vocation et par mission, qu'il jetant ses racines dans la variété des terrains culturels, sociaux, humains, prend dans chaque portion du monde des visages, des expressions extérieures diverses » » (n. 62).

La raison dernière qui explique la capacité d'inculturation du message chrétien, c'est donc l'universalité de l'Église, qui doit demeurer compréhensible au-delà de toute limitation culturelle et par delà toute frontière. Cette perspective théologique est fondamentale pour expliquer la capacité de [148] pénétration de l'Évangile dans l'extrême variété des cultures, des mentalités, des conditions humaines. Cette conscience universelle doit être continuellement ravivée et manifestée par les chrétiens. « Or, seule une Église qui garde la conscience de son universalité et montre qu'elle est en fait universelle peut avoir un message capable d'être entendu par tous, au-delà des limites régionales » » (n. 63).

II. Textes choisis d'*Evangelii Nuntiandi* ⁹²

1. *Évangéliser la conscience personnelle et collective*

[Retour à la table des matières](#)

Évangéliser c'est annoncer le message du Christ à tous les milieux humains et convertir en même temps la conscience personnelle et collective des hommes. Il faut partir d'une optique culturelle de l'évangélisation.

« Évangéliser, pour l'Église, c'est porter la Bonne Nouvelle dans tous les milieux de l'humanité et, par son impact, transformer du dedans, rendre neuve l'humanité elle-même : « Voici que je fais l'univers nouveau ! » ⁹³. Mais il n'y a pas d'humanité nouvelle s'il n'y a pas d'abord d'hommes nouveaux, de la nouveauté du baptême ⁹⁴ et de la vie selon l'Évangile ⁹⁵. Le but de l'évangélisation est donc bien ce changement intérieur et, s'il fallait le traduire d'un mot, le plus juste serait de dire que l'Église évangélise lorsque, par la seule puissance divine du Message qu'elle proclame ⁹⁶, elle cherche à convertir en même temps la conscience personnelle et collective des hommes, l'ac-

⁹² Le texte de Paul VI, l'Exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi*, sur l'évangélisation dans le monde moderne, du 8 décembre 1975, est celui de la Polyglotte Vaticane. Les paragraphes cités correspondent aux nn. 18-20, 29, 31, 35, 49-51, 61-65, 75.

⁹³ Ap 21, 5 ; cf 2 Co 5, 17 ; Ga 6, 15.

⁹⁴ Cf Rm 6, 4.

⁹⁵ Cf Ep 4, 23-24 ; Col 3, 9-10.

⁹⁶ Cf Rm 1, 16 ; 1 Co 1, 18 ; 2, 4.

tivité dans laquelle ils s'engagent, la vie et le milieu concrets qui sont les leurs. »

[149]

Une définition non seulement géographique mais culturelle de l'évangélisation est nécessaire.

« Des zones d'humanité qui se transforment : pour l'Église il ne s'agit pas seulement de prêcher l'Évangile dans des tranches géographiques toujours plus vastes ou à des populations toujours plus massives, mais aussi d'atteindre et comme de bouleverser par la force de l'Évangile les critères de jugement, les valeurs déterminantes, les points d'intérêt, les lignes de pensée, les sources inspiratrices et les modèles de vie de l'humanité, qui sont en contraste avec la Parole de Dieu et le dessein du salut. »

Le drame de notre époque, c'est la rupture entre l'Évangile et la culture. L'Évangile ne s'identifie à aucune culture, mais entretient avec toutes les cultures un lien vital.

« Nous pourrions exprimer tout cela en disant : il importe d'évangéliser - non pas de façon décorative, comme par un vernis superficiel, mais de façon vitale, en profondeur et jusque dans leurs racines - la culture et les cultures de l'homme, dans le sens riche et large que ces termes ont dans *Gaudium et spes*⁹⁷, partant toujours de la personne et revenant toujours aux rapports des personnes entre elles et avec Dieu. L'Évangile, et donc l'évangélisation, ne s'identifient certes pas avec la culture, et sont indépendants à l'égard de toutes les cultures. Et pourtant le Règne que l'Évangile annonce est vécu par des hommes profondément liés à une culture, et la construction du Royaume ne peut pas ne pas emprunter des éléments de la cultu-

⁹⁷ Cf. n. 53 : *AAS* 58 (1966), p. 1075.

re et des cultures humaines. Indépendants à l'égard des cultures, Évangile et évangélisation ne sont pas nécessairement incompatibles avec elles, mais capables de les imprégner toutes sans s'asservir à aucune.

La rupture entre Évangile et culture est sans doute le drame de notre époque, comme ce fut aussi celui d'autres époques. Aussi faut-il faire tous les efforts en vue d'une généreuse évangélisation de la culture, plus exactement des cultures.

[150]

Elles doivent être régénérées par l'impact de la Bonne Nouvelle. Mais cet impact ne se produira pas si la Bonne Nouvelle n'est pas proclamée. »

L'Évangile doit rejoindre toutes les dimensions de la vie humaine, dans la diversité des situations personnelles, sociales, internationales.

« Mais l'évangélisation ne serait pas complète si elle ne tenait pas compte des rapports concrets et permanents qui existent entre l'Évangile et la vie, personnelle et sociale, de l'homme. C'est pourquoi l'évangélisation comporte un message explicite, adapté aux diverses situations, constamment actualisé, sur les droits et les devoirs de toute personne humaine, sur la vie familiale sans laquelle l'épanouissement personnel n'est guère possible ⁹⁸, sur la vie en commun dans la société, sur la vie internationale, la paix, la justice, le développement ; un message particulièrement vigoureux de nos jours sur la libération. »

⁹⁸ Concile œcuménique Vatican II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, nn. 47-52 : *AAS* 58 (1966), pp. 1067-1074 ; PAUL VI, *Encyclique Humanae vitae* : *AAS* 60 (1968), pp. 481-503.

2. Évangélisation sans frontières et libération

[Retour à la table des matières](#)

Entre la promotion humaine et l'évangélisation, il existe des liens d'ordre anthropologique, théologique, évangélique. Le développement et la libération sont à comprendre dans cette perspective chrétienne et universelle.

« Entre évangélisation et promotion humaine - développement, libération - il y a en effet des liens profonds. Liens d'ordre anthropologique, parce que l'homme à évangéliser n'est pas un être abstrait, mais qu'il est sujet aux questions sociales et économiques. Liens d'ordre théologique, puisqu'on ne peut pas dissocier le plan de la création du plan de la Rédemption qui, lui, atteint les situations très concrètes [151] de l'injustice à combattre et de la justice à restaurer. Liens de cet ordre éminemment évangélique qui est celui de la charité : comment en effet proclamer le commandement nouveau sans promouvoir dans la justice et la paix la véritable, l'authentique croissance de l'homme ? Nous avons tenu à le signaler nous-même en rappelant qu'il est impossible d'accepter « que l'œuvre d'évangélisation puisse ou doive négliger les questions extrêmement graves, tellement agitées aujourd'hui, concernant la justice, la libération, le développement et la paix dans le monde. Si cela arrivait, ce serait ignorer la doctrine de l'Évangile sur l'amour envers le prochain qui souffre ou est dans le besoin » ⁹⁹.

Eh bien, les mêmes voix qui avec zèle, intelligence et courage ont abordé au cours du Synode ce thème brûlant, ont, à notre grande joie, fourni les principes illuminateurs pour bien saisir la

⁹⁹ Allocution pour l'ouverture de la troisième Assemblée générale du Synode des Évêques (27 septembre 1974) : *AAS* 66 (1974), p. 562.

portée et le sens profond de la libération telle que l'a annoncée et réalisée Jésus de Nazareth et telle que l'Église la prêche. »

Le Règne de Dieu ne s'identifie pas à une simple libération humaine. Celle-ci risque de se contredire elle-même, si elle ne se fonde pas sur « la justice dans la charité ».

« L'Église rapproche mais n'identifie jamais libération humaine et salut en Jésus-Christ, car elle sait par révélation, par expérience historique et par réflexion de foi que toute notion de libération n'est pas forcément cohérente et compatible avec une vision évangélique de l'homme, des choses et des événements ; elle sait qu'il ne suffit pas d'instaurer la libération, de créer le bien-être et le développement, pour que le Règne de Dieu arrive.

Bien plus, l'Église a la ferme conviction que toute libération temporelle, toute libération politique - même si elle s'efforce de trouver sa justification dans telle ou telle page de l'Ancien ou du Nouveau Testament, même si elle réclame pour ses postulats idéologiques et ses normes d'action l'autorité [152] des données et des conclusions théologiques, même si elle prétend être la théologie pour aujourd'hui - porte en elle-même le germe de sa propre négation et déchoit de l'idéal qu'elle se propose, tant que ses motifs profonds ne sont pas ceux de la justice dans la charité, tant que l'élan qui l'entraîne n'a pas de dimension vraiment spirituelle et que son but final n'est pas le salut et la béatitude en Dieu. »

L'universalité sans frontières de l'évangélisation vient du Seigneur, comme l'avaient bien compris les premiers chrétiens. La persécution et la dispersion des Apôtres a contribué à disséminer la Parole dans le monde.

« Les dernières paroles de Jésus dans l'Évangile de Marc confèrent à l'évangélisation, dont le Seigneur charge les Apôtres, une universalité sans frontières : « Allez par le monde entier, proclamez l'Évangile à toutes les créatures ». ¹⁰⁰

Les Douze et la première génération de chrétiens ont bien compris la leçon de ce texte et d'autres semblables ; ils en ont fait un programme d'action. La persécution elle-même, en dispersant les Apôtres, a contribué à disséminer la Parole et à implanter l'Église dans des régions toujours plus lointaines. L'admission de Paul au rang des Apôtres et son charisme de prédicateur de l'Avènement de Jésus-Christ aux païens - non juifs - a encore souligné l'universalisme ».

3. L'unique borne est le cœur de l'homme pécheur

[Retour à la table des matières](#)

Les obstacles à l'évangélisation peuvent provenir du cœur humain, de l'étroitesse des chrétiens, comme aussi des oppositions extérieures et des pouvoirs publics.

« Au long de vingt siècles d'histoire, les générations chrétiennes ont affronté périodiquement divers obstacles à cette mission universaliste. D'un côté, de la part des évangélisateurs eux-mêmes, la tentation de rétrécir sous différents prétextes leur champ d'action missionnaire. D'autre part, les résistances [153] souvent humainement insurmontables de ceux à qui s'adresse l'évangélisateur. Par ailleurs, nous devons constater avec tristesse que l'œuvre évangélisatrice de l'Église est fortement contrariée, sinon empêchée, par des pouvoirs publics. Il se trouve, même de nos jours, que des annonciateurs de la Parole

¹⁰⁰ Mc 16, 15.

le de Dieu soient privés de leurs droits, persécutés, menacés, éliminés pour le seul fait de prêcher Jésus-Christ et son Évangile. Mais nous avons confiance que malgré ces épreuves douloureuses l'œuvre de ces apôtres ne fera finalement défaut en aucune région du monde.

En dépit de telles adversités, l'Église ranime toujours son inspiration la plus profonde, celle qui lui vient directement du Maître : Au monde entier ! À toute créature ! Jusqu'aux extrémités de la terre ! Elle l'a fait de nouveau au récent Synode, comme un appel à ne pas emprisonner l'annonce évangélique en la limitant à un secteur de l'humanité, ou à une classe d'hommes ou à un seul type de culture. Quelques exemples pourraient être révélateurs. »

La première annonce de Jésus-Christ peut aussi s'appeler une « pré-évangélisation ». Ce stade initial est à compléter et l'Église poursuit cette tâche par « une gamme presque infinie de moyens ».

« Révéler Jésus-Christ et son Évangile à ceux qui ne les connaissent pas, tel est, depuis le matin de la Pentecôte, le programme fondamental que l'Église a assumé comme reçu de son Fondateur. Tout le Nouveau Testament, et de façon spéciale les Actes des Apôtres, témoignent d'un moment privilégié et en quelque sorte exemplaire de cet effort missionnaire qui jalonne ensuite toute l'histoire de l'Église.

Cette première annonce de Jésus-Christ, elle la réalise par une activité complexe et diversifiée que l'on désigne quelquefois sous le nom de « pré-évangélisation », mais qui est déjà à vrai dire l'évangélisation, quoique à son stade initial et bien incomplet. Une gamme presque infinie de moyens, la prédication explicite, certes, mais aussi l'art, l'approche scientifique, la recherche philosophique, le recours légitime aux sentiments du cœur de l'homme peuvent être mis en œuvre dans ce but. »

[154]

L'Église universelle n'a pas d'horizons fermés ; la foi chrétienne tend à se répandre sans limite d'espace ni de temps, elle suscite une grande communauté d'appartenance, ne trouvant d'autre frontière que celle du cœur de l'homme pécheur.

« À ce stade de notre réflexion, nous nous arrêterons avec vous, Frères et Fils, sur une question particulièrement importante de nos jours. Dans leurs célébrations liturgiques, dans leur témoignage devant les juges et les bourreaux, dans leurs textes apologétiques, les premiers chrétiens exprimaient volontiers leur foi profonde dans l'Église en la désignant comme répandue par tout l'univers. Ils avaient pleinement conscience d'appartenir à une grande communauté que ni l'espace ni le temps ne sauraient limiter : « Du juste Abel jusqu'au dernier élu » ¹⁰¹ « jusqu'aux extrémités de la terre » ¹⁰², « jusqu'à la fin des temps » ¹⁰³.

C'est ainsi que le Seigneur a voulu son Église : universelle, grand arbre dont les branches abritent les oiseaux du ciel ¹⁰⁴, filet qui recueille toutes sortes de poissons ¹⁰⁵ ou que Pierre retire chargé de cent cinquante-trois gros poissons ¹⁰⁶, troupeau qu'un seul pasteur fait paître ¹⁰⁷. Église universelle sans bornes ni frontières sauf, hélas, celles du cœur et de l'esprit de l'homme pécheur. »

¹⁰¹ S. GRÉGOIRE LE GRAND, *Homil. in Evangelia*, 19, 1 : PL 76, 1154.

¹⁰² *Ac* 1, 8 ; cf. *Didachè*, 9, 1 : Funk, *Patres Apostolici*, 1, 22.

¹⁰³ *Mt* 28, 20.

¹⁰⁴ Cf. *Mt* 13, 32.

¹⁰⁵ Cf. *Mt* 13, 47.

¹⁰⁶ Cf. *Jn* 21, 11.

¹⁰⁷ Cf. *Jn* 10, 1-16.

4. Le don mutuel entre les Églises

[Retour à la table des matières](#)

L'Église universelle s'incarne dans des Églises particulières, en jetant ses racines dans la variété des terrains culturels. Respecter les deux pôles, universel et particulier, de l'Église est essentiel à sa vie.

[155]

« Néanmoins cette Église universelle s'incarne de fait dans les Églises particulières constituées, elles, de telle ou telle portion d'humanité concrète, parlant telle langue, tributaire d'un héritage culturel, d'une vision du monde, d'un passé historique, d'un substrat humain déterminé. L'ouverture aux richesses de l'Église particulière répond à une sensibilité spéciale de l'homme contemporain.

Gardons-nous bien de concevoir l'Église universelle comme la somme, ou, si l'on peut dire, la fédération plus ou moins hétéroclite d'Églises particulières essentiellement diverses. Dans la pensée du Seigneur, c'est l'Église, universelle par vocation et par mission, qui, jetant ses racines dans la variété des terrains culturels, sociaux, humains, prend dans chaque portion du monde des visages, des expressions extérieures diverses.

Ainsi, chaque Église particulière qui se couperait volontairement de l'Église universelle perdrait sa référence au dessein de Dieu ; elle s'appauvrirait dans sa dimension ecclésiale. Mais par ailleurs, l'Église « *toto orbe diffusa* » deviendrait une abstraction si elle ne prenait pas corps et vie précisément à travers les Églises particulières. Seule une attention permanente aux deux pôles de l'Église nous permettra de percevoir la richesse de ce rapport entre Église universelle et Églises particulières. »

Les Églises particulières ont la mission d'assimiler l'essentiel du message chrétien et de le transposer intact dans le langage et la culture de chaque peuple. Cette transposition touche à tous les aspects de la vie de l'Église. C'est l'universalité de l'Église qui fonde sa capacité de pénétration sans aucune limite régionale ou culturelle.

« Les Églises particulières, profondément amalgamées avec les personnes mais aussi les aspirations, les richesses et limites, les façons de prier, d'aimer, de considérer la vie et le monde qui marquent tel ou tel ensemble humain, ont le rôle d'assimiler l'essentiel du message évangélique, de le transposer, sans la moindre trahison de sa vérité essentielle, dans le langage que ces hommes comprennent, puis de l'annoncer dans ce langage.

[156]

La transposition est à faire, avec le discernement, le sérieux, le respect et la compétence que la matière exige, dans le domaine des expressions liturgiques ¹⁰⁸, de la catéchèse, de la formulation théologique, des structures ecclésiales secondaires, des ministères. Et « langage » doit s'entendre ici moins sur le plan sémantique ou littéraire que sur celui qu'on peut appeler anthropologique et culturel.

La question est sans doute délicate. L'évangélisation perd beaucoup de sa force et de son efficacité si elle ne prend pas en considération le peuple concret auquel elle s'adresse, n'utilise pas sa langue, ses signes et symboles, ne répond pas aux questions qu'il pose, ne rejoint pas sa vie concrète. Mais d'autre part, l'évangélisation risque de perdre son âme et de s'évanouir si l'on vide ou dénature son contenu, sous prétexte de le traduire ; si, voulant adapter une réalité universelle à un espace local,

¹⁰⁸ Cf. Concile œcuménique Vatican II, Constitution sur la sainte liturgie *Sacrosanctum Concilium*, nn. 37-38 : *AAS* 56 (1964), p. 110 ; cf. aussi les livres liturgiques et les autres documents publiés ensuite par le Saint-Siège pour réaliser la réforme liturgique voulue par le Concile Vatican II.

on sacrifie cette réalité et on détruit l'unité sans laquelle il n'y a pas d'universalité. Or, seule une Église qui garde la conscience de son universalité et montre qu'elle est en fait universelle peut avoir un message capable d'être entendu par tous, au-delà des limites régionales.

Une légitime attention aux Églises particulières ne peut qu'enrichir l'Église. Elle est indispensable et urgente. Elle répond aux aspirations les plus profondes des peuples et des communautés humaines, à trouver toujours davantage leur propre visage. »

Les chrétiens les plus simples sentent instinctivement la dimension universelle de l'Église. Chercher à affaiblir, par des arguments théologiques ou sociologiques, les liens de communion à l'Église universelle, c'est priver le peuple chrétien de toutes les richesses de sa foi.

« Mais cet enrichissement exige que les Églises particulières gardent leur ouverture profonde à l'Église universelle. Il est bien remarquable, du reste, que les chrétiens les plus [157] simples, les plus fidèles à l'Évangile, les plus ouverts au véritable sens de l'Église, ont une sensibilité toute spontanée à l'égard de cette dimension universelle, ils en sentent instinctivement et très fortement le besoin, ils se reconnaissent facilement en elle, vibrent avec elle et souffrent au plus profond d'eux-mêmes lorsque, au nom de théories qu'ils ne comprennent pas, on les contraint à une Église dépourvue de cette universalité, Église régionaliste, sans horizon.

Comme l'histoire le démontre d'ailleurs, chaque fois que telle ou telle Église particulière, parfois avec les meilleures intentions, avec des arguments théologiques, sociologiques, politiques ou pastoraux, ou même dans le désir d'une certaine liberté de mouvement ou d'action, s'est coupée de l'Église universelle et de son centre vivant et visible, elle a échappé que très difficilement - si tant est qu'elle y ait échappé - à deux dangers éga-

lement graves : danger, d'une part, de l'isolationisme desséchant, et puis, à court terme, de l'effritement, chacune de ses cellules se séparant d'elle comme elle s'est séparée du noyau central ; et d'autre part, danger de perdre sa liberté, lorsque, coupée du centre et des autres Églises qui lui communiquaient force et énergie, elle se trouve livrée, seule, aux forces les plus diverses d'asservissement et d'exploitation.

Plus une Église particulière est attachée par des liens solides de communion à l'Église universelle - dans la charité et la loyauté, dans l'ouverture au Magistère de Pierre, dans l'unité de la « Lex orandi » qui est aussi « Lex credendi », dans le souci de l'unité avec toutes les autres Églises qui composent l'universalité - plus cette Église sera capable de traduire le trésor de la foi dans la légitime variété des expressions de la profession de foi, de la prière et du culte, de la vie et du comportement chrétiens, du rayonnement du peuple dans lequel elle s'insère. Plus aussi elle sera vraiment évangélisatrice, c'est-à-dire capable de puiser dans le patrimoine universel pour en faire profiter son peuple comme de communiquer à l'Église universelle l'expérience et la vie de ce peuple, au bénéfice de tous. »

Le rôle du Successeur de Pierre et des Évêques est d'assurer l'unité de la foi et de la transposer fidèlement dans tous les milieux culturels.

[158]

« Dans ce sens précisément nous avons voulu prononcer, à la clôture de la troisième Assemblée du Synode, un mot clair et plein de paternelle affection, insistant sur le rôle du Successeur de Pierre comme principe visible, vivant et dynamique de l'unité entre les Églises et donc de l'universalité de l'unique Église ¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Allocution pour la clôture de la troisième Assemblée générale du Synode des Évêques (26 octobre 1974) : *AAS* 66 (1974), p. 636.

Nous insistions aussi sur la grave responsabilité qui nous incombe, mais que nous partageons avec nos Frères dans l'épiscopat, de garder inaltérable le contenu de la foi catholique que le Seigneur a confié aux Apôtres : traduit dans tous les langages, ce contenu ne doit pas être entamé ni mutilé ; revêtu des symboles propres à chaque peuple, explicité par des expressions théologiques qui tiennent compte des milieux culturels, sociaux et même raciaux divers, il doit rester le contenu de la foi catholique tel que le Magistère ecclésial l'a reçu et le transmet. »

5. L'inculturation s'opère par l'Esprit-Saint

[Retour à la table des matières](#)

L'Esprit Saint joue un rôle éminent dans l'évangélisation, agissant à la fois dans le cœur des évangélisateurs et des évangélisés. Les projets pastoraux, sociologiques et psychologiques restent stériles, sans l'action de l'Esprit-Saint, «l'agent principal de l'évangélisation».

« Les techniques d'évangélisation sont bonnes mais les plus perfectionnées ne sauraient remplacer l'action discrète de l'Esprit. La préparation la plus raffinée de l'évangélisateur n'opère rien sans lui. Sans lui, la dialectique la plus convaincante est impuissante sur l'esprit des hommes. Sans lui, les schémas sociologiques ou psychologiques les plus élaborés se révèlent vite dépourvus de valeur.

Nous vivons dans l'Église un moment privilégié de l'Esprit. On cherche partout à le connaître mieux, tel que l'Écriture le révèle. On est heureux de se mettre sous sa mouvance. On s'assemble autour de lui. On veut se laisser conduire par lui.

[159]

Or, si l'Esprit de Dieu a une place éminente dans toute la vie de l'Église, c'est dans la mission évangélisatrice de celle-ci qu'il agit le plus. Ce n'est pas par hasard que le grand départ de

l'évangélisation eut lieu le matin de Pentecôte, sous le souffle de l'Esprit.

On peut dire que l'Esprit Saint est l'agent principal de l'évangélisation : c'est lui qui pousse chacun à annoncer l'Évangile et c'est lui qui dans le tréfonds des consciences fait accepter et comprendre la Parole du salut ¹¹⁰. Mais l'on peut dire également qu'il est le terme de l'évangélisation : lui seul suscite la nouvelle création, l'humanité nouvelle à laquelle l'évangélisation doit aboutir, avec l'unité dans la variété que l'évangélisation voudrait provoquer dans la communauté chrétienne. À travers lui l'Évangile pénètre au cœur du monde car c'est lui qui fait discerner les signes des temps - signes de Dieu - que l'évangélisation découvre et met en valeur à l'intérieur de l'histoire. »

¹¹⁰ Cf. Concile oecuménique Vatican II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 4 : AAS 58 (1966), pp. 950-951.

[161]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 7

L'insertion culturelle de la révélation

À la Commission biblique, 1979

[Retour à la table des matières](#)

Le 26 avril 1979, Jean-Paul II s'adressa aux membres de la Commission biblique pontificale et il développa le thème de leur réunion : l'inculturation de la parole divine ¹¹¹. Si une certaine hésitation se manifeste autour de la nouvelle terminologie, il n'y a aucun doute sur la réalité de l'inculturation, qui est directement reliée au mystère de l'Incarnation du Verbe.

« Le thème que vous traitez est d'une grande importance ; il concerne en effet la méthodologie même de la Révélation biblique dans sa réalisation. Le terme « acculturation », ou « incultu-

¹¹¹ Le texte français de l'allocution se trouve dans la *Doc. Cath.*, n. 1764 (20 mai 1974), pp. 455-456.

ration » a beau être un néologisme, il exprime fort bien l'une des composantes du grand mystère de l'Incarnation. Nous le savons, « le Verbe s'est fait chair et il a demeuré parmi nous » (Jn I, 14) ; ainsi, en voyant Jésus-Christ, « le fils du charpentier » (Mt 13, 55), on peut contempler la gloire même de Dieu (cf. Jn I, 14). »

1. La Parole dans toutes les langues de l'histoire

[Retour à la table des matières](#)

La Parole de Dieu s'est faite langage humain pour entrer dans l'histoire. Depuis Abraham, en passant par les cultures anciennes du moyen orient, jusqu'à la culture gréco-romaine et celle du judaïsme tardif, Dieu a communiqué avec les générations successives, en se servant de l'univers culturel des prophètes et des écrivains sacrés.

[162]

« Eh bien ! la même parole divine s'était faite auparavant langage humain, assumant les façons de s'exprimer des diverses cultures qui, d'Abraham au voyant de l'Apocalypse, ont offert au mystère adorable de l'amour salvifique de Dieu la possibilité de se rendre accessible et compréhensible pour les générations successives, malgré la diversité multiple de leurs situations historiques. Ainsi « à maintes reprises et sous maintes formes » (He 1), Dieu a été en contact avec les hommes et, dans sa bienveillante et insondable condescendance, il a dialogué avec eux par l'intermédiaire des prophètes, des apôtres, des écrivains sacrés, et surtout par le Fils de l'homme. Et toujours Dieu a communiqué ses merveilles en se servant du langage et de l'expérience des hommes. Les cultures mésopotamiennes, celles d'Égypte, de Canaan, de Perse, la culture hellénique et, pour le Nouveau Testament, la culture gréco-romaine et celle du judaïsme tardif, ont servi, jour après jour, à la révélation de son

mystère ineffable de salut, comme le montre bien votre actuelle session plénière. »

La science biblique étudie comment, à travers des langages et des événements changeants, l'Écriture Sainte s'est constituée. C'est un paradoxe, à l'image même du mystère de la Rédemption, que la fragilité de la parole humaine puisse exprimer le message absolu et permanent de la Révélation.

« Ces considérations toutefois, vous le savez, font surgir le problème de la formation historique du langage biblique, qui est en quelque sorte lié aux changements survenus durant la longue succession de siècles au cours desquels la parole écrite a donné naissance aux Livres saints. Mais c'est justement ici que s'affirme le paradoxe de l'annonce révélée et de l'annonce plus spécifiquement chrétienne selon laquelle des personnes et des événements historiquement contingents deviennent porteurs d'un message transcendant et absolu. Les vases d'argile peuvent se briser, mais le trésor qu'ils contiennent demeure intégral et incorruptible (*cf.* 2 Co 4, 7). Et de même que dans la faiblesse de Jésus de Nazareth et de sa croix s'est déployée la puissance rédemptrice de Dieu (*cf.* 2 Co 13, 4), de même dans la fragilité de la parole humaine se révèle une efficacité insoupçonnée qui la rend « plus incisive [163] qu'aucun glaive à deux tranchants » (He 4, 12). Voilà pourquoi nous recevons des premières générations chrétiennes l'ensemble du Canon des Saintes Écritures, devenues le point de référence et la norme de la foi et de la vie de l'Église de tous les temps.

Il appartient évidemment à la science biblique et à ses méthodes herméneutiques d'établir la distinction entre ce qui est caduc et ce qui doit toujours garder sa valeur. Mais c'est là une opération qui requiert une sensibilité extrêmement aiguë, non seulement sur le plan scientifique et théorique, mais aussi et surtout sur le plan ecclésial et de la vie. »

2. Germe du Logos dans toutes les cultures

[Retour à la table des matières](#)

La première conséquence à tirer, c'est la grande valeur des cultures, capables d'exprimer la parole de Dieu, car il y a déjà en elles une semence du Logos divin. Les expressions culturelles modernes servent aussi de médiation à la mission évangélisatrice de l'Église, car elles participent analogiquement à la dignité de l'humanité du Christ qui révèle le Verbe divin. La seconde conséquence, c'est que les cultures sont un instrument fragile et changeant, à travers lequel s'exprime la Parole qui « demeure toujours ».

« Deux conséquences découlent de tout cela, qui sont à la fois différentes et complémentaires. La première concerne la grande valeur des cultures : si celles-ci, dans l'histoire biblique, ont déjà été jugées capables d'être les véhicules de la parole de Dieu, c'est parce que se trouve inséré en elles quelque chose de très positif, qui est déjà une présence en germe du Logos divin. De même, aujourd'hui, l'annonce de l'Église ne craint pas de se servir des expressions culturelles contemporaines : ainsi sont-elles, par une certaine analogie avec l'humanité du Christ, appelées pour ainsi dire à participer à la dignité du Verbe divin lui-même. Il faut toutefois ajouter, en second lieu, que l'on voit se manifester ainsi le caractère purement instrumental des cultures qui, sous l'influence d'une évolution historique très marquée, sont soumises à de fortes mutations : « L'herbe sèche, la fleur se fane, mais la parole de notre Dieu demeure toujours. » (Is 40, 8)

[164]

Préciser les rapports existants entre les variations de la culture et la constante de la Révélation est justement la tâche, ardue mais exaltante, des études bibliques comme de toute la vie de l'Église. »

3. La science biblique au service de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

La compétence scientifique des exégètes doit s'allier à la volonté de servir le magistère de l'Église, qui se trouve affronté aux défis actuels de l'évangélisation, qui est ici décrite comme « l'insertion du ferment évangélique dans des mentalités et des cultures nouvelles ».

« Dans cette tâche, vous avez indubitablement, frères et fils très chers de la Commission biblique pontificale, une part prépondérante, et vous y êtes étroitement associés au magistère de l'Église. Ceci me conduit à appeler particulièrement votre attention sur un point. Le *Motu proprio* « *Sedula cura* » précise, lorsqu'il traite de la finalité de votre Commission, qu'elle doit apporter le concours de son travail au magistère de l'Église. Je souhaite très spécialement que vos travaux soient l'occasion de montrer comment la recherche la plus précise, la plus technique, ne demeure pas enfermée en elle-même, mais peut être utile aux organes du Saint-Siège qui se trouvent affrontés aux si difficiles problèmes de l'évangélisation, c'est-à-dire aux conditions concrètes de l'insertion du ferment évangélique dans des mentalités et des cultures nouvelles.

Dans cette perspective, l'obligation fondamentale de fidélité au magistère prend toute son ampleur. « Dieu a confié l'Écriture sainte à son Église et non pas au jugement privé des spécialistes. » (*Cf. Motu proprio* « *Sedula cura* », § 3.) Il s'agit en effet de la fidélité à la fonction spirituelle donnée par le Christ à son Église ; il s'agit de la fidélité à la mission. Les exégètes sont parmi les premiers serviteurs de la parole de Dieu. Je suis certain, mes chers amis, que votre exemple manifestera de manière

éminente l'union de la compétence scientifique que vous reconnaissent vos pairs et de ce sens spirituel affiné qui fait voir dans l'Écriture la parole de Dieu confiée à son Église. »

[165]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 8

Un modèle d'inculturation de l'Évangile en Chine

Au Congrès sur Matteo Ricci, 1982

[Retour à la table des matières](#)

À l'occasion du 4e centenaire de l'arrivée en Chine du grand missionnaire, Matteo Ricci, un congrès fut organisé à Macerata et conclu à l'Université Grégorienne à Rome. Jean-Paul II y prononça le discours de clôture, le 25 octobre 1982 ¹¹². La question complexe de l'inculturation y est examinée à partir du défi rencontré par le célèbre missionnaire, qui allait servir de pont entre l'Église et la Chine.

¹¹² Original en italien dans *L'Osservatore Romano*, 27 octobre 1982, trad. fr. in *Doc. Cath.* n. 1843 (2 janvier 1983), pp. 17-19.

1. La préparation culturelle de Matteo Ricci

[Retour à la table des matières](#)

Nous découvrons comment la culture intellectuelle et spirituelle de Ricci l'avait préparé à cette extraordinaire mission. Après avoir assimilé les connaissances théologiques, philosophiques et scientifiques de son temps, il sut se faire chinois avec les Chinois, au point d'être considéré encore aujourd'hui comme un de leurs grands humanistes. Il a porté dans un pays lointain « la foi qu'il avait reçue en héritage de sa famille et de son peuple, et la science qu'il avait assimilée dans cette Université Grégorienne, pour les offrir à un peuple riche de traditions morales et d'une civilisation noble » (n.7).

Exemple missionnaire de Matteo Ricci est à rapprocher de l'expérience historique des frères Cyrille et Méthode [166] qui furent eux aussi des précurseurs de l'inculturation de la foi, dans les nations slaves (voir l'encyclique *Slavorum Apostoli*, Document 9).

Après une introduction de circonstance, le pape décrit les études qui préparèrent le futur missionnaire jésuite à sa tâche humaniste et religieuse.

« À cette époque, les études à l'Université grégorienne - alors Collège romain - réunissaient dans une parfaite synthèse la recherche philosophique et théologique (où brillaient des hommes comme Suarez et Bellarmin) et celle des sciences positives, et celles-ci marquent le début, en Europe, des premiers pas laborieux sur ce chemin prodigieux des découvertes et d'acquisitions scientifiques qui sont à l'origine du niveau élevé auquel sont parvenues les connaissances théoriques et les applications techniques d'aujourd'hui.

Un des professeurs du Collège romain était alors le Père Clavius, éminent scientifique, qui a préparé la réforme du calendrier faite par mon prédécesseur Grégoire XIII en cette même

année 1582, et il a été le précurseur de cette foule d'illustres mathématiciens et d'astronomes qui ont rendu célèbre l'observatoire astronomique de Castel Gandolfo. »

Matteo Ricci est venu couronner, en quelque sorte, le rêve de François Xavier, qui était mort aux portes de la Chine. Matteo Ricci, lui, y entra profondément et il parvint à gagner le cœur des Chinois. Il fut le premier Européen à s'insérer dans la culture et la société chinoises.

« Mais, à côté de ces deux villes, Macerata et Rome, il y en a une troisième, qui a été particulièrement chère à Matteo Ricci : Pékin, où le grand humaniste et le grand missionnaire a développé son activité la plus féconde et où se trouve sa tombe, gardée avec vénération par tant de générations chinoises.

L'arrivée en Chine du P Matteo Ricci a représenté le couronnement du rêve qui avait animé son confrère, François de Xavier, mort à 47 ans seulement sur une petite île aux portes de la grande Chine trente ans auparavant, en décembre 1552. Quand celui-ci meurt, sans avoir réalisé son désir, il [167] était déjà né à Macerata depuis moins de deux mois le futur missionnaire qui, suivant ses traces, entrera en Chine en s'attirant la sympathie du peuple chinois jusqu'à occuper ensuite une place dans l'histoire de sa culture.

D'autres Européens, comme Marco Polo et les franciscains Giovanni da Montecorvino et Giovanni di Pian del Carpine, avaient déjà eu des contacts avec la Chine, dans les siècles précédents. Cependant, Matteo Ricci a été le premier à réussir à s'insérer dans le vif de la culture et de la société chinoises, en faisant connaître aussi bien la science et la technique de l'Europe à ce grand pays que la civilisation et les richesses culturelles du peuple chinois à l'Occident. »

2. Il assimile la langue et l'humanisme chinois

[Retour à la table des matières](#)

Il accomplit une œuvre remarquable de médiation culturelle, grâce à sa préparation intellectuelle et à l'étude méthodique de la civilisation chinoise.

« Véritable humaniste, doté d'une culture philosophique, théologique et artistique et, en même temps, pourvu d'un bagage considérable de connaissances en mathématiques, en astronomie, en géographie, et d'applications techniques parmi les plus avancées de l'époque, le P Ricci a réussi à acquérir, avec un engagement tenace, humble et respectueux, la culture classique chinoise, d'une manière si vaste et si profonde, qu'il est devenu un véritable « pont » entre les deux civilisations, la civilisation européenne et la civilisation chinoise.

Les fruits importants dans cette œuvre de médiation culturelle restent les nombreux écrits en chinois, achevés avec l'aide intelligente et indispensable de ses disciples (surtout de Xu Guangqi et de Li Zhizao), la contribution (et celle de ses collaborateurs chinois) à l'introduction et à la modernisation de la science et de la technique en Chine, les œuvres et les lettres écrites en italien sur les différents aspects de la culture chinoise.

C'est précisément à cause de cette médiation hautement significative que le peuple chinois a réservé au grand humaniste et au grand missionnaire une place importante dans son histoire. »

[168]

Son apprentissage de la langue, des coutumes et de la culture chinoises fut austère et intense. C'est seulement après 24 ans d'efforts, qu'il put recueillir les fruits de son patient travail.

« Une contribution d'une telle valeur ne pouvait être donnée qu'après une longue et importante période de préparation culturelle et à travers un profond processus d'inculturation dans les réalités chinoises. Pour cela, le P Ricci a consenti des sacrifices considérables pour étudier la langue, les habitudes et les coutumes de manière à les assimiler. Son compagnon, le P Michele Ruggieri, écrivait dans une lettre à un ami : « Nous nous sommes faits Chinois afin de gagner les Chinois au Christ. »

Arrivé à Macao en 1582, le P Ricci fut envoyé en mission à Zhaoqing, en Chine méridionale, où il a commencé une longue période d'expériences, de tentatives, de réflexions sur le contexte culturel dans lequel devait se dérouler sa mission. Ce n'est qu'après vingt-quatre ans de patient apprentissage qu'il a réussi à arriver au cœur de la Chine et à recueillir avec joie à Pékin, de 1601 à 1610, les fruits de ce qu'il avait semé avec tant de peine. »

Il délaissa la condition sociale réservée aux moines du pays et adopta le style de vie des lettrés, afin de s'engager plus pleinement dans le monde chinois pour l'ouvrir à l'Évangile du Christ.

« Comme les autres missionnaires, le P. Ricci pensait au début se conformer à la coutume et à la condition sociale des moines bouddhistes, car il était convaincu que, ce faisant, il aurait été considéré pour ce qu'il était vraiment, à savoir un « homme de religion ». Mais ensuite, il s'est rendu compte que la conception religieuse du milieu dans lequel il vivait était considérablement différente de celle du milieu occidental. Les moines

étaient, en effet, des personnes qui vivaient, d'une certaine manière, en marge de la société. Leurs lieux de culte mêmes étaient construits en dehors des centres habités.

Avec ses compagnons, le P Matteo Ricci décida alors d'apporter son témoignage au cœur même de la société et, pour le [169] faire, il adopta le style de vie des lettrés, engagés comme lui dans la vie sociale de la communauté. Ce faisant, il entendait montrer que la foi religieuse ne conduisait pas à une fuite de la société, mais à un engagement dans le monde, en vue du perfectionnement de la vie sociale jusqu'à l'ouverture sur la rédemption dans le Christ et sur la vie de grâce dans l'Église. »

3. Il transpose ses connaissances dans la pensée chinoise

[Retour à la table des matières](#)

En se familiarisant avec la pensée chinoise, le P. Ricci a réussi à transposer dans la langue du pays les notions de la géométrie, les termes de la théologie et les expressions de la liturgie. Il parlait des grandes valeurs humaines et éthiques du confucianisme, pour amener discrètement ses auditeurs à la connaissance du message évangélique.

« Comme cela a certainement été illustré dans ce Congrès, le P. Ricci a voulu avant tout ouvrir aux Chinois une voie solide pour améliorer leurs efforts de progrès scientifiques et, avec un vrai courage, il a traduit la géométrie d'Euclide en chinois. Il s'agissait d'une contribution précieuse offerte par l'Occident au monde chinois. Mais, évidemment, l'homme de Macerata avait également d'autres objectifs qu'il poursuivait toujours avec un profond respect à l'égard de ses interlocuteurs. En parlant de l'Évangile, il a su trouver la manière culturelle appropriée pour ses auditeurs. Il commençait par la discussion des sujets chers au peuple chinois, c'est-à-dire la morale et les règles de la

convivence sociale, selon la tradition du confucianisme dont il reconnaît avec sympathie les grandes valeurs humaines et éthiques. De manière discrète et indirecte, il introduisait donc le point de vue chrétien des différents problèmes et ainsi, sans vouloir s'imposer, il finissait par apporter à ses auditeurs la connaissance explicite et le culte authentique de Dieu, souverain bien.

Ce message, si concret et si plein d'espérance, mais en même temps respectueux de toutes les valeurs positives de la pensée classique chinoise, a été compris par ses disciples et deviné par ses nombreux amis et visiteurs.

C'est grâce à ce travail d'inculturation que le P. Matteo Ricci a réussi, avec l'aide de ses collaborateurs chinois, à accomplir [170] une oeuvre qui semblait impossible : élaborer la terminologie chinoise de la théologie et de la liturgie catholique et créer ainsi les conditions pour faire connaître le Christ et incarner son message évangélique et l'Église dans le contexte de la culture chinoise. »

4. L'importance de son témoignage personnel

[Retour à la table des matières](#)

Ce que le P Ricci a réussi à accomplir, est dû en grande partie au témoignage de sa vie personnelle. Il a su cultiver avec générosité les vertus chinoises de l'affabilité, de l'amabilité et il acquit une capacité remarquable pour gagner l'amitié des personnes influentes, facilitant ainsi la pénétration du christianisme en Chine. Avec patience et sans compter son temps, il savait accueillir tous ceux qui visitaient la résidence des missionnaires. Sa connaissance de la langue chinoise favorisait ces rencontres et lui attirait des visites prolongées et très nombreuses. En se prêtant à ces rencontres, il manifestait son estime pour les coutumes chinoises, mais cela exigeait une patience toujours affable et un vrai sacrifice. Son attitude lui gagna l'amitié de nombreux

lettrés et de personnes en autorité. Le travail des missionnaires en fut grandement facilité.

« L'inculturation réalisée par le P. Matteo Ricci a eu lieu non seulement dans le domaine des concepts et du travail missionnaire, mais aussi dans celui du témoignage personnel de sa vie. Il faut mettre avant tout en évidence sa vie religieuse exemplaire qui a contribué, de manière déterminante, à faire apprécier sa doctrine par tous ceux qui le fréquentaient.

Convaincu de l'importance qu'avaient dans la culture chinoise l'amabilité et l'affabilité dans les manières et la conversation, comme expression de la gentillesse de l'âme, il mettait tout son engagement à cultiver ces vertus, en les exerçant en particulier dans les rencontres avec ceux qui lui rendaient visite à la maison des missionnaires. Ces visites se succédaient continuellement et demandaient souvent beaucoup de temps, avec un grand sacrifice pour les missionnaires et, en particulier, pour le P. Ricci, en raison de sa [171] connaissance de la langue et de la culture chinoise. En harmonie avec ce style, il a offert à ses interlocuteurs une réélaboration personnelle en chinois du *De amicitia* de Cicéron.

Il faut également noter sa capacité extraordinaire de gagner l'estime et l'amitié d'un grand nombre d'hommes de lettres et d'hommes du gouvernement. Ce furent souvent eux qui favorisèrent la diffusion de l'Évangile et l'activité des missionnaires dans ces parties de la Chine où ils se rendaient par la volonté de l'empereur pour apporter leur propre contribution dans l'administration de l'état. »

5. Les risques et les ajustements de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

La pénétration missionnaire comporte une part de risque et d'incertitude, ce qui entraîne souvent des incompréhensions et des soupçons. Face aux pénibles critiques suscitées par ses méthodes, il savait modifier son approche si nécessaire, convaincu de ne pas accomplir une tâche purement personnelle, mais une oeuvre d'Église. L'élément déterminant de son extraordinaire entreprise missionnaire fut sans doute sa capacité de discernement et la révision continue de ses expériences, dans la ligne de la mission que lui avaient confiée les autorités de l'Église et les jésuites.

« Déjà aux débuts de son activité missionnaire, le P Ricci s'était rendu compte de s'être lancé dans une aventure difficile. L'incompréhension et les soupçons de quelques-uns de ses confrères à Macao concernant ses méthodes de mission qui, pour eux, étaient nouvelles et inhabituelles, devaient lui être particulièrement pénibles. Avec humilité et abandon en Dieu, il a toujours été prompt à modifier ses idées et ses méthodes de travail, quand l'expérience lui démontrait qu'il se trouvait sur une voie inopportune.

Le P. Ricci a toujours eu une pensée très claire sur l'idée et la pratique de la mission et il était convaincu de ne pas faire une oeuvre purement personnelle, mais d'accomplir un travail qui lui avait été confié par le Siège apostolique par l'intermédiaire de ses supérieurs de la Compagnie de Jésus, comme le montraient les constitutions.

[172]

Dans le travail missionnaire précisément, cela a peut-être été l'élément déterminant qui a assuré la fécondité de son action, qui lui a donné la force de dépasser les difficultés et les découragements, qui l'a empêché de se diriger vers de faux choix, de s'isoler ou peut-être même de se durcir dans ses idées, en compromettant ainsi son authentique fécondité missionnaire. »

L'inculturation de l'Évangile dans la très riche civilisation de la Chine représentait une entreprise redoutable, analogue au défi que rencontrèrent les Pères de l'Église face à la culture grecque. Matteo Ricci était convaincu que le christianisme, loin de brimer la culture chinoise, l'avait enrichie et perfectionnée.

« À partir de leur inculturation personnelle, le P. Ricci et ses compagnons sont passés naturellement et spontanément à l'inculturation du message évangélique. J'ai eu moi-même plusieurs fois l'occasion de revenir sur cette idée, si fondamentale dans l'action missionnaire de l'Église.

En février de l'année dernière, en parlant à Manille aux représentants des communautés chinoises d'Asie, j'ai dit : « Depuis les premiers temps, l'Église a appris à exprimer la vérité du Christ à l'aide des idées et dans la culture de différents peuples, parce que le message qu'elle prêche est destiné à tous les peuples et à toutes les nations. Le message chrétien n'est pas la propriété exclusive d'un groupe ou d'une race quelconque. » (18 février 1981, n. 4) ¹¹³.

Entreprise d'autant plus difficile et, en même temps, exaltante si l'on considère les connotations propres de la civilisation et de la culture chinoises qui sont parmi les plus anciennes et les

¹¹³ *Doc. Cath.*, 1981, n. 1804, p. 269.

plus célèbres du monde, autonomes dans leur originalité de pensée, d'expression linguistique et littéraire, de traditions et de coutumes de sorte qu'elles constituent un des plus riches centres d'élaboration de valeurs intellectuelles et humaines de l'histoire universelle.

[173]

Il n'est pas exagéré de penser que le P. Matteo Ricci a dû éprouver la grandeur de l'entreprise de la même manière que l'ont éprouvée le philosophe et martyr saint Justin, Clément d'Alexandrie et Origène dans leur effort de traduire le message de la foi dans des termes compréhensibles pour la culture de leur époque.

Comme déjà les Pères de l'Église pour la culture grecque, le P. Matteo Ricci était justement convaincu que la foi dans le Christ n'avait porté aucun préjudice à la culture chinoise mais qu'elle l'avait enrichie et perfectionnée. Ses disciples chinois, dont quelques-uns devinrent d'éminents hommes de gouvernement, ont montré qu'ils étaient convaincus qu'accepter la foi chrétienne n'impliquait pas du tout l'abandon de sa propre culture ni une diminution de la loyauté à l'égard de son pays et de ses traditions. Ils ont même montré que la foi leur permettait d'offrir à leur patrie un service riche et plus qualifié. »

6. Valeur actuelle de sa méthode d'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

L'oeuvre de Ricci reste encore actuelle, tant par son approche que par son attitude humble et désintéressée. Sa méthode d'évangélisation a enrichi l'Église ; l'esprit de dialogue et d'amitié a réussi à établir un pont qui reste solide entre l'Église et la culture chinoise, malgré les incompréhensions passées ou actuelles.

« Quatre cents ans après son arrivée en Chine, la figure et l'œuvre du P. Ricci paraissent prendre aujourd'hui une grande actualité pour le peuple chinois, engagé dans une œuvre de modernisation et de progrès. C'est un moment où se révèle dans la nation chinoise, de manière toujours plus évidente au monde, l'unité fondamentale des valeurs humaines et culturelles de son peuple et tous les Chinois du monde se reconnaissent dans cette unité. Même l'Église, sensible aux qualités spirituelles de chaque peuple, ne peut pas ne pas regarder le peuple chinois - le plus nombreux de la terre - comme une grande réalité unitaire, un creuset de traditions élevées et de ferments vitaux et donc, en même temps, comme une grande et prometteuse espérance.

[174]

Ce que le peuple chinois admire particulièrement dans l'œuvre scientifique de Matteo Ricci en Chine, c'est son comportement humble, honnête et désintéressé, non inspiré par des arrière-pensées et libre de liens avec toute puissance économique ou militaire étrangère.

À la lumière de l'esprit de dialogue et d'ouverture qui caractérise le Concile, la méthode missionnaire du P. Ricci apparaît plus que jamais vivante et actuelle. Le décret conciliaire *Ad gentes* semble y faire allusion quand il décrit l'attitude que doivent avoir les chrétiens : « Ils doivent se joindre à ces hommes par l'estime et la charité, se reconnaître comme des membres du groupement humain dans lequel ils vivent, avoir une part dans la vie culturelle et sociale au moyen des divers échanges et des diverses affaires humaines ; ils doivent être familiers avec leurs traditions nationales et religieuses, découvrir avec joie et respect les semences du Verbe qui s'y trouvent cachées » (*Ad gentes*, n. 11).

Lui aussi a porté dans un pays lointain la foi qu'il avait reçue en héritage de sa famille et de son peuple, et la science qu'il avait assimilées dans cette Université Grégorienne, pour les offrir à un peuple riche de traditions morales et d'une civilisation

noble, tandis que sa méthode d'évangélisation a contribué à enrichir l'Église d'éléments si divers, mais si raffinés et si précieux.

Il a réussi à établir entre l'Église et la culture chinoise un pont qui apparaît encore solide et sûr, malgré les incompréhensions et les difficultés qui ont eu lieu dans le passé, et qui se sont encore renouvelées. Je suis convaincu que l'Église peut s'orienter sur cette voie, avec le regard tourné vers l'avenir.

Nous pouvons avoir confiance que les obstacles pourront être aplanis et que l'on trouvera une manière appropriée et les structures adéquates pour renouer le dialogue et le tenir constamment ouvert. De cette manière, tous les croyants chinois pourront se sentir à leur aise aussi bien dans leur communauté nationale que dans l'Église. Nous sommes sûrs que cela tournera à l'avantage même de toute la nation chinoise que l'Église estime et aime profondément. »

Le symbole durable de l'œuvre du P Ricci, c'est sa tombe construite à Pékin sur un terrain donné par l'Empereur lui-même, qui fit répondre à ceux qui s'en étonnaient : [175] « Il n'est jamais non plus arrivé dans l'histoire de la Chine qu'il soit venu un étranger aussi éminent en science et en vertu que le docteur Ricci. » Les restes du grand humaniste, chrétien et chinois, constituent une présence encore éloquente et un appel à continuer le dialogue de l'inculturation.

« Le P Matteo Ricci est demeuré en Chine, même après sa mort. Le terrain pour la construction de sa tombe a été donné par l'Empereur lui-même et à celui qui s'étonnait d'une décision qui n'était encore jamais arrivée en Chine, le chancelier de l'empire a répondu : « Il n'est jamais non plus arrivé dans l'histoire de la Chine qu'il soit venu un étranger aussi éminent en science et en vertu que le docteur Ricci. »

En plus du terrain pour la tombe, l'Empereur a également donné aux jésuites une résidence avec un espace pour un lieu de culte : ce faisant, il a accordé sa protection à l'Église catholique en Chine qui, ensuite, a pu travailler sereinement et efficacement.

Je souhaite que la Compagnie de Jésus, inspirée et encouragée par l'exemple de son fils illustre, et guidée par les voies insondables de l'Esprit-Saint, ait la possibilité d'apporter encore aujourd'hui sa contribution efficace à l'œuvre de culture et d'évangélisation du peuple chinois.

La tombe du P Matteo Ricci à Pékin nous rappelle le grain de blé caché en terre pour porter un fruit abondant. Elle constitue un appel éloquent, tant pour Rome que pour Pékin, à reprendre ce dialogue qui a été commencé par lui il y a 400 ans, avec tant d'amour et tant de succès. »

[177]

Deuxième partie.

Les grands textes sur l'inculturation

Document 9

Évangélisation des cultures slaves

Slavorum Apostoli, 1985

[Retour à la table des matières](#)

L'Encyclique *Slavorum Apostoli* de Jean-Paul II a été publiée, le 2 juin 1985, pour célébrer le XI^e centenaire de l'œuvre des saints Cyrille et Méthode, évangélisateurs des Slaves, qui avaient déjà été proclamés co-patrons de l'Europe par le même pape en 1980 ¹¹⁴.

¹¹⁴ Le texte français de l'encyclique de Jean-Paul II. *Slavorum Apostoli* (2 juin 1985), est celui de la Polyglotte vaticane, cf .*Doc. Cath.* n. 1900 (21 juillet 1985), pp. 717-728 ; les citations sont tirées des nn. 8, 10, 11, 13,14,17,19,21,22,26,27

1. Une remarquable entreprise d'inculturation

L'encyclique retrace l'une des entreprises d'inculturation les plus remarquables du christianisme. La nature, la méthode et les effets de l'inculturation apparaissent nettement à travers l'action des frères Cyrille et Méthode. Leur œuvre est considérée comme un modèle historique pour l'évangélisation des cultures.

On trouve, au n. 21, une définition de l'inculturation qui souligne les effets produits sur les cultures et sur le christianisme lui-même, lorsque l'Évangile du Christ s'incarne dans un peuple. L'inculturation touche à tous les aspects de la vie chrétienne : la proclamation dans une langue nouvelle de la Parole de Dieu, le développement de la théologie, le renouveau de la liturgie, le progrès du droit, la création littéraire et humaniste, l'approfondissement du dialogue œcuménique et interculturel, et l'intégration des peuples européens. [178] Rappelons que Méthode était évêque et que son frère, appelé aussi Constantin le Philosophe, prit le nom religieux de Cyrille.

Cyrille et Méthode étaient frères, nés à Salonique, de langue grecque et de culture byzantine. Ils acceptèrent avec courage de quitter leur patrie pour aller évangéliser des peuples très différents du leur, les peuples slaves.

« Byzantins de culture, les frères Cyrille et Méthode surent se faire apôtres des Slaves au plein sens du terme. Dieu exige parfois des hommes qu'il choisit l'éloignement de leur patrie ; l'accepter dans la foi en sa promesse, c'est toujours une condition mystérieuse et féconde du développement et de la croissance du Peuple de Dieu sur la terre. Le Seigneur dit à Abraham : « Quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père, pour le pays que je t'indiquerai. je ferai de toi un grand peuple, je te bénirai, je magnifierai ton nom ; sois une bénédiction » (*Gn* 12, 1-2).

Au cours de la vision nocturne que saint Paul eut à Troas en Asie mineure, un Macédonien, donc un habitant du continent européen, se présenta devant lui et le pria de faire le voyage jusqu'à son pays pour y annoncer la Parole de Dieu : « Passe en Macédoine, viens à notre secours ! » (Ac 16, 9). »

2. Surmonter les épreuves et les tensions

[Retour à la table des matières](#)

Confrontés à beaucoup d'épreuves et d'incompréhensions, Cyrille et Méthode s'engagèrent à défendre l'identité des peuples slaves en formation, qui étaient alors soumis à de fortes pressions militaires et culturelles. Ainsi les deux frères ont servi éminemment le bien des peuples slaves et de l'Église universelle.

« C'est précisément pour ces motifs qu'ils trouvèrent naturel de prendre clairement position dans tous les conflits qui troublaient alors les sociétés slaves en cours d'organisation, assumant pleinement les difficultés et les problèmes inévitables pour des peuples qui défendaient leur identité face à la pression militaire et culturelle du nouvel Empire romain [179] germanique et qui tentaient de refuser les formes de vie qu'ils considéraient comme étrangères. C'était aussi le commencement de plus larges divergences, malheureusement destinées à s'accroître, entre la chrétienté orientale et la chrétienté occidentale, et les deux saints missionnaires s'y trouvèrent personnellement impliqués ; mais ils surent maintenir toujours une orthodoxie incontestable et ils surent être attentifs à ce que les nouvelles manières de vivre, propres aux peuples qu'ils évangélisaient, demeurent cohérentes avec le dépôt de la tradition. Souvent les situations de conflit s'imposèrent dans toute leur complexité ambiguë et douloureuse ; mais Constantin et Méthode ne tentèrent pas pour autant de se soustraire à l'épreuve : l'incompréhension, la mauvaise foi manifeste et finalement, pour saint Méthode, les chaînes acceptées par amour du Christ, ne firent dé-

vier ni l'un ni l'autre de leur ferme dessein de favoriser et de servir le bien des peuples slaves et l'unité de l'Église universelle. C'est là le prix qu'ils durent payer pour la diffusion de l'Évangile, pour l'œuvre missionnaire, pour la recherche courageuse de nouvelles formes de vie et de voies efficaces afin que la Bonne Nouvelle atteigne les nations slaves en train de se constituer. »

3. S'identifier à une culture pour l'évangéliser

[Retour à la table des matières](#)

Ils ont su traduire les expressions de la Bible et de la liturgie grecque dans une langue nouvelle, mais non sans s'être familiarisés d'abord avec la mentalité, les traditions et les attentes des peuples slaves. C'était une nouvelle méthode de la catéchèse. Cyrille et Méthode, « vrais modèles pour tous les missionnaires », ont parfaitement assimilé la culture des peuples qu'ils évangélisaient, tout en la purifiant et en l'élevant par la Révélation.

« Pour traduire les vérités évangéliques dans une langue nouvelle, ils durent faire en sorte de bien connaître le monde intérieur de ceux auxquels ils avaient l'intention d'annoncer la Parole de Dieu avec des images et des concepts qui leur fussent familiers. Introduire correctement les notions de la Bible et les concepts de la théologie grecque dans un contexte [180] très différent d'expérience historique et de pensée, cela leur parut une condition indispensable à la réussite de leur activité missionnaire. Il s'agissait d'une nouvelle méthode de catéchèse. Pour en défendre la légitimité et en montrer la valeur, saint Méthode n'hésita pas, d'abord avec son frère, puis seul, à accueillir avec docilité les invitations à venir à Rome reçues en 867 du Pape Nicolas 1er puis en 879 du Pape Jean VIII, qui voulurent confronter la doctrine enseignée dans la Grande-Moravie avec celle que les saints apôtres Pierre et Paul laissèrent, en même

temps que le trophée glorieux de leurs saintes reliques, au premier siège épiscopal de l'Église.

Antérieurement, Constantin et ses collaborateurs s'étaient appliqués à créer un alphabet nouveau, afin que les vérités à annoncer et à expliquer puissent être écrites dans la langue slave et fussent ainsi pleinement compréhensibles et assimilables par leurs destinataires. Ce fut un effort véritablement digne de l'esprit missionnaire que de se familiariser avec la langue et la mentalité des peuples nouveaux auxquels on apportait la foi, comme fut également exemplaire la détermination avec laquelle furent assimilées et assumées vraiment toutes les exigences et les attentes des peuples slaves. Le choix généreux de s'identifier à leur vie et à leur tradition, après les avoir purifiées et éclairées par la Révélation, fait de Cyrille et Méthode de vrais modèles pour tous les missionnaires qui, à toutes les époques, ont répondu à l'appel de saint Paul à se faire tout à tous pour sauver tous les hommes, et, en particulier, pour les missionnaires qui, de l'antiquité aux temps modernes - de l'Europe à l'Asie et aujourd'hui sur tous les continents -, ont travaillé à traduire dans les langues vivantes des divers peuples la Bible et les textes liturgiques, afin d'y faire entendre l'unique Parole de Dieu, rendue ainsi accessible selon les moyens d'expression propres à chaque civilisation.

La communion parfaite dans l'amour préserve l'Église de toute forme de particularisme et d'exclusivisme ethnique ou de préjugé racial, comme de toute arrogance nationaliste. Une telle communion doit élever ou sublimer tous les sentiments purement naturels qui se trouvent légitimement dans le cœur humain. »

[181]

4. Allier liberté, audace et fidélité

[Retour à la table des matières](#)

Leur manière d'agir fut à la fois pacifique et audacieuse. Appartenant à l'Orient chrétien, où le grec était la langue commune de la liturgie, ils osèrent imiter les Églises nationales qui avaient conservé, dans l'Empire byzantin, la langue de leur peuple, telle l'Église géorgienne ou syrienne. C'est pourquoi ils n'hésitèrent pas, eux non plus, à employer la langue slave dans la liturgie et dans la formulation du droit gréco-romain. Ils défendirent fermement la langue slave de préférence au grec ou au latin, malgré toute pression en sens contraire.

« Bien que, depuis longtemps déjà, tous les offices sacrés fussent célébrés en grec dans toutes les Églises se trouvant dans le territoire de l'Empire byzantin, les traditions propres de nombreuses Églises nationales d'Orient - comme l'Église géorgienne ou syriaque - qui utilisaient pour le service divin la langue de leur peuple, étaient bien connues dans la grande culture de Constantinople et, spécialement, de Constantin le Philosophe, grâce à ses études et aux contacts répétés qu'il avait eus avec des chrétiens de ces Églises, soit dans la capitale, soit au cours de ses voyages.

Les deux frères, conscients de l'antiquité et de la légitimité de ces saintes traditions, n'eurent donc pas peur d'utiliser la langue slave pour la liturgie, faisant d'elle un instrument efficace pour familiariser avec les vérités divines ceux qui parlaient cette langue. Ils le firent dans un esprit libre de toute attitude de supériorité ou de domination, par amour de la justice et avec un zèle apostolique évident envers des peuples alors en train de s'affirmer.

Le christianisme occidental, après les migrations des nouvelles populations, avait amalgamé les groupes ethniques qui s'étaient joints aux populations latines locales, donnant à tous, dans le but de les unir, la langue, la liturgie et la culture latines, transmises par l'Église de Rome. De l'uniformité ainsi réalisée, ces sociétés relativement jeunes et en pleine expansion retiraient un sentiment de force et de cohérence qui contribuait à les unir plus étroitement et aussi à ce qu'elles s'affirment avec plus d'énergie en Europe. On peut comprendre que, dans une telle situation, toute diversité risquait [182] d'être reçue comme une menace à cette unité encore *in fieri*, et que la tentation pouvait devenir forte de l'éliminer, même en recourant à diverses formes de coercition. »

Ils ne prétendirent nullement imposer la supériorité de leur langue et de leur propre culture byzantine. Toujours soucieux de l'unité catholique, ils réussirent à intégrer dans la langue slave les valeurs chrétiennes ; et, demeurant les fidèles sujets du patriarcat de Constantinople, ils obtinrent l'approbation du Pape pour leur méthode d'évangélisation.

« À ce point de vue il est singulier et admirable de voir comment les deux saints, œuvrant dans des situations si complexes et si précaires, n'essayèrent d'imposer aux peuples à qui ils devaient prêcher ni l'indiscutable supériorité de la langue grecque et de la culture byzantine, ni les usages et les comportements de la société plus avancée dans lesquels ils avaient été formés et auxquels ils restaient évidemment attachés et habitués. Poussés par le grand désir de réunir dans le Christ les nouveaux croyants, ils adaptèrent à la langue slave les textes riches et raffinés de la liturgie byzantine et harmonisèrent à la mentalité et aux coutumes des peuples nouveaux les élaborations subtiles et complexes du droit gréco-romain. En fonction de ce programme de concorde et de paix, ils respectèrent à tout moment les obligations de leur mission, tenant compte des prérogatives traditionnelles et des droits ecclésiastiques définis par les ca-

nons conciliaires, et de même ils pensèrent qu'il était de leur devoir - eux qui étaient sujets de l'empire d'Orient et fidèles dépendant du patriarcat de Constantinople - de rendre compte au Pontife romain de leur travail missionnaire et de soumettre à son jugement, pour en obtenir l'approbation, la doctrine qu'ils professaient et enseignaient, les livres liturgiques composés en langue slave et les méthodes adoptées pour l'évangélisation de ces peuples. »

5. Dépasser les controverses entre Églises

[Retour à la table des matières](#)

Les deux frères furent des précurseurs de l'oecuménisme, en une période critique pour l'unité de l'Église, et ils cherchèrent assidûment à éliminer les divisions entre l'Église [183] de Constantinople, l'Église romaine et les jeunes Églises slaves.

« La sollicitude fervente que montrèrent les deux frères - et particulièrement Méthode, en raison de sa responsabilité épiscopale - pour garder l'unité de la foi et de l'amour entre les Églises dont ils faisaient partie, c'est-à-dire l'Église de Constantinople et l'Église romaine d'une part, et les Églises naissantes en terre slave d'autre part, fut et restera toujours leur grand mérite. Celui-ci apparaît encore plus grand si l'on pense que leur mission se déroula dans les années 863 à 885, donc au cours des années critiques où se manifestèrent et commencèrent à s'approfondir le désaccord fatal et l'âpre controverse entre les Églises d'Orient et d'Occident. La division fut accentuée par le problème de l'appartenance canonique de la Bulgarie qui, précisément à ce moment, avait accepté officiellement le christianisme.

Dans cette période agitée, marquée également par des conflits armés entre peuples chrétiens voisins, les saints frères de Salonique gardèrent une fidélité ferme et très vigilante à la

juste doctrine et à la tradition de l'Église parfaitement unie, et en particulier aux « institutions divines » ¹¹⁵ sur lesquelles, suivant les canons des anciens Conciles, reposaient sa structure et son organisation. Cette fidélité leur permit de mener à leur terme leurs grandes tâches missionnaires et de rester pleinement dans l'unité spirituelle et canonique avec l'Église romaine, avec l'Église de Constantinople et avec les nouvelles Églises qu'ils avaient fondées parmi les peuples slaves. »

6. Défendre le pluralisme et l'universalité

[Retour à la table des matières](#)

Leur méthode catéchétique et pastorale parvint à réconcilier la catholicité de l'Église avec la diversité des liturgies dans toutes les langues. Ils défendirent cette position face à une culture ecclésiastique parfois trop étroite. Le plaidoyer [184] de Cyrille (dont le nom d'origine est Constantin) manifeste une rare vigueur en faveur du pluralisme des langues dans l'Église.

« Nous pouvons tranquillement affirmer qu'une telle vision de la catholicité de l'Église, traditionnelle et aussi extrêmement actuelle - comprise à l'image d'une symphonie des diverses liturgies dans toutes les langues du monde unies en une seule liturgie, ou comme un chœur harmonieux qui, fort des voix d'innombrables multitudes d'hommes, s'élève avec des modulations, des timbres et des contrepoints infinis pour la louange de Dieu, de tous les points de notre terre, à tout moment de l'histoire -, correspond particulièrement bien à la vision théologique et pastorale qui inspira l'œuvre apostolique et missionnaire de Constantin le Philosophe et de Méthode et fut le principe de leur mission dans les nations slaves. À Venise, face aux représen-

¹¹⁵ Cf. *Vita Methodii*, IX, 3 ; VIII, 16 ; p. 229 ; 228 : in *Constantinus et Methodius Thessalonicenses, Fontes*, recensuerunt et illustraverunt Fr. Grivec et Fr. Tomsic (Radovi Staroslavenskog Instituta, Knjiga 4, Zagred 1960).

tants de la culture ecclésiastique qui, attachés à une conception plutôt étroite de la réalité ecclésiale, étaient opposés à cette vision, saint Cyrille la défendit avec courage, soulignant le fait que beaucoup de peuples avaient déjà introduit dans le passé et possédaient une liturgie écrite et célébrée dans leur langue, comme « les Arméniens, les Perses, les Abasges, les Géorgiens, les Sogdiens, les Goths, les Avars, les Tyrses, les Khazars, les Arabes, les Coptes, les Syriens, et beaucoup d'autres » ¹¹⁶.

Rappelant que Dieu fait lever son soleil et tomber la pluie sur tous les hommes sans exception, il disait : « Ne respirons-nous pas l'air tous de la même manière ? Et vous n'avez pas de scrupules à vous limiter à trois langues seulement (l'hébreu, le grec et le latin) pour décider que tous les autres peuples et races restent aveugles et sourds ! Dites-moi : soutenez-vous cela parce que vous considérez que Dieu est trop faible pour pouvoir l'accorder, ou trop jaloux pour le vouloir ? » Aux arguments historiques et dialectiques qu'on lui opposait, le saint répondait en prenant appui sur la sainte Écriture : « Que toute langue proclame que Jésus-Christ est Seigneur, pour la gloire de Dieu le Père » ; « Que toute la terre [185] t'adore, qu'elle fasse monter ses chants et ses hymnes pour ton nom, Dieu très haut ! » ; « Louez le Seigneur, toutes les nations, louez-le, vous tous les peuples ! » »

Toutes les nations, tous les peuples, toutes les cultures et toutes les valeurs humaines ont leur rôle propre dans le plan mystérieux de Dieu et contribuent à l'universalité de l'Église. Dans sa solitude maternelle, l'Église accueille toutes les civilisations de l'histoire.

« La catholicité de l'Église se manifeste, par ailleurs, par la coresponsabilité active et la coopération généreuse de tous en faveur du bien commun. L'Église réalise avant tout son universalité quand elle accueille, unifie et exalte de la manière qui lui est

¹¹⁶ *Vita Constantini XVI*, 8 : *ed. cit.*, p. 205.

propre, avec une sollicitude maternelle, toute véritable valeur humaine. En même temps, elle met tout en œuvre, sous toutes les latitudes et les longitudes et dans toutes les situations historiques, pour gagner à Dieu chaque homme et tous les hommes, pour les unir entre eux et avec lui dans sa vérité et son amour.

Tous les hommes, toutes les nations, toutes les cultures et toutes les civilisations ont un rôle propre à remplir et une place particulière dans le plan mystérieux de Dieu et dans l'histoire universelle du salut. C'était là la pensée des deux saints : le Dieu qui est « tendresse et justice ¹¹⁷, lui qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité ¹¹⁸.... n'accepte pas que le genre humain succombe à sa faiblesse et périsse, cédant aux tentations de l'ennemi, mais chaque année et en tout temps, il ne cesse de nous combler de sa grâce multiforme, depuis les origines jusqu'à ce jour, de la même manière : d'abord par les patriarches et les pères et, après eux, par les prophètes ; puis les apôtres et les martyrs, les hommes justes et les docteurs, qu'il choisit au cœur de ce monde agité par la tempête ¹¹⁹ ».

[186]

7. Définition et modèle d'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

L'encyclique traite plus explicitement de l'inculturation dans la section intitulée « l'Évangile et la culture » (nn. 2122), et où l'œuvre de Cyrille et Méthode est présentée comme un modèle d'inculturation. On y trouve une définition précise de l'inculturation qui indique la réciprocité des effets produits par l'évangélisation, pour l'enrichissement mutuel de la culture et de l'Église.

¹¹⁷ Cf. Ps 112 (111), 4 ; JI 2, 13.

¹¹⁸ Cf. 1 Tm 2,4.

¹¹⁹ *Vita Constantini* I, 1 : *ed. cit.*, p. 169.

« Les frères de Salonique étaient les héritiers non seulement de la foi, mais aussi de la culture de la Grèce antique, continuée par Byzance. Et l'on sait quelle importance revêt cet héritage pour toute la culture européenne et, directement ou indirectement, pour la culture universelle. Dans l'œuvre d'évangélisation qu'ils entreprirent, en pionniers, dans les territoires habités par des peuples slaves, on trouve aussi un modèle de ce que l'on appelle aujourd'hui l'« inculturation » : l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones et, en même temps, l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église. »

8. Artisans de la culture et de la langue slaves

[Retour à la table des matières](#)

En incarnant l'Évangile dans ces peuples, Cyrille et Méthode ont contribué de manière décisive au développement de toutes les cultures slaves, tout spécialement par la création originale d'un alphabet pour la langue slave.

« En incarnant l'Évangile dans la culture autochtone des peuples qu'ils évangélisaient, les saints Cyrille et Méthode eurent le mérite particulier de former et de développer cette même culture ou, plutôt, de nombreuses cultures. En effet, toutes les cultures des nations slaves doivent leur « origine » ou leur développement à l'œuvre des deux frères de Salonique. Ce sont eux, de fait, qui en créant, de manière originale et géniale, un alphabet pour la langue slave, apportèrent une contribution fondamentale à la culture et à la littérature de toutes les nations slaves. »

[187]

La traduction en slave de l'Écriture Sainte conférait une dignité culturelle à la langue liturgique et ecclésiastique, ainsi qu'à la langue des milieux cultivés, officiels, et littéraires de toutes les nations slaves.

« Par ailleurs, la traduction des Livres saints, réalisée par Cyrille et Méthode en collaboration avec leurs disciples, conféra une efficience et une dignité culturelle à la langue liturgique paléoslave qui devint pour de longs siècles non seulement la langue ecclésiastique, mais aussi la langue officielle et littéraire, et même la langue courante des milieux les plus cultivés dans la majeure partie des nations slaves et, en particulier, de tous les Slaves de rite oriental. Elle fut en usage aussi à l'église Sainte-Croix de Cracovie où s'étaient établis les Bénédictins slaves. C'est là que furent publiés les premiers livres liturgiques imprimés dans cette langue. Aujourd'hui encore, c'est la langue utilisée dans la liturgie byzantine des Églises orientales slaves de rite constantinopolitain, catholiques ou orthodoxes, en Europe de l'Est et du Sud-Est, et également en divers pays d'Europe occidentale ; elle est aussi utilisée dans la liturgie romaine des catholiques de Croatie. »

La langue paléoslave a joué un rôle historique analogue à celui du latin en Occident et a influencé profondément toutes les cultures des peuples slaves.

« Dans le développement historique des Slaves de rite oriental, cette langue eut un rôle semblable à celui de la langue latine en Occident. En outre, elle s'est maintenue plus longtemps - en partie jusqu'au XIX^e siècle - et elle a exercé une influence beaucoup plus directe sur la formation des langues littéraires locales, grâce aux rapports étroits de parenté qui les unissaient.

De ces services rendus à la culture de tous les peuples et de toutes les nations slaves, il résulte que l'œuvre de l'évangélisation accomplie par les saints Cyrille et Méthode est, en un sens, constamment présente dans l'histoire et dans la vie de ces peuples et de ces nations. »

[188]

9. Pères du christianisme et de la culture slaves

[Retour à la table des matières](#)

L'héritage de Cyrille et Méthode reste durable et plus profond que n'importe quelle division, car ils ont su planter des racines chrétiennes communes dans la diversité des terrains culturels. Les peuples slaves les reconnaissent comme les pères de leur christianisme et de leur culture. Ils ont contribué de manière éminente à la formation de la culture chrétienne en Europe.

« C'est donc à juste titre que les saints Cyrille et Méthode furent rapidement reconnus par la famille des peuples slaves comme les pères de leur christianisme aussi bien que de leur culture. Dans beaucoup de territoires déjà nommés, malgré la venue de divers missionnaires, la majorité de la population slave conservait, au IX^e siècle encore, des coutumes et des croyances païennes. Ce West que sur le terrain cultivé par nos saints, ou du moins préparé par eux pour être cultivé, que le christianisme entra définitivement dans l'histoire des slaves au cours du siècle suivant.

Leur œuvre constitue une contribution éminente à la formation des racines chrétiennes communes de l'Europe, racines qui, par leur solidité et leur vitalité, constituent un fondement des

plus fermes que ne peut ignorer aucune tentative sérieuse de reformer l'unité du continent de manière nouvelle et actuelle.

Après onze siècles de christianisme chez les Slaves, nous voyons clairement que l'héritage des frères de Salonique est et reste pour eux plus profond et plus fort que n'importe quelle division. L'une et l'autre traditions chrétiennes - la tradition orientale qui vient de Constantinople et la tradition occidentale qui vient de Rome - sont nées dans le sein de l'unique Église, même si ce fut sur la trame de cultures différentes et d'approches différentes des mêmes problèmes. Une telle diversité, quand on en comprend bien l'origine et quand on prend bien en considération sa valeur et son sens, ne peut qu'enrichir la culture de l'Europe et sa tradition religieuse ; et elle devient, par ailleurs, la base qui convient au renouveau spirituel souhaitable pour elle. »

[189]

10. Le devoir fondamental aujourd'hui de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Leur œuvre sert d'exemple à l'Église dans sa tâche missionnaire et dans ses efforts urgents d'inculturation aujourd'hui. Cyrille et Méthode nous montrent comment harmoniser l'amour de l'Église universelle, en Orient comme en Occident, avec l'amour des Églises particulières et de leurs cultures.

« Dès le IX^e siècle, alors qu'un nouveau visage de l'Europe chrétienne se dessinait, les saints Cyrille et Méthode nous proposèrent un message qui se révèle tout à fait actuel pour notre époque où, précisément en raison de problèmes nombreux et complexes d'ordre religieux et culturel, profane et internatio-

nal, on recherche l'unité vitale dans une communion réelle de diverses composantes. Des deux évangélisateurs, on peut dire qu'ils furent caractérisés par leur amour de la communion de l'Église universelle en Orient comme en Occident, et, dans l'Église universelle, par l'amour de l'Église particulière qui était en train de naître dans les nations slaves. C'est aussi d'eux que vient l'appel à *construire ensemble la communion*, appel qui s'adresse aux chrétiens et aux hommes de notre temps.

Mais c'est sur le terrain spécifique de l'activité missionnaire que l'exemple de Cyrille et de Méthode a encore plus de valeur. Cette activité est, en effet, pour l'Église un devoir fondamental, aujourd'hui urgent, sous la forme déjà mentionnée de l'«inculturation». Les deux frères non seulement ont rempli leur mission en respectant pleinement la culture qui existait déjà chez les peuples slaves, mais ils la soutinrent et la développèrent inlassablement et de manière éminente en même temps que la religion. De manière analogue aujourd'hui, les Églises anciennes peuvent et doivent aider les Églises et les peuples jeunes à mûrir leur propre identité et à y progresser ¹²⁰. »

[190]

11. Vers l'unité des Églises et la construction européenne

[Retour à la table des matières](#)

Le charisme de Cyrille et Méthode nous stimule aujourd'hui à rechercher l'unité entre les Églises sœurs d'Orient et d'Occident, et à construire la nouvelle Europe comme communauté chrétienne, politique et culturelle. La compréhension mutuelle devrait faciliter un généreux échange de biens culturels et spirituels. « pour la pleine catholicité,

¹²⁰ Cf. Conc. œcum. Vat. II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad Gentes*, n. 38.

toute nation, toute culture a un rôle propre à jouer dans le plan universel du salut ».

« Cyrille et Méthode sont comme les maillons d'unité, ou comme un pont spirituel, entre la tradition orientale et la tradition occidentale qui convergent *l'une et l'autre* dans *l'unique* grande tradition de l'Église universelle. Ils sont pour nous les champions et en même temps les patrons de l'effort œcuménique des Églises sœurs d'Orient et d'Occident pour retrouver, par le dialogue et la prière, l'unité visible dans la communion parfaite et totale, « l'unité qui - comme je l'ai dit à l'occasion de ma visite à Bari - n'est pas absorption, ni même fusion ¹²¹ ». L'unité est la rencontre dans la vérité et dans l'amour que nous donne l'Esprit. Cyrille et Méthode, par leur personnalité et leur œuvre, sont des figures qui réveillent en tout chrétien une grande « nostalgie de l'union » et de l'unité entre les deux Églises sœurs d'Orient et d'Occident ¹²². Pour la pleine catholicité, toute nation, toute culture a un rôle propre à jouer dans le plan universel du salut. Toute tradition particulière, toute Église locale doit rester ouverte et attentive aux autres Églises et aux autres traditions et, en même temps, à la communion universelle et catholique ; si elle restait fermée sur elle-même, elle courrait le risque de s'appauvrir elle-même.

En mettant en œuvre leur propre charisme, Cyrille et Méthode apportèrent une contribution décisive à la construction [191] de l'Europe, non seulement dans la communion religieuse chrétienne, mais aussi dans les domaines de son union politique et culturelle. Il n'y a pas non plus d'autre voie aujourd'hui pour surmonter les tensions et dépasser, en Europe ou dans le monde, les ruptures et les antagonismes qui menacent de provoquer une terrible destruction de la vie et des valeurs. Être chrétien en

¹²¹ Jean-Paul II, Discours à l'occasion de la rencontre œcuménique dans la basilique Saint-Nicolas, à Bari (26 février 1984), n. 2 : *Insegnamenti* VII, 1 (1984), p. 532. (*Doc. Cath.* 1984, n. 1872, p. 414-416.).

¹²² *Ibidem*, n. 1 : *loc. cit.*, p. 531.

notre temps signifie être artisan de communion dans l'Église et dans la société. À cette fin, il importe d'avoir l'âme ouverte à ses frères, de vivre la compréhension mutuelle, de coopérer spontanément par l'échange généreux des biens culturels et spirituels.

En effet, l'une des aspirations fondamentales de l'humanité d'aujourd'hui consiste à retrouver l'unité et la communion, pour une vie vraiment digne de l'homme, dans une dimension planétaire. L'Église, consciente d'être signe et sacrement universel du salut et de l'unité du genre humain, se déclare prête à remplir son devoir, auquel « les conditions présentes ajoutent une nouvelle urgence : il faut que tous les hommes, désormais plus étroitement unis entre eux par les liens sociaux, techniques, culturels, réalisent également leur pleine unité dans le Christ ¹²³ ».

¹²³ Conc. oecum. Vat.II, Const. dogm. sur l'Église *Lumen gentium*, n. 1 .

[193]

Deuxième partie.

Les grands textes sur l'inculturation

Document 10

L'inculturation de la foi
par l'Université catholique

Ex Corde Ecclesiae, 1990

[Retour à la table des matières](#)

La Constitution apostolique *Ex Corde Ecclesiae*, du 15 août 1990, traite de l'identité et de la mission de l'Université catholique dans le monde actuel ¹²⁴. Ce document est important pour comprendre les rapports de l'Église avec le monde de la science, de la culture et de la recherche intellectuelle. Dès le début de son pontificat, Jean-Paul II manifesta tout son intérêt pour les Universités catholiques et il souhaitait leur destiner une « Magna Charta ». Une ample consultation fut

¹²⁴ Le texte français de la Constitution apostolique de Jean-Paul II, *Ex Corde Ecclesiae*, 15 août 1990, est celui de la Polyglotte Vaticane ; cf. *Doc. Cath.*, n. 2015 (4 novembre 1990), pp. 934-945 ; les numéros cités sont les suivants : mi. 1, 2, 4, 6, 7, 19, 33, 37, 43, 44, 45, 46, 49.

dès lors organisée auprès des Universités catholiques, des évêchés, des instituts religieux, en vue de l'élaboration de ce document. La Fédération Internationale des Universités Catholiques prit une part active aux études et au dialogue qui préparèrent sa publication. En 1989, un congrès international sur les Universités catholiques fut convoqué à Rome pour mettre au point les propositions finalement retenues. Celles-ci furent alors soumises au Pape pour la rédaction du document officiel.

Le document se divise en deux parties principales : la première traite de l'Identité et de la Mission de l'Université catholique, la seconde présente des Normes Générales. L'*Identité* de l'Université catholique est considérée selon trois aspects : sa nature et ses objectifs, la communauté universitaire, [194] l'Université catholique dans l'Église. La *Mission* de l'Université catholique se réfère à quatre fonctions principales : le service de l'Église et de la société, la pastorale universitaire, le dialogue culturel, l'évangélisation. Les textes que nous présentons ici concernent plus directement le dialogue de l'Université avec la culture humaniste, scientifique et théologique.

Rappelons que Jean-Paul II avait déjà publié, en 1979, la Constitution apostolique *Sapientia Christiana* destinée aux Universités et Facultés qui se consacrent aux études ecclésiastiques, telles que la théologie, la philosophie, le droit canon, etc. Le présent document s'adresse à toutes les autres universités et institutions d'études supérieures reconnues comme catholiques par l'Église.

1. Moyen privilégié pour l'évangélisation des cultures

[Retour à la table des matières](#)

La Constitution *Ex Corde Ecclesiae* réaffirme avec autorité la conviction de l'Église que les universités catholiques constituent un moyen privilégié pour traduire le message du Christ dans les esprits et les cultures. Le Pape déclare aux évêques : « je désire vous faire part de ma conviction profonde que l'Université catholique est sans doute

l'un des meilleurs instruments que l'Église offre à notre époque, qui est en quête de certitude et de sagesse ». Toute la communauté ecclésiale est instamment invitée à leur apporter l'appui nécessaire : « Je m'adresse, enfin, à toute l'Église, convaincu que les Universités catholiques sont nécessaires à la croissance et au développement de la culture chrétienne et du progrès humain. » (nn. 10- 11)

Dès le début, le Pape rappelle le rôle fondateur que l'Église a joué dans la naissance de l'Université. C'est par amour du savoir et pour le service de la vérité que l'Église donna une forme institutionnelle aux premières communautés académiques réunissant les maîtres et les étudiants. La portée culturelle de cette création historique continue à se faire sentir jusqu'à nos jours.

[195]

« Née du cœur de l'Église, l'Université catholique s'insère dans le sillage de la tradition qui remonte à l'origine même de l'Université en tant qu'institution, et qui s'est toujours révélée comme un centre incomparable de créativité et de rayonnement du savoir pour le bien de l'humanité. De par sa vocation, *l'Universitas magistrorum et scholarium* se consacre à la recherche, à l'enseignement et à la formation des étudiants, librement réunis autour de leurs maîtres dans le même amour du savoir ¹²⁵. Elle partage avec toutes les autres Universités ce *gaudium de veritate*, si cher à Saint Augustin, c'est-à-dire la joie de rechercher la vérité, de la découvrir et de la communiquer ¹²⁶ dans tous les domaines de la connaissance. Sa tâche privilégiée est d'« unifier existentiellement, dans le travail intellectuel, deux ordres de réalités qu'on a trop souvent tendan-

¹²⁵ Cf. Lettre du Pape Alexandre IV à l'Université de Paris, 14 avril 1255, Introduction : *Bullarium Diplomatum...* t. III, Turin 1858, p. 602.

¹²⁶ SAINT AUGUSTIN, *Confess.*, X, XXIII, 33 : « C'est que, vivre heureux consiste en une joie qui a sa source dans la vérité. Telle la joie dont tu es la source, toi qui est la Vérité, Dieu, ma lumière illuminante, mon salut, mon Dieu à moi » : *PL* 32, 793-794. Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *De MaIo*, IX, 1 : « Il est en effet naturel pour l'homme d'aspirer à la connaissance de la vérité ».

ce à opposer comme si elles étaient antithétiques, la recherche de la vérité et la certitude de connaître déjà la source de la vérité ». ¹²⁷

Le Pape a lui-même tiré grand profit de son expérience universitaire et des nombreux contacts avec les Universités catholiques lors de ses voyages à travers le monde. « Elles représentent pour moi le signe vivant et prometteur de la fécondité de l'intelligence chrétienne au cœur de chaque culture ». Un hommage est aussi rendu aux professeurs catholiques œuvrant dans les Universités non catholiques.

« Pendant de longues années, j'ai fait moi-même l'expérience bénéfique, qui m'a intérieurement enrichi, de ce qu'est précisément la vie universitaire : l'ardente recherche de la vérité [196] et sa transmission désintéressée aux jeunes et à tous ceux qui apprennent à raisonner avec rigueur, pour agir avec rectitude et mieux servir la société humaine.

Je désire donc partager avec tous ma profonde estime envers l'Université catholique et exprimer une vive satisfaction pour l'effort qui est accompli en son sein dans les divers domaines de la connaissance. En particulier, je désire manifester ma joie pour les multiples rencontres que le Seigneur m'a permis d'avoir, au cours de voyages apostoliques, avec les communautés universitaires catholiques des différents continents. Elles représentent pour moi le signe vivant et prometteur de la fécondité de l'intelligence chrétienne au cœur de chaque culture. Elles me procurent l'espérance fondée d'un nouvel épanouissement de la culture chrétienne dans le contexte riche et varié de notre époque en mutation, qui se trouve certes confrontée à de graves défis, mais qui est également porteuse de nombreuses promesses sous l'action de l'Esprit de vérité et d'amour.

¹²⁷ JEAN-PAUL II, Discours à l'Institut Catholique de Paris, et juin 1980 : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. III/ 1 (1980), p. 1581.

Je désire ensuite exprimer satisfaction et gratitude aux très nombreux professeurs catholiques engagés dans les Universités non catholiques. Leur tâche d'académiciens et de scientifiques, vécue dans l'optique de la foi chrétienne, doit être considérée comme très précieuse pour le bien des Universités où ils enseignent. Leur présence, en effet, est un stimulant permanent pour la recherche désintéressée de la vérité et de la sagesse qui vient d'en Haut. »

2. Servir la vérité dans la pluralité des savoirs

[Retour à la table des matières](#)

Le service propre de l'université catholique est de servir *la cause de la vérité*, en tout ce qui touche la nature, l'homme et Dieu. Par une sorte d'humanisme universel, l'université catholique embrasse l'ensemble du savoir et, inspirée par l'Esprit d'intelligence et d'amour, elle se consacre à tous les aspects de la vérité, considérée comme la valeur essentielle sans laquelle s'écroulent la liberté et la justice.

« L'Université catholique a l'honneur et la responsabilité de se consacrer sans réserve à la *cause de la vérité*. C'est sa manière à elle de servir à la fois la dignité de l'homme et la cause de l'Église, [197] qui possède « l'intime conviction que la vérité est sa véritable alliée... et que la connaissance et la raison sont de fidèles dispensatrices de la foi ¹²⁸ ». Sans négliger en rien l'acquisition de connaissances utiles, l'Université catholique se caractérise par sa libre recherche de toute la vérité relative à la nature, à l'homme et à Dieu. Notre époque, en effet, a un urgent besoin de cette forme de service désintéressé qui consiste à *proclamer le sens de la vérité*, valeur fondamentale sans laquelle la liberté, la justice et la dignité de l'homme sont étouffées. Par une sorte d'humanisme universel, l'Université catholi-

¹²⁸ JOHN HENRY CARD. NEWMAN, *The Idea of a University*, Londres, Longmans, Green and Company, 1931, p. XI.

que se consacre entièrement à la recherche de tous les aspects de la vérité dans leur lien essentiel avec la Vérité suprême qui est Dieu. Elle s'engage par conséquent, sans crainte et plutôt avec enthousiasme, sur toutes les routes du savoir, avec la conscience d'être précédée par Celui qui est « le Chemin, la Vérité et la Vie ¹²⁹ », le Logos, dont l'Esprit d'intelligence et d'amour permet à la personne humaine de trouver, par son intelligence, la réalité dernière qui en est la source et le terme, seul capable de donner en plénitude cette Sagesse sans laquelle l'avenir du monde serait en danger. »

Grâce à l'Université catholique, qui établit une rencontre vivante entre le message évangélique et la pluralité des savoirs, l'Église poursuit un dialogue d'une fécondité incomparable avec toutes les cultures.

L'Université catholique, par la rencontre qu'elle établit entre l'insondable richesse du message salvifique de l'Évangile et la pluralité et l'immensité des domaines du savoir où elle l'incarne, permet à l'Église d'instituer un dialogue de fécondité incomparable avec tous les hommes, de quelque culture qu'ils soient. L'homme, en effet, vit d'une vie digne grâce à la culture et, s'il trouve sa plénitude dans le Christ, il ne fait aucun doute que l'Évangile, en l'atteignant et en le renouvelant dans toutes ses dimensions, est aussi un facteur fécond pour la culture dont vit l'homme lui-même. »

¹²⁹ Jn 14, 6.

[198]

3. Donner un sens aux sciences et à la technologie

[Retour à la table des matières](#)

Les progrès considérables de la science et de la technologie soulèvent de nouveaux problèmes touchant le sens du savoir et de la vie humaine. L'inspiration chrétienne de l'Université catholique lui permet d'explorer la dimension morale et religieuse de la recherche scientifique. Un renouvellement continu de l'université est indispensable pour répondre à ces exigences.

« Dans le monde d'aujourd'hui, caractérisé par une évolution si rapide dans les secteurs de la science et de la technologie, les tâches de l'Université catholique revêtent une importance et une urgence toujours plus grandes. De fait, si les découvertes scientifiques et technologiques comportent d'une part une énorme croissance économique et industrielle, elles imposent inévitablement d'autre part une recherche nécessaire, relative à leur *signification*, afin de garantir que ces nouvelles découvertes soient utilisées pour le bien authentique des individus et de la société humaine dans son ensemble. Si toute Université a la responsabilité de rechercher cette signification, l'Université catholique est appelée de façon spéciale à répondre à cette exigence : son inspiration chrétienne lui permet d'inclure dans sa recherche la dimension morale, spirituelle et religieuse et d'évaluer les conquêtes de la science et de la technique dans la perspective de la totalité de la personne humaine.

Dans ce contexte, les Universités catholiques sont appelées à un renouvellement continu, autant parce qu'elles sont universités que parce qu'elles sont catholiques. En effet, « *le sens de la recherche scientifique et de la technologie, de la coexistence sociale, de la culture, et encore plus profondément, le sens mê-*

me de l'homme est en jeu ¹³⁰ ». Ce renouvellement exige d'avoir clairement conscience que son caractère catholique rend l'Université plus capable de s'adonner à la recherche *désintéressée* de la vérité - recherche qui n'est donc pas subordonnée, [199] ni conditionnée par des intérêts particuliers de quelque genre que ce soit. »

La théologie sert de médiation entre l'Église et le monde du savoir, d'abord par un dialogue constant entre foi et raison, et par un échange mutuellement enrichissant avec les autres sciences.

« La *théologie* remplit un rôle particulièrement important dans la recherche d'une synthèse du savoir, ainsi que dans le dialogue entre foi et raison. Elle apporte, en outre, une contribution à toutes les autres disciplines dans leur recherche d'une signification, non seulement en les aidant à examiner de quelle façon leurs découvertes exerceront une influence sur les personnes et sur la société, mais en fournissant également une perspective et une orientation qui ne sont pas contenues dans leurs méthodologies. À son tour, l'interaction avec ces autres disciplines et leurs découvertes enrichit la théologie, en lui offrant une meilleure compréhension du monde d'aujourd'hui et en rendant la recherche théologique plus proche des exigences présentes. Étant donné l'importance spécifique de la théologie parmi les disciplines académiques, chaque Université catholique devra posséder une Faculté ou, au moins, une chaire de théologie ¹³¹. »

¹³⁰ Cf. JEAN-PAUL II, Allocution au Congrès International sur les Universités catholiques, 25 avril 1989, n. 3 : *AAS* 18 (1989), p. 1281.

¹³¹ Cf. *Gravissimum educationis*, n. 10 : *AAS* 58 (1966), p. 737.

4. Développer les fondements d'une anthropologie chrétienne

[Retour à la table des matières](#)

Une priorité spécifique de l'Université catholique consiste à discerner avec un esprit critique les valeurs dominantes de la culture moderne et à formuler les principes moraux et spirituels aptes à fonder une anthropologie chrétienne. Cela constitue la base d'une large collaboration avec l'ensemble du monde universitaire.

« Une priorité spécifique sera donnée à l'examen et à l'évaluation, d'un point de vue chrétien, des valeurs et des normes [200] dominantes dans la société et dans la culture moderne, ainsi qu'à la responsabilité de communiquer à la société d'aujourd'hui *ces principes éthiques et religieux* qui donnent tout son sens à la vie humaine. Voilà une autre contribution que l'Université peut apporter au développement d'une anthropologie chrétienne authentique, dont l'origine réside en la personne du Christ et qui permet au dynamisme de la création et de la rédemption d'influencer la réalité et la juste solution des problèmes de la vie. »

L'interlocuteur privilégié sera le monde académique, culturel et scientifique. Les Universités catholiques doivent collaborer avec toutes les autres universités pour promouvoir ensemble le développement et la solidarité dans le monde, pour faciliter la libre expression et la compréhension des cultures et pour contribuer à la formation d'une conscience écologique internationale.

« Dans ce service rendu à la société, *l'interlocuteur privilégié* sera naturellement *le monde académique, culturel et scientifique* de la région où se trouve l'Université catholique. Il faut

encourager les formes originales de dialogue et de collaboration entre les Universités catholiques et les autres Universités de la Nation, en faveur du développement, de la compréhension entre les cultures, de la défense de la nature avec une conscience écologique internationale.

Les Universités catholiques, ainsi que les autres institutions privées et publiques, servent l'intérêt commun grâce à l'éducation supérieure et la recherche ; elles représentent l'une des diverses catégories d'institutions nécessaires à la libre expression de la diversité culturelle et s'efforcent de promouvoir le sens de la solidarité dans la société et dans le monde. Ainsi, elles sont en droit d'attendre, de la part de la société civile et des Autorités publiques, la reconnaissance et la défense de leur autonomie institutionnelle, ainsi que de leur liberté académique. En outre, elles possèdent ce même droit pour ce qui a trait au soutien économique, nécessaire pour garantir leur existence et leur développement. »

[201]

5. Le dialogue entre l'Évangile et les cultures d'aujourd'hui

[Retour à la table des matières](#)

Dans la section consacrée au *Dialogue culturel* (nn. 43-47), le document décrit l'approche à suivre par l'Université catholique qui entend pratiquer le dialogue entre le message du Christ et la culture. L'université, qui porte en elle la riche expérience culturelle de l'Église, est de lieu premier et privilégié » du dialogue entre l'Évangile et toutes les cultures.

« De par sa nature même, l'Université promeut la culture par son activité de recherche, aide à transmettre la culture locale aux générations successives par son enseignement et favorise les initiatives culturelles par ses propres services éducatifs. El-

le est ouverte à toute l'expérience humaine, prête au dialogue et à l'étude de toute culture que ce soit. L'Université catholique participe à ce projet en offrant la riche expérience culturelle de l'Église. En outre, consciente de ce que la culture humaine est ouverte à la Révélation et à la transcendance, l'Université catholique est le lieu premier et privilégié d'un *fructueux dialogue entre Évangile et culture*. »

L'Université catholique aide l'Église à mieux connaître les cultures dans leurs aspects positifs et négatifs et à mieux découvrir les moyens de rendre la foi compréhensible aux personnes de chaque culture. La foi se détruirait elle-même, si elle s'arrêtait à la frontière des cultures humaines. L'Université catholique joue un rôle-clé dans le dialogue et le mutuel enrichissement de l'Église et les cultures.

« Elle assiste l'Église grâce au dialogue précisément, en l'aidant à parvenir à une meilleure connaissance des diverses cultures, à discerner leurs aspects positifs et négatifs, à accueillir leurs apports authentiquement humains et à développer les moyens par lesquels elle pourra rendre la foi plus compréhensible pour les hommes d'une culture déterminée ¹³². S'il [202] est vrai que l'Évangile ne peut être confondu avec la culture, mais plutôt qu'il transcende toutes les cultures, il est également vrai que « le Règne que l'Évangile annonce est vécu par des hommes profondément liés à une culture, et la construction du Royaume ne peut pas ne pas emprunter des éléments de la culture et des cultures humaines ¹³³ ». « Une foi qui se situerait aux frontières de ce qui est humain, donc de ce qui est culture, serait une foi qui ne

¹³² .« L'Église, qui a connu au cours des temps des conditions d'existence variées, a utilisé les ressources des diverses cultures pour répandre et exposer par sa prédication le message du Christ à toutes les nations, pour mieux le découvrir et mieux l'approfondir, pour l'exprimer plus parfaitement dans la célébration liturgique comme dans la vie multiforme de la communauté des fidèles » (*Gaudium et spes*, n. 58 : AAS 58 (1966), p. 1079).

¹³³ PAUL VI, Exhortation Apostolique *Evangelii nuntiandi*, n. 20 : AAS 68 (1976), p. 18. Cf. *Gaudium et spes*, n. 58 : AAS 58 (1966), p. 1079.

refléterait pas la plénitude de ce que la Parole de Dieu manifeste et révèle, une foi décapitée, pire encore, une foi en phase d'auto-anéantissement ¹³⁴ ».

Plusieurs indications sont données pour orienter le discernement culturel que les Universités catholiques doivent pratiquer. Il faut d'abord être attentif à la pluralité des cultures dans le monde et à la diversité des traditions culturelles dans l'Église. Deux critères surtout permettent d'évaluer une culture : la signification qu'elle accorde à la personne humaine et à la famille. Il y a lieu de porter une appréciation critique de la culture moderne, pour mieux comprendre ses aspirations et l'impact de sa technologie et de ses puissants moyens d'expression, cherchant à rendre la société moderne plus apte au développement de tous, veillant attentivement à défendre l'identité des cultures traditionnelles, dont les richesses humaines sont à préserver et à intégrer dans le progrès des peuples.

« L'Université catholique doit devenir toujours plus *attentive aux cultures du monde d'aujourd'hui*, ainsi qu'aux diverses *traditions culturelles existant à l'intérieur de l'Église*, de façon à [203] promouvoir un dialogue permanent et bénéfique entre l'Évangile et la société contemporaine. Parmi les critères qui caractérisent la valeur d'une culture, viennent en premier lieu *le sens de la personne humaine*, sa liberté, sa dignité, *son sens des responsabilités* et son ouverture au transcendant. Le respect de la personne est lié à *la valeur éminente de la famille*, cellule primordiale de toute culture humaine.

Les Universités catholiques s'efforceront de discerner et de bien évaluer les aspirations et les traditions de la *culture Moderne*, afin de la rendre plus apte au développement intégral des personnes et des peuples. En particulier, il leur est recommandé

¹³⁴ JEAN-PAUL II, Discours aux intellectuels, aux étudiants et au personnel universitaire à Medellin, en Colombie, 5 juillet 1986, n. 3 : *AAS* 79 (1987), p. 99. Cf, aussi *Gaudium et Spes*, n. 58 : *AAS* 58 : (1966), p. 1079.

d'approfondir, par des études appropriées, l'impact de la technologie moderne et spécialement des moyens de communication sociale sur les personnes, les familles, les institutions et l'ensemble de la culture moderne. Il faut défendre l'identité des cultures traditionnelles, en les aidant à accueillir les valeurs modernes sans sacrifier leur patrimoine, qui constitue une richesse pour la famille humaine tout entière. Les Universités, situées dans des milieux culturels traditionnels, chercheront attentivement à harmoniser les cultures locales avec la contribution positive des cultures modernes. »

6. Le dialogue avec la culture scientifique

[Retour à la table des matières](#)

Le dialogue entre la pensée chrétienne et la culture scientifique requiert une compétence particulière et l'étroite collaboration de la théologie et des disciplines scientifiques. Le dialogue culturel poursuivi par les Universités catholiques doit embrasser les sciences naturelles aussi bien que les sciences humaines. Ce dialogue se prolonge et s'enrichit dans le dialogue œcuménique et dans le dialogue interreligieux (n. 47).

« Un domaine qui intéresse d'une manière spéciale l'Université catholique est le *dialogue entre pensée chrétienne et sciences modernes*. Cette tâche requiert des personnes particulièrement versées dans les disciplines particulières, dotées également d'une formation théologique adéquate et capables d'affronter les questions épistémologiques au niveau des rapports [204] entre foi et raison. Ce dialogue concerne aussi bien les sciences naturelles que les sciences humaines qui posent des problèmes philosophiques et éthiques nouveaux et complexes. Le chercheur chrétien doit montrer comment l'intelligence humaine s'enrichit de la vérité supérieure, qui dérive de l'Évangile : « L'intelligence n'est jamais diminuée mais, au contraire, elle est stimulée et renforcée par cette source intérieure de profonde

compréhension qu'est la Parole de Dieu, et par la hiérarchie des valeurs qui en résulte ... D'une façon unique, l'Université catholique contribue à manifester la supériorité de l'esprit, qui ne peut jamais se permettre, sans le risque de se perdre, de se mettre au service de quelque chose qui ne soit pas la recherche de la vérité ». ¹³⁵

7. Brève synthèse sur l'Université catholique et l'évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

Le document exprime en un paragraphe-synthèse la contribution institutionnelle de l'Université catholique à l'évangélisation de la culture, entendue dans sa double dimension « humaniste » et « socio-historique » (cf. n. 13). Toutes les activités de l'Université catholique doivent, en conséquence, s'harmoniser avec la mission première de l'Église qui est d'annoncer l'Évangile à tous les esprits et à toutes les cultures.

« Selon sa nature propre, chaque Université catholique offre une importante contribution à l'Église dans son œuvre d'évangélisation. Il s'agit d'un témoignage vital d'ordre institutionnel à rendre au Christ et à Son message, si nécessaire et si important pour les cultures marquées par le sécularisme, et là où le Christ et Son message ne sont pas encore connus. En outre, toutes les activités fondamentales d'une Université catholique doivent être en lien et en harmonie avec la mission évangélisatrice de l'Église : la recherche menée à la lumière du message chrétien, qui mette les nouvelles découvertes humaines au service des individus et de la société ; [205] la formation mise en œuvre dans un contexte de foi, qui prépare des personnes capables d'un jugement rationnel et critique, et conscientes de la dignité trans-

¹³⁵ PAUL VI, aux Délégués de la Fédération Internationale des Universités Catholiques, 27 novembre 1972 : AAS 64 (1972), p. 770.

cedante de la personne humaine ; la formation professionnelle, qui tienne compte des valeurs éthiques et du sens du service rendu aux personnes et à la société ; le dialogue avec la culture, qui favorise une meilleure compréhension de la foi ; la recherche théologique, qui aide la foi à s'exprimer dans un langage moderne. « L'Église, précisément parce qu'elle est toujours plus consciente de sa mission salvifique en ce monde, veut que ces centres soient proches d'elle, présents et œuvrant à la diffusion du message authentique du Christ ». ¹³⁶

¹³⁶ PAUL VI, Discours aux Présidents et aux Recteurs des Universités de la Compagnie de Jésus, 6 août 1975, n. 2 : AAS 67 (1975), p. 533. M'adressant aux participants du Congrès International sur les Universités Catholiques, le 25 avril 1989, j'ajoutais (n. 5) : « Dans une Université catholique, la mission évangélisatrice de l'Église et la mission de recherche et d'enseignement finissent par être *liées et coordonnées* ». Cf. AAS 81 (1989), p. 1220.

[207]

Deuxième partie.

Les grands textes sur l'inculturation

Document 11

L'inculturation est essentielle
à la mission de l'Église

Redemptoris Missio, 1990

[Retour à la table des matières](#)

L'encyclique *Redemptoris Missio* de Jean-Paul II ¹³⁷, sur la validité permanente du commandement missionnaire, a été publiée le 7 décembre 1990, pour commémorer le 25^e anniversaire du décret conciliaire *Ad Gentes* et le 15^e anniversaire de l'exhortation de Paul VI, *Evangelii Nuntiandi*.

Une section spéciale de l'encyclique (nn. 52-53) traite explicitement de l'inculturation, considérée comme « une exigence qui a marqué toute l'histoire de l'Église et qui se fait aujourd'hui particulièrement sensible et urgente ».

¹³⁷ Le texte que nous utilisons est celui de la Polyglotte Vaticane. Les paragraphes cités correspondent aux nn. 1-3, 8, 11, 19, 20, 23-25, 28, 30, 32-34, 37, 52-54, 58, 66, 69, 71, 73, 76, 82-83.

Le thème de l'inculturation parcourt tout le document, il s'exprime de diverses manières dans les passages sélectionnés ici, et qui nous semblent les plus significatifs.

1. Une nouvelle urgence missionnaire

[Retour à la table des matières](#)

L'Introduction jette un regard d'ensemble sur l'humanité et constate que « cette mission en est encore à ses débuts ». Un renouvellement de l'Église s'impose pour affronter des besoins du monde contemporain ». Dès les premières lignes de l'encyclique, nous comprenons que l'Église est pleine d'attention pour la situation concrète du monde actuel en attente d'évangélisation.

[208]

« La mission du Christ Rédempteur, confiée à l'Église, est encore bien loin de son achèvement. Au terme du deuxième millénaire après sa venue, un regard d'ensemble portée sur l'humanité montre que cette mission en est encore à ses débuts et que nous devons nous engager de toutes nos forces à son service. C'est l'Esprit qui pousse à annoncer les grandes œuvres de Dieu : « Annoncer l'Évangile, en effet, n'est pas pour moi un titre de gloire ; c'est une nécessité qui m'incombe. Oui, malheur à moi si je n'annonçais pas l'Évangile ! » (1 Co 9, 16).

Je ressens impérieusement le devoir de répéter ce cri de saint Paul, au nom de toute l'Église. Dès le début de mon pontificat, j'ai choisi de voyager jusqu'aux extrémités de la terre pour manifester ce zèle missionnaire ; et, précisément, le contact direct avec les peuples qui ignorent le Christ m'a convaincu davantage encore de *l'urgence de l'activité missionnaire* à laquelle je consacre la présente encyclique.

Le deuxième Concile du Vatican a voulu renouveler la vie et l'activité de l'Église en fonction des besoins du monde contemporain ; il en a souligné le *caractère missionnaire* en le fondant de manière dynamique sur la mission trinitaire elle-même. L'élan missionnaire appartient donc à la nature intime de la vie chrétienne et il inspire aussi l'œcuménisme : « Que tous soient un... afin que le monde croie que tu m'as envoyé » (*In 17, 21*). »

Après le concile Vatican II, les Églises locales se sont grandement multipliées, ce qui a favorisé « une insertion plus profonde des communautés chrétiennes dans la vie des peuples ». Une nouvelle conscience de la mission s'est affirmée, grâce à l'engagement des laïques et au dialogue œcuménique et interreligieux.

« Les fruits missionnaires du Concile sont déjà abondants : les Églises locales se sont multipliées, avec leurs évêques, leur clergé et leur personnel apostolique ; on constate une insertion plus profonde des communautés chrétiennes dans la vie des peuples ; la communion entre les Églises entraîne un échange intense de biens spirituels et de dons ; l'engagement des laïcs dans l'évangélisation est en train de modifier la vie [209] ecclésiale ; les Églises particulières s'ouvrent à la rencontre, au dialogue et à la collaboration avec les membres d'autres Églises chrétiennes et d'autres religions. Et surtout, une conscience nouvelle s'affirme, à savoir que *la mission concerne tous les chrétiens*, tous les diocèses et toutes les paroisses, toutes les institutions et toutes les associations ecclésiales. »

Ces derniers temps, il s'est produit un ralentissement de l'élan missionnaire à l'égard de ceux qui ne croient pas en Jésus-Christ. L'effort évangélisateur doit reprendre vigueur, car « la mission renouvelle l'Église, renforce la foi et l'identité chrétienne ». Le sens de la mission universelle stimule « la nouvelle évangélisation des peuples chrétiens » et aide l'Église à mieux servir le monde moderne, qui est si fier de ses conquêtes, mais qui a perdu le sens de l'existence humaine.

« Cependant, en ce « nouveau printemps » du christianisme, on ne peut taire une tendance négative que ce document désire contribuer à surmonter : il semble que la mission spécifique *ad gentes* devienne moins active, ce qui ne va assurément pas dans le sens des directives du Concile et de l'enseignement ultérieur du Magistère. Des difficultés internes et externes ont affaibli l'élan missionnaire de l'Église à l'égard des non-chrétiens, et c'est là un fait qui doit inquiéter tous ceux qui croient au Christ. Dans l'histoire de l'Église, en effet, le dynamisme missionnaire a toujours été un signe de vitalité, de même que son affaiblissement est le signe d'une crise de la foi. ¹³⁸

Vingt-cinq ans après la conclusion du Concile et la publication du décret *Ad gentes* sur l'activité missionnaire, quinze ans après l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* du Pape Paul VI, je voudrais inviter l'Église à *renouveler son engagement* [210] missionnaire, en poursuivant ainsi l'enseignement de mes prédécesseurs à ce sujet ¹³⁹. Le présent document a un objectif d'ordre interne : le renouveau de la foi et de la vie chrétienne. En effet, la mission renouvelle l'Église, renforce la foi et l'identité chrétienne, donne un regain d'enthousiasme et des motivations nouvelles. *La foi s'affermi lorsqu'on la donne ! La nouvelle évangélisation des peuples chrétiens trouvera inspiration et soutien dans l'engagement pour la mission universelle.*

¹³⁸ Cf. PAUL VI, *Message* pour la journée mondiale des Missions 1972 : « Combien de tensions internes, qui affaiblissent et déchirent certaines Églises et Institutions locales, disparaîtraient devant la ferme conviction que le salut des communautés locales s'acquiert par la coopération à l'œuvre missionnaire, pour que celle-ci s'étende jusqu'aux confins de la terre ! » (*Insegnamenti* X [1972], p. 522).

¹³⁹ Cf. BENOÎT XV, Lettre ap. *Maximum illud* (30 novembre 1919) : AAS II (1919), pp. 440-455 ; PIE XI, Encycl. *Rerum Ecclesiae* (28 février 1926) : AAS 18 (1926), pp. 65-83 ; PIE XII, Encycl. *Evangelii praecones* (2 juin 1951) : AAS 43 (1951), pp. 497-528 ; Encycl. *Fidei donum* (21 avril 1957) : AAS 49 (1957), pp. 225-248 ; JEAN XXIII, Encycl. *Princeps Pastorum* (28 novembre 1959) : AAS 51 (1959), pp. 833-864.

Mais ce qui me pousse plus encore à proclamer l'urgence de l'évangélisation missionnaire, c'est qu'elle constitue le premier service que l'Église peut rendre à tout homme et à l'humanité entière dans le monde actuel, lequel connaît des conquêtes admirables mais semble avoir perdu le sens des réalités ultimes et de son existence même. « *Le Christ Rédempteur* -ai-je écrit dans ma première encyclique - révèle pleinement l'homme à lui-même... L'homme qui veut se comprendre lui-même jusqu'au fond... doit... s'approcher du Christ... La Rédemption réalisée au moyen de la Croix a définitivement redonné à l'homme sa dignité et le sens de son existence *dans* le monde » ¹⁴⁰

L'encyclique veut dissiper les ambiguïtés, encourager les frères et les sœurs déjà engagés dans l'activité missionnaire et promouvoir de nouvelles vocations missionnaires. Elle veut aussi stimuler une recherche systématique de la théologie concernant les divers aspects de la mission.

« Il ne manque pas d'autres motivations et d'autres objectifs : répondre aux nombreuses requêtes d'un document de cette nature ; dissiper les doutes et les ambiguïtés au sujet de la [211] mission *ad gentes*, en confirmant dans leurs engagements nos frères et sœurs méritants qui se consacrent à l'activité missionnaire ainsi que tous ceux qui les aident ; promouvoir les vocations missionnaires ; encourager les théologiens à approfondir et à exposer systématiquement les divers aspects de la mission ; relancer la mission de manière spécifique, en engageant les Églises particulières, spécialement les jeunes Églises, à envoyer et à recevoir des missionnaires ; assurer les non-chrétiens et, en particulier, les pouvoirs publics des pays vers lesquels s'oriente l'activité missionnaire, que celle-ci a pour fin unique de servir l'homme en lui révélant l'amour de Dieu qui s'est manifesté en Jésus Christ. »

¹⁴⁰ Encycl. *Redemptor hominis* (4 mars 1979), n. 10 : AAS 71 (1979), pp. 274-275.

2. La liberté d'annoncer des valeurs de l'Évangile

[Retour à la table des matières](#)

L'Évangile n'enlève rien à la liberté humaine, ni au respect dû « aux cultures et à ce qu'il y a de bon en toute religion ». De nouvelles possibilités s'offrent à l'Église, avec l'écroulement des idéologies et l'ouverture des frontières, avec l'affirmation des valeurs évangéliques, telles que la paix, la justice, la fraternité, le service des pauvres, l'aspiration au développement. L'inculturation suppose une attention spéciale à ces valeurs évangéliques, un thème souligné à plusieurs reprises dans l'encyclique (nn. 20b, 37, 58, 82).

« Vous tous les peuples, ouvrez les portes au Christ ! Son Évangile n'enlève rien à la liberté de l'homme, au respect dû aux cultures, à ce qui est bon en toute religion. En accueillant le Christ, vous vous ouvrez à la Parole définitive de Dieu, à Celui en qui Dieu s'est pleinement fait connaître et en qui il nous a montré la voie pour aller à Lui.

Le nombre de ceux qui ignorent le Christ et ne font pas partie de l'Église augmente continuellement, et même il a presque doublé depuis la fin du Concile. À l'égard de ce nombre immense d'hommes que le Père aime et pour qui il a envoyé son Fils, l'urgence de la mission est évidente.

D'autre part, notre temps offre à l'Église de nouveaux motifs d'agir en ce domaine : l'écroulement d'idéologies et de systèmes politiques oppressifs ; l'ouverture des frontières et l'édification d'un monde plus uni, grâce au développement [212] des communications ; dans les peuples, la reconnaissance croissante des valeurs évangéliques que Jésus a incarnées dans sa vie (paix, justice, fraternité, attention aux plus petits) ; un modèle

de développement économique et technique sans âme qui invite à chercher la vérité sur Dieu, sur l'homme, sur le sens de la vie. Dieu ouvre à l'Église les horizons d'une humanité plus disposée à recevoir la semence évangélique. J'estime que le moment est venu d'engager toutes les forces ecclésiales dans la nouvelle évangélisation et dans la mission *ad gentes*. Aucun de ceux qui croient au Christ, aucune institution de l'Église ne peut se soustraire à ce devoir suprême : annoncer le Christ à tous les peuples. »

Le monde moderne réduit l'être humain à la seule dimension horizontale et contredit les aspirations humaines les plus hautes et l'ouverture à l'Absolu. Chaque personne a droit à la liberté religieuse et doit être protégée de toute imposition ou contrainte humaine.

« Dans le monde moderne, il existe une tendance à réduire l'homme à la seule dimension horizontale. Mais que devient l'homme sans ouverture à l'Absolu ? La réponse se trouve dans l'expérience de tout homme, mais elle est aussi inscrite dans l'histoire de l'humanité avec le sang versé au nom des idéologies et par des régimes politiques qui ont voulu construire une « humanité nouvelle » sans Dieu. ¹⁴¹

Du reste, le Concile Vatican II répond à ceux qui ont le souci de protéger la liberté de conscience : « La personne humaine a droit à la liberté religieuse. ... Tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres ». ¹⁴² »

¹⁴¹ Cf. JEAN XXIII, Encycl. *Mater et magistra* (15 mai 1961), IV : AAS 53 (1961), pp. 451-453.

¹⁴² Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanae*, n. 2.

L'évangélisation ne viole en rien la liberté de l'homme, qui a le droit de connaître la vérité sur Dieu et qui a aussi l'obligation de la chercher et de l'accueillir.

« L'annonce et le témoignage du Christ, quand ils sont faits dans le respect des consciences, ne violent pas la liberté. La foi exige la libre adhésion de l'homme, mais elle doit être proposée parce que les « multitudes ont le droit de connaître la richesse du mystère du Christ, dans lequel nous croyons que toute l'humanité peut trouver, avec une plénitude insoupçonnée, tout ce qu'elle cherche à tâtons au sujet de Dieu, de l'homme et de son destin, de la vie et de la mort, de la vérité. ... C'est pourquoi l'Église garde vivant son élan missionnaire, et même elle veut l'intensifier dans le moment historique qui est le nôtre » ¹⁴³ Il faut cependant dire, toujours avec le Concile, que, « en vertu de leur dignité, tous les hommes, parce qu'ils sont des personnes, c'est-à-dire doués de raison et de volonté libre, et, par suite, pourvus d'une responsabilité personnelle, sont pressés, par leur nature même, et tenus, par obligation morale, à chercher la vérité, tout d'abord celle qui concerne la religion. Ils sont tenus aussi à adhérer à la vérité dès qu'ils la connaissent et à régler toute leur vie selon les exigences de cette vérité ». ¹⁴⁴ »

¹⁴³ PAUL VI, Exhort, ap. *Evangelii nuntiandi* (8 décembre 1975), n. 53 : *AAS* 68 (1976), p. 42.

¹⁴⁴ Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanae*, n. 2.

3. Le Christ opère en tous les cœurs et en toutes les cultures

[Retour à la table des matières](#)

Il existe des conditions socio-culturelles qui empêchent un grand nombre de personnes de croire au Christ et d'entrer dans l'Église. Mais la grâce du salut en Jésus-Christ opère invisiblement dans le cœur de tous les hommes de bonne volonté. Cette conviction donne un sens profond au principe affirmé au n. 55 : « Le dialogue interreligieux fait partie de la mission évangélisatrice de l'Église ».

[214]

« L'universalité du salut ne signifie pas qu'il n'est accordé qu'à ceux qui croient au Christ explicitement et qui sont entrés dans l'Église. Si le salut est destiné à tous, il doit être offert concrètement à tous. Mais il est évident, aujourd'hui comme dans le passé, que de nombreux hommes n'ont pas la possibilité de connaître ou d'accueillir la révélation de l'Évangile, ni d'entrer dans l'Église. Ils vivent dans des conditions sociales et culturelles qui ne le permettent pas, pt ils ont souvent été éduqués dans d'autres traditions religieuses. Pour eux, le salut du Christ est accessible en vertu d'une grâce qui, tout en ayant une relation mystérieuse avec l'Église, ne les y introduit pas formellement mais les éclaire d'une manière adaptée à leur état d'esprit et à leur cadre de vie. Cette grâce vient du Christ, elle est le fruit de son sacrifice et elle est communiquée par l'Esprit Saint : elle permet à chacun de parvenir au salut avec sa libre coopération.

C'est pourquoi le Concile, après avoir affirmé le caractère central du Mystère pascal, déclare : « Et cela ne vaut pas seulement pour ceux qui croient au Christ, mais bien pour tous les hommes de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement,

agit la grâce. En effet, puisque le Christ est mort pour tous et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associés au Mystère pascal » ¹⁴⁵

Alors surgit la demande : pourquoi la mission ? La réponse provient de la foi : elle nous apprend que l'Église a reçu du Christ la mission d'enseigner à tous la Bonne Nouvelle du salut intégral. On ne peut réduire le christianisme à une sagesse humaine, ou à un salut sécularisé. En réalité, tous cherchent la Bonne Nouvelle du Christ, même si leur recherche est souvent confuse.

« *Pourquoi la mission ?* Parce que, à nous comme à saint Paul, « a été confiée cette grâce-là, d'annoncer aux païens l'insondable richesse du Christ » (Ep 3, 8). La nouveauté de la vie [215] en lui est la Bonne Nouvelle pour l'homme de tous les temps : tous les hommes y sont appelés et destinés. Tous la recherchent effectivement, même si c'est parfois de manière confuse, et tous ont le droit de connaître la valeur de ce don et d'y accéder. L'Église, et en elle tout chrétien, ne peut cacher ni garder pour elle cette nouveauté et cette richesse, reçues de la bonté divine pour être communiquées à tous les hommes.

Voilà pourquoi la mission découle non seulement du précepte formel du Seigneur, mais aussi de l'exigence profonde de la vie de Dieu en nous. Ceux qui font partie de l'Église catholique doivent se considérer comme privilégiés et, de ce fait, d'autant plus engagés à *donner un témoignage de foi et de vie chrétienne* qui soit un service à l'égard de leurs frères et une réponse due à Dieu, se souvenant que « la grandeur de leur condition doit être rapportée non à leurs mérites, mais à une grâce spéciale du Christ ; s'ils n'y correspondent pas par la pensée, la parole et

¹⁴⁵ Const. past. sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, n. 22.

l'action, ce n'est pas le salut qu'elle leur vaudra, mais un plus sévère jugement ». ¹⁴⁶

4. L'annonce du Christ est liée à la promotion humaine

[Retour à la table des matières](#)

La proclamation du Règne de Dieu ne peut être dissociée ni du Christ ni de l'Église. La Bonne Nouvelle implique, certes, la promotion des biens humains, mais elle ne peut faire abstraction de l'annonce du Christ et de l'établissement des communautés chrétiennes. Cette affirmation ne reflète aucune forme d'imposition ecclésiale, décrite comme un « ecclésiocentrisme » par l'encyclique.

« C'est dans cette perspective d'ensemble qu'il faut comprendre la réalité du Royaume. Certes, il exige la promotion des biens humains et des valeurs que l'on peut bien dire « évangéliques », parce qu'elles sont intimement liées à la Bonne Nouvelle. Mais cette promotion, à laquelle l'Église tient, ne doit cependant pas être séparée de ses autres devoirs fondamentaux, [216] ni leur être opposée, devoirs tels que l'annonce du Christ et de son Évangile, la fondation et le développement de communautés qui réalisent entre les hommes l'image vivante du Royaume. Que l'on ne craigne pas de tomber là dans une forme d'« ecclésiocentrisme » ! Paul VI, qui a affirmé l'existence d'« un lien profond entre le Christ, l'Église et l'évangélisation » ¹⁴⁷, a dit aussi : « L'Église n'est pas à elle-même sa propre fin, mais elle désire avec ardeur être tout entière du Christ,

¹⁴⁶ CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. sur l'Église *Lumen gentium*, n. 14.

¹⁴⁷ Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 16 : *Id.*, p. 15.

dans le Christ et pour le Christ ; tout entière également des hommes, parmi les hommes et pour les hommes ». ¹⁴⁸

L'Église est le sacrement du salut pour toute l'humanité, en toutes ses composantes, en toutes ses dimensions. Elle s'adresse à tous les hommes, à toutes les femmes, « son action ne se limite pas à ceux qui acceptent son message ». Une fois assurée en priorité la transcendance du salut eschatologique, l'Église se manifeste comme « signe et promotrice des valeurs évangéliques parmi les hommes », et elle s'engage activement pour la justice, la paix, l'éducation, le service des pauvres et des démunis.

« Les multiples perspectives du Royaume de Dieu ¹⁴⁹ n'affaiblissent pas les fondements et les finalités de l'activité missionnaire, elles les renforcent plutôt et les élargissent. L'Église est sacrement du salut pour toute l'humanité et son action ne se limite pas à ceux qui acceptent son message. Elle est force dynamique sur le chemin de l'humanité vers le Règne eschatologique, elle est signe et promotrice des valeurs évangéliques parmi les hommes. ¹⁵⁰ L'Église contribue à ce chemin de conversion au projet de Dieu par son témoignage [217] et par ses activités, comme le dialogue, la promotion humaine, l'engagement pour la justice et la paix, l'éducation et le soin des malades, l'assistance aux pauvres et aux petits, s'en tenant toujours fermement au primat de la transcendance et de la spiritualité, prémices du salut eschatologique. »

¹⁴⁸ *Discours* à l'ouverture de la III^e session du Conc. oecum. Vat. 11, 14 septembre 1964 : *AAS* 56 (1964), p. 810.

¹⁴⁹ COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Thèmes choisis d'ecclésiologie* pour le XX^e anniversaire de la clôture du Conc. oecum. Vat. II (7 octobre 1985), n. 10 : « La nature eschatologique de l'Église : Règne de Dieu et Église ».

¹⁵⁰ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. past. sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, n. 39.

5. Unité et pluralisme chez les premiers évangélistes

[Retour à la table des matières](#)

Chacun des quatre évangélistes atteste que l'envoi en mission est directement lié à la rencontre de Jésus ressuscité avec les Apôtres (n. 22). Avec des formules et des accents différents, ils soulignent deux éléments caractéristiques de l'envoi en mission : sa destination universelle, diversement exprimée ; et l'assurance que le Seigneur les accompagnera toujours.

« Les diverses formes de l'« envoi en mission » comportent des points communs et chacune a des traits caractéristiques ; mais deux éléments se retrouvent dans toutes les versions. D'abord, la dimension universelle de la tâche confiée aux Apôtres : « Toutes les nations » (*Mt 28, 19*) ; « dans le monde entier.... à toute la création » (*Mc 16, 15*) ; « toutes les nations » (*Lc 24, 47*) ; « jusqu'aux extrémités de la terre » (*Ac 1, 8*). En second lieu, l'assurance donnée par le Seigneur qu'ils ne resteront pas seuls pour accomplir cette tâche, mais qu'ils recevront la force et les moyens de remplir leur mission. Ainsi se manifestent la présence et la puissance de l'Esprit, de même que l'aide de Jésus : « Ils s'en allèrent prêcher en tout lieu, le Seigneur agissant avec eux » (*Mc 16, 20*). »

Les quatre évangélistes, tout en proclamant que la mission des disciples est de participer à la même mission du Christ, nous révèlent le pluralisme et la diversité culturelle des premières communautés chrétiennes.

« Ainsi les quatre Évangiles attestent un pluralisme dans l'unité fondamentale de la même mission qui reflète des expé-

riences et des situations différentes dans les premières communautés chrétiennes ; c'est le fruit du dynamisme communiqué [218] par l'Esprit lui-même ; cela invite à être attentif aux divers charismes missionnaires, ainsi qu'aux diverses conditions humaines et aux différents milieux. Tous les évangélistes soulignent cependant que la mission des disciples est une coopération à celle du Christ : « Voici que je suis avec vous pour toujours jusqu'à la fin du monde » (Mt 28, 20). C'est pourquoi la mission ne s'appuie pas sur les capacités humaines, mais sur la puissance du Ressuscité. »

Guidés par l'Esprit, les premiers évangélisateurs sont passés de Jérusalem aux nations païennes, jusqu'aux extrémités de la terre, annonçant partout Jésus-Christ, dans le respect des traditions et des cultures de chaque peuple. Toutes les nations et tous les peuples peuvent entrer dans l'Église, « en conservant leur culture et leurs traditions pourvu qu'elles ne soient pas en opposition avec l'Évangile ».

« La mission de l'Église, comme celle de Jésus, est l'œuvre de Dieu ou - comme le dit fréquemment Luc - l'œuvre de l'Esprit. Après la résurrection et l'ascension de Jésus, les Apôtres vivent une expérience forte qui les transforme : la Pentecôte. La venue de l'Esprit Saint fait d'eux des témoins et des prophètes (*cf. Ac 1, 8 ; 2, 17-18*), les pénétrant d'une tranquille audace qui les pousse à transmettre aux autres leur expérience de Jésus et l'espérance qui les anime. L'Esprit leur donne la capacité de témoigner de Jésus avec « assurance ». ¹⁵¹

Quand les évangélisateurs sortent de Jérusalem, l'Esprit assume plus encore le rôle de « guide » pour le choix des personnes ou des voies de la mission. Son action paraît spécialement dans l'impulsion donnée à la mission qui, effectivement, s'étend de Jérusalem à toute la Judée et à la Samarie, et jusqu'aux ex-

¹⁵¹ « Parrhesia » signifie aussi enthousiasme, vigueur ; *cf. Ac 2, 29 ; 4, 13. 29. 31 ; 9, 27. 28 ; 13, 46 ; 14, 3 ; 18, 26 ; 19, 8 ; 26, 26 ; 28, 31.*

trémities de la terre, suivant la parole de Jésus. Les Actes rapportent la synthèse de six « discours missionnaires » adressés aux Juifs aux commencements de l'Église (*cf. Ac 2, 22-39 ; 3, 12-26 ; 4, 9-12 ; 5, 29-32 ; 10, 34-43 ; 13, 16-41*). Ces discours-modèles, prononcés par Pierre et par Paul, [219] annoncent Jésus, invitent à « se convertir », c'est-à-dire à accueillir Jésus dans la foi et à se laisser transformer en lui par l'Esprit.

Paul et Barnabé sont poussés par l'Esprit vers les païens (*cf. Ac 13, 46-48*), ce qui ne se produit pas sans tensions et sans difficultés. Comment les païens convertis doivent-ils vivre leur foi en Jésus ? Sont-ils tenus par la tradition du judaïsme et par la loi de la circoncision ? Au premier Concile, qui réunit à Jérusalem autour des Apôtres les membres de diverses Églises, une décision est prise, reconnue comme inspirée par l'Esprit : il n'est pas nécessaire qu'un païen se soumette à la loi juive pour devenir chrétien (*cf. Ac 15, 5-11. 28*). À partir de ce moment, l'Église ouvre ses portes et devient la maison dans laquelle tous peuvent entrer et se sentir à leur aise, en conservant leur culture et leurs traditions, pourvu qu'elles ne soient pas en opposition avec l'Évangile. »

6. Être attentif à l'Esprit en toutes les cultures

[Retour à la table des matières](#)

Comme le montre l'histoire de l'évangélisation, les missionnaires ont suivi la même ligne d'action, cherchant à entrer en dialogue avec les cultures des peuples, afin de dépasser toute frontière, non seulement géographique, mais aussi ethnique et religieuse.

« Les missionnaires ont agi dans le même sens, en tenant compte des attentes et des espérances des gens, de leurs angoisses et de leurs souffrances, de leur culture, pour leur annoncer le salut dans le Christ. Les discours de Lystres et

d'Athènes (*cf.* *Ac* 14, 15-17 ; 17, 22-31) sont reconnus comme des modèles pour l'évangélisation des païens : Paul y entre en « dialogue » avec les valeurs culturelles et religieuses des différents peuples. Aux habitants de la Lycaonie, qui pratiquaient une religion cosmique, il rappelle des expériences religieuses en rapport avec le cosmos ; avec les Grecs, il discute de philosophie et cite leurs poètes (*cf.* *Ac* 17, 18. 26-28). Le Dieu qu'il veut leur révéler est déjà présent dans leur vie : c'est lui, en effet, qui les a créés et qui dirige mystérieusement les peuples et l'histoire ; cependant, pour reconnaître le vrai Dieu, il faut qu'ils renoncent aux faux dieux qu'ils ont [220] eux-mêmes fabriqués et qu'ils s'ouvrent à celui que Dieu a envoyé pour remédier à leur ignorance et pour satisfaire l'attente de leur cœur. Ce sont là des discours qui présentent des exemples d'inculturation de l'Évangile.

Sous l'impulsion de l'Esprit, la foi chrétienne s'ouvre délibérément aux « nations » et le témoignage du Christ s'étend aux centres les plus importants de la Méditerranée orientale pour arriver jusqu'à Rome et aux confins de l'Occident. C'est l'Esprit qui pousse à aller toujours au-delà, non seulement du point de vue géographique mais aussi au-delà des barrières ethniques et religieuses, pour accomplir une mission réellement universelle. »

L'Esprit-Saint aide la personne humaine à comprendre le sens religieux de la vie ; mais l'action de l'Esprit se fait aussi sentir sur la société, sur la culture et sur les religions des peuples. L'Esprit se trouve à l'origine des aspirations nobles et généreuses de l'humanité en marche. C'est l'Esprit qui répand les « semences du Verbe » dans les cultures et les religions, les préparant à la maturation dans le Christ.

« L'Esprit offre à l'homme « lumière et forces pour lui permettre de répondre à sa très haute vocation » ; par l'Esprit, « l'homme parvient, dans la foi, à contempler et à goûter le mystère de la volonté divine » ; et « nous devons tenir que l'Es-

prit Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associés au Mystère pascal ». ¹⁵² Dans tous les cas, l'Église sait que « l'homme, sans cesse sollicité par l'Esprit de Dieu, ne sera jamais tout à fait indifférent au problème religieux » et qu'il « voudra toujours connaître, ne serait-ce que confusément, la signification de sa vie, de ses activités et de sa mort ». ¹⁵³ L'Esprit est donc à l'origine même de l'interrogation existentielle et religieuse de l'homme qui ne naît pas seulement de conditions contingentes mais aussi de la structure même de son être. ¹⁵⁴

[221]

La présence et l'activité de l'Esprit ne concernent pas seulement les individus, mais la société et l'histoire, les peuples, les cultures, les religions. En effet, l'Esprit se trouve à l'origine des idéaux nobles et des initiatives bonnes de l'humanité en marche : « Par une providence admirable, il conduit le cours des temps et rénove la face de la terre ». ¹⁵⁵ Le Christ ressuscité « agit désormais dans le cœur des hommes par la puissance de son Esprit ; il n'y suscite pas seulement le désir du siècle à venir, mais, par là même, anime aussi, purifie et fortifie ces aspirations généreuses qui poussent la famille humaine à améliorer ses conditions de vie et à soumettre à cette fin la terre entière ». ¹⁵⁶ C'est encore l'Esprit qui répand les « semences du Verbe », présentes dans les rites et les cultures, et les prépare à leur maturation dans le Christ. ¹⁵⁷ »

¹⁵² CONC. OECUM. VAT. II, Const. past. sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, nn. 10. 15. 22.

¹⁵³ *Ibid.*, n. 41.

¹⁵⁴ Cf. Encycl. *Dominum et vivificantem*, n. 54 : *Ic.*, pp. 875-876.

¹⁵⁵ CONC. OECUM. VAT. II, Const. past. sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, n. 26.

¹⁵⁶ *Ibid.*, n. 38, cf. n. 93.

¹⁵⁷ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. sur l'Église *Lumen gentium*, n. 17 ; Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, nn. 3, 15.

La diffusion missionnaire a connu des époques variées, par exemple, l'évangélisation des peuples slaves, des peuples de l'Amérique, de l'Asie, de l'Afrique, de l'Océanie. Le défi aujourd'hui, c'est la nouvelle évangélisation des peuples qui ont déjà été christianisés mais qui ont maintenant besoin de réentendre la Bonne Nouvelle.

« Notre époque, alors que l'humanité est en mouvement et en recherche, exige une impulsion nouvelle dans l'action missionnaire de l'Église. Les horizons et les possibilités de la mission s'étendent et, nous les chrétiens, nous sommes appelés au courage apostolique, fondé sur la confiance dans l'Esprit. C'est lui le protagoniste de la mission !

Dans l'histoire de l'humanité, de nombreux tournants marquants ont stimulé le dynamisme missionnaire, et l'Église, guidée par l'Esprit, y a toujours répondu avec générosité et prévoyance. Et les fruits n'ont pas manqué. On a célébré récemment le millénaire de l'évangélisation de la Rus' et des [222] peuples slaves, tandis qu'on s'achemine vers la célébration du cinq centième anniversaire de l'évangélisation des Amériques. On a aussi célébré récemment le centenaire des premières missions de plusieurs pays d'Asie, d'Afrique et d'Océanie. L'Église doit affronter aujourd'hui d'autres défis, en avançant vers de nouvelles frontières tant pour la première mission ad gentes que pour la nouvelle évangélisation de peuples qui ont déjà reçu l'annonce du Christ. Il est aujourd'hui demandé à tous les chrétiens, aux Églises particulières et à l'Église universelle le même courage que celui qui animait les missionnaires du passé, la même disponibilité à écouter la voix de l'Esprit. »

7. La mission élargie est aussi spécifique

[Retour à la table des matières](#)

Le monde actuel est caractérisé par l'accélération des changements provoqués par des phénomènes complexes et de vaste portée, tels l'urbanisation, les migrations, la déchristianisation, la diffusion des messianismes et des sectes religieuses. Plusieurs terres autrefois chrétiennes sont maintenant devenues « pays de mission ». Si l'action de l'Église s'est élargie, la mission « ad gentes » reste cependant spécifique et nécessaire.

« Nous nous trouvons aujourd'hui devant des situations religieuses très diverses et changeantes : les peuples bougent, les réalités sociales et religieuses, jadis claires et bien définies, évoluent actuellement et deviennent complexes. Il suffit d'évoquer ici certains phénomènes tels que l'urbanisation, les migrations massives, les mouvements de réfugiés, la déchristianisation de pays anciennement chrétiens, l'influence croissante de l'Évangile et de ses valeurs dans des pays dont les habitants, en très grande majorité, ne sont pas chrétiens, sans oublier le foisonnement des messianismes et des sectes religieuses. Il y a un bouleversement des situations religieuses et sociales qui rend difficile l'application effective de certaines distinctions et catégories ecclésiales jusque-là communément utilisées. Avant même le Concile, on disait de certaines grandes villes ou de terres chrétiennes qu'elles étaient devenues des « pays de mission » [223] et la situation ne s'est certainement pas améliorée dans les années qui ont suivi.

D'autre part, l'activité missionnaire a produit des fruits en abondance dans toutes les parties du monde de telle sorte qu'il y existe des Églises bien implantées, parfois avec tant de solidité et de maturité qu'elles peuvent à la fois pourvoir aux besoins de leurs propres communautés et envoyer des évangélistes

dans d'autres Églises et d'autres territoires. De là vient le contraste avec les régions de chrétienté ancienne qu'il est nécessaire de réévangéliser. Certains se demandent donc si l'on peut encore parler d'*activité missionnaire spécifique* ou de terrains délimités pour cette activité, ou bien si l'on ne doit pas admettre qu'il existe une *situation missionnaire unique*, face à laquelle il y a une unique mission, partout identique. Il est difficile d'interpréter cette réalité complexe et changeante par rapport au précepte de l'évangélisation, comme on le voit déjà dans le « vocabulaire missionnaire : par exemple, il y a une certaine hésitation à utiliser les mots de « missions » et de « missionnaires » que l'on considère comme dépassés et chargés de résonnances historiques négatives ; on préfère se servir du substantif « mission » au singulier et de l'adjectif « missionnaire » pour qualifier toute activité de l'Église.

Cet embarras est le signe d'un changement réel qui présente des aspects positifs. Ce qu'on appelle le retour ou le « rapatriement » des missions dans la mission de l'Église, l'introduction de la missiologie dans l'ecclésiologie et l'insertion de l'une et de l'autre dans le dessein trinitaire du Salut, tout cela a donné un souffle nouveau à cette activité missionnaire, qui n'est plus conçue comme une tâche marginale de l'Église mais intégrée dans le cœur de sa vie comme un engagement fondamental de tout le Peuple de Dieu. Il faut néanmoins éviter de courir le risque de ramener au même niveau des situations très diverses et de réduire, voire de faire disparaître, la mission et les missionnaires *ad gentes*. Dire que toute l'Église est missionnaire n'exclut pas l'existence d'une mission spécifique *ad gentes*, de même, dire que tous les catholiques doivent être missionnaires n'exclut pas mais, au contraire, demande qu'il y ait des « missionnaires *ad gentes* et à vie » par une vocation spécifique. »

[224]

8. Trois approches missionnaires

[Retour à la table des matières](#)

Les circonstances actuelles ont déterminé *trois approches distinctes de la mission* : la mission « ad gentes » pour les peuples et pour les contextes socio-culturels qui ne connaissent pas encore le Christ ; l'action pastorale ordinaire pour les communautés chrétiennes solidement constituées et actives ; la réévangélisation pour les pays déjà christianisés mais qui ont perdu le sens de la foi.

« À l'intérieur de *l'unique mission de l'Église*, les différences dans les activités ne naissent pas de raisons intrinsèques à la mission elle-même mais des circonstances diverses dans lesquelles elle s'exerce. ¹⁵⁸ En considérant le monde d'aujourd'hui du point de vue de l'évangélisation, nous pouvons distinguer *trois situations*.

Tout d'abord, celle à laquelle s'adresse l'activité missionnaire de l'Église : des peuples, des groupes humains, des contextes socio-culturels dans lesquels le Christ et son Évangile ne sont pas Connus, ou dans lesquels il n'y a pas de communautés chrétiennes assez mûres pour pouvoir incarner la foi dans leur milieu et l'annoncer à d'autres groupes. Telle est, à proprement parler, la mission *ad gentes*. ¹⁵⁹

Il y a ensuite des communautés chrétiennes aux structures ecclésiales fortes et adaptées, à la foi et à la vie ferventes, qui rendent témoignage à l'Évangile de manière rayonnante dans

¹⁵⁸ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 6.

¹⁵⁹ Cf. *Ibid.*

leur milieu et qui prennent conscience du devoir de la mission universelle. En elles s'exerce l'activité pastorale de l'Église.

Il existe enfin une situation intermédiaire, surtout dans les pays de vieille tradition chrétienne mais parfois aussi dans les Églises plus jeunes, où des groupes entiers de baptisés ont perdu le sens de la foi vivante ou vont jusqu'à ne plus se reconnaître comme membres de l'Église, en menant une existence éloignée du Christ et de son Évangile. Dans ce cas, il faut une « nouvelle évangélisation » ou une « réévangélisation ».

[225]

9. L'impératif d'annoncer Jésus-Christ aux non-chrétiens

[Retour à la table des matières](#)

Sans minimiser le rôle de la pastorale ordinaire et de la réévangélisation, il faut redire que la mission « ad gentes » reste nécessaire et urgente, pour établir l'Église du Christ parmi les peuples qui l'ignorent encore et dont la culture n'a pas été marquée par l'Évangile. Le caractère distinctif de la mission « ad gentes », c 1 est qu'elle s'adresse à des non-chrétiens, d'où son importance pour la mission première de l'Église. Notons par ailleurs le lien étroit qui existe entre les diverses approches missionnaires ; remarquons surtout l'interdépendance entre l'esprit missionnaire pratiqué *ad intra*, c'est-à-dire à l'intérieur de la communauté chrétienne, et l'esprit missionnaire *ad extra*, auprès de ceux qui ne connaissent pas encore Jésus-Christ.

« L'activité missionnaire spécifique, ou mission ad gentes, s'adresse « aux peuples et aux groupes humains qui ne croient pas encore au Christ », à « ceux qui sont loin du Christ », chez

qui l'Église « n'a pas encore été enracinée » ¹⁶⁰ et dont la culture n'a pas encore été imprégnée de l'Évangile. ¹⁶¹ Elle se distingue des autres activités de l'Église par le fait qu'elle s'adresse à des groupes et à des milieux non chrétiens parce que l'annonce de l'Évangile et la présence de l'Église y ont fait défaut ou ont été insuffisantes. Elle a donc pour caractère propre d'être une action d'annonce du Christ et de son Évangile, d'édification de l'Église locale et de promotion des valeurs du Royaume. La particularité de cette mission *ad gentes* vient de ce qu'elle s'adresse à des non-chrétiens. Il faut, par conséquent, éviter que cette « tâche plus spécifiquement missionnaire que Jésus a confiée et de nouveau confie chaque jour à son Église » ¹⁶² ne se dissolve dans la mission d'ensemble du peuple de Dieu tout entier et ne soit, de ce fait, négligée ou bien oubliée.

[226]

Par ailleurs, les frontières de la *charge pastorale des fidèles*, de la *nouvelle évangélisation* et de l'*activité missionnaire spécifique* ne sont pas nettement définissables et on ne saurait créer entre elles des barrières ou une compartimentation rigide. Il faut, néanmoins, rester tendu vers l'annonce de l'Évangile et la fondation de nouvelles Églises dans les peuples et les groupes humains où il n'y en a pas encore, car telle est la tâche première de l'Église, envoyée à tous les peuples, jusqu'aux extrémités de la terre. Sans la mission *ad gentes*, cette dimension missionnaire de l'Église serait privée de sa signification fondamentale et de sa réalisation exemplaire.

De même, il est à noter qu'il existe une *interdépendance* réelle et croissante entre les différentes activités salvifiques de l'Église : chacune exerce une influence sur l'autre, la stimule et lui vient en aide. Le dynamisme missionnaire suscite des

¹⁶⁰ *Ibid.*, nn. 6. 23 ; cf. n. 27.

¹⁶¹ Cf. PAUL VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, nn. 18-20 : *l.c.*, pp. 17-19.

¹⁶² Exhort. ap. *Christifideles laici*, (30 décembre 1988), n. 35 ; *AAS* 81 (1989), p. 457.

échanges entre les Églises et les oriente vers le monde extérieur, avec des influences positives en tous sens. Les Églises de vieille tradition chrétienne, par exemple, aux prises avec la lourde tâche de la nouvelle évangélisation, comprennent mieux qu'elles ne peuvent être missionnaires à l'égard des non-chrétiens d'autres pays ou d'autres continents si elles ne se préoccupent pas sérieusement des non-chrétiens de leurs pays : l'esprit missionnaire *ad intra* est un signe très sûr et un stimulant pour l'esprit missionnaire *ad extra*, et réciproquement. »

10. Critère territorial de la mission

[Retour à la table des matières](#)

Le n. 37 est particulièrement important pour saisir comment l'encyclique analyse, du point de vue pastoral, social et culturel, les milieux à évangéliser ou *les champs de la mission*. Il faut d'abord s'arrêter à l'aspect géographique, avec référence aux territoires, aux peuples, et à la diversité des situations historiques et culturelles. Il existe encore de vastes territoires qui n'ont pas reçu l'annonce de l'Évangile. Les situations territoriales sont loin d'être homogènes, mais le critère géographique, même s'il est provisoire, conserve toute sa valeur pour délimiter les frontières de l'activité missionnaire.

[227]

« La mission *ad gentes* n'a pas de limites, en raison du précepte universel du Christ. On peut néanmoins distinguer différents domaines dans lesquels elle s'accomplit, de manière à tracer le tableau réel de la situation.

L'activité missionnaire a généralement été définie par rapport à des territoires précis. Le Concile Vatican II a reconnu la dimension territoriale de la mission *ad gentes*¹⁶³, importante

¹⁶³ Cf. Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 6.

aujourd'hui encore pour déterminer les responsabilités, les compétences et les limites géographiques de l'action. Il est vrai qu'à une mission universelle doit correspondre une perspective universelle : l'Église, en effet, ne peut accepter que des délimitations territoriales et des empêchements politiques fassent obstacle à sa présence missionnaire. Mais il est vrai, également, que l'activité missionnaire *ad gentes*, différente de la charge pastorale des fidèles et de la nouvelle évangélisation des non-pratiquants, s'exerce dans des territoires et pour des groupes humains bien déterminés.

La multiplication des jeunes Églises à une époque récente ne doit pas faire illusion. Dans les territoires confiés à ces Églises, surtout en Asie, mais aussi en Afrique, en Amérique latine et en Océanie, il existe de vastes régions qui n'ont pas été évangélisées : des peuples entiers et des espaces culturels de grande importance, dans bon nombre de nations, n'ont pas encore été rejoints par l'annonce de l'Évangile et par la présence d'une Église locale. ¹⁶⁴ Même dans des pays de tradition chrétienne, il existe des régions placées sous le régime spécifique de la mission *ad gentes*, des groupes humains et des contrées qui n'ont pas été touchés par l'Évangile. Dans ces pays aussi, ce n'est donc pas seulement une nouvelle évangélisation qui s'impose, mais, en certains cas, une première évangélisation. ¹⁶⁵

Cependant, les situations ne sont pas homogènes. Tout en reconnaissant que les affirmations qui portent sur les responsabilités missionnaires de l'Église ne sont pas recevables si [228] elles ne sont authentifiées par un sérieux engagement pour la nouvelle évangélisation dans les pays de vieille tradition chrétienne, il ne paraît pas juste de mettre sur le même plan la situation d'un peuple qui n'a jamais connu Jésus-Christ et celle d'un autre qui l'a connu, accepté puis refusé, tout en continuant

¹⁶⁴ Cf. *ibid.*, n. 20.

¹⁶⁵ Cf. Discours aux membres du Symposium du Conseil des Conférences épiscopales d'Europe, 11 octobre 1985 : *AAS* 78 (1986), pp. 178189.

à vivre dans une culture qui a assimilé en grande partie les principes et les valeurs évangéliques. En ce qui concerne la foi, ce sont deux situations substantiellement différentes.

Ainsi, le critère géographique, même s'il n'est pas très précis et s'il est toujours provisoire, sert encore à préciser les frontières vers lesquelles doit se porter l'activité missionnaire. Il existe des pays et des aires géographiques et culturelles sans communauté chrétienne autochtone ; ailleurs, ces communautés sont si petites qu'elles ne constituent pas un signe clair de présence chrétienne ; il peut se faire aussi qu'elles manquent de dynamisme pour évangéliser leur société ou qu'elles appartiennent à des populations minoritaires qui ne sont pas intégrées dans la culture nationale dominante. Sur le continent asiatique en particulier, vers lequel devrait se diriger en priorité la mission *ad gentes*, les chrétiens sont en petite minorité, même si parfois on y constate des mouvements de conversion significatifs et de remarquables modes de présence chrétienne. »

11. Discerner les mutations sociales surtout dans les villes

[Retour à la table des matières](#)

Il faut ensuite considérer attentivement les *phénomènes sociaux*, en particulier les mutations sociales, humaines et démographiques qui modifient le cadre missionnaire. Une tendance, en particulier, est à souligner : les grandes cités deviennent maintenant un lieu privilégié de la mission « *ad gentes* », car c'est là que se forge l'avenir des jeunes nations et où émergent les nouvelles formes de la culture. L'Église missionnaire ne néglige nullement les groupes ruraux et isolés, mais elle prête une attention spéciale aux grandes transformations socio-culturelles qui affectent le monde actuel, surtout le Sud : notamment, l'urbanisation croissante des masses, la marginalisation des groupes, la situation critique des jeunes, des migrants, des réfugiés, l'intolérable pauvreté des multitudes.

[229]

« Les transformations rapides et profondes qui caractérisent le monde d'aujourd'hui, notamment le Sud, exercent une forte influence sur le cadre de la mission : là où, auparavant, il y avait des situations humaines et sociales stables, tout se trouve aujourd'hui en mouvement. Que l'on pense, par exemple, à l'urbanisation et à la croissance massive des villes, surtout si la pression démographique est plus forte. D'ores et déjà, dans un bon nombre de pays, plus de la moitié de la population vit dans des mégapoles où les problèmes humains sont souvent aggravés par l'anonymat dans lequel se sentent plongées les multitudes.

Au cours des temps modernes, l'activité missionnaire s'est surtout déroulée dans des régions isolées, éloignées des centres civilisés et inaccessibles par suite des difficultés de communication, de langue, de climat. Aujourd'hui, l'image de la mission *ad gentes* est peut-être en train de changer : ses lieux privilégiés devraient être les grandes cités où apparaissent des mœurs nouvelles et de nouveaux modèles de vie, de nouvelles formes de culture et de communication qui, ensuite, influent sur l'ensemble de la population. Il est vrai que le « choix des plus petits » doit conduire à ne pas ignorer les groupes humains les plus marginaux ou les plus isolés, mais il n'en est pas moins vrai que l'on ne peut évangéliser les personnes ou les petits groupes en négligeant les centres où naît, pour ainsi dire, une humanité nouvelle avec de nouveaux modèles de développement. L'avenir des jeunes nations est en train de se forger dans les villes.

En parlant de l'avenir, on ne peut oublier les jeunes qui, dans de nombreux pays, constituent déjà plus de la moitié de la population. Comment faire parvenir le message du Christ aux jeunes non chrétiens qui sont l'avenir de continents entiers ? À l'évidence, les moyens ordinaires de la pastorale ne suffisent plus : il faut des associations et des institutions, des groupes et des

centres de jeunes, des initiatives culturelles et sociales pour les jeunes. Voilà un domaine où les Mouvements ecclésiaux modernes trouvent un ample champ d'action.

Parmi les grandes mutations du monde contemporain, les migrations ont produit un phénomène nouveau : les non-chrétiens arrivent en grand nombre dans les pays de vieille [230] tradition chrétienne, créant des occasions nouvelles de contacts et d'échanges culturels, invitant l'Église à l'accueil, au dialogue, à l'assistance, en un mot, à la fraternité. Parmi les migrants, les réfugiés occupent une place tout à fait particulière et méritent la plus grande attention. Ils sont maintenant des millions et des millions dans le monde et ne cessent d'augmenter : ils ont fui des situations d'oppression politique et de misère inhumaine, de famine et de sécheresse qui ont pris des proportions catastrophiques. L'Église doit les inclure dans le champ de sa sollicitude apostolique.

Enfin, on peut rappeler les situations de pauvreté, souvent intolérables, qui se créent dans de nombreux pays et sont fréquemment à l'origine de migrations massives. Ces situations inhumaines constituent un défi pour la communauté de ceux qui croient au Christ : l'annonce du Christ et du Règne de Dieu doit devenir un moyen de rachat humain pour ces populations. »

12. Rejoindre les cultures actuelles, surtout celle des médias

[Retour à la table des matières](#)

En troisième lieu, il faut examiner les aspects culturels du monde actuel. La culture aujourd'hui est profondément influencée par les communications de masse. Pour évangéliser la culture il faut savoir utiliser efficacement les mass-media, et surtout porter le message du Christ dans cette culture des communications sociales. La mission vise à faire pénétrer le message évangélique dans le monde de la culture,

dans les milieux scientifiques, dans les rapports internationaux, dans les mouvements pour le développement et la libération.

« Paul, après avoir prêché dans de nombreux endroits, parvient à Athènes et se rend à l'Aréopage où il annonce l'Évangile en utilisant un langage adapté et compréhensible dans ce milieu (cf, Ac 17, 22-31). L'Aréopage représentait alors le centre de la culture des Athéniens instruits et il peut aujourd'hui être pris comme symbole des nouveaux milieux où l'on doit proclamer l'Évangile.

Le premier aréopage des temps modernes est *le monde de la communication*, qui donne une unité à l'humanité en faisant d'elle, comme on dit, « un grand village ». Les médias ont pris [231] une telle Importance qu'ils sont, pour beaucoup de gens, le moyen principal d'information et de formation ; ils guident et inspirent les comportements individuels, familiaux et sociaux. Ce sont surtout les nouvelles générations qui grandissent dans un monde conditionné par les médias. On a peut-être un peu négligé cet aréopage. On privilégie généralement d'autres moyens d'annonce évangélique et de formation, tandis que les médias sont laissés à l'initiative des particuliers ou de petits groupes et n'entrent dans la programmation pastorale que de manière secondaire. L'engagement dans les médias, toutefois, ne doit pas pour seul but de démultiplier l'annonce, Il s'agit d'une réalité plus profonde car l'évangélisation même de la culture moderne dépend en grande partie de leur influence. Il ne suffit donc pas de les utiliser pour assurer la diffusion du message chrétien et de l'enseignement de l'Église, mais il faut intégrer le message dans cette « nouvelle culture » créée par les moyens de communication modernes. C'est un problème complexe car, sans même parler de son contenu, cette culture vient précisément de ce qu'il existe de nouveaux modes de communiquer avec de nouveaux langages, de nouvelles techniques, de nouveaux comportements. Mon prédécesseur Paul VI disait que « la rupture entre Évangile

et culture est sans doute le drame de notre époque » ¹⁶⁶ ; le domaine de la communication actuelle vient pleinement confirmer ce jugement.

Il existe, dans le monde moderne, beaucoup d'autres aréopages vers lesquels il faut orienter l'activité missionnaire de l'Église. Par exemple, l'engagement pour la paix, le développement et la libération des peuples, les droits de l'homme et des peuples, surtout ceux des minorités, la promotion de la femme et de l'enfant, la sauvegarde de la création, autant de domaines à éclairer par la lumière de l'Évangile.

En outre, il faut rappeler le très vaste aréopage de la culture, de la recherche scientifique, des rapports internationaux qui favorisent le dialogue et conduisent à de nouveaux projets de vie. Il faut être attentif à ces réalités modernes et y attacher de l'importance. Les hommes ont le sentiment d'être comme des marins sur la mer de la vie, appelés à une unité et à une solidarité [232] toujours plus grandes. Les solutions des problèmes posés par l'existence doivent être étudiées, discutées, mises à l'épreuve avec le concours de tous. Voilà pourquoi les organismes et les rassemblements internationaux prennent toujours plus d'importance dans de nombreux secteurs de la vie humaine, de la culture à la politique, de l'économie à la recherche. Les chrétiens qui vivent et travaillent à ce niveau international se rappellent toujours qu'ils doivent témoigner de l'Évangile. »

¹⁶⁶ Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 20 : *lc.*, p. 19.

13. L'inculturation est particulièrement urgente aujourd'hui

[Retour à la table des matières](#)

Le problème de *l'inculturation* est traité plus explicitement et méthodiquement aux nn. 52-54. L'inculturation, c'est-à-dire l'insertion de l'Église dans les cultures, ne se réduit pas à une adaptation superficielle ; il s'agit d'un processus profond et global qui requiert un long temps et qui « embrasse toute l'étendue de la vie de l'Église. » Il faut noter l'enrichissement réciproque qui advient grâce à l'inculturation : les trésors de l'Évangile s'incarnent dans les cultures des peuples, dont les valeurs, en retour, viennent enrichir l'Église universelle, dans son culte, dans sa théologie et dans les divers secteurs de la vie chrétienne. L'authenticité de l'inculturation est l'affaire de tout le Peuple de Dieu travaillant en communion dans la diversité des pays.

« En exerçant son activité missionnaire parmi les peuples, l'Église entre en contact avec différentes cultures et se trouve engagée dans le processus d'inculturation. C'est une exigence qui a marqué tout son parcours au long de l'histoire et qui se fait aujourd'hui particulièrement sensible et urgente.

Le processus d'insertion de l'Église dans les cultures des peuples demande beaucoup de temps : il ne s'agit pas d'une simple adaptation extérieure, car l'inculturation « signifie une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme, et l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures humaines » ¹⁶⁷. C'est [233] donc un processus profond et global qui engage le message chrétien de même que la réflexion et la pratique de l'Église. Mais c'est aussi un processus difficile, car il ne doit en aucune manière

¹⁶⁷ Assemblée extraordinaire de 1983, *Rapport final*. 11, D, 4.

re compromettre la spécificité et l'intégrité de la foi chrétienne.

Par l'inculturation, l'Église incarne l'Évangile dans les diverses cultures et, en même temps, elle introduit les peuples avec leurs cultures dans sa propre communauté ¹⁶⁸ ; elle leur transmet ses valeurs, en assumant ce qu'il y a de bon dans ces cultures et en les renouvelant de l'intérieur ¹⁶⁹. Pour sa part, l'Église, par l'inculturation, devient un signe plus compréhensible de ce qu'elle est et un instrument plus adapté à sa mission.

Grâce à cette action dans les Églises locales, l'Église universelle elle-même s'enrichit d'expressions et de valeurs nouvelles dans les divers secteurs de la vie chrétienne, tels que l'évangélisation, le culte, la théologie, les œuvres caritatives ; elle connaît et exprime mieux le mystère du Christ, et elle est incitée à se renouveler constamment. Ces thèmes, présents dans le Concile et, par la suite, dans les enseignements du magistère, je les ai sans cesse abordés au cours de mes visites pastorales aux jeunes Églises ¹⁷⁰.

L'inculturation est un processus lent, qui embrasse toute l'étendue de la vie missionnaire et met en cause les divers agents de la mission *ad gentes*, les communautés chrétiennes au fur et à mesure qu'elles se développent, les Pasteurs qui ont la

¹⁶⁸ Cf. Exhort. ap. *Catechesi tradendae* (16 octobre 1979), n. 53 : *AAS* 71 (1979), p. 1320 ; Encycl. *Slavorum apostoli* (2 juin 1985), n. 21 : *AAS* 77 (1985), pp. 802-803.

¹⁶⁹ Cf. PAUL VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 20 : *lc.*, pp. 18-19.

¹⁷⁰ Cf. Discours aux évêques du Zaïre, Kinshasa, 3 mai 1980, nn. 4-6 : *AAS* 72 (1980), pp. 432-435 ; Discours aux évêques du Kenya, Nairobi, 7 mai 1980, n. 6 : *AAS* 72 (1980), p. 497 ; Discours aux évêques de l'Inde, Delhi, 1er février 1986, n. 5 : *AAS* 78 (1986), pp. 748-749 ; Homélie à Carthagène (Colombie), 6 juillet 1986, nn. 7-8 : *AAS* 79 (1987), pp. 1051-106 ; cf. aussi Encycl. *Slavorum apostoli*, nn. 21-22 : *lc.*, pp. 802-804.

responsabilité de discernement et d'encouragement dans sa mise en œuvre ¹⁷¹. »

[234]

L'inculturation suppose que les missionnaires aient une familiarité directe avec la culture, avec la langue et les traditions des peuples à évangéliser. Il est indispensable qu'ils dépassent les conditionnements de leur propre culture, sans pour autant renier leur identité culturelle. Pour ce qui concerne les secteurs d'inculturation les plus délicats, les Églises doivent opérer en communion avec les autres Églises particulières et avec l'Église universelle.

« Les missionnaires originaires d'autres Églises et d'autres pays doivent s'insérer dans le monde socio-culturel de ceux vers lesquels ils sont envoyés, en surmontant les conditionnements de leur milieu d'origine. C'est ainsi qu'ils doivent apprendre la langue de la région où ils travaillent, connaître les expressions les plus significatives de la culture des habitants, en en découvrant les valeurs par l'expérience directe. C'est seulement grâce à cette connaissance qu'ils pourront livrer aux peuples d'une manière crédible et fructueuse la connaissance du mystère caché (cf *Rm* 16, 25-27 ; *Ep* 3, 5). Il ne s'agit certes pas pour eux de renoncer à leur identité culturelle, mais de comprendre, d'apprécier, de promouvoir et d'évangéliser celle du milieu où ils travaillent et donc d'être en mesure de communiquer réellement avec lui, en adoptant un style de vie qui soit un signe de leur témoignage évangélique et de leur solidarité avec les gens.

Les communautés ecclésiales en formation, inspirées par l'Évangile, pourront exprimer progressivement leur expérience chrétienne d'une manière originale, dans la ligne de leurs traditions culturelles, à condition de demeurer en harmonie avec les

¹⁷¹ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 22.

exigences objectives de la foi proprement dite. Dans ce but, spécialement en ce qui concerne les domaines les plus délicats de l'inculturation, les Églises particulières d'un même territoire devront travailler en communion les unes avec les autres ¹⁷² et avec toute l'Église, convaincues que seule une attention à l'Église universelle et aux Églises particulières les rendra capables de traduire le trésor de la foi dans la légitime variété de ses expressions ¹⁷³. C'est pourquoi les [235] groupes évangélisés offriront les éléments pour une « traduction » du message évangélique ¹⁷⁴ en tenant compte des éléments positifs apportés au cours des siècles grâce au contact du christianisme avec les différentes cultures, mais sans oublier les dangers d'altération qui se sont parfois manifestés ¹⁷⁵. »

14. Les critères d'authenticité de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Les critères d'authenticité de l'inculturation, sont les suivants : la compatibilité avec l'Évangile, la fidélité au dépôt de la foi et à l'Église universelle. Un double risque est à éviter : celui de minimiser l'importance de la culture, ou celui de la surestimer, en oubliant que toute culture est une production humaine, et comme telle est marquée par le péché et elle a besoin d'être purifiée et perfectionnée. L'inculturation est un processus qui demande une maturation graduelle au sein de la

¹⁷² Cf. *Ibid.*

¹⁷³ Cf. PAUL VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 64 : *Lc.*, p.55.

¹⁷⁴ Les Églises particulières « ont le rôle d'assimiler l'essentiel du message évangélique, de le transposer, sans la moindre trahison de sa vérité essentielle, dans le langage que ces hommes comprennent, puis de l'annoncer dans ce langage... Et "langage" doit s'entendre ici moins sur le plan sémantique ou littéraire que sur celui qu'on peut appeler anthropologique et culturel » (*Ibid.*, n. 63 : *Lc.*, p. 53).

¹⁷⁵ Cf. Discours à l'audience générale du 13 avril 1988 : *Insegnamenti* XI/1 (1988), pp. 877-881.

communauté chrétienne tout entière. Elle ne dépend pas exclusivement de la recherche des experts.

« À ce propos, certaines précisions restent fondamentales. L'inculturation correctement menée doit être guidée par deux principes : « La compatibilité avec l'Évangile et la communion avec l'Église universelle » ¹⁷⁶. Gardiens du « dépôt de la foi », les évêques veilleront à la fidélité et, surtout, au discernement ¹⁷⁷, ce qui requiert un profond équilibre ; car on risque de passer sans analyse critique d'une sorte d'aliénation par [236] rapport à la culture à une surévaluation de la culture, qui est une production de l'homme, et qui est donc marquée par le péché. La culture a besoin, elle aussi, d'être « purifiée, élevée et perfectionnée » ¹⁷⁸

Un tel processus doit s'effectuer graduellement, de façon qu'il soit vraiment l'expression de l'expérience chrétienne de la communauté : « Il faudra une incubation du mystère chrétien dans le génie de votre peuple - disait Paul VI à Kampala - pour qu'ensuite sa voie originale, plus limpide et plus franche, s'élève, harmonieuse, dans le chœur des autres voix de l'Église universelle » ¹⁷⁹. En définitive, l'inculturation doit être l'affaire de tout le Peuple de Dieu et pas seulement de quelques experts, car on sait que le peuple reflète l'authentique sens de la foi qu'il ne faut jamais perdre de vue. Certes, elle doit être guidée et stimulée, mais pas forcée afin de ne pas provoquer de réactions négatives parmi les chrétiens : elle doit être l'expression de la vie communautaire, c'est-à-dire mûrir au sein de la communauté, et non pas le fruit exclusif de recherches érudites. La

¹⁷⁶ Exhort. ap. *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), n. 10, où il est question de l'inculturation « dans le domaine du mariage et de la famille » : AAS 74 (1982), p. 91.

¹⁷⁷ Cf. PAUL VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, nn. 63-65 : *Ic.*, pp. 53-56.

¹⁷⁸ CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. sur l'Église *Lumen gentium*, n. 17.

¹⁷⁹ *Discours* aux participants au Symposium des évêques de l'Afrique, Kampala, 31 juillet 1969, n. 2 : AAS 61 (1969), p. 577.

sauvegarde des valeurs traditionnelles est l'effet d'une foi mûre. »

15. Le progrès humain par l'évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

La mission a toujours favorisé le progrès humain, le développement intégral et la libération de toute oppression. L'Église n'a pas de solutions techniques ou politiques à proposer, son action s'exerce par la formation des consciences, des mentalités et des comportements, grâce à ses écoles, à ses universités et à ses œuvres caritatives. Reprenant une expression du document de Puebla, Jean-Paul II souligne le lien étroit qui existe entre l'évangélisation et le développement, et il ajoute : « Le développement humain doit se fonder sur une évangélisation toujours plus profonde ».

[237]

« La mission *ad gentes* se déroule encore aujourd'hui, pour une grande partie, dans les régions de l'hémisphère sud, là où l'action pour le développement intégral et la libération de toute oppression est la plus urgente. L'Église a toujours su éveiller, parmi les populations qu'elle a évangélisées, un élan vers le progrès, et aujourd'hui, plus que dans le passé, les gouvernements et les experts internationaux reconnaissent que les missionnaires sont aussi des promoteurs du *développement* et ils admirent les remarquables résultats obtenus avec très peu de moyens.

Dans l'encyclique *Sollicitudo rei socialis*, j'ai déclaré que l'Église n'a pas de solutions techniques à offrir face au problème du sous-développement comme tel », mais qu'« elle apporte sa première contribution à la solution du problème urgent du développement quand elle proclame la vérité sur le Christ, sur elle-même et sur l'homme, en l'appliquant à une situation concrète

te » ¹⁸⁰. La Conférence des évêques latino-américains à Puebla a affirmé que de meilleur service à rendre à l'homme est l'évangélisation qui le dispose à s'épanouir comme fils de Dieu, le libère des injustices et encourage son développement intégral » ¹⁸¹. La mission de l'Église n'est pas d'agir directement sur le plan économique, technique, politique, ou de contribuer matériellement au développement, mais elle consiste essentiellement à offrir aux Peuples non pas « plus d'avoir » mais « plus d'être », en réveillant les consciences par l'Évangile. « Le développement humain authentique doit se fonder sur une évangélisation toujours plus profonde » ¹⁸².

L'Église et les missionnaires sont des promoteurs du développement grâce à leurs écoles, à leurs hôpitaux, à leurs imprimeries, à leurs universités, à leurs exploitations agricoles expérimentales. Toutefois, le développement d'un peuple ne vient pas d'abord de l'argent, ni des aides matérielles, ni des structures techniques, mais bien plutôt de la formation des [238] consciences, du mûrissement des mentalités et des comportements. *C'est l'homme qui est le protagoniste du développement*, et non pas l'argent ni la technique. L'Église éduque les consciences en révélant aux peuples le Dieu qu'ils cherchent sans le connaître, en leur révélant la grandeur de l'homme créé à l'image de Dieu et aimé par lui, en leur révélant l'égalité de tous les hommes comme fils de Dieu, leur empire sur la création qui est mise à leur service, leur devoir de s'engager pour le développement de tout l'homme et de tous les hommes. »

¹⁸⁰ Encycl. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 41 : *AAS* 80 (1988), pp. 570-571.

¹⁸¹ *Documents* de la troisième Conférence générale de l'épiscopat latino-américain, Puebla ([979), 3760 (1145).

¹⁸² *Discours* aux évêques, aux prêtres, aux religieuses et aux religieux, Djakarta, 10 octobre 1989, n. 5 : *L'Osservatore Romano*, 11 octobre 1989.

16. L'engagement missionnaire des religieux et des personnes consacrées

[Retour à la table des matières](#)

Les Instituts missionnaires sont toujours nécessaires. Leur vocation représente le modèle de l'engagement missionnaire. Les Instituts sont invités à une créativité constante dans leur effort pour fonder de nouvelles Églises, d'où ils trouvent de nouveaux candidats pour l'animation missionnaire de toute l'Église.

« Les Instituts missionnaires, de leur côté, emploieront toutes les ressources nécessaires, mettant à profit leur expérience et leur créativité dans la fidélité au charisme de leur origine, pour préparer comme il convient les candidats et assurer le renouvellement des énergies spirituelles, morales et physiques de leurs membres. ¹⁸³ Ils se considéreront comme à part entière dans la communauté ecclésiale et ils agiront en communion avec elle. En effet, « tout Institut est né pour l'Église et est tenu de l'enrichir de ses éléments caractéristiques marqués par un esprit particulier et une mission spécifique » ; les évêques eux-mêmes sont les gardiens de cette fidélité au charisme de l'origine. ¹⁸⁴

[239]

Les Instituts missionnaires sont nés généralement dans les Églises de chrétienté ancienne et, historiquement, ils ont été des instruments de la Congrégation *de Propaganda Fidé* pour la

¹⁸³ Cf. Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, chap. IV, nn. 23, 27.

¹⁸⁴ Cf. S. CONGRÉGATION POUR LES RELIGIEUX ET LES INSTITUTS SÉCULIERS et S. CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Directives pour les rapports entre les évêques et les religieux dans l'Église *Mutuae relationes* (14 mai 1978), n. 14 b : *AA570* (1978), I. 482 ; cf. n. 28 : *Ic.*, p. 490.

diffusion de la foi et la fondation de nouvelles Églises. Ils accueillent aujourd'hui, et de plus en plus, des candidats Provenant des jeunes Églises qu'ils ont fondées, tandis que de nouveaux Instituts sont nés précisément dans les pays qui auparavant recevaient seulement des missionnaires et qui aujourd'hui en envoient. Il faut louer cette double tendance qui montre la valeur et l'actualité de la vocation missionnaire spécifique de ces Instituts, lesquels « demeurent absolument nécessaires » ¹⁸⁵, non seulement pour l'activité missionnaire *ad gentes* selon leur tradition, mais aussi pour l'animation missionnaire tant dans les Églises de chrétienté ancienne que dans les jeunes Églises.

La vocation spéciale des missionnaires *ad vitam* conserve toute sa valeur : elle est le paradigme de l'engagement missionnaire de l'Église, qui a toujours besoin que certains se donnent radicalement et totalement, qui a toujours besoin d'élans nouveaux et audacieux. Que les missionnaires, hommes et femmes, qui ont consacré toute leur vie à témoigner du Ressuscité parmi les nations, ne se laissent donc pas effrayer par des doutes, des incompréhensions, des refus, des persécutions. Qu'ils réveillent la grâce de leur charisme spécifique et reprennent leur route avec courage, en préférant - en esprit de foi, d'obéissance et de communion avec leurs Pasteurs - les postes les plus humbles et les plus difficiles ! »

Les Instituts de vie consacrée, depuis les anciennes institutions monastiques jusqu'aux Instituts modernes, sont voués à la mission en vertu même de leur consécration. Les Instituts contemplatifs rendent un témoignage hautement apprécié et fécond, surtout auprès des peuples non chrétiens plus sensibles à la vie contemplative.

¹⁸⁵ CONC. OECUM. VAT. II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 27.

« Dans la richesse inépuisable et multiforme de l'Esprit, prennent place les vocations des *Instituts de vie consacrée*, dont les membres, puisqu'ils « se vouent au service de l'Église [240] en vertu même de leur consécration, sont tenus par l'obligation de travailler de manière Spéciale à l'œuvre missionnaire, selon le mode propre à leur Institut » ¹⁸⁶. L'histoire atteste les grands mérites des familles religieuses dans la propagation de la foi et dans la formation de nouvelles Églises, depuis les antiques Institutions monastiques et les Ordres médiévaux jusqu'aux Congrégations modernes.

À la suite du Concile, j'invite les Instituts de vie contemplative à établir des communautés dans les jeunes Églises afin de rendre, « parmi les non-chrétiens, un magnifique témoignage de la majesté et de la charité de Dieu, et de l'union dans le Christ » ¹⁸⁷. Cette présence est partout bienfaisante dans le monde non chrétien, spécialement dans les régions où les religions ont une grande estime pour la vie contemplative à cause de l'ascèse et de la recherche de l'Absolu. »

Les Instituts de vie active contribuent efficacement à étendre le Règne de Dieu par le moyen de l'éducation, de la culture, par l'exercice de la charité, par la promotion de la solidarité humaine et par le témoignage convaincant des valeurs évangéliques.

« Je rappelle aux Instituts de vie active qu'ils ont devant eux les immenses espaces de la charité, de l'annonce de l'Évangile, de l'éducation chrétienne, de la culture et de la solidarité avec les pauvres, les victimes de la discrimination, les marginaux et les opprimés. Ces Instituts, qu'ils poursuivent ou non une fin strictement missionnaire, doivent se demander s'ils peuvent et s'ils veulent étendre leur activité en vue de l'expansion du règne de Dieu. Cette demande a été accueillie positivement, ces

¹⁸⁶ Code de Droit canonique, can. 783.

¹⁸⁷ Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 40.

tout derniers temps, par de nombreux Instituts, mais je voudrais qu'elle soit davantage étudiée et mise en pratique en vue d'un service authentique. L'Église doit faire connaître les grandes valeurs évangéliques dont elle est porteuse, et personne ne témoigne de façon plus convaincante de ces valeurs que ceux qui font profession [241] de vie consacrée dans la chasteté, la pauvreté et l'obéissance, par un don total à Dieu et une pleine disponibilité pour servir l'homme et la société à l'exemple du Christ. ¹⁸⁸ »

17. Le rôle irremplaçable des laïcs

[Retour à la table des matières](#)

Par leur baptême, les laïcs partagent la responsabilité missionnaire de toute l'Église et, grâce à eux, l'Évangile se diffuse progressivement dans les familles, dans l'enseignement, dans les milieux de travail, dans l'ensemble de la société et de la culture. Leur rôle missionnaire s'est manifesté dès les débuts du christianisme et certaines Églises sont même nées de l'activité apostolique des laïcs, hommes et femmes. Le Concile Vatican II a fortement souligné leur contribution propre, leur devoir et leur droit concernant la diffusion des valeurs évangéliques, spécialement dans les « choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu. »

« Les papes de ces derniers temps ont beaucoup insisté sur l'importance du rôle des laïcs dans l'activité missionnaire. ¹⁸⁹ Dans l'exhortation *Christifidèles laici*, j'ai, moi aussi, parlé explicitement de « la mission permanente qui est celle de porter l'Évangile à tous ceux - et ils sont des millions et des millions

¹⁸⁸ Cf. PAUL VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 69 : *Lc.*, pp. 58-59.

¹⁸⁹ Cf. PIE XII, Encycl. *Evangelii praecones* : *Lc.*, pp. 5 10 et suiv ; Encycl. *Fidei donum* : *Lc.*, pp. 228 et suiv. ; JEAN XXIII, Encycl. *Princeps Pastorum* : *Lc.*, pp. 855 et suiv. ; PAUL VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, nn.70-73 : *Lc.*, pp. 59-63.

d'hommes et de femmes - qui ne connaissent pas encore le Christ Rédempteur de l'homme » ¹⁹⁰ et de l'engagement correspondant des fidèles laïcs. La mission concerne tout le Peuple de Dieu : même si la fondation d'une nouvelle Église exige l'Eucharistie, et donc le ministère sacerdotal, la mission, qui s'effectue sous des formes diverses, est la tâche de tous les fidèles.

La participation des laïcs à la diffusion de la foi apparaît clairement dès les premiers temps du christianisme, grâce à [242] l'action des fidèles et des familles comme de la communauté tout entière. Pie XII le rappelait déjà en exposant dans sa première encyclique missionnaire l'histoire des missions laïques. ¹⁹¹ La participation active des missionnaires laïcs, hommes et femmes, n'a pas manqué non plus dans les temps modernes. Comment ne pas rappeler le rôle important tenu par les missionnaires laïques, leur travail dans les familles, dans les écoles, dans la vie politique, sociale et culturelle, et en particulier l'enseignement de la doctrine chrétienne qu'elles assurent ? Il faut même reconnaître - et c'est tout à leur honneur - que certaines Églises sont nées grâce à l'activité des laïcs missionnaires, hommes et femmes.

Le Concile Vatican II a confirmé cette tradition, mettant en lumière le caractère missionnaire de tout le Peuple de Dieu, en particulier l'apostolat des laïcs ¹⁹², et soulignant la contribution spécifique que ceux-ci sont appelés à apporter à l'activité missionnaire ¹⁹³. La nécessité pour tous les fidèles de partager une telle responsabilité n'est pas seulement une question d'efficacité apostolique : c'est un devoir et un droit fondés sur la dignité conférée par le baptême, en raison de laquelle les fidèles laïcs participent, pour leur part, à la triple fonction de Jésus Christ :

¹⁹⁰ Exhort, ap. post-synodale *Christifideles laici*, n. 35 : *Ic.*, p. 457.

¹⁹¹ Cf. Encycl. *Evangelii praecones*. - *I.c.*, pp. 510-514.

¹⁹² Cf. Const. dogm. sur l'Église *Lumen gentium*, nn. 17, 33 et suiv.

¹⁹³ Cf. Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, nn. 35, 36, 41.

sacerdotale, prophétique et royale » ¹⁹⁴. C'est pourquoi ils « sont tenus par l'obligation générale et jouissent du droit, individuellement ou groupés en associations, de travailler à ce que le message divin du salut soit connu et reçu par tous les hommes et par toute la terre ; cette obligation est encore plus pressante lorsque ce n'est que par eux que les hommes peuvent entendre l'Évangile et connaître le Christ » ¹⁹⁵. En outre, vu le caractère séculier qui leur est propre, ils ont pour vocation particulière de « chercher le règne de Dieu à travers la gérance [343] des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu » ¹⁹⁶

Les catéchistes exercent une tâche spéciale et indispensable, qui requiert une préparation adéquate et bien définie dans le contexte actuel des changements ecclésiaux et culturels.

« Parmi les laïcs qui deviennent évangélistes se trouvent au premier rang les catéchistes. Le décret sur les missions les décrit comme « cette armée qui a si magnifiquement mérité de l'œuvre des missions auprès des païens [...] ; pénétrés de l'esprit apostolique, [ils] apportent par leurs labeurs considérables une aide singulière et absolument nécessaire à l'expansion de la foi et de l'Église » ¹⁹⁷. Ce n'est pas sans raison que les Églises de fondation ancienne, s'engageant dans une nouvelle évangélisation, ont multiplié les catéchistes et intensifié la catéchèse. « Ce sont les catéchistes en terre de mission qui portent par excellence ce titre de "catéchistes". [...] Des Églises aujourd'hui florissantes ne se seraient pas édifiées sans eux » ¹⁹⁸.

¹⁹⁴ Exhort. ap. post-synodale *Christifidèles laïci*, n. 14 : *lc.*, p. 410.

¹⁹⁵ *Code de Droit canonique*, can. 225, S 1 ; *Cf.* CONC. OECUM. VAT. II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, nn. 6, 13.

¹⁹⁶ CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. sur l'Église *Lumen gentium*, n. 31 ; cf. *Code de Droit canonique*, can. 225, S 2.

¹⁹⁷ CONC. OECUM. VAT. II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 17.

¹⁹⁸ Exhort. ap. *Catechesi traadendae*, n. 66 : *lc.*, p. 1331.

Malgré la multiplication des services ecclésiaux et extra-ecclésiaux, le ministère des catéchistes reste toujours nécessaire et a ses caractéristiques propres : les catéchistes sont des agents spécialisés, des témoins directs, des évangélisateurs irremplaçables, qui représentent la force de base des communautés chrétiennes, particulièrement dans les jeunes Églises, comme je l'ai souvent déclaré et constaté au cours de mes voyages missionnaires. Le nouveau Code de Droit canonique reconnaît leur tâche, leurs qualités, les exigences de leur fonction. ¹⁹⁹

Mais on ne saurait oublier que le travail des catéchistes se complique de charges nouvelles et plus amples en raison des changements en cours dans les domaines ecclésial et culturel.

[244]

Ce que suggérait déjà le Concile garde toute sa valeur aujourd'hui : une préparation doctrinale et pédagogique approfondie, un constant renouvellement spirituel et apostolique, la nécessité de « procurer un état de vie décent et la sécurité sociale » aux catéchistes ²⁰⁰. Il est important également de favoriser la création et le développement d'écoles de formation pour catéchistes, qui, une fois approuvées par les Conférences épiscopales, confèrent des diplômes officiellement reconnus par ces dernières ²⁰¹. »

¹⁹⁹ Cf. can. 785, § 1.

²⁰⁰ Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 17.

²⁰¹ Cf. Assemblée plénière de la S. Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples, en 1969, sur les catéchistes et l'« Instruction » d'avril 1970 qui les concerne : *Bibliografia missionaria* 34 (1970), pp. 197-212, et *S. C. de Propaganda Fide Memoria Rerum*, 111/2 (1976), pp. 821-831.

18. Nouveau type de coordination et de coopération missionnaire

[Retour à la table des matières](#)

Aux niveaux régional et national, les Conférences épiscopales doivent veiller à l'orientation et à la coordination de l'action missionnaire, en prêtant une attention particulière au problème de l'inculturation. Les Conférences des Supérieurs majeurs se Joindront opportunément à ces efforts communs. Il faut prêter une attention spéciale aux nouveaux phénomènes de mobilité dans le monde.

« Au niveau national et régional, les Conférences épiscopales et leurs divers regroupements revêtent une grande importance pour l'orientation et la coordination de l'activité missionnaire. Le Concile leur demande de « traiter en plein accord des questions les plus graves et des problèmes les plus urgents, sans négliger cependant les différences locales » ²⁰², et de traiter aussi du problème de l'inculturation. Concrètement, il y a déjà une activité étendue et régulière dans ce domaine, et les fruits en sont visibles. Cette activité doit être intensifiée et mieux reliée à celle d'autres organismes des mêmes Conférences épiscopales, afin que la sollicitude missionnaire ne soit pas laissée à un secteur ou à un organisme donné mais qu'elle soit partagée pour tous.

[245]

Ces organismes et les institutions qui se livrent à l'activité missionnaire prendront soin de coordonner les efforts et les initiatives. Les Conférences des supérieurs majeurs le feront pour ce qui les concerne, en relation avec les Conférences épiscopales, conformément aux indications et aux normes établies ²⁰³,

²⁰² Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 31.

²⁰³ Cf. *ibid.*, n. 33.

en recourant aussi à des commissions mixtes ²⁰⁴. Enfin, il est souhaitable qu'il y ait des rencontres et des formes de collaboration entre les diverses institutions missionnaires, tant pour la formation et les études ²⁰⁵ que pour l'action apostolique à conduire. »

Les nouvelles formes de la mobilité dans le monde appellent un nouveau type de collaboration missionnaire : pensons au tourisme de masse, aux voyages dans les pays de missions, aux déplacements pour raison de travail et d'étude. Ces voyages peuvent favoriser le développement de l'esprit missionnaire, si les personnes concernées ont conscience de la mission de l'Église. La coopération missionnaire doit permettre d'atteindre le monde de la politique, de l'économie, de la culture, des médias, des Organismes internationaux.

« La coopération s'élargit aujourd'hui en prenant des *formes nouvelles*, qui comportent non seulement l'aide économique mais aussi la participation directe. Des *situations nouvelles* liées au phénomène de la mobilité exigent des chrétiens un authentique esprit missionnaire.

Le tourisme à caractère international est désormais un fait de masse. Il est positif si on le pratique dans une attitude respectueuse, en vue d'un mutuel enrichissement culturel, en évitant l'ostentation et le gaspillage, en cherchant les contacts humains. Mais aux chrétiens, il est demandé surtout d'avoir conscience qu'il leur faut toujours être témoins [246] de la foi et de la charité du Christ. La connaissance directe de la vie missionnaire et des nouvelles communautés chrétiennes peut, elle aussi, enrichir et affermir la foi. Les visites que l'on rend aux

²⁰⁴ Cf. PAUL VI, Motu proprio *Ecclesiae sanctae* (6 août 1966), II, n. 43 : *AAS* 58 (1966), p. 782.

²⁰⁵ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 34 ; PAUL VI, Motu proprio *Ecclesiae sanctae*, III, n. 22 : *Lc.*, p. 787.

missions sont une très bonne chose, surtout de la part des jeunes qui y vont pour servir et pour faire une forte expérience de vie chrétienne.

Les exigences du travail conduisent aujourd'hui de nombreux chrétiens de jeunes communautés dans des régions où le christianisme est inconnu, et parfois banni ou persécuté. Il en est de même pour les fidèles des pays d'ancienne tradition chrétienne qui travaillent temporairement dans des pays non chrétiens. Ces circonstances donnent évidemment l'occasion de vivre sa foi et d'en témoigner. Dans les premiers siècles, le christianisme s'est répandu surtout parce que les chrétiens qui voyageaient ou allaient s'établir dans des régions où le Christ n'avait pas été annoncé, y témoignaient de leur foi avec courage et y fondaient les premières communautés.

Plus nombreux encore sont les citoyens des pays de mission et les fidèles de religions non chrétiennes qui vont s'établir dans d'autres pays, pour des motifs d'études et de travail, ou bien contraints par la situation politique ou économique de leur lieu d'origine. La présence de ces frères dans les pays de chrétienté ancienne est pour les communautés ecclésiales un défi qui les incite à l'accueil, au dialogue, au service, au partage, au témoignage et à l'annonce directe. En pratique, même dans les pays chrétiens, se forment des groupes humains et culturels qui appellent la mission *ad gentes*, et les Églises locales, avec au besoin l'aide de personnes provenant des pays des immigrés et de missionnaires rentrés chez eux, doivent se pencher avec générosité sur ces situations.

La coopération peut aussi engager les responsables de la politique, de l'économie, de la culture, du journalisme, sans oublier également les experts des diverses Organisations internationales. Dans le monde moderne, il est de plus en plus difficile de tracer des lignes de démarcation géographiques ou culturelles : il y a une interdépendance croissante entre les peuples, et cela

constitue un stimulant pour le témoignage chrétien et l'évangélisation. »

[247]

19. La formation missionnaire, tâche centrale

[Retour à la table des matières](#)

La formation missionnaire est un élément-clé de la pastorale dans les Églises locales. Les moyens audio-visuels et la presse peuvent y contribuer de manière efficace. Les prêtres, les enseignants, et les théologiens doivent se sentir responsables de la formation missionnaire dans toute l'Église, de manière à faire naître les vocations et les engagements missionnaires. Les tâches d'animation doivent être orientées à la promotion missionnaire.

« La formation missionnaire est l'œuvre de l'Église locale avec l'aide des missionnaires et de leurs Instituts, ainsi que du personnel des jeunes Églises. Cette tâche doit être considérée non pas comme marginale mais comme centrale dans la vie chrétienne. Même pour la nouvelle évangélisation des peuples chrétiens, le thème missionnaire peut aider grandement : le témoignage des missionnaires conserve en effet son attrait même auprès de ceux qui sont loin et auprès des non-croyants, et il transmet des valeurs chrétiennes. Que les Églises locales utilisent donc l'animation missionnaire comme élément clé de leur pastorale courante dans les paroisses, les associations et les groupes, surtout de jeunes !

À cette fin, servira avant tout l'information par la presse missionnaire et par les divers moyens audiovisuels. Leur rôle est d'une grande importance, car ils font connaître la vie de l'Église universelle ainsi que la voix et les expériences des missionnaires et des Églises locales où ils sont à l'œuvre. Il importe que dans

les Églises plus jeunes, qui ne sont pas encore en mesure de se doter d'une presse ou d'autres instruments, les Instituts missionnaires consacrent le personnel et les moyens voulus à ces initiatives.

Sont appelés à donner cette formation les prêtres et leurs collaborateurs, les éducateurs et les enseignants, les théologiens, spécialement ceux qui enseignent dans les séminaires et dans les centres pour les laïcs. L'enseignement théologique ne peut ni ne doit ignorer la mission universelle de l'Église, l'œcuménisme, l'étude des grandes religions et de la missiologie. Je recommande que, surtout dans les séminaires et dans les maisons de formation pour religieux et religieuses, [248] on se livre à une telle étude, en veillant aussi à ce que quelques prêtres ou quelques étudiants et étudiantes se spécialisent dans les divers secteurs des sciences missiologiques. »

Les activités d'animation participent pleinement à l'évangélisation, pourvu qu'elles ne se limitent pas à une simple action humanitaire. L'Église, certes, s'engage généreusement à servir les pauvres, mais elle rappelle que les « pauvres ont faim de Dieu et pas seulement de pain et de liberté ».

« Les activités d'animation doivent toujours être orientées vers leurs fins spécifiques : informer et former le Peuple de Dieu en ce qui concerne la mission universelle de l'Église, faire naître des vocations *ad gentes*, susciter la coopération à l'évangélisation. Il ne faut pas donner une image réductrice de l'activité missionnaire, comme si elle consistait principalement à aider les pauvres, à contribuer à la libération des opprimés, à promouvoir le développement, à défendre les droits de l'homme. L'Église missionnaire est également engagée sur ces fronts, mais sa tâche principale est autre : les pauvres ont faim de Dieu, et pas seulement de pain et de liberté, et l'activité missionnaire doit avant tout témoigner du salut en Jésus Christ et annoncer

ce salut, en fondant les Églises locales qui sont ensuite des instruments de libération, dans tous les sens du terme. »

C'est avec une grande espérance et sans aucun pessimisme, que l'Église affronte la nouvelle évangélisation, dans la conviction qu'un nouveau printemps chrétien se prépare. De fait, le monde se rapproche progressivement des valeurs évangéliques : il aspire ardemment à la paix, à la justice, à la fraternité, à la valorisation de la femme. Toutes les forces vives de l'Église doivent s'unir pour porter le message du Christ aux immenses espaces humains et culturels qui ne sont pas encore évangélisés.

[249]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 12

L'inculturation de l'Évangile social

Centesimus Annus, 1991

[Retour à la table des matières](#)

L'Encyclique *Centesimus Annus* de Jean-Paul II, parue le 1er mai 1991, rappelle la valeur permanente de la célèbre encyclique sociale de Léon XIII, *Rerum Novarum* (1891), et démontre le progrès accompli par l'enseignement de l'Église durant les cent dernières années ²⁰⁶. Le lien entre cet enseignement et la nouvelle évangélisation de la culture est fortement souligné. Le pape examine avec soin la signification éthique et culturelle de l'année 1989, qui a vu la chute des régimes communistes dans l'Europe de l'Est. La partie la plus ample du do-

²⁰⁶ Le texte français de l'encyclique de Jean-Paul II, *Centesimus Annus*, 1er mai 1991, est celui de la Polyglotte vaticane ; cf. *DC*, n. 2029 (2 juin 1991), pp. 518-550 ; les numéros cités sont les suivants : nn. 3, 5, 25, 38, 39, 40, 50, 51, 52, 53, 54, 55.

cument porte un regard moderne sur le problème classique de la « destination universelle des biens », parmi lesquels sont particulièrement importants aujourd'hui les biens culturels, « la propriété de la connaissance, de la technique et du savoir » (nn. 32, 36, 43).

Un chapitre entier est consacré à la culture, intitulé « État et Culture », où sont considérés les présupposés éthiques de la vie démocratique et la promotion d'une société juste et solidaire (nn. 44-52). Une section spéciale traite des problèmes de l'écologie humaine et du respect de l'environnement humain, lequel exige un système socio-culturel respectueux des dimensions éthiques et religieuses (n. 38-40).

[250]

1. Un élément essentiel de l'évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

L'analyse sociale est indispensable pour orienter l'évangélisation du monde contemporain, mais cette analyse ne prétend pas être définitive et elle n'entre pas de soi dans le cadre spécifique du Magistère (voir aussi les mi. 25, 54). L'Église considère l'enseignement social comme un élément essentiel du message chrétien.

« La présente encyclique cherche à mettre en lumière la fécondité des principes exprimés par Léon XIII, principes qui appartiennent au patrimoine doctrinal de l'Église et, à ce titre, engagent l'autorité de son magistère. Mais la sollicitude pastorale m'a conduit, d'autre part, à proposer *l'analyse de certains événements récents de l'histoire*. Il n'est pas besoin de souligner que la considération attentive du cours des événements, en vue de discerner les exigences nouvelles de l'évangélisation, relève des devoirs qui incombent aux Pasteurs. Toutefois, on n'entend pas exprimer des jugements définitifs en développant ces considérations, car, en elles-mêmes, elles n'entrent pas dans le cadre propre du magistère. »

En surmontant bien des résistances, Léon XIII clarifiait le droit et le devoir de l'Église de faire entendre sa parole dans la diversité des situations humaines. Il établissait ainsi un « modèle permanent » pour orienter l'enseignement social de l'Église. Cette position se précisa par la suite, de telle sorte que l'enseignement de la doctrine sociale de l'Église est aujourd'hui considéré comme inséparable de sa mission évangélisatrice ; Il n'y a pas de solution à la question sociale en dehors de l'Évangile. C'est pourquoi la « nouvelle évangélisation » inclut l'annonce de la doctrine sociale chrétienne, comme élément essentiel.

« Léon XIII, à la suite de ses prédécesseurs, établissait de la sorte un modèle permanent pour l'Église. Celle-ci, en effet, a une parole à dire face à des situations humaines déterminées, individuelles et communautaires, nationales et internationales, pour lesquelles elle énonce une véritable doctrine, [251] un *corpus* qui lui permet d'analyser les réalités sociales, comme aussi de se prononcer sur elles et de donner des orientations pour la juste solution des problèmes qu'elles posent.

Du temps de Léon XIII, une telle conception des droits et des devoirs de l'Église était bien loin d'être communément admise. En effet, deux tendances prédominaient : l'une, tournée vers ce monde et vers cette vie, à laquelle la foi devait rester étrangère ; l'autre, vers un salut purement situé dans il au-delà, et qui n'apportait ni lumière ni orientations pour la vie sur terre. En publiant *Rerum novarum*, le Pape donnait pour ainsi dire « droit de cité » à l'Église dans les réalités changeantes de la vie publique. Cela devait se préciser davantage encore par la suite. En effet, l'enseignement et la diffusion de la doctrine sociale de l'Église appartiennent à sa mission d'évangélisation ; c'est une partie essentielle du message chrétien, car cette doctrine en propose les conséquences directes dans la vie de la société et elle place le travail quotidien et la lutte pour la justice dans le cadre du témoignage rendu au Christ Sauveur. Elle est également une source d'unité et de paix face aux conflits qui surgissent inévitablement dans le domaine économique et social. Ainsi,

il devient possible de vivre les nouvelles situations sans amoindrir la dignité transcendante de la personne humaine ni en soi-même ni chez les adversaires, et de trouver la voie de solutions correctes.

À cent ans de distance, la valeur d'une telle orientation m'offre l'occasion d'apporter une contribution à l'élaboration de la « doctrine sociale chrétienne ». La « nouvelle évangélisation », dont le monde moderne a un urgent besoin et sur laquelle j'ai insisté de nombreuses fois, doit compter parmi ses éléments essentiels *l'annonce de la doctrine sociale de l'Église*, apte, aujourd'hui comme sous Léon XIII, à indiquer le bon chemin pour répondre aux grands défis du temps présent, dans un contexte de discrédit croissant des idéologies. Comme à cette époque, il faut répéter qu'il *n'existe pas de véritable solution de la « question sociale » hors de l'Évangile* et que, d'autre part, les « choses nouvelles » peuvent trouver en lui leur espace de vérité et la qualification morale qui convient. »

[252]

2. L'ordre culturel a besoin d'évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

L'année 1989 marque la victoire patiente de la liberté contre l'oppression d'un système politique qui prétendait bannir le droit et la morale. L'interprétation de ces événements fournit un principe de discernement pour l'évangélisation du monde. L'ordre social et culturel a besoin de rédemption, parce que l'homme libre est toujours exposé aux déviations et aux tentations. Cette vérité, fondée sur la Révélation, prend une *valeur herméneutique* pour comprendre la condition concrète des sociétés à évangéliser. L'analyse culturelle doit tenir compte de ce critère herméneutique ; il aide à découvrir les traits d'une culture qui ont besoin de rédemption. La lutte entre le bien et le mal est au cœur de toutes les consciences et seule la force rédemptrice du

Christ peut apporter la réconciliation entre l'intérêt des personnes et le bien commun de la société. Aucune politique ne peut donc prétendre à la perfection sous peine de sombrer dans une « religion séculière », et nulle société ne peut être confondue avec le Royaume de Dieu, qui ne peut être établi sans le Christ.

« En outre, l'homme, créé pour la liberté, porte en lui la blessure du péché originel qui l'attire continuellement vers le mal et fait qu'il a besoin de rédemption. Non seulement cette doctrine fait *partie intégrante de la Révélation chrétienne*, mais elle a une grande valeur herméneutique car elle aide à comprendre la réalité humaine. L'homme tend vers le bien, mais il est aussi capable de mal ; il peut transcender son intérêt immédiat pourtant lui rester lié. L'ordre social sera d'autant plus ferme qu'il n'opposera pas l'intérêt personnel à celui de la société dans son ensemble, mais qu'il cherchera plutôt comment assurer leur fructueuse coordination. En effet, là où l'intérêt individuel est supprimé par la violence, il est remplacé par un système écrasant de contrôle bureaucratique qui tarit les sources de l'initiative et de la créativité. Quand les hommes croient posséder le secret d'une organisation sociale parfaite qui rend le mal impossible, ils pensent aussi pouvoir utiliser tous les moyens, même la violence ou le [253] mensonge, pour la réaliser. La politique devient alors une « religion séculière » qui croit bâtir le paradis en ce monde. Mais aucune société politique, qui possède sa propre autonomie et ses propres lois ²⁰⁷, ne pourra jamais être confondue avec le Royaume de Dieu. La parabole évangélique du bon grain et de l'ivraie (*cf. Mt 13, 24-30. 36-43*) enseigne qu'il appartient à Dieu seul de séparer les sujets du Royaume et les sujets du Malin, et que ce jugement arrivera à la fin des temps. En prétendant porter dès maintenant le jugement, l'homme se substitue à Dieu et s'oppose à la patience de Dieu.

²⁰⁷ *Cf. CONC. OECUM. VAT, II, Const. past. sur l'Église dans le monde de ce temps Gaudium et spes*, nn. 36 ; 39.

Par le sacrifice du Christ sur la Croix, la victoire du Royaume de Dieu est acquise une fois pour toutes. Cependant la condition chrétienne comporte la lutte contre les tentations et les forces du mal. Ce n'est qu'à la fin de l'histoire que le Seigneur reviendra en gloire pour le jugement final (*cf. Mt 25, 31*) et l'instauration des cieux nouveaux et de la terre nouvelle (*cf. 2 P 3, 13 ; Ap 21, 1*). Mais, tant que dure le temps, le combat du bien et du mal se poursuit jusque dans le cœur de l'homme. »

Le dynamisme du Royaume de Dieu transforme l'ordre de la société temporelle, en diffusant les valeurs qui fondent un ordre social digne de l'homme. Les chrétiens collaborent avec toutes les personnes de bonne volonté pour l'animation évangélique des réalités de ce temps.

« Ce que l'Écriture nous apprend des destinées du Royaume de Dieu n'est pas sans conséquences pour la vie des sociétés temporelles qui, comme l'indique l'expression, appartiennent aux réalités du temps, avec ce que cela comporte d'imparfait et de provisoire. Le Royaume de Dieu, présent *dans* le monde sans être du monde, illumine l'ordre de la société humaine, alors que les énergies de la grâce pénètrent et vivifient cet ordre. Ainsi sont mieux perçues les exigences d'une société digne de l'homme, les déviations sont redressées, le [254] courage d'oeuvrer pour le bien est conforté. À cette tâche d'animation évangélique des réalités humaines sont appelés, avec tous les hommes de bonne volonté, les chrétiens, et tout spécialement les laïcs ²⁰⁸. »

²⁰⁸ Cf. Exhort. ap. *Christifideles laici* (30 décembre 1988), nn. 32-44 ; *AAS* 81 (1989), pp. 431-481.

3. Pour une véritable écologie humaine

[Retour à la table des matières](#)

S'il est important de protéger l'environnement naturel, il est encore plus urgent de sauvegarder « l'écologie humaine », en assurant les conditions éthico-culturelles du développement de tous les hommes et la défense de leur environnement de vie et de travail. Le grave problème de l'urbanisation mérite une attention spéciale. En ces matières, il faut reconnaître les responsabilités collectives et les « structures de péché », qu'il faut affronter avec courage.

« En dehors de la destruction irrationnelle du milieu naturel, il faut rappeler ici la destruction encore plus grave du *milieu humain*, à laquelle on est cependant loin d'accorder l'attention voulue. Alors que l'on se préoccupe à juste titre, même si on est bien loin de ce qui serait nécessaire, de sauvegarder les habitats naturels des différentes espèces animales menacées d'extinction, parce qu'on se rend compte que chacune d'elles apporte sa contribution particulière à l'équilibre général de la terre, on s'engage trop peu dans *la sauvegarde des conditions morales d'une « écologie humaine » authentique*. Non seulement la terre a été donnée par Dieu à l'homme qui doit en faire usage dans le respect de l'intention primitive, bonne, dans laquelle elle a été donnée, mais l'homme, lui aussi, est donné par Dieu à lui-même et il doit donc respecter la structure naturelle et morale dont il a été doté. Dans ce contexte, il faut mentionner les problèmes graves posés par l'urbanisation moderne, la nécessité d'un urbanisme soucieux de la vie des personnes, de même que l'attention qu'il convient de porter à une « écologie sociale » du travail.

[255]

L'homme reçoit de Dieu sa dignité essentielle et, avec elle, la capacité de transcender toute organisation de la société dans le sens de la vérité et du bien. Toutefois, il est aussi conditionné

par la structure sociale dans laquelle il vit, par l'éducation reçue et par son milieu. Ces éléments peuvent faciliter ou entraver sa vie selon la vérité. Les décisions grâce auxquelles se constitue un milieu humain peuvent créer des structures de péché spécifiques qui entravent le plein épanouissement de ceux qu'elles oppriment de différentes manières. Démanteler de telles structures et les remplacer par des formes plus authentiques de convivialité constitue une tâche qui requiert courage et patience ²⁰⁹. »

4. *Un système socio-culturel axé sur la famille*

[Retour à la table des matières](#)

Une vraie écologie humaine se fonde sur la famille, considérée comme le sanctuaire de la vie, garantie d'une culture de la vie contre les menaces d'une culture de la mort. Un effort commun s'impose pour promouvoir une culture centrée sur la famille et pour corriger les systèmes socio-culturels dominés par des valeurs matérialistes. La critique doit viser non seulement le système économique, mais surtout le « système éthique et culturel ».

« La première structure fondamentale pour une « écologie humaine » est *la famille*, au sein de laquelle l'homme reçoit des premières notions déterminantes concernant la vérité et le bien, dans laquelle il apprend ce que signifie aimer et être aimé et, par conséquent, ce que veut dire concrètement être une personne. On pense ici à *la famille fondée sur le mariage*, où le don de soi réciproque de l'homme et de la femme crée un milieu de vie dans lequel l'enfant peut naître et épanouir ses capacités, devenir conscient de sa dignité et se préparer à affronter son destin unique et irremplaçable. Il arrive souvent, au contraire, que

²⁰⁹ Cf. Exhort. ap. *Reconciliatio et paenitentia* (2 décembre 1984), n. 16 ; *AAS* 77 (1985), pp. 213-217 ; PIE XI, Encycl. *Quadragesimo anno*, (8 mai 1931) : *AAS* 23 (1931), p. 219.

l'homme se décourage de réaliser les [256] conditions authentiques de la reproduction humaine, et il est amené à se considérer lui-même et à considérer sa propre vie comme un ensemble de sensations à expérimenter et non comme une œuvre à accomplir. Il en résulte un manque de liberté qui fait renoncer au devoir de se lier dans la stabilité avec une autre personne et d'engendrer des enfants, ou bien qui amène à considérer ceux-ci comme une de ces nombreuses « choses » que l'on peut avoir ou ne pas avoir, au gré de ses goûts, et qui entrent en concurrence avec d'autres possibilités.

Il faut en revenir à considérer la famille comme *le sanctuaire de la vie*. En effet, elle est sacrée, elle est le lieu où la vie, don de Dieu, peut être convenablement accueillie et protégée contre les nombreuses attaques auxquelles elle est exposée, le lieu où elle peut se développer suivant les exigences d'une croissance humaine authentique. Contre ce qu'on appelle la culture de la mort, la famille constitue le lieu de la culture de la vie.

Dans ce domaine, le génie de l'homme semble s'employer plus à limiter, à supprimer ou à annuler les sources de la vie, en recourant même à l'avortement, malheureusement très diffusé dans le monde, qu'à défendre et à élargir les possibilités de la vie elle-même. Dans l'encyclique *Sollicitudo rei socialis*, ont été dénoncées les campagnes systématiques contre la natalité qui, fondées sur une conception faussée du problème démographique dans un climat de « manque absolu de respect pour la liberté de décision des personnes intéressées », les soumettent fréquemment « à d'intolérables pressions [...] pour les plier à cette forme nouvelle d'oppression » ²¹⁰. Il s'agit de politiques qui étendent leur champ d'action avec des techniques nouvelles jusqu'à parvenir, comme dans une « guerre chimique », à empoisonner la vie de millions d'êtres humains sans défense.

²¹⁰ Encycl. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987) : AAS 80 (1988), p. 544.

Ces critiques s'adressent moins à un système économique qu'à un système éthique et culturel. En effet, l'économie n'est qu'un aspect et une dimension dans la complexité de l'activité humaine. Si elle devient un absolu, si la production et la consommation des marchandises finissent par occuper [257] le centre de la vie sociale et deviennent la seule valeur de la société, soumise à aucune autre, il faut en chercher la cause non seulement et non tant dans le système économique lui-même, mais dans le fait que le système socioculturel, ignorant la dimension éthique et religieuse, s'est affaibli et se réduit alors à la production des biens et des services ²¹¹.

On peut résumer tout cela en réaffirmant, une fois encore, que la liberté économique n'est qu'un élément de la liberté humaine. Quand elle se rend autonome, quand l'homme est considéré plus comme un producteur ou un consommateur de biens que comme un sujet qui produit et consomme pour vivre, alors elle perd sa juste relation avec la personne humaine et finit par l'aliéner et par l'opprimer ²¹². »

5. *L'État garant des biens collectifs*

[Retour à la table des matières](#)

L'État doit protéger les biens collectifs comme l'environnement naturel et l'environnement humain. Plusieurs biens collectifs échappent aux mécanismes du marché, ils ne peuvent être vendus ou achetés. Les biens collectifs comprennent des valeurs spirituelles et culturelles, qu'il faut défendre comme des droits fondamentaux.

²¹¹ Cf. *ibid.*, n. 34 ; l. c., pp. 559-560.

²¹² Cf. Encycl. *Redemptor hominis* (4 mars 1979), n. 15 ; *AAS* 71 (1979), pp. 286-289.

« L'État a le devoir d'assurer la défense et la protection des biens collectifs que sont le milieu naturel et le milieu humain dont la sauvegarde ne peut être obtenue par les seuls mécanismes du marché. Comme, aux temps de l'ancien capitalisme, l'État avait le devoir de défendre les droits fondamentaux du travail, de même, avec le nouveau capitalisme, il doit, ainsi que la société, *défendre les biens collectifs* qui, entre autres, constituent le cadre à l'intérieur duquel il est possible à chacun d'atteindre légitimement ses fins personnelles.

On retrouve ici une nouvelle limite du marché : il y a des besoins collectifs et qualitatifs qui ne peuvent être satisfaits par ses mécanismes ; il y a des nécessités humaines importantes [258] qui échappent à sa logique ; il y a des biens qui, en raison de leur nature, ne peuvent ni ne doivent être vendus ou achetés. Certes, les mécanismes du marché présentent des avantages solides : entre autres, ils aident à mieux utiliser les ressources ; ils favorisent les échanges de produits ; et, surtout, ils placent au centre la volonté et les préférences de la personne, qui, dans un contrat, rencontrent celles d'une autre personne. Toutefois, ils comportent le risque d'une (idolâtrie » du marché qui ignore l'existence des biens qui, par leur nature, ne sont et ne peuvent être de simples marchandises. »

6. La culture de la nation, terrain d'évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

À chaque génération, la culture de la nation doit se renouveler à la lumière de la vérité de l'Évangile. Sans cette vérification constante, la culture est menacée par le vieillissement et la décadence. La contestation des jeunes générations, faite avec discernement, contribue à la critique nécessaire de toute culture.

« *La culture de la nation est caractérisée par la recherche ouverte de la vérité qui se renouvelle à chaque génération. En effet, le patrimoine des valeurs transmises et acquises est toujours soumis à la contestation par les jeunes. Contester, il est vrai, ne signifie pas nécessairement détruire ou refuser *a priori*, mais cela veut dire surtout mettre à l'épreuve dans sa propre vie et, par une telle vérification existentielle, rendre ces valeurs plus vivantes, plus actuelles et plus personnelles, en distinguant dans la tradition ce qui est valable de ce qui est faux ou erroné, ou des formes vieilles qui peuvent être remplacées par d'autres plus appropriées à l'époque présente. À ce propos, il convient de rappeler que *l'évangélisation s'insère dans la culture des nations*, en affermissant sa recherche de la vérité et en l'aidant à accomplir son travail de purification et d'approfondissement ²¹³. Cependant, quand une culture se ferme sur elle-même et cherche à perpétuer des manières [259] de vivre vieilles, en refusant tout échange et toute confrontation au sujet de la vérité de l'homme, elle devient stérile et va vers la décadence. »*

7. L'action spécifique de l'Église sur la culture

[Retour à la table des matières](#)

La contribution spécifique de l'Église à la culture s'opère dans le cœur de l'homme, par la proclamation de la vérité concernant la Création et la Rédemption. Cette transformation culturelle s'étend à la nation et à toute la famille humaine, créant ainsi les conditions de la solidarité fraternelle et de la paix universelle.

²¹³ Cf. Discours à l'UNESCO (2 juin 1980) ; AAS 72 (1980), pp. 735-752.

« Toute l'activité humaine se situe à l'intérieur d'une culture et réagit par rapport à celle-ci. Pour que cette culture soit constituée comme il convient, il faut que tout l'homme soit impliqué, qu'il y développe sa créativité, son intelligence, sa connaissance du monde et des hommes. En outre, il y investit ses capacités de maîtrise de soi, de sacrifice personnel, de solidarité et de disponibilité pour promouvoir le bien commun. Pour cela, la première et la plus importante des tâches s'accomplit dans le cœur de l'homme, et la manière dont l'homme se consacre à la construction de son avenir dépend de la conception qu'il a de lui-même et de son destin. C'est à ce niveau que se situe *la contribution spécifique et décisive de l'Église à la véritable culture*. Elle favorise la qualité des comportements humains qui contribuent à former une culture de la paix, à l'encontre des modèles culturels qui absorbent l'homme dans la masse, méconnaissent le rôle de son initiative et de sa liberté et ne situent sa grandeur que dans les techniques conflictuelles et guerrières. L'Église rend ce service *en prêchant la vérité sur la création du monde* que Dieu a mise entre les mains des hommes pour la rendre féconde et la parfaire par leur travail, et *en prêchant la vérité sur la rédemption* par laquelle le Fils de Dieu a sauvé tous les hommes, et, en même temps, les a unis les uns aux autres, les rendant responsables les uns des autres. La Sainte Écriture nous parle constamment d'un engagement actif en faveur d'autrui et nous présente l'exigence d'une coresponsabilité qui doit impliquer tous les hommes.

[260]

Cette exigence ne s'arrête pas aux limites de la famille, ni même du peuple ou de l'État, mais elle concerne progressivement toute l'humanité, de telle sorte qu'aucun homme ne doit se considérer comme étranger ou indifférent au sort d'un autre membre de la famille humaine. Aucun homme ne peut affirmer qu'il n'est pas responsable du sort de son frère (cf. *Gn* 4, 9 ; *Lc* 10, 29-37 ; *Mt* 25, 31-46) ! Une sollicitude attentive et dévouée à l'égard du prochain au moment même où il en a besoin - facili-

tée aujourd'hui par les nouveaux moyens de communication sociale qui ont rendu les hommes plus proches les uns des autres - présente une importance particulière pour la recherche de modes de résolution, autres que la guerre, des conflits internationaux. Il n'est pas difficile d'affirmer que la puissance terrifiante des moyens de destruction, accessibles même aux petites et moyennes puissances, ainsi que les relations toujours plus étroites existant entre les peuples de toute la terre, rendent la limitation des conséquences d'un conflit très ardue ou pratiquement impossible. »

8. Paix, développement et culture vont ensemble

[Retour à la table des matières](#)

La culture promue par l'Église cherche à accroître la compréhension réciproque, la sensibilisation des consciences en faveur de la paix, du développement et de la participation de tous aux biens matériels et spirituels, y compris ceux produits par les peuples aujourd'hui marginaux. Une double responsabilité collective s'impose à tous : éviter le désastre de guerres terrifiantes et travailler au développement de tous, La paix, le développement et la culture vont ensemble.

« C'est pourquoi l'autre nom de la paix est *le développement* ²¹⁴. Il y a une responsabilité collective pour éviter la guerre, il y a de même une responsabilité collective pour promouvoir le développement. Sur le plan intérieur, il est possible, et c'est un devoir, de construire une économie sociale [261] qui oriente son fonctionnement dans le sens du bien commun ; des interventions appropriées sont également nécessaires pour cela sur le plan international. Il faut donc consentir *un vaste effort de compréhension mutuelle, de connaissance mutuelle et de sensibi-*

²¹⁴ Cf. Paul VI, *Populorum progressio* (26 mars 1967), nn. 76-77 : *AAS* 59 (1967), pp. 294-295.

lisation des consciences. C'est là la culture désirée qui fait progresser la confiance dans les capacités humaines du pauvre et donc dans ses possibilités d'améliorer ses conditions de vie par son travail, ou d'apporter une contribution positive à la prospérité économique. Mais pour y parvenir, le pauvre - individu ou nation - a besoin de se voir offrir des conditions de vie favorables concrètement accessibles. Créer de telles conditions, c'est le but d'une concertation mondiale pour le développement qui suppose même le sacrifice de positions avantageuses de revenu et de puissance dont se prévalent les économies les plus développées ²¹⁵.

Cela peut comporter d'importants changements dans les styles de vie établis, afin de limiter le gaspillage des ressources naturelles et des ressources humaines, pour permettre à tous les peuples et à tous les hommes sur la terre d'en disposer dans une mesure convenable. Il faut ajouter à cela la mise en valeur de nouveaux biens matériels et spirituels, fruits du travail et de la culture des peuples aujourd'hui marginalisés, arrivant ainsi à l'enrichissement humain global de la famille des nations. »

9. L'homme, première route de l'Église

[Retour à la table des matières](#)

L'Église, par son enseignement, ne poursuit qu'un but : servir l'homme comme tel, c'est la mission et la responsabilité qu'elle a reçues du Christ. L'homme singulier, historique, dans sa « réalité concrète de pécheur et de juste », est le premier chemin de l'Église, et le principe unique de sa doctrine sociale. L'éclairage des sciences humaines et de la foi nous fait comprendre que la doctrine sociale de l'Église constitue un véritable instrument d'évangélisation.

²¹⁵ Cf, Exhort. apost. *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), n. 48 ; *AA574* (1982), pp. 139-140.

[262]

« Face à la misère du prolétariat, Léon XIII disait : « C'est avec assurance que Nous abordons ce sujet, dans toute la plénitude de notre droit. [...] Nous taire serait aux yeux de tous négliger notre devoir » ²¹⁶. Au cours des cent dernières années, l'Église a manifesté sa pensée à maintes reprises, suivant de près l'évolution continue de la question sociale, et elle ne l'a certes pas fait pour retrouver des privilèges du passé ou pour imposer son point de vue. Son but unique a été d'exercer *sa sollicitude et ses responsabilités à l'égard de l'homme* qui lui a été confié par le Christ lui-même, *cet homme* qui, comme le rappelle le deuxième Concile du Vatican, est la seule créature sur terre que Dieu ait voulue pour elle-même et pour lequel Dieu a son projet, à savoir la participation au salut éternel. Il ne s'agit pas de l'homme « abstrait », mais réel, de l'homme « concret », « historique ». Il s'agit de *chaque homme*, parce que chacun a été inclus dans le mystère de la Rédemption, et Jésus Christ s'est uni à chacun, pour toujours, à travers ce mystère ²¹⁷. Il s'ensuit que l'Église ne peut abandonner l'homme et que « cet homme est la première route que l'Église doit parcourir en accomplissant sa mission [...], route tracée par le Christ lui-même, route qui, de façon immuable, passe par le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption » ²¹⁸.

Tel est le principe, et le principe unique, qui inspire la doctrine sociale de l'Église. Si celle-ci a progressivement élaboré cette doctrine d'une manière systématique, surtout à partir de la date que nous commémorons, c'est parce que toute la richesse doctrinale de l'Église a pour horizon l'homme dans sa réalité concrète de pécheur et de juste. »

²¹⁶ Cf. Encycl. *Rerum novarum* (15 mai 1891) : Leonis XIII PM. *Acta*, XI 1892, p. 107.

²¹⁷ Cf. Encycl. *Redemptor hominis*, n. 13 ; l. c., 283.

²¹⁸ Ibid., n. 14 ; l. c., pp. 284-285.

Les sciences humaines, la philosophie et le « dialogue interdisciplinaire » (cf. 59), aident à comprendre la centralité de l'homme dans la société et dans la culture. Mais seule la foi nous révèle l'identité de l'homme et son salut en Jésus-Christ. L'analyse socio-économique de *Rerum Novarum* était au service de la mission évangélisatrice de l'Église, [263] qui s'intéresse à tous les aspects de la vie des hommes. Pour l'Église, l'enseignement social constitue un véritable *instrument d'évangélisation*. L'Église annonce d'abord Dieu et le salut en Jésus-Christ, révélant ainsi l'homme à lui-même. C'est dans cette lumière qu'elle s'occupe de tout le reste dans la vie et la société des hommes.

« La doctrine sociale, aujourd'hui surtout, s'occupe de l'homme en tant qu'intégré dans le réseau complexe de relations des sociétés modernes. Les sciences humaines et la philosophie aident à bien saisir que *l'homme est situé au centre de la société* et à le mettre en mesure de mieux se comprendre lui-même en tant qu'« être social ». Mais seule la foi lui révèle pleinement sa véritable identité, et elle est précisément le point de départ de la doctrine sociale de l'Église qui, en s'appuyant sur tout ce que lui apportent les sciences et la philosophie, se propose d'assister l'homme sur le chemin du salut. L'encyclique *Rerum novarum* peut être considérée comme un apport important à l'analyse socio-économique de la fin du XIXe siècle, mais sa valeur particulière lui vient de ce qu'elle est un document du magistère qui s'inscrit bien dans la mission évangélisatrice de l'Église en même temps que beaucoup d'autres documents de cette nature. On en déduit que *la doctrine sociale* a par elle-même la valeur d'un *instrument d'évangélisation* : en tant que telle, à tout homme elle annonce Dieu et le mystère du salut dans le Christ, et, pour la même raison, elle révèle l'homme à lui-même. Sous cet éclairage, et seulement sous cet éclairage, elle s'occupe du reste : les droits humains de chacun et en particulier du « prolétariat », la famille et l'éducation, les devoirs de l'État, l'organisation de la société nationale et internationale, la vie économique, la culture,

la guerre et la paix, le respect de la vie depuis le moment de la conception jusqu'à la mort. »

10. Une anthropologie fondée sur la théologie

[Retour à la table des matières](#)

L'anthropologie chrétienne, fondée sur la Révélation, nous indique le « sens de l'homme » et la grandeur de son destin. Pour connaître l'homme, il faut connaître Dieu. La dignité de l'être humain est gravement menacée par l'athéisme [264] et le matérialisme. L'Église se fait toujours l'avocate du caractère transcendant de la personne humaine et elle cherche constamment de nouvelles voies d'évangélisation en vue de la promotion de l'homme intégral.

« L'Église reçoit de la Révélation divine le « sens de l'homme ». « Pour connaître l'homme, l'homme vrai, l'homme intégral, il faut connaître Dieu », disait Paul VI, et aussitôt après il citait sainte Catherine de Sienne qui exprimait sous forme de prière la même idée : « Dans ta nature, Dieu éternel, je connaîtrai ma nature » ²¹⁹.

L'anthropologie chrétienne est donc en réalité un chapitre de la théologie et, pour la même raison, la doctrine sociale de l'Église, en s'occupant de l'homme, en s'intéressant à lui et à sa manière de se comporter dans le monde, « appartient [...] au domaine de la théologie et spécialement de la théologie morale » ²²⁰. La dimension théologique apparaît donc nécessaire tant pour interpréter que pour résoudre les problèmes actuels de la convivialité humaine. Cela vaut - il convient de le noter - à la fois pour la solution « athée », qui prive l'homme de l'une de ses composantes fondamentales, la composante spirituelle, et pour

²¹⁹ Paul VI, Homélie lors de la dernière session publique du Concile œcuménique Vatican II (7 décembre 1965) ; *AAS* 58 (1966), p. 58.

²²⁰ Encycl. *Sollicitudo rei socialis*, n. 41 ; *I.c.*, p. 571.

les solutions inspirées par la permissivité et l'esprit de consommation, solutions qui, sous divers prétextes, cherchent à le convaincre de son indépendance par rapport à Dieu et à toute loi, l'enfermant dans un égoïsme qui finit par nuire à lui-même et à autrui.

Quand elle annonce à *l'homme* le salut de Dieu, quand elle lui offre la vie divine et la lui communique par les sacrements, quand elle oriente sa vie par les commandements de l'amour de Dieu et du prochain, l'Église contribue à l'enrichissement de la dignité de l'homme. Mais, de même qu'elle ne peut jamais abandonner cette mission religieuse et transcendante en faveur de l'homme, de même, elle se rend compte que son œuvre affronte aujourd'hui des difficultés et des obstacles particuliers. Voilà pourquoi elle se consacre [265] avec des forces et des méthodes toujours nouvelles à l'évangélisation qui assure le développement de tout l'homme. À la veille du troisième millénaire, elle reste « le signe et la sauvegarde du caractère transcendant de la personne humaine » ²²¹, comme elle a toujours essayé de l'être depuis le début de son existence, cheminant avec l'homme tout au long de son histoire. L'encyclique *Rerum novarum* en est une expression significative. »

²²¹ Conc. oecum. Vat. II, Const. past. sur l'Église dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes*, n. 76 ; cf. Jean-Paul II, Encycl. *Redemptor hominis*, n. 13 ; *I. c.*, p. 283.

[267]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 13

L'inculturation, substance de la théologie

Au Congrès de théologie, 1991

[Retour à la table des matières](#)

Durant son voyage en Pologne, Jean-Paul II, s'adressa, le 15 août 1991, aux participants du Congrès international de théologie célébré à Lublin ²²² et conclu en présence du Pape à Jasna Góra (en liaison avec la Journée mondiale de la jeunesse). Le discours approfondit les rapports entre la connaissance de la Parole de Dieu et l'inculturation, sujet que le pape avait déjà traité devant la Commission Biblique (voir Document 7). L'accent ici est mis sur la Théologie et le pape montre comment L'inculturation fait partie de la « substance de la théologie ». Le thème central est le lien entre l'évangélisation, le témoignage et la théologie, laquelle naît du témoignage du mystère du Christ. Dans les pays de l'Europe centrale et orientale, le témoignage, jusqu'au marty-

²²² Le texte français a paru dans *L'Osservatore Romano* (éd. franç.), du 3 septembre 1991.

re, a constitué la forme typique de l'inculturation de l'Évangile dans ces nations.

1. Parole de Dieu, langage humain

[Retour à la table des matières](#)

La théologie, parole sur Dieu, est la science engendrée par le Verbe de Dieu, fondée sur la prééminence de la vérité divine. C'est donc une science dérivée de la science de Dieu et des bienheureux dans le ciel.

« Étant donné que la théologie (« boho-slowie ») est la parole sur Dieu, la science sur Dieu, celle-ci est en même temps *la parole et la science engendrées par le Verbe de Dieu*. Nous ne [268] devons jamais l'oublier, lorsque nous faisons des recherches concernant les aspects particuliers du « caractère scientifique de la théologie ». Pour chaque science et pour chaque type de « caractère scientifique » le rapport avec la réalité dans la vérité reste fondamental. Toute véridicité humaine (scientifique) se trouve dans la théologie *face à la prééminence de la vérité divine*. C'est pourquoi saint Thomas comprenait la théologie comme une science subordonnée à la science de Dieu et des bienheureux dans les cieux : « *Sacra doctrina est scientia, ex principiis superioris scientiae, quae Dei et beatorum propria est derivata* » (Saint Thomas, *Somme théologique*, 1, q. 1, art. 2). Il s'agit du concept correct, dans la foi, de cette réalité qui ne peut atteindre sa clarté définitive, c'est-à-dire la plénitude de la vision béatifique, que comme fruit définitif de la foi. »

Le langage de Dieu a revêtu un caractère humain pour s'adresser aux hommes. Dieu s'est révélé pleinement en son Fils, devenu humain, dans le mystère de l'Incarnation, annoncé par les prophètes et les Apôtres. Le chemin suivi par la théologie, depuis cet événement, parcourt toute l'histoire de l'Église.

« Les paroles de l'Épître aux Hébreux montrent *le moyen par lequel la parole de Dieu parvient à l'homme*. Si le Fils unique lui-même, c'est-à-dire le Verbe consubstantiel au Père, représente l'apogée et la plénitude de ce moyen, alors Dieu a parlé dans ce Fils lorsque celui-ci assumait l'humanité. De cette façon *le langage de Dieu a un caractère humain en lui également*. Cela concerne d'autant plus les prophètes, qui préparaient la venue du Fils et cette plénitude de l'autorévélation de Dieu, que le Verbe atteint dans le mystère de l'Incarnation.

Le Dieu-Homme est, selon les paroles de l'Épître « ad Hebraeos », la fin du chemin. Mais en même temps il est *le nouveau début définitif de la voie* qui s'appelle « théologie », c'est-à-dire « boho-slowie ». La place des prophètes, qui ont préparé l'accueil du Verbe incarné, a été prise par les *apôtres, et avec eux par l'Église*, édifiée « sur le fondement des apôtres et des prophètes » (Ep 2, 20). Ainsi, le chemin ultérieur de la théologie, c'est-à-dire du « L' » s'unit à l'histoire de [269] l'Église comme Peuple de Dieu, *qui participe à la triple mission du Verbe incarné* à la mission sacerdotale, prophétique et royale. Le Concile Vatican II a souligné cette vérité d'une nouvelle façon. »

2. Cyrille et Méthode, disciples et maîtres des Slaves

[Retour à la table des matières](#)

Au IX^e siècle, le mot « théologie », d'origine grecque, prit une forme slave, « boho-slowie », et il faut noter comme un fait historique la provenance grecque et byzantine des premiers missionnaires qui annoncèrent la Parole de Dieu dans la langue des peuples slaves.

« Le passage de l'expression grecque « theo-logia » à l'expression slave « boho-slowie » a *une signification historique particulière* (N.B. le terme grec theo-logia est entré en usage sans

aucun changement dans le vocabulaire chrétien du latin et de l'Église latine). Cependant ce passage a une signification historique particulière en raison de *l'origine grecque (byzantine) de ceux qui furent les premiers messagers* de la Parole de Dieu des peuples slaves dans leur langue. Il s'agit, dans ce cas, de l'œuvre des saints frères de Salonique, qui, envoyés par le souverain de l'État de la Grande-Moravie, Rostislav, arrivèrent au IX^{ème} siècle, comme missionnaires, jusqu'aux peuples (en majorité slaves) de cette terre. »

Ainsi donc, les débuts de l'inculturation auprès des peuples slaves remonte aux frères Cyrille et Méthode, qui s'étaient d'abord faits eux-mêmes les disciples des peuples à évangéliser avant de leur enseigner la Parole de Dieu (voir les commentaires à l'encyclique *Slavorum Apostoli*, Document 9).

« Nous devons encore une fois nous rendre compte du travail accompli par les saints Cyrille et Méthode. Étant grecs, ils ont tout d'abord appris la langue des Slaves pour annoncer ensuite dans cette langue la parole de l'Évangile de Dieu. De très nombreux missionnaires agirent après eux de la même façon en différents endroits de la terre. Tous *devinrent* [270] d'abord des disciples des peuples qu'ils devaient instruire, pour pouvoir ainsi ensuite devenir pour eux les maîtres de la Parole de Dieu, dans les langues respectives.

Saint Irénée a noté que telle avait été la manière de procéder du Verbe incarné, qui avait d'abord appris à être homme, avant d'enseigner aux hommes à devenir fils de Dieu.

« Saint Irénée va encore plus loin, lorsqu'il écrit que le Verbe éternel lui-même, en assumant la nature humaine, apprit d'une certaine façon avant d'être homme, pour ensuite instruire les hommes sur la façon de devenir des fils de Dieu en partici-

pant par la grâce de la nature divine (cf *Adv. Haer.*, 111, 20, 3 : SC 34, 344). »

3. Cette méthode s'appelle l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Cette manière de procéder s'appelle aujourd'hui « Inculturation », qu'il faut comprendre dans son sens anthropologique et surtout dans sa signification théologique, car il s'agit de la « substance de la théologie ».

« Aujourd'hui une telle façon d'agir est appelée « inculturation » ; cependant la pleine dimension d'un tel procédé est présentée par saint Irénée précisément. Si ce procédé se laisse comprendre et exprimer en fonction de la culture, il est cependant dans son essence « theo-logia » c'est-à-dire « bohoslowie ». Oui, il est même la *substance de la théologie*. »

La nouvelle situation en Europe centrale et orientale, et le renouveau cyrillo-méthodien, invitent à méditer sur le fait que Dieu continue toujours à parler dans l'histoire des hommes, par l'intermédiaire de l'Église. Sans cesse, Dieu inscrit « sa Parole de Vérité transcendante dans l'immanence de l'existence humaine en transformation continue ».

« C'est une heureuse coïncidence que notre rencontre d'aujourd'hui (et tout le Congrès théologique qui l'a précédé) puisse faire référence au renouvellement cyrillo-méthodien, [271] commencé dès la fin du siècle dernier par Léon XIII, et ensuite à la tradition *des rencontres à Velehrad*, qui ont préparé (pour le centenaire de l'Encyclique léonienne) la proclamation des deux frères de Salonique comme co-patrons de l'Europe avec saint Benoît. J'ajouterais encore que tous ces faits ont préparé

- dans la nouvelle situation politico-culturelle - *la convocation à Velehrad précisément, du Synode des Évêques européens*, le dimanche in Albis de 1990. Dieu qui a parlé par les prophètes, pour parler à la fin par le Fils ; Dieu qui continue à parler par le ministère de l'Église du Verbe incarné, édifiée sur le fondement des apôtres et des prophètes, inscrit sa Parole de Vérité transcendante dans l'immanence de l'existence humaine en transformation continue. Il l'inscrit dans l'histoire des hommes et des peuples, de cette façon cette histoire revêt la forme d'histoire du salut. La Parole de Dieu ne revient pas sans effet (*cf. Is 55, 11*) vers celui qui la prononce, mais, devenue l'oeuvre de semeurs, qui sèment dans les larmes et la souffrance, fructifie avec la joie des moissonneurs (*cf. Ps 125/126, 5-6*). »

4. La théologie comme connaissance intime du Christ

[Retour à la table des matières](#)

La théologie naît du témoignage, d'abord du témoignage du Christ, témoin oculaire de Dieu ; elle se fonde aussi sur les témoins appelés par le Christ, pour partager sa vie, sa mort et sa résurrection au cours de l'histoire humaine, pour devenir des apôtres enracinés dans le témoignage de l'Esprit-Saint, qui seul scrute les profondeurs de Dieu. L'histoire de l'Église et de l'évangélisation, c'est l'histoire des témoins du Christ. Le témoignage, surtout celui des martyrs, est essentiel à la théologie, car il exprime une connaissance intime du mystère de Dieu, qui est antérieure à la pensée méthodique du théologien.

« La théologie est le fruit d'un rapport intime par la foi avec le mystère de Dieu lorsque cette intimité prend la forme d'un mode de pensée méthodique. Cependant le témoignage est antérieur à ce mode de pensée méthodique du théologien. La théologie naît du témoignage, et tout d'abord de ce [272] témoignage qui provient du Fils, du Christ. Il est le témoin oculaire du mys-

tière de Dieu, et en même temps le « témoin fidèle » (cf. Ap 1, 5). Le Christ est le témoin du mystère de Dieu, en étant en même temps le sujet et la révélation définitive. Mieux : en étant lui-même ce mystère révélé.

Le Christ appelle les témoins de la plénitude de son témoignage. Il dit aux apôtres : « Vous serez mes témoins... » (Ac 1, 8), leur annonçant la venue de l'Esprit de vérité : « Il me rendra témoignage. Et vous aussi, vous témoignerez, parce que vous êtes avec moi depuis le commencement » (Jn 15, 26-27). La présence aux côtés du Christ, la participation aux événements de sa vie, de sa mort et de sa résurrection, constituent la caractéristique humaine du témoin. Cependant, elle n'est pas suffisante lorsqu'il s'agit de témoigner du mystère du Dieu vivant. Le témoignage des apôtres doit être enraciné dans le témoignage de l'Esprit Saint, Esprit de vérité, car lui seul scrute les profondeurs de Dieu (cf. 1 Co 2, 10). Cela a été confirmé le jour de la Pentecôte ; et depuis lors cela se poursuit dans la mission apostolique de l'Église. Tous les baptisés sont appelés à ce témoignage, en particulier par la Confirmation, sacrement qui permet de témoigner dans la puissance de l'Esprit Saint. L'histoire de l'Église est l'histoire des témoins du Christ. Certains d'entre eux eurent une importance particulière en ce qu'ils manifestèrent présent, aux différentes époques, le mystère du Dieu vivant, révélé dans le Christ. »

5. Témoins du martyre des chrétiens à l'Est

[Retour à la table des matières](#)

Les théologiens des pays de l'Est procèdent à un enregistrement de témoignages sur le sacrifice des chrétiens qui sont restés fidèles à leur roi, dans une situation d'oppression et de persécution. C'est un aspect particulièrement significatif de l'Église dans les pays d'Europe centrale et orientale, dont l'histoire récente est marquée par le « martyrium », le témoignage sanglant des chrétiens, qui ont choisi le

Christ contre l'apostasie officielle. Le martyre est une source éminemment féconde de la théologie. Notre époque a besoin de mieux connaître ses martyrs et il faudrait constituer un nouveau [273] martyrologue. De temps immémorial, le « martyrologium », le récit des martyrs, a représenté une importante source écrite pour le christianisme, Permettant de découvrir les origines de chaque théologie.

« Le Congrès des théologiens des pays d'Europe centrale et orientale, qui s'est tenu à Lublin, a surtout constitué un enregistrement de témoignages : témoignages sur la vie de l'Église dans des conditions d'oppression, qui, selon les prémisses idéologiques de la philosophie marxiste, combattait la religion, se proposant de la déraciner, comme étant une forme fondamentale d'aliénation de l'homme. On combattait contre la religion et contre l'Église (les Églises) pour libérer l'homme. Il s'agissait de la diffusion de l'athéisme programmée et en même temps « administrative » (comme l'a définie le Cardinal Stefan Wyszyński). Dans les conditions d'une telle limitation et d'une telle violation de la liberté religieuse, comme droit fondamental de l'homme, les hommes vivant dans leurs sociétés respectives ne pouvaient adopter qu'un *comportement d'apostasie ou de conformisme*. Dans les mêmes conditions le comportement de choix conscient de la vérité du Christ devint cependant possible ; comportement qui a eu le caractère d'un témoignage particulier.

On sait que le terme grec pour dire témoignage, le mot « martyrion » (éventuellement « martyria ») - en latin « martyrium » - indique aussi la persécution pour la vérité jusqu'au sacrifice de la vie. Tel a été, avant tout, le témoignage - le martyrium - du Christ lui-même. La plénitude de la révélation de Dieu qui est amour (la plénitude de l'autorévélation de Dieu) est précisément contenue dans le don de la vie en sacrifice offert sur la croix. Le *martyrium humain, le témoignage donné au Christ au prix de persécutions et même de la mort*, possède une signification fondamentale pour la vie de l'Église ; il manifeste de façon

particulière le mystère divin, dont vit l'Église et avec lequel elle vivifie le monde. Cela s'est également confirmé dans ce « lieu » particulier du martyrium, qui a impliqué le continent européen dans les dernières décennies. Parallèlement au *martyrium* « oriental », s'accomplit également celui « occidental », lié au racisme hitlérien, qui dura moins longtemps, mais a été tout aussi cruel.

[274]

Le Congrès des théologiens, qui s'est concentré sur l'enregistrement des témoignages, assume une fonction fondamentale du point de vue théologique également. Le témoignage est une connaissance particulière, c'est une intimité avec le mystère, au sens global et existentiel. N'oublions pas que *parmi les sources écrites du christianisme se trouve le « martyrologium »* qui, au cours de l'histoire de l'Église, est constamment mis à jour selon les différentes aires géographiques. Notre siècle a besoin d'un nouveau « martyrologium » avant tout peut-être pour notre continent. Dans celui-ci se trouveront (à côté d'autres hommes qui donnèrent leur vie pour la vérité professée) les nombreux chrétiens, unis à la Tradition reconnue de l'Orient et de l'Occident. Même si le « martyrologium » dans sa forme extérieure est un registre élémentaire de personnes et d'événements, son profond contenu permet toutefois de *découvrir les origines mêmes de chaque théologie*. Le « martyrologium » parle des faits de l'expérience chrétienne, qui sont particulièrement remplis, particulièrement empreints du contact avec le mystère divin et avec la présence de ce mystère même.

Le Christ en annonçant à ses disciples les persécutions qui les attendaient en raison de son nom, ajoutait : « Gardez courage, j'ai vaincu le monde » (Jn 16, 3) ; et l'évangéliste Jean écrit sur *cette victoire qui est « notre foi »* (cf. 1 Jn 5, 4). Cette victoire consiste surtout dans l'expérience même du témoignage (« martyrium »). C'est l'expérience de l'action de Dieu dans l'homme, de la force de l'Esprit Saint qui lui « est donné » (cf. Ac 1, 8). D'une certaine façon le reflet de cette victoire se

manifeste à l'extérieur et s'insère dans l'histoire de l'Église et dans la vie des sociétés. »

6. Vérité, liberté et culture humaine

[Retour à la table des matières](#)

Le témoignage a une valeur anthropologique et constitue un « lieu théologique », qui nous renseigne non seulement sur Dieu mais aussi sur la vérité de l'homme, comme l'a affirmé Vatican II. Témoigner de la vérité est essentiel au christianisme, *comme foi*, et au christianisme *comme culture*. La vérité est organiquement liée à la liberté, qui constitue la substance de *l'ethos* humain. Le couple vérité-liberté est fondamental [275] pour définir la dignité propre de l'homme, et c'est ce que proclame tout témoin authentique. Être témoin, c'est être pleinement homme. « Le statut de témoin, c'est-à-dire de celui qui rend témoignage à la vérité, est le statut fondamental de l'homme ».

« Le témoignage (le « martyrium ») constitue un *locus theologicus* » particulier non seulement en considération du mystère de Dieu, qui s'exprime et se manifeste en celui-ci, *mais aussi en considération de la vérité sur l'homme*, qui, par le témoignage, acquiert une clarté particulière. Sous ce jour, il est plus facile de comprendre les paroles du Concile Vatican II sur la révélation de l'homme à lui-même faite par le Christ (*cf. Gaudium et Spes*, 22). Si cette révélation concerne la vocation de l'homme - la vocation définitive et surnaturelle - elle concerne en même temps celui qui est appelé, à savoir l'homme. Nous trouvons donc ici la réponse à la question : qui est l'homme ? Qu'est-ce qui décide de son humanité, qu'est-ce qui *décide de la dignité de la personne qui lui est propre, à la ressemblance de Dieu lui-même* ?

Le Christ répond à la question de Pilate sur le fait qu'il soit roi en déclarant : « Je ne suis né, je ne suis venu dans le monde que pour rendre témoignage à la vérité » (Jn 18, 37). Cette réponse est importante en raison de l'humanité du Christ, et éga-

lement en raison de l'humanité de chaque homme, spécialement si nous prenons en considération ce qui suit : « Quiconque est de la vérité écoute ma voix ». *L'homme est appelé à être « de la vérité » - à « vivre dans la vérité »*. Ce *statut* fondamental de l'être humain s'exprime en rendant témoignage à la vérité. De ce point de vue également le Christ révèle l'homme à lui-même : il lui fait savoir ce que veut dire être un homme ; il lui fait comprendre grâce à quoi l'homme mérite le nom et la dignité d'homme. *Le statut de témoin, c'est-à-dire de celui qui rend témoignage à la vérité, est le statut fondamental de l'homme. C'est une affirmation d'importance essentielle non seulement dans la dimension du christianisme comme foi, mais aussi du christianisme comme culture, comme humanisme.*

Il est opportun d'unir cette affirmation à une autre, concernant la liberté. Le Christ dit à ses auditeurs (et également à ses adversaires) : « Vous *connaîtrez la vérité et la vérité vous rendra [276] libres* » (Jn 8, 32). L'homme rend témoignage à la vérité connue. La connaissance a pour effet de le faire devenir témoin de la vérité. En même temps l'homme, précisément en fonction de la potentialité cognitive qui lui est propre, est libre. La liberté de la volonté suppose la capacité de connaître la vérité en ce qui concerne le bien. Sans connaître la vérité concernant le bien l'homme serait en proie à de multiples contraintes psychologiques, dans une vie dictée par les instincts. Il ne serait pas libre (tout comme les animaux inférieurs à lui ne le sont pas) et ne serait pas capable de liberté. Il pourrait même ne pas savoir qu'il est libre, considérant telle ou telle contrainte comme étant la liberté. *La véritable liberté est étroitement et organiquement liée à la vérité*, la vérité constitue l'origine de la liberté. Ce n'est qu'à travers la référence à la vérité que l'homme peut décider de lui-même, peut également choisir parmi les biens qu'il est amené à connaître (les valeurs), et qu'il peut enfin opter pour le bien ou le mal. Cela constitue la substance même de l'ethos humain.

Les paroles du Christ : « Vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres » atteignent le centre névralgique de la liberté humaine : l'homme est libre parce qu'il possède la capacité de connaître la vérité - et en même temps l'homme devient libre en ce qu'il se laisse guider par la vérité dans ses décisions, dans ses options et dans toute sa façon d'agir : en ce qu'il se laisse guider par la vérité concernant le bien. Nous nous rapprochons de ce « sanctuaire le plus secret » de l'homme, qui est la conscience (comme le dit le Concile Vatican II, *cf. Gaudium et Spes*, 16). Puisqu'il n'y a pas de liberté sans vérité, le « statut de témoin » de celui qui rend témoignage à la vérité, est en même temps immanent et constitutif pour toute la moralité humaine. On pourrait dire pour toute la praxis (activité) humaine sous l'aspect de l'ethos. Il s'agit d'un aspect essentiel pour l'homme, le vrai drame de son humanité se décide dans celui-ci. Le Christ a révélé l'homme à lui-même de ce point de vue également (et peut-être avant tout). »

[277]

7. Forme typique de la théologie de la libération

[Retour à la table des matières](#)

Dans les pays de l'Est, une forme particulière de la théologie de la libération s'est développée. Avec des moyens radicalement pauvres, et grâce à leur témoignage, les chrétiens ont lutté pour la défense de l'homme et pour sa pleine libération. L'Église, en ces pays, a poursuivi courageusement l'inculturation de l'Évangile, dans une situation de cruelle persécution et d'oppression. Le témoignage jusqu'au martyre constitue l'une des voies les plus efficaces pour l'évangélisation des personnes et des sociétés.

« Pour revenir au martyrium contemporain dans le cadre de l'histoire de l'Europe, on peut dire qu'une forme particulière de la théologie de la libération s'est créée à partir de celui-ci. Il faut le constater non seulement en tenant compte de la lutte pour les droits les plus fondamentaux de l'homme (la liberté de religion, la liberté de conscience et autres), qui s'est déroulée ici, utilisant des moyens radicalement «pauvres», en conflit avec l'arrogance de l'état totalitaire. Il faut également le constater en tenant compte de l'authenticité évangélique de la libération elle-même, car c'est de quoi il s'agissait dans cette lutte. Ceux qui au prix de grands sacrifices et d'abnégations expérimentèrent cette « liberté pour laquelle le Christ nous a libérés » (cf. Ga 5, 1) peuvent avant tout en rendre témoignage. »

[279]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 14

L'inculturation est le but
de la nouvelle évangélisation

Au Conseil pour la catéchèse, 1992

[Retour à la table des matières](#)

Jean-Paul II adressa ce discours, le 26 septembre 1992, au Conseil international pour la catéchèse, qui avait choisi comme thème de sa VIII^e session : « L'inculturation de la foi et le langage de la catéchèse » ²²³. La réunion se tenait sous l'égide de la Congrégation pour le clergé. Cette allocution contient en raccourci les principaux enseignements de l'Église concernant les dimensions théologiques et pastorales de l'inculturation de la foi. Le discours rappelle sur le sujet les enseignements de *Catechesi Tradendae* (1979) et du *Cathéchisme de l'Église Catholique*.

²²³ Le texte français de l'allocution se trouve dans la *Doc. Cath.*, n. 2059 (1^{er} novembre 1992), pp. 920-921 ; les paragraphes cités correspondent aux nn. 2 à 6.

1. Enseigner toutes les nations et toutes les cultures

[Retour à la table des matières](#)

Une première notation situe l'inculturation au cœur même du message de Jésus et montre comment son Commandement d'enseigner toutes les nations éclaire le concept très actuel de l'inculturation de la foi.

« Notre esprit garde constamment le souvenir du commandement du Seigneur : « Allez donc, enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai commandé » (Mt 28, 19-20).

[280]

Dans ce commandement missionnaire, tel que nous le rapporte Matthieu, nous pouvons trouver certains critères aptes à clarifier le concept, aujourd'hui très actuel, *d'inculturation de la foi*. »

Pour les nations qui adhèrent au Christ, être baptisées signifie qu'elles sont confirmées dans leur identité véritable et ainsi le don de la grâce « se fait culture chrétienne »; ce processus est complexe, souvent tourmenté, mais il est soutenu par le Seigneur et son Esprit.

« Tour d'abord, l'Évangile, c'est-à-dire le mystère du salut confié par le Christ à l'Église, doit être prêché aux hommes de toute culture. Les nations qui se tournent vers le Christ et adhèrent à lui dans la foi sont « baptisées », c'est-à-dire confirmées dans leur identité la plus vraie et, en même temps, imprégnées de l'inspiration vivifiante de la foi, de sorte que le don de la grâce, gardé dans des cœurs humbles et dociles, devient pro-

gressivement une pratique de vie personnelle, familiale et sociale ; *il se fait culture chrétienne.*

À ce processus - qui n'est jamais simple, et au contraire parfois tourmenté (*cf.* Mc 8, 34 et s.) -, le Seigneur Jésus assure le soutien et le réconfort de sa présence quotidienne par le don incessant de son Esprit. »

2. Le cœur, le moyen et le but de la nouvelle évangélisation

[Retour à la table des matières](#)

En partant du caractère essentiellement missionnaire de l'Église, l'inculturation apparaît dans toute son importance, puisqu'elle a pour objectif la diffusion intégrale de l'Évangile. Dans Une formule forte, le Pape affirme que l'inculturation « constitue le cœur, le moyen et le but de la nouvelle évangélisation ». L'Évangile s'adresse à l'homme de tout âge, de toute condition, de toute culture.

Rappeler le caractère missionnaire inné de l'Église, cela veut dire essentiellement témoigner que *la tâche de l'inculturation, en tant que diffusion intégrale de l'Évangile* et sa traduction dans la pensée et la vie, *continue encore aujourd'hui* et constitue [281] le cœur, le moyen et le but de la « Nouvelle Évangélisation ». Pour accomplir une tâche aussi grande, la promesse de Jésus nous est toujours donnée : « Je suis avec vous », là où la parole et les signes de l'Évangile rencontrent l'homme d'aujourd'hui, l'homme de tout âge, de toute condition, de toute culture. « Je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde ». »

L'objectif est complexe mais il mérite tous les efforts pour que l'Évangile, par la catéchèse, soit annoncé comme le pain de vie assimilable par toutes les cultures.

« Très opportunément, donc, le Conseil international pour la catéchèse a choisi et pris pour thème de sa huitième session : « L'inculturation de la foi et le langage de la catéchèse ».

Comme je viens de le dire, vous êtes conscients de la complexité du problème mais, avec les difficultés, vous avez aussi mis en évidence l'effort renouvelé des fidèles et des communautés pour que l'Évangile du salut, grâce à la catéchèse, soit annoncé et accueilli pour ce qu'il est : le pain de vie, assimilable par toutes les cultures.

À vous tous, donc, vont mes remerciements : aux supérieurs et aux « officiers » de la Congrégation pour le Clergé, aux membres du Comité international pour la catéchèse : évêques, prêtres, religieux et laïcs, et à tous ceux qui ont collaboré au bon déroulement de cette session. »

L'enseignement de l'Église sur l'inculturation est résumé dans un paragraphe inspiré du document officiel *Catechesi tradendae* publié en 1979, à la suite du Synode sur la catéchèse. Le catéchiste joue un rôle de médiateur pour l'inculturation et de semeur de la Parole de Dieu. Inculturer signifie donc semer, faire germer et mûrir.

« Dans mon exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, en résumant les enseignements du Magistère sur l'inculturation du message chrétien, j'ai écrit : « De la catéchèse comme de l'évangélisation en général, nous pouvons dire qu'elle est appelée à porter la force de l'Évangile au cœur de la culture et des cultures. Pour cela, la catéchèse cherchera à connaître ces cultures et leurs composantes essentielles ; elle en apprendra [282] les expressions les plus significatives ; elle en respectera les valeurs et les richesses propres. C'est de cette manière qu'elle pourra proposer à ces cultures la connaissance du mystère caché (cf. Rm 16, 25 ; Ep 3, 5) et les aider à faire surgir de

leur propre tradition vivante des expressions originales de vie, de célébration et de pensée chrétiennes » (n. 53).

Si donc, parmi les tâches de la catéchèse, il y a celle de jouer le rôle de *médiateur pour l'inculturation de la foi* il s'en suit qu'une condition indispensable pour que la semence de la Parole de Dieu germe et mûrisse sur un bon terrain vient de *la manière de semer et des capacités du semeur*, donc du service de la catéchèse et du catéchiste. »

3. Annoncer à toutes les cultures les mystères du Christ

[Retour à la table des matières](#)

L'inculturation de la foi se réalise dans l'Église et en Église, qui annonce aux nations la mort et la résurrection du Christ. La certitude, c'est que l'inculturation procède de l'incarnation du Verbe et du mystère de la rédemption : c'est la base de toute interprétation, explication et adaptation de l'Évangile.

« Jésus, le Verbe de Dieu qui, par l'action du Saint-Esprit, s'est fait chair pour notre salut, continue, grâce à la puissance de ce même Esprit, à parler *dans l'Église et par elle* le langage de la réconciliation et de la paix.

Comme l'enseigne l'expérience de la Pentecôte *(cf. Ac 2, 13)* et comme Pierre le proclame dans son discours *(cf. Ac 2, 14-41)*, le catéchiste, lui aussi, ne devra jamais oublier que, *dans l'inculturation de la foi, le mystère de l'incarnation du Verbe, le mystère de la mort et de la résurrection du Christ sont à l'oeuvre*. Cette certitude précède et est à la base de tout processus humain et légitime d'interprétation, d'explication et d'adaptation.

En effet, que vaudrait l'emploi de la communication, même le plus savant et le plus pédagogique - que la science et la technique nous offrent aujourd'hui - s'il n'y avait pas à transmettre l'Évangile de la mort et de la résurrection du Christ ?

Seul celui qui porte en lui, au plus profond de lui-même, *la vérité du Christ* au point d'en être « le prisonnier » comme [283] l'Apôtre (*cf. Ga 1, 10*), peut se faire « culture en Christ » ou, comme le disait encore saint Paul, « faire que toute intelligence se soumette à l'obéissance du Christ » (2 Co 10, 5). »

L'expérience missionnaire démontre que l'inculturation est un processus lent, agissant en profondeur et qui exige aujourd'hui une nouvelle évangélisation des cultures. C'est ainsi que se produit, selon une belle expression, l'« insertion de l'Église dans les cultures des peuples ». L'exemple de l'Amérique latine en est une illustration.

« Par ailleurs, bien des siècles d'histoire missionnaire, depuis la première rencontre de l'Évangile avec les Gentils, témoignent que le processus d'insertion de l'Église dans les cultures des peuples demande beaucoup de temps.

À cet égard, il me plaît de rappeler ici l'évangélisation de l'Amérique, dont nous célébrons cette année même le cinquième centenaire. Dans quelques jours, les évêques latino-américains célébreront à Saint-Domingue leur quatrième Assemblée plénière. Ma participation à un anniversaire si important veut, non seulement confirmer dans la foi mes frères dans l'épiscopat, catéchètes par excellence de ce continent, mais aussi encourager tous les catéchistes, prêtres, religieux et laïcs, dans la nouvelle évangélisation des cultures latino-américaines. Et cela dans une prudente continuité avec la première évangélisation qui, « malgré des déficiences et le péché toujours présent » (Document de Puebla, n. 445), a su marquer profondément la culture de ces peuples bien-aimés. »

Pour diffuser l'expérience d'une catéchèse au niveau mondial, il est recommandé de s'inspirer de l'encyclique *Redemptoris missio* et du *Catéchisme de l'Église catholique*, afin que les catéchismes diocésains et nationaux deviennent des instruments efficaces pour la diffusion de l'Évangile et la médiation culturelle.

« Je suis certain que d'autres aspects du processus d'inculturation, que j'ai eu l'occasion de traiter dans mon encyclique missionnaire *Redemptoris missio*, trouveront une pleine résonance en vous qui êtes appelés à diffuser l'expérience [284] d'une infatigable catéchèse au niveau mondial. Et je suis aussi certain que vous, experts en catéchèse, vous saurez mettre en évidence la vaste gamme de services que le nouveau *Catéchisme de l'Église catholique* est capable de rendre à l'inculturation qui, pour être efficace, *se doit d'être véritable*. La Congrégation pour le Clergé voudra bien s'efforcer par tous les moyens de favoriser l'accueil et le bon usage de ce texte important, de sorte que les Églises particulières et les Conférences épiscopales puissent préparer, en référence à ce document historique, des catéchismes diocésains et nationaux comme instruments pour la diffusion de l'Évangile et l'indispensable médiation culturelle. »

4. Avoir le cœur et l'intelligence de Paul

[Retour à la table des matières](#)

L'apôtre Paul, qui s'est « fait tout à tous » porta l'Évangile aux nations et aux cultures, comme nul autre ; et son exemple reste prophétique pour la première comme pour la nouvelle évangélisation. Il faut une sérieuse préparation pour comprendre les attitudes de nos contemporains qui font obstacle à l'évangélisation, et pour discerner les sentiers inédits que l'Esprit Saint réussit à ouvrir.

« Un mot, enfin, pour les *catéchistes* et les *ouvriers pastoraux*, protagonistes de tout service de la Parole.

L'ardent apôtre Paul dit un jour de lui-même : « Libre à l'égard de tous, je me suis fait juif avec les juifs..., sujet de la Loi avec les sujets de la Loi.... un sans-loi avec les sans-loi... faible avec les faibles... je me suis fait tout à tous, afin d'en sauver à tout prix quelques-uns » (1 Co 9, 19-23).

Il est le témoin prophétique et exemplaire qui, plus que tout autre, porta l'Évangile aux peuples des diverses nations et cultures, les ouvrant à la force transformante et régénératrice du message chrétien.

L'Église a un immense besoin de catéchistes qui aient le cœur et l'intelligence de Paul. L'Esprit qui poussa l'Apôtre des Gentils sur le difficile terrain de la première évangélisation ne manque certes pas de susciter, à notre époque aussi, des serviteurs zélés de la Parole, capables d'œuvrer au service [285] de la diffusion de l'Évangile dans la vaste et exigeante mission de la « Nouvelle Évangélisation ».

Pour cette tâche missionnaire, il faut *une sérieuse et profonde préparation*. En ce qui concerne justement la catéchèse, on constate parfois chez l'homme contemporain des attitudes d'éloignement plus que de rapprochement, d'indifférence plus que de participation, de méfiance plus que d'accueil du salut évangélique. Ce sont des moments difficiles mais non moins féconds pour la mission de l'Église, auxquels ne peuvent répondre ni la peur, ni la résignation, mais le courage renouvelé de la foi qui s'applique avec détermination et constance - avec « *parrhèsia* », pour employer le langage du Nouveau Testament -, et qui trouve des sentiers inédits, ouverts par l'Esprit Saint même là où, apparemment, semblent régner l'hostilité et le rejet. »

[287]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 15

L'Afrique, terre d'inculturation

Ecclesia in Africa, 1995

[Retour à la table des matières](#)

L'Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, de Jean-Paul II, fut présentée et signée à Yaoundé, au Cameroun, le 14 septembre 1995 ; c'est le fruit de l'Assemblée spéciale du Synode des Évêques consacré à l'Afrique et à sa mission évangélisatrice ²²⁴. Ce Synode répondait au vœu maintes fois exprimé depuis près de vingt ans par des évêques, des prêtres, des personnes consacrées et des laïcs, qui souhaitaient la tenue d'un *Concile* ou d'un *Synode africain*. Les antécédents et les nombreuses consultations qui préparèrent l'annonce officielle du Synode par le Pape, le 6 janvier 1989, sont rappelés au n. 4, où l'on voit le

²²⁴ Le texte français de l'Exhortation Apostolique post-synodale, de Jean-Paul II, 14 septembre 1995, est celui de la Libreria Editrice Vaticana ; *L'Osservatore Romano*, fr., 19 septembre 1995 ; cf. *DC*, n. 2123 (1er octobre 1995), pp. 817-855. Les numéros cités sont les suivants : nn. 6, 8, 11, 20, 25, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 71, 78, 87, 103.

rôle actif qu'y joua le S.C.E.A.M. (*Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar*).

Malgré l'appellation communément utilisée de « Synode africain », il ne s'agissait pas d'une assemblée limitée aux Évêques d'Afrique, mais plutôt d'une réunion synodale de valeur universelle, désignée plus précisément comme « l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques ». L'ensemble du processus se déroula en trois étapes principales. D'abord, le Synode fut préparé par de longues et intenses consultations qui durèrent six années et qui impliquèrent les communautés ecclésiales de tout le continent. Puis, [288] vint la réunion du Synode à Rome en 1994 ; plus de 200 évêques d'Afrique et des autres continents, avec des membres de la Curie romaine, des prêtres et des personnes expertes, ont participé aux travaux de l'Assemblée du 10 avril au 8 mai 1994. Enfin, il y eut la phase célébrative du Synode, présidée par le Pape en trois villes d'Afrique, à Yaoundé, puis à Johannesburg et à Nairobi, du 14 au 20 septembre 1995.

Comme nous le verrons, les thèmes de *l'évangélisation* et de *l'inculturation* sont traités dans ce document avec une précision et une richesse qui incorporent les progrès récents de l'enseignement de l'Église en la matière. L'Exhortation met en relief l'effort collégial qui a marqué le Synode ; le Pape a recueilli en grand nombre les Propositions et les éléments des Rapports qui furent soumis durant l'Assemblée ; il les fait siens et les insère dans un vaste ensemble doctrinal, qui explicite pour l'Afrique les enseignements - abondamment cités - de Vatican II touchant notamment l'ecclésiologie et la pastorale. C'est le « fruit d'un travail collégial intense et prolongé ». Les résultats valent pour toute l'Église. « Les membres de l'Assemblée synodale m'ont demandé de porter à la connaissance de toute l'Église les fruits de leur méditation et de leur prière, de leurs discussions et de leurs échanges. C'est avec joie et reconnaissance envers le Seigneur que j'ai recueilli cette demande » (n. 1). Tout au long des 150 pages du document, qui s'adresse aux évêques et à tous les fidèles, le Pape laisse transparaître son vif amour pour l'Afrique, dont il connaît bien les souffrances, les drames et les espérances. Il se montre très proche du continent africain, dont il a visité plus de trente-cinq pays. Il avait demandé une très large participation de tous à la préparation du Sy-

node : « j'ai beaucoup insisté sur la participation de tout le Peuple de Dieu, à tous les niveaux, spécialement en Afrique, à la préparation de l'Assemblée spéciale » (n. 23). Les communautés chrétiennes trouveront dans ce texte plein d'élan missionnaire un véritable « guide pour l'évangélisation », une « charte », ou un « manuel de pastorale » pour tous les évangélistes de l'Afrique.

[289]

L'Exhortation comporte sept chapitres qui décrivent d'abord le caractère historique de ce synode (ch. 1) ; puis les principales étapes de l'histoire de l'évangélisation en Afrique (ch. 11) ; la question centrale de l'évangélisation et de l'inculturation est traitée en détail (ch. 3) ; les principaux défis du continent y sont analysés et en particulier l'avenir de la famille (ch. 4) ; puis sont considérés les agents et les structures de l'évangélisation (ch. 5) ; quelques problèmes particulièrement préoccupants sont examinés, tels le sida, la guerre, les réfugiés, la dette internationale ; de même que l'évangélisation de la culture des médias (ch. 6) ; enfin un appel à la solidarité est lancé pour stimuler l'effort missionnaire (ch. 7).

1. Nouvelle patrie du Christ

[Retour à la table des matières](#)

Dès la messe d'ouverture du Synode, toute l'Afrique était représentée dans la foi, en dansant sa joie au son des musiques africaines. Le Pape dit que ce fut un moment de grâce : l'Afrique s'est perçue comme « nouvelle patrie du Christ ».

« Dès la liturgie eucharistique d'ouverture que j'ai célébrée à Saint-Pierre le 10 avril 1994, entouré de trente-cinq cardinaux, d'un patriarche, de trente-neuf archevêques, de cent quarante-six évêques et de quatre-vingt-dix prêtres, l'Église, Famille de Dieu ²²⁵ peuple des croyants, s'est rassemblée autour

²²⁵ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. sur l'Église, *Lumen Gentium*, n. 6.

de la tombe de Pierre. L'Afrique, dans la diversité de ses rites, était là, avec tout le Peuple de Dieu, dansant sa joie, exprimant sa foi dans la vie, au son des tamtams et d'autres instruments de musique africains. À cette occasion, l'Afrique a perçu qu'elle est, suivant le mot de Paul VI, « nouvelle patrie du Christ » ²²⁶ terre aimée du Père [290] Éternel ²²⁷. C'est pourquoi j'ai moi-même salué ce moment de grâce avec les paroles du Psalmiste : « Voici le jour que fit le Seigneur : pour nous allégresse et joie » (Ps 118/117, 24). »

2. Un moment historique pour l'Église

[Retour à la table des matières](#)

En un paragraphe-synthèse, le Pape explique le plan de l'Exhortation, et il souligne le moment historique vécu par l'Église missionnaire en Afrique, appelée à un nouvel effort d'évangélisation et d'inculturation.

« L'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques étudia de manière approfondie le thème qui lui avait été proposé : « L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'An 2000 : « Vous serez mes témoins » (Ac 1,8) ». C'est pourquoi cette Exhortation s'efforcera de suivre de près le même cheminement. Nous partirons tout d'abord du moment historique, véritable « *kairos* » de grâce que fut le Synode, en examinant ses objectifs, sa préparation, son déroulement. Nous parlerons ensuite de la situation actuelle de l'Église en Afrique, en rappelant les différentes phases de l'engagement missionnaire.

²²⁶ Homélie durant la canonisation des bienheureux Charles Lwanga, Matthias Mulumba Kalemba et vingt compagnons martyrs de l'Ouganda (18 octobre 1964) : *AAS* 56 (1964), pp. 907-908.

²²⁷ Cf. JEAN-PAUL II, Homélie à la clôture de l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques (8 mai 1994), n. 7 : *La Documentation catholique* 91 (1994), p. 536.

re. Nous passerons en revue les divers aspects de la *mission évangélisatrice* qui s'impose à l'Église actuellement : l'évangélisation, l'inculturation, le dialogue, la justice et la paix, les moyens de communication sociale. Puis, après avoir parlé des *urgences* et des *défis* de l'Église en Afrique à la veille de l'An 2000, nous traiterons des tâches du témoin du Christ en Afrique, en vue de contributions plus efficaces à la construction du Royaume de Dieu. À la fin, nous pourrions définir les tâches de l'Église en Afrique comme Église missionnaire, une Église de mission qui devient elle-même missionnaire : « Vous serez mes témoins jusqu'aux extrémités de la terre » (Ac 1, 8). »

[291]

3. Être à la fois catholique et africain

[Retour à la table des matières](#)

Les catholiques africains ont une place légitime dans la communion de l'Église, ils ont le droit de garder et de développer leurs traditions propres. Le Concile a précisé les normes de l'inculturation, selon lesquelles la Chaire de Pierre garantit à la fois les diversités et l'unité dans l'Église.

« Tous ceux qui eurent le privilège d'assister à la célébration de l'Assemblée spéciale pour l'Afrique se réjouirent de voir que les catholiques d'Afrique assument de plus en plus de responsabilités dans leurs Églises locales et s'efforcent de mieux saisir ce que signifie être à la fois catholique et africain. La célébration de l'Assemblée spéciale manifesta au monde entier que les Églises locales d'Afrique ont une place légitime dans la communion de l'Église, qu'elles ont le droit de garder et de développer leurs « traditions propres, sans qu'il soit porté atteinte au primat de la Chaire de Pierre qui préside l'universelle assemblée de la charité, protège les légitimes diversités et veille en même

temps à ce que les particularités, au lieu de nuire à l'unité, lui soient au contraire profitables ». (*Lumen Gentium*, n.13) ».

4. Communion des différences compatibles avec l'Évangile

[Retour à la table des matières](#)

Le Pape cite le Message du Synode (6 mai 1994) pour exprimer fortement le sens de l'universalité « qui n'est pas uniformité mais communion des différences compatibles avec l'Évangile ». La catholicité est enrichie par l'échange des dons propres de chacune des parties de l'Église.

« La concélébration eucharistique solennelle d'ouverture du Synode, que j'ai présidée en la Basilique Saint-Pierre, a mis en valeur l'universalité de l'Église d'une manière expressive et émouvante. Cette universalité, « qui n'est pas uniformité mais communion des différences compatibles avec l'Évangile » ²²⁸, a [292] été vécue par tous les évêques. Ils avaient tous conscience d'avoir été consacrés en tant que membres du corps épiscopal qui succède au collège des Apôtres, non seulement pour un diocèse, mais pour le salut du monde entier ²²⁹.

Je rends grâce à Dieu Tout-Puissant pour l'occasion qu'Il nous a donnée, par le biais de l'Assemblée spéciale, d'éprouver ce qu'implique une authentique catholicité. « En vertu de cette catholicité, chacune des parties apporte aux autres parties et à l'Église tout entière ses propres dons » ²³⁰ »

²²⁸ SYNODE DES ÉVÊQUES, Assemblée spéciale pour l'Afrique, *Message du synode* (6 mai 1994), n. 7 : *La Documentation catholique* 91 (1994), p. 526.

²²⁹ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 38.

²³⁰ CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 13.

5. Souhait d'une liturgie africaine

[Retour à la table des matières](#)

Il est très significatif que le Pape ait demandé aux liturgistes et aux théologiens de donner « un net caractère africain » aux célébrations eucharistiques du début et de la fin du Synode.

« J'éprouve une profonde gratitude envers le groupe de travail qui a si bien conduit les liturgies eucharistiques pour l'ouverture et la clôture du Synode. Ce groupe, qui comptait parmi ses membres des théologiens, des liturgistes et des experts en chants et instruments liturgiques africains, a veillé, selon mon désir, à ce que ces liturgies présentent un net caractère africain ».

6. Expérience personnelle et sociale du Christ

La « nouvelle évangélisation » est centrée sur l'expérience personnelle de Jésus-Christ et elle doit atteindre l'homme et la société à tous les niveaux. L'âme africaine est ouverte à cette Révélation qui sauve et libère. Le Pape décrit ces tâches de l'évangélisation, en citant les Propositions 3 et 4 ainsi que le Message du Synode.

[293]

« Il est donc nécessaire « que la nouvelle évangélisation soit centrée sur la rencontre avec *la personne vivante* du Christ » ²³¹. « La première annonce doit viser à faire faire cette expérience bouleversante et enthousiasmante de Jésus Christ qui appelle et entraîne à sa suite pour une aventure de

²³¹ Proposition 4.

foi» ²³². Cette tâche sera d'autant plus facile que « l'Africain croit en Dieu le Créateur à partir de sa vie et de sa religion traditionnelle. Il est donc aussi ouvert à la pleine et définitive révélation de Dieu en Jésus Christ, Dieu avec nous, Verbe fait chair. Jésus, la Bonne Nouvelle, c'est Dieu qui sauve l'Africain de l'oppression et de l'esclavage ». ²³³

L'évangélisation doit atteindre « l'homme et la société à tous les niveaux de leur existence. Elle s'exprime donc dans des activités diverses, notamment celles que le Synode a précisément prises en considération : annonce, inculturation, dialogue, justice et paix, moyens de communication sociale » ²³⁴.

7. L'inculturation : urgente et nécessaire

[Retour à la table des matières](#)

Le document décrit l'inculturation comme « un des enjeux majeurs », de l'évangélisation ; il emploie plusieurs expressions fortes pour en montrer « l'urgence », « la nécessité », « la priorité », « l'importance particulière ». Aux nn. 59 à 62, le texte présente d'abord une description du processus de l'inculturation, puis insiste sur ses fondements théologiques, et explique enfin les critères et les domaines de son application.

« Les Pères synodaux ont à maintes reprises souligné l'importance particulière pour l'évangélisation de l'inculturation ou processus par lequel « la catéchèse 's'incarne' dans les différentes cultures » ²³⁵. L'inculturation comprend une double

²³² SYNODE DES ÉVÊQUES, Assemblée spéciale pour l'Afrique, *Message du Synode* (6 mai 1994), n.9 : *La Documentation catholique* 91 (1994), p. 527.

²³³ Proposition 4.

²³⁴ Proposition 3.

²³⁵ JEAN-PAUL II, Exhort. apost. *Catechesi tradende* (16 octobre 1979), n. 53 : *AAS* 71 (1979), p. 1319.

[294] dimension : d'une part « une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme » et, d'autre part, « l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures » ²³⁶. Le Synode considère l'inculturation comme une priorité et une urgence dans la vie des Églises particulières pour un enracinement réel de l'Évangile en Afrique ²³⁷ « une exigence de l'évangélisation » ²³⁸, « un cheminement vers une pleine évangélisation » ²³⁹, l'un des enjeux majeurs pour l'Église dans le continent à l'approche du troisième millénaire ²⁴⁰.

8. L'Incarnation du Verbe dans l'histoire et la culture

[Retour à la table des matières](#)

L'inculturation se fonde théologiquement sur les mystères du Christ, avant tout sur son Incarnation dans un lieu, une histoire et une culture déterminés. Ainsi la Parole du Christ doit s'inscrire dans le milieu de vie et dans la culture de ceux qui l'écoutent.

« Mais quand vint la plénitude du temps » (Ga 4, 4), le Verbe, deuxième Personne de la Sainte Trinité, Fils unique de Dieu, « par l'Esprit Saint a pris chair de la Vierge Marie et s'est fait homme » ²⁴¹. C'est le sublime mystère de l'Incarnation du Verbe, qui a eu lieu *dans l'histoire* : dans des circonstances de temps et de lieu bien définies, au milieu d'un peuple avec sa culture, peuple que Dieu avait élu et accompagné tout au long de l'histoire du salut, afin de

²³⁶ JEAN-PAUL II, Encycl. *Redemptoris missio* (7 décembre 1990), n. 52 : *AAS* 83 (1991), p. 229 ; cf. Proposition 28.

²³⁷ Cf. Proposition 29.

²³⁸ Proposition 30.

²³⁹ Proposition 32.

²⁴⁰ Cf. Proposition 33.

²⁴¹ Symbole de Nicée-Constantinople : *DS* 150.

élu et accompagné tout au long de l'histoire du salut, afin de montrer par lui ce qu'Il entendait faire pour tout le genre humain.

Preuve manifeste de l'amour de Dieu pour les hommes (cf. Rm 5, 8), Jésus Christ, par sa vie, par la Bonne Nouvelle annoncée aux pauvres, par sa passion, sa mort et sa résurrection [295] glorieuse, a opéré la rémission de nos péchés et notre réconciliation avec Dieu, son Père et - grâce à lui - notre Père. La Parole que l'Église annonce, c'est le *Verbe* de Dieu fait homme, lui-même le sujet et l'objet de cette Parole. *La Bonne Nouvelle, c'est Jésus Christ.*

Comme le « Verbe s'est *fait chair* et [qu'] il a habité parmi nous » (Jn 1, 14), ainsi la Bonne Nouvelle, la Parole de Jésus Christ annoncée aux nations *doit s'inscrire dans* le milieu de vie de ceux qui l'écoutent. L'inculturation est précisément l'insertion du message évangélique dans les cultures ²⁴². En effet, parce qu'elle a été intégrale et concrète ²⁴³, l'incarnation du Fils de Dieu a été aussi une incarnation dans une culture déterminée ».

9. Dans la logique de la Rédemption

[Retour à la table des matières](#)

L'inculturation apporte le salut aux cultures en les purifiant des anti-valeurs qu'elles contiennent, et en les élevant par la participation au mystère de la Rédemption et au mystère de Pâques. Cette logique d'abaissement et d'exaltation, inséparable de la Rédemption en Jésus-Christ, fournit les critères pour discerner les valeurs et les anti-valeurs des *cultures* et pour les orienter vers leur plénitude.

²⁴² Cf. JEAN PAUL II, Exhort. apost. *Catechesi tradenda* (16 octobre 1979), n. 53 : *AA571* (1979), p. 1319.

²⁴³ Cf. JEAN-PAUL II, *Discours* à l'Université de Coimbra (15 mai 1982), n. 5 : *La Documentation catholique* 79 (19 82), p. 549.

« Étant donné la relation étroite et organique qui existe entre Jésus Christ et la parole qu'annonce l'Église, l'inculturation du message ne peut pas ne pas entrer dans la « logique » propre au *Mystère de la Rédemption*. L'Incarnation du Verbe, en effet, n'est pas un moment isolé, mais elle tend vers « l'Heure » de Jésus et le mystère pascal : « Si le grain de blé tombé en terre ne meurt pas, il demeure seul ; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit » (Jn 12, 24). « Et moi - dit Jésus - une fois élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi » (Jn 12, 32). Cet abaissement de soi, cette [296] *kénose* nécessaire à l'exaltation, chemin de Jésus et de chacun de ses disciples (cf. Ph 2, 6-9), est éclairante pour la rencontre des cultures avec le Christ et son Évangile. « Chaque culture a besoin d'être transformée par les valeurs de l'Évangile à la lumière du mystère de Pâques » ²⁴⁴.

C'est en considérant le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption que l'on doit opérer le discernement des valeurs et des anti-valeurs des cultures. Comme le Verbe de Dieu est devenu en tout semblable à nous, sauf dans le péché, ainsi l'inculturation de la Bonne Nouvelle intègre toutes les valeurs humaines authentiques en les purifiant du péché et en leur rendant la plénitude de leur sens ».

10. L'inculturation opère par le mystère de la Pentecôte

[Retour à la table des matières](#)

Par l'action de l'Esprit, tous les peuples évangélisés vivent une nouvelle Pentecôte, ils professent dans leur langue la même foi, ils entrent dans l'Église avec leurs dons propres et leur culture vient enrichir la beauté de la communauté chrétienne. L'Esprit, qui est « source pre-

²⁴⁴ Proposition 28.

mière de la sagesse des peuples », élève leur culture dans la lumière de la Vérité toute entière.

« L'inculturation a aussi des liens profonds avec le *mystère de la Pentecôte*. Grâce à l'effusion et à l'action de l'Esprit, qui unifie les dons et les talents, tous les peuples de la terre, en entrant dans l'Église, vivent une nouvelle Pentecôte, professent en leur langue l'unique foi en Jésus Christ et proclament les merveilles que le Seigneur a faites pour eux. L'Esprit, qui est sur le plan naturel source première de la sagesse des peuples, conduit l'Église, par sa lumière surnaturelle, dans la connaissance de la Vérité tout entière. À son tour, l'Église, accueillant les valeurs des différentes cultures, devient la « *sponsa ornata monilibus suis* », l'épouse qui se pare de ses bijoux (cf. Is 61, 10) ».

[297]

11. Critères de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Les Églises locales doivent promouvoir une inculturation toujours renouvelée, selon deux critères fondamentaux : la compatibilité avec le message chrétien et la communion avec l'Église universelle. Le but de l'inculturation est que l'homme accueille le Christ dans l'intégralité de son être personnel, culturel et social.

« Cette tâche est difficile et délicate, car elle met en jeu la fidélité de l'Église à l'Évangile et à la Tradition apostolique dans une évolution constante des cultures. À juste titre, les Pères synodaux ont fait observer : « Au regard des rapides changements culturels, sociaux, économiques et politiques, nos Églises locales devront travailler à un processus d'inculturation toujours renouvelé [en respectant] les deux critères suivants : la

compatibilité avec le message chrétien et la communion avec l'Église universelle [... 1. Dans tous les cas, on doit prendre soin d'éviter tout syncrétisme » ²⁴⁵.

« Cheminement vers une pleine évangélisation, l'inculturation vise à permettre à l'homme d'accueillir Jésus Christ dans l'intégralité de son être personnel, culturel, économique et politique, en vue de sa pleine et totale union à Dieu le Père, et d'une vie sainte sous l'action de l'Esprit Saint » ²⁴⁶.

12. Domaines de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Le Synode a montré que l'inculturation s'applique à toute la vie de l'Église, aucun domaine n'en est exclu. Trois paragraphes du Document (nn. 62, 64, 78) insistent sur l'ampleur des domaines qui doivent faire l'objet de l'inculturation. Sont indiquées notamment la théologie, la liturgie, la structure de l'Église. Les Évêques doivent exploiter au maximum leurs pouvoirs à ce sujet.

[298]

« Tandis qu'il rend grâce à Dieu pour les fruits que les efforts d'inculturation ont déjà portés dans la vie des Églises du continent, notamment dans les antiques Églises orientales d'Afrique, le Synode a recommandé « aux évêques et aux Conférences épiscopales de tenir compte que l'inculturation englobe tous les domaines de la vie de l'Église et de l'évangélisation : théologie, liturgie, vie et structure de l'Église. Tout ceci souligne le besoin d'une recherche dans le domaine des cultures africaines en toute leur complexité ». Le Synode a invité les

²⁴⁵ Proposition 31.

²⁴⁶ Proposition 32.

pasteurs « à exploiter au maximum les nombreux pouvoirs que la discipline actuelle de l'Église accorde déjà à ce sujet » ²⁴⁷. »

13. L'inculturation pour édifier l'Église Famille

[Retour à la table des matières](#)

L'Église Famille de Dieu est une *idée-force* qui s'est imposée comme un thème central du Synode, une image particulièrement adaptée à la mentalité africaine. Le concept revient fréquemment dans le texte (cf. nn. 63, 80, 92) et devrait être approfondi dans une ecclésiologie centrée sur l'image de la Famille, en tenant compte des autres images de l'Église que l'on trouve dans *Lumen Gentium*. Le Synode considère d'évangélisation de la famille africaine comme une des priorités majeures » (n. 80), comme « un lieu privilégié de témoignage évangélique » (n. 92).

« Non seulement le Synode a parlé de l'inculturation, mais il l'a appliquée en prenant, pour l'évangélisation de l'Afrique, l'idée-force de *l'Église Famille de Dieu* ²⁴⁸. Les Pères y ont vu une expression particulièrement appropriée de la nature de l'Église pour l'Afrique. L'image, en effet, met l'accent sur l'attention à l'autre, la solidarité, la chaleur des relations, l'accueil, le dialogue et la confiance ²⁴⁹. La nouvelle évangélisation visera donc à édifier *l'Église Famille*, en excluant tout ethnocentrisme [299] et tout particularisme excessif, en prônant la réconciliation et une vraie communion entre les différentes ethnies, en favorisant la solidarité et le partage en ce qui concerne le personnel et les ressources entre Églises particulières, sans consi-

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 6.

²⁴⁹ Cf. *Proposition* 8.

dérations indues d'ordre ethnique ²⁵⁰. « Il est vivement souhaité que les théologiens élaborent la théologie de l'Église Famille avec toute la richesse de son concept, en dégageant sa complémentarité avec d'autres images de l'Église » ²⁵¹.

Cela suppose une réflexion approfondie sur le patrimoine biblique et traditionnel que le Concile Vatican II a présenté dans la Constitution dogmatique *Lumen gentium*. Ce texte admirable expose la doctrine sur l'Église en recourant à des images empruntées à l'Écriture comme Corps mystique, Peuple de Dieu, temple de l'Esprit, troupeau et bercail, maison où Dieu demeure avec les hommes. Selon le Concile, l'Église est l'épouse du Christ et notre mère, cité sainte et prémices du Royaume à venir. Il conviendra de tenir compte de ces images suggestives pour développer, selon les propositions du Synode, une ecclésiologie centrée sur le concept d'Église Famille de Dieu ²⁵². On pourra apprécier alors, dans toute sa richesse et toute sa densité, l'affirmation qui est le point de départ de la Constitution conciliaire : « L'Église est, dans le Christ, en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire le signe et l'instrument de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain » ²⁵³ ».

²⁵⁰ Cf. *Ibid.*

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² Cf. *ibid.*

²⁵³ CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 1 ; voir aussi l'ensemble des chapitres I et II de cette Constitution.

14. Application et recherche en liturgie

[Retour à la table des matières](#)

L'inculturation doit favoriser une meilleure compréhension de la liturgie. La recherche sera nécessaire pour examiner à fond les aspects culturels de certaines difficultés pastorales, touchant notamment le mariage, la vénération des ancêtres, le monde des esprits. Face à ces problèmes difficiles, [300] l'Église demande de rester fidèle à son enseignement et en même temps de respecter les personnes en toute justice et charité. Les Conférences épiscopales formeront, avec le concours des Universités, des commissions de spécialistes pour étudier méthodiquement ces questions, du point de vue théologique, sacramentel, rituel et canonique.

« Dans la pratique, sans préjudice des traditions propres à chaque Église, latine ou orientale, « l'inculturation de la liturgie, pourvu qu'elle ne change rien aux éléments essentiels de celle-ci, devrait être poursuivie, pour que le peuple fidèle puisse mieux comprendre et vivre les célébrations liturgiques » ²⁵⁴.

Lorsque la doctrine est difficilement assimilable même après une longue période d'évangélisation, ou encore lorsque sa pratique pose de sérieux problèmes pastoraux, notamment dans la vie sacramentelle, le Synode réaffirme qu'il faut demeurer fidèle à l'enseignement de l'Église et en même temps respecter les personnes selon la justice et avec une vraie charité pastorale. Compte-tenu de cela, il souhaite que les Conférences épiscopales, de concert avec les Universités et Instituts catholiques, créent des commissions d'études, notamment pour ce qui est du mariage, de la vénération des ancêtres et du monde des esprits, en vue d'examiner à fond tous les aspects culturels des problè-

²⁵⁴ Proposition 34.

mes posés du point de vue théologique, sacramental, rituel et canonique ²⁵⁵ ».

15. Le dialogue comme mode d'être du chrétien

[Retour à la table des matières](#)

Le dialogue est l'attitude typique du chrétien, *ad intra* et *ad extra*, c'est-à-dire, « à l'intérieur de sa communauté », et « avec tous les frères baptisés des autres confessions chrétiennes », puis avec les musulmans et toutes les personnes de bonne volonté, dans le respect et la liberté réciproques. Le Pape cite la Proposition 38 de l'Assemblée qui exprime avec force le rôle distinctif du dialogue pour les chrétiens : « L'attitude [301] de dialogue est le mode d'être du chrétien à l'intérieur de sa communauté comme avec les autres croyants, et les hommes et les femmes de bonne volonté » (*cf.* n.65).

Quant aux rapports avec la religion traditionnelle africaine, un « dialogue serein et prudent » s'impose ; tout en se préservant des influences négatives, il faut chercher à assimiler les valeurs positives qui contiennent des *semences du Verbe* et peuvent être vues comme une *préparation évangélique*. Ce dialogue suppose « beaucoup de respect et d'estime pour les adeptes de la religion traditionnelle » (n. 67).

« En ce qui concerne la religion traditionnelle africaine, un dialogue serein et prudent pourra, d'une part préserver d'influences négatives qui affectent la manière de vivre de nombreux catholiques, et, d'autre part, permettre l'assimilation de valeurs positives, telles que la croyance en un Être Suprême, Éternel, Créateur, Providence et juste Juge, qui s'harmonisent avec le contenu de la foi. Ces valeurs peuvent être considérées comme une *préparation évangélique*, car elles comprennent de

²⁵⁵ Propositions 35-37.

précieuses *semences du Verbe*, qui sont susceptibles de conduire, comme elles l'ont déjà fait dans le passé, un grand nombre de personnes à « s'ouvrir à la plénitude de la Révélation en Jésus Christ à travers la proclamation de l'Évangile ». ²⁵⁶

Aussi faut-il traiter avec beaucoup de respect et d'estime les adeptes de la religion traditionnelle, en évitant tout langage inadéquat et irrespectueux. À cet effet, les enseignements qui conviennent seront donnés dans les maisons de formation sacerdotales et religieuses sur la religion traditionnelle ²⁵⁷.

16. Développement et Évangélisation vont ensemble

[Retour à la table des matières](#)

Entre le développement et l'évangélisation, il existe des liens d'ordre anthropologique et théologique. C'est au nom du commandement nouveau de la charité que les chrétiens [302] doivent promouvoir la justice et le développement intégral de l'homme.

« Le développement humain intégral - développement de tout homme et de tout l'homme, spécialement des plus pauvres et des plus déshérités de la communauté - se situe au cœur même de l'évangélisation. « Entre évangélisation et promotion humaine - développement, libération - il y a des liens profonds. Liens d'ordre anthropologique, parce que l'homme à évangéliser n'est pas un être abstrait, mais qu'il est sujet aux questions sociales et économiques. Liens d'ordre théologique, puisqu'on ne peut pas dissocier le plan de la Création du plan de la Rédemption qui, lui, atteint les situations très concrètes de l'injustice à combattre et de la justice à restaurer. Liens de cet ordre éminemment

²⁵⁶ Proposition 42.

²⁵⁷ Cf. *ibid.*

évangélique qui est celui de la charité : comment en effet proclamer le commandement nouveau sans promouvoir dans la justice et la paix la véritable, l'authentique croissance de l'homme » ? ²⁵⁸ »

17. Fondement théologique du combat pour la justice

[Retour à la table des matières](#)

Annoncer la Bonne Nouvelle, c'est révéler à l'homme sa dignité incomparable ; et c'est la promotion de cette dignité qui justifie théologiquement le combat pour la libération et le développement solidaire de tous les êtres humains.

« Parce qu'il a cette dignité humaine incomparable, l'homme ne peut vivre dans des conditions de vie sociale, économique, culturelle et politique infra-humaines. Voilà le fondement théologique du combat pour la dignité humaine, pour la justice et la paix sociale, pour la promotion humaine, la libération et le développement intégral de l'homme et de tout homme. Voilà aussi pourquoi, du fait de cette dignité, le développement des peuples - au sein de chaque nation et dans les relations internationales - doit se réaliser de façon solidaire, ainsi que le disait fort bien mon prédécesseur [303] Paul VI ²⁵⁹, Dans cette perspective, il a pu déclarer : « Le développement est le nouveau nom de la paix » ²⁶⁰. On peut donc dire à juste titre que « le développement intégral suppose le respect de la dignité humaine qui ne peut se réaliser que dans la justice et la paix » ²⁶¹.

²⁵⁸ PAUL VI, Exhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 décembre 1975), n. 31 : *AAS* 68 (1976), p. 26.

²⁵⁹ Cf. Encycl. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 48 : *AAS* 59 (1967), p. 281.

²⁶⁰ Ibid., n. 87 : *Zc.*, p. 299.

²⁶¹ *Proposition* 45.

18. Les médias et l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Le Synode prête une grande attention aux médias (cf. nn. 52, 71, 124), considérés comme moyens d'évangélisation, de diffusion du message chrétien ; mais les médias modernes sont aussi analysés comme une nouvelle culture, comme une civilisation avec son langage, sa mentalité et ses messages propres. Cet univers culturel est porteur de valeurs typiques mais aussi de contre-valeurs. Le Document affirme avec insistance que les médias, comme toute culture, doivent être évangélisés, pour propager le vrai, le bien, le beau. Le souci d'évangéliser toutes les cultures et tous les univers culturels est au cœur de l'inculturation. Le principe est plusieurs fois répété à propos de la culture des médias. « Les médias modernes ne sont pas seulement des instruments de communication, mais aussi un monde à évangéliser » (n. 124). C'est cet aspect culturel des médias qui semble primer dans la réflexion ; c'est une nouvelle civilisation qui interpelle les évangélisateurs. Le Document indique comment se justifie théologiquement la communication de la Bonne Nouvelle du Christ : « Le point de départ théologique est le Christ, le Communicateur par excellence qui, à ceux qui croient en lui, transmet la vérité, la vie et l'amour qu'il partage avec le Père des Cieux et l'Esprit Saint » (n. 122).

« Les médias ont retenu l'attention du Synode. Ils sont apparus sous deux aspects importants et complémentaires : comme [304] univers culturel nouveau qui se constitue et comme un ensemble de moyens au service de la communication. Ils représentent d'abord une culture nouvelle qui a son langage propre et surtout ses valeurs et contre-valeurs spécifiques. À ce titre, ils ont besoin, comme toute culture, d'être évangélisés ²⁶².

²⁶² Cf. *Message du Synode* (6 mai 1994), no. 45-46 : *La Documentation catholique* 91 (1994), p. 531.

Effectivement, de nos jours, les médias constituent non seulement un monde, mais toute une culture et une civilisation. C'est à ce monde aussi que l'Église est envoyée porter la Bonne Nouvelle du salut. Les hérauts de l'Évangile se doivent donc *d'entrer* dans ce monde pour *se pénétrer* de cette nouvelle civilisation et de cette culture, afin de *s'en servir* à bon escient.

19. Enraciner la foi en Afrique et accueillir ses valeurs

[Retour à la table des matières](#)

Le Document réaffirme que l'inculturation est « une priorité et une urgence » en Afrique, qu'elle embrasse « toute l'étendue de la vie chrétienne » ; elle procède dans la fidélité à l'enseignement du Christ et dans le respect des valeurs africaines authentiques. C'est seulement avec l'assistance de l'Esprit que cette tâche est possible : « Inculturer la foi dans tous les domaines de la vie humaine et chrétienne ».

« À cause de sa profonde conviction que *« la synthèse entre culture et foi n'est pas seulement une exigence de la culture mais aussi de la foi »* parce que « une foi qui ne devient pas culture est une foi qui n'est pas pleinement accueillie, entièrement pensée et fidèlement vécue » ²⁶³, l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques considère l'inculturation comme une priorité et une urgence dans la vie des Églises particulières en Afrique : c'est surtout par là que l'Évangile pourra s'enraciner solidement dans les communautés chrétiennes du continent. À la suite du Concile Vatican II ²⁶⁴, les [305] Pères du Synode ont considéré l'inculturation comme un processus qui

²⁶³ JEAN-PAUL II, Discours aux participants au Congrès national du mouvement ecclésial d'engagement culturel (16 janvier 1982) : *Insegnamenti V*, (1982), p. 131.

²⁶⁴ Cf. Décret *Ad gentes*, n. 22.

embrasse toute l'étendue de la vie chrétienne - théologie, liturgie, coutumes, structures - évidemment sans porter atteinte à la loi divine et à la grande discipline de l'Église, confirmées au cours des siècles par des fruits extraordinaires de vertu et d'héroïsme ²⁶⁵.

Le défi de inculturation en Afrique consiste à faire en sorte que les disciples du Christ puissent assimiler toujours mieux le message évangélique, restant cependant fidèles à toutes les valeurs africaines authentiques. Inculturer la foi dans tous les domaines de la vie chrétienne et humaine constitue donc une tâche difficile, qu'on ne peut accomplir qu'avec l'assistance de l'Esprit du Seigneur qui conduit l'Église dans la vérité tout entière (cf. Jn 16, 13) ».

20. L'inculturation est une voie vers la sainteté

[Retour à la table des matières](#)

L'inculturation peut ouvrir les cultures à la sainteté chrétienne, en les purifiant et en assumant leurs valeurs positives ; l'inculturation opère, par analogie, comme l'Incarnation, par laquelle le Christ a assumé l'humanité à l'exception du péché. La liturgie peut jouer un rôle important dans le développement et l'enrichissement d'une culture déterminée

« L'inculturation par laquelle la foi pénètre la vie des personnes et de leurs communautés d'origine est aussi une voie vers la sainteté. D'une manière analogue à l'Incarnation où le Christ a assumé l'humanité à l'exception du péché, par l'inculturation le message chrétien assimile les valeurs de la société à laquelle il est annoncé, écartant ce qui est marqué par le péché. Si une

²⁶⁵ Cf Proposition 32 ; CONC. OECUM. VAT. II, Const. sur la sainte Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, nn. 37-40.

communauté ecclésiale sait intégrer les valeurs positives d'une culture déterminée, elle sera l'instrument de leur ouverture à la sainteté chrétienne. Une inculturation conduite avec sagesse purifie et élève les cultures des différents peuples.

[306]

De ce point de vue, *la liturgie* est appelée à jouer un rôle important. En tant que manière efficace de proclamer et de vivre les mystères du salut, elle peut réellement contribuer à élever et à enrichir les manifestations spécifiques de la culture d'un peuple déterminé. Suivant des modèles artistiques de valeur, il reviendra donc à l'autorité compétente de veiller à l'inculturation des éléments liturgiques qui, à la lumière des normes en vigueur, peuvent être modifiés ²⁶⁶ ».

21. Contribution des centres universitaires

[Retour à la table des matières](#)

L'approfondissement de la foi, la recherche sur les questions sociales, le développement d'une théologie africaine, la promotion de l'inculturation spécialement en liturgie, et l'étude scientifique des cultures sont autant de services spécialisés que peuvent fournir les universités et les centres culturels, en tant que lieux de dialogue et d'écoute.

« Les Universités et les Instituts supérieurs catholiques en Afrique ont un rôle important à jouer dans la proclamation de la Parole salvifique de Dieu. Ils sont un signe de la croissance de l'Église en tant qu'ils intègrent dans leurs recherches les vérités et les expériences de la foi, et aident à les interioriser. Ils sont ainsi au service de l'Église en lui fournissant du personnel bien préparé ; en étudiant des questions théologiques et sociales d'importance ; en développant la théologie africaine ; en pro-

²⁶⁶ Cf. Proposition 34.

mouvant le travail d'inculturation spécialement dans la célébration liturgique en publiant des livres et en diffusant la pensée catholique en entreprenant toutes recherches que leur confient les évêques et en contribuant à une étude scientifique des cultures » ²⁶⁷.

En ces temps de bouleversements sociaux généralisés sur le continent, la foi chrétienne peut apporter un éclairage utile à la société africaine. « *Les centres culturels catholiques* offrent à l'Église des possibilités de présence et d'action dans le champ des mutations culturelles. Ils constituent, en effet, [307] des forums publics qui permettent de faire connaître très largement, dans un dialogue créatif, les convictions chrétiennes sur l'homme, la femme, la famille, le travail, l'économie, la société, la politique, la vie internationale, l'environnement » ²⁶⁸. Ils sont ainsi des lieux d'écoute, de respect et de tolérance ».

²⁶⁷ Proposition 25.

²⁶⁸ Proposition 26.

[309]

Deuxième partie.
Les grands textes sur l'inculturation

Document 16

La liturgie et l'inculturation

Instruction de 1994

[Retour à la table des matières](#)

Ce document, portant le titre « La liturgie romaine et l'inculturation », fut publié par la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements le 25 janvier 1994 ²⁶⁹. L'Instruction incorpore les acquis des enseignements et des documents antérieurs et les applique à l'adaptation de la liturgie dans la diversité des cultures. Ce texte constitue la quatrième Instruction publiée par la Congrégation pour une juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie ; elle

²⁶⁹ Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements : *La liturgie romaine et l'inculturation*. IVe Instruction pour une juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie (nn. 37-40). Cette Instruction a été préparée par la Congrégation, sur mandat de Sa Sainteté le pape Jean-Paul II, qui l'a approuvée et qui a ordonné qu'elle soit publiée. Cf. *Doc.Cath.*, n. 2093 (1er mai 1994), pp. 435-446. Nous suivons le texte français de la Typographie Vaticane, Rome 1994 ; les passages cités renvoient aux nn. 4, 9, 10, 15, 17, 19, 28-30, 37, 39-43, 45, 47-49, 70.

se réfère plus précisément aux numéros 37 à 40 de *Sacrosanctum Concilium* (voir Document 4). Les Instructions antérieures datent de 1964, de 1967, de 1970. La présente Instruction s'enrichit des enseignements contenus dans *Evangelii Nuntiandi*, *Slavorum Apostoli*, *Redemptoris Missio*, ainsi que des expériences directes de participation liturgique que le Saint Père a pu avoir dans ses nombreux voyages apostoliques.

Pour donner une vue d'ensemble du document, qui comprend à la fois des principes généraux ainsi que de nombreuses indications particulières, nous offrons d'abord une [310] description de son contenu, et nous commenterons, dans une IIe partie, les passages principaux qui se rapportent plus directement à la présente étude.

I. Présentation du document

[Retour à la table des matières](#)

L'Instruction comprend un préambule, quatre parties principales et une conclusion. Le Préambule explique notamment le changement de vocabulaire adopté par l'Instruction : il ne s'agit plus seulement d'"adaptation", mais d'"inculturation", selon la terminologie utilisée par le Pape lui-même dans *Redemptoris Missio* et dans plusieurs autres de ses textes. Les cultures concernées sont, en premier lieu, celles des pays de tradition non-chrétienne. Les pays de culture moderne ne sont considérés que sous l'aspect de la pluralité des cultures ou des langues dans un même territoire. Cela ne signifie pas que l'inculturation ne doive pas également s'appliquer là où dominant les cultures modernes, car celles-ci posent des problèmes nouveaux de discernement, d'adaptation, de purification et aussi d'enrichissement pour la pratique liturgique. Cependant ce n'est pas l'objet de la présente Instruction.

1. L'inculturation opérant dans toute l'histoire du salut

[Retour à la table des matières](#)

La Première partie décrit le processus d'inculturation à travers l'histoire du salut. L'Inculturation a été à l'œuvre depuis l'ancienne alliance jusqu'à l'Incarnation du Verbe, puis passant par la naissance de l'Église, formée des juifs et des Gentils, et par la diffusion de l'Église dans les cultures d'Orient et d'Occident. Ce développement des formes liturgiques contient un enseignement permanent, c'est-à-dire que la liturgie doit être capable de s'exprimer dans la multiplicité des cultures, tout en conservant son identité propre dans la fidélité à la tradition du Seigneur.

[311]

2. Exigences et conditions de l'inculturation

La Seconde partie s'intitule « Exigences et conditions préalables pour l'inculturation liturgique ». La liturgie, qui est convoquée par Dieu même dans l'Esprit, est intimement liée à la nature de l'Église *catholique*, dans laquelle il n'y a plus ni juif ni païen, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme. Les humains de toutes les langues, vivant dans toutes les cultures, sont appelés à participer au don du Père dans l'Esprit. La catholicité exprime la diversité en même temps que la communion dans l'unité. La nécessité de l'inculturation se fonde sur la mission de l'Église de transmettre à toutes les générations les sacrements, en premier lieu l'Eucharistie. « Toute la vie liturgique gravite autour du sacrifice eucharistique en premier lieu et les autres sacrements, confiés par le Christ à son Église (SC 6). Celle-ci a le devoir de les transmettre fidèlement à toutes les générations avec sollicitude » (n. 25) La nécessaire diversité ne devrait jamais nuire à l'unité de la foi commune. Parmi les éléments qui dépassent le choix de chacune des communautés locales, il faut noter en particulier l'Écriture Sainte, la

Révélation divine, la Convocation dominicale, la Pâque annuelle, l'Année liturgique, le ministère ordonné et les usages universellement reçus de la tradition apostolique ininterrompue. Parmi les conditions préalables de l'inculturation, il y a la traduction de la Bible dans les diverses langues et une évaluation de la situation ecclésiale dans les diverses cultures.

Il faut que l'inculturation s'opère grâce à la collaboration de personnes compétentes dans le rite romain comme dans la connaissance des diverses cultures. Il est également présupposé que la responsabilité de l'inculturation concerne l'autorité de l'Église, selon le droit, les Assemblées d'évêques, légitimement constituées et compétentes sur un territoire donné. Ce sont ces Assemblées qui estiment en pratique les changements jugés nécessaires en cherchant à les harmoniser avec l'ensemble de la vie liturgique, les présentant [312] avec soin d'abord au clergé, puis aux fidèles, évitant toujours le risque de les troubler sans raison proportionnée.

3. Principes et normes pratiques

[Retour à la table des matières](#)

La Troisième partie traite des «principes et normes pratiques pour l'inculturation du rite romain». Trois principes sont à rappeler. D'abord la *finalité* qui doit guider l'inculturation : c'est d'exprimer les richesses de la liturgie le plus clairement possible, pour que le peuple chrétien les comprenne et participe pleinement aux célébrations liturgiques. Par ailleurs, le processus d'inculturation doit toujours garder *l'unité substantielle* du rite romain, telle qu'elle s'exprime dans les livres liturgiques, publiés sous l'autorité du Souverain Pontife ou approuvés par les Conférences épiscopales et confirmés par le Siège apostolique. L'inculturation ne vise pas la création de nouvelles familles rituelles. En répondant aux besoins d'une culture déterminée, elle aboutit à des adaptations qui font toujours partie du rite romain. Enfin les adaptations du rite romain, même dans le domaine de l'inculturation, dépendent uniquement de *l'autorité de l'Église* : du Saint Siège ou des Conférences épiscopales ou des évêques diocésains dans les li-

mites fixées par le droit. Personne d'autre, même prêtre, peut opérer par lui-même des changements dans la liturgie. L'inculturation n'est donc pas laissée à l'initiative des célébrants ou des assemblées.

Parmi les points qui peuvent faire objet d'adaptation ou d'inculturation, il y a : le langage, la musique et le chant, les gestes, les attitudes. Il y a également l'art et l'iconographie. Les erreurs qui peuvent survenir en ces domaines, touchent non seulement à l'extérieur, mais elles peuvent porter atteinte à la pureté ou à l'unité de la foi du peuple chrétien.

Certains éléments de la liturgie ne peuvent être modifiés, par exemple, les signes sacramentels, les textes bibliques, qui ne doivent pas être remplacés par d'autres lectures, quelque vénérables qu'elles soient ; la liturgie non plus ne [313] peut être confondue avec d'autres pratiques de dévotion ; elle évitera soigneusement tout aspect de magie, de superstition, de vengeance, de connotation sexuelle. L'adaptation de la liturgie et l'inculturation exigent une véritable conversion du cœur et souvent même une rupture avec certaines coutumes ancestrales qui seraient incompatibles avec la foi chrétienne. Une particulière prudence et beaucoup de discernement seront nécessaires, quand il s'agit d'admettre des gestes coutumiers dans la célébration, par exemple du mariage ou des funérailles. Dans les pays où plusieurs cultures coexistent ou lorsque plusieurs langues sont en usage sur un même territoire, il faut veiller à ce que le respect des droits singuliers ne porte pas l'adaptation à un fractionnement extrême des formes liturgiques. Dans les pays de cultures coutumières les degrés de la modernisation des populations doivent également être pris en compte.

4. Domaine des adaptations

[Retour à la table des matières](#)

La Quatrième partie considère « le domaine des adaptations dans le rite romain ». Il y a ici deux niveaux à distinguer. À un premier niveau, il y a déjà de nombreuses adaptations prévues dans les livres liturgiques : elles sont déjà offertes aux Conférences épiscopales, dans

le Missel, les rituels et les autres livres liturgiques. Il ne faut pas minimiser ce domaine, où est prévu un vaste champ d'applications pour l'inculturation. Le second niveau concerne des adaptations plus profondes et non prévues dans les livres liturgiques (*cf. SC, 40*). Pour s'engager dans ce type d'inculturation, il faut une sérieuse formation théologique, historique et culturelle, en même temps qu'un jugement éclairé pour discerner ce qui sera nécessaire, utile ou peut-être dangereux pour la foi, dans les adaptations considérées. L'Instruction invite à considérer d'abord attentivement toutes les possibilités d'adaptation déjà indiquées dans la présentation générale du Missel et dans les livres liturgiques. De grandes possibilités pour une inculturation plus approfondie existent déjà. Les Conférences [314] épiscopales devraient d'abord utiliser toutes ces possibilités, avant de prendre l'initiative d'adaptations ultérieures. L'inculturation déjà prévue touche à plusieurs domaines, tels que la célébration eucharistique, les autres sacrements, les sacramentaux, les rites de l'initiation chrétienne, le rituel du mariage, les funérailles, les bénédictions de personnes, de lieux et de choses, l'organisation du temps dans chaque Église particulière, l'adaptation de la liturgie des heures selon les lieux et les cultures.

Pour procéder à des adaptations envisagées par l'article 40 de la Constitution conciliaire sur la liturgie, des procédures sont indiquées : par exemple, la Conférence épiscopale confie l'étude de la question à une Commission nationale ou régionale de liturgie. Cet examen préalable se fait en collaboration avec d'autres Conférences épiscopales S'il y a lieu. Et la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements en est informée, même avant toute initiative d'expérimentation. La Congrégation, le cas échéant, autorisera une expérimentation pendant un temps limité, qui doit alors se dérouler sous l'égide de la Conférence épiscopale, aidée par la Commission nationale ou régionale de liturgie. Après l'expérimentation, la Congrégation pourra par décret donner son consentement aux modifications proposées.

II. Analyse du texte

La sélection des paragraphes qui suivent permet de saisir l'essentiel des directives contenues dans l'Instruction. Pour faciliter la consultation, nous donnons un titre et un bref commentaire avant les passages reproduits dans cette section.

1. De l'adaptation à l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

En précisant sa terminologie pour parler de l'adaptation de la liturgie, le magistère de l'Église utilise maintenant la parole « inculturation » et s'attache à en expliquer la signification pour la vie de l'Église et des peuples.

[315]

« La Constitution *Sacrosanctum Concilium* a parlé d'adaptation de la liturgie en indiquant certaines de ses formes. ²⁷⁰ Par la suite, le magistère de l'Église a utilisé le terme « inculturation » pour désigner, d'une manière plus précise, l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones et en même temps l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église ²⁷¹ ». « L'inculturation signifie une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christia-

²⁷⁰ Cf. Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium*, nn. 37-40.

²⁷¹ Jean-Paul II, Encyclique *Slavorum Apostoli*, 2 juin 1985, n. 21 : *AAS* 77 (1985), 802-803 ; cf. Discours à l'assemblée plénière du Conseil pontifical pour la culture, 17 janvier 1987, n. 5 : *AAS* 79 (1987), 1204-1205.

nisme, et l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures humaine ²⁷² ».

2. Un double enrichissement des cultures et de l'Église

L'inculturation ne se limite pas à une adaptation superficielle ou à des modifications ponctuelles, elle implique un double enrichissement des cultures et de l'Église elle-même. L'évangélisation d'un milieu socioculturel exprime l'extension du mystère de l'Incarnation.

« Le changement de vocabulaire se comprend, même dans le domaine liturgique. Le terme « adaptation », emprunté au langage missionnaire, pouvait faire penser à des modifications surtout ponctuelles et externes. ²⁷³ Le terme « inculturation » peut mieux servir à désigner un double mouvement : « Par l'inculturation, l'Église incarne l'Évangile dans les diverses cultures et, en même temps, elle introduit les peuples avec leurs cultures dans sa propre communauté ». ²⁷⁴ D'une [316] part, la pénétration de l'Évangile dans un milieu socioculturel donné « féconde comme de l'intérieur les qualités spirituelles et les dons propres à chaque peuple (...), elle les fortifie, les parfait et les restaure dans le Christ ». ²⁷⁵ D'autre part, l'Église assimile ces valeurs, dès lors qu'elles sont compatibles avec l'Évangile, « pour mieux approfondir le message du Christ et pour l'exprimer plus parfaitement dans la célébration liturgique comme dans la vie multi-

²⁷² Jean-Paul II, Encyclique *Redemptoris missio*, 7 décembre 1990, n. 52 : *AAS* 83 (1991), 300.

²⁷³ Cf. *ibid.* et Synode des évêques, Rapport final *Exeunte coetu secundo*, 7 décembre 1985, D 4.

²⁷⁴ Jean-Paul II, Encyclique *Redemptoris missio*, 7 décembre 1990, n. 52 : *AAS* 83 (1991), 300.

²⁷⁵ Concile Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n. 58.

forme de la communauté des fidèles » ²⁷⁶ Ce double mouvement à l'œuvre dans l'inculturation exprime ainsi l'une des composantes du mystère de l'Incarnation. ²⁷⁷ »

3. Un effort concerté de toute la pastorale

[Retour à la table des matières](#)

L'inculturation de la liturgie s'insère dans l'ensemble de l'activité évangélisatrice, qui demande une lente maturation de la foi ainsi qu'un patient effort de recherche et de discernement.

« L'inculturation ainsi comprise a sa place dans le culte comme dans les autres domaines de la vie de l'Église. ²⁷⁸ Elle constitue un des aspects de l'inculturation de l'Évangile, qui demande une véritable intégration ²⁷⁹ dans la vie de foi de chaque peuple, des valeurs permanentes d'une culture, plus que de ses expressions passagères. Elle doit donc être *étroitement solidaire* d'une action plus vaste, d'une pastorale [317] *concertée*, qui vise l'ensemble de la condition humaine. ²⁸⁰

²⁷⁶ *Ibid.*

²⁷⁷ Cf. Jean-Paul II, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, 16 octobre 1979, n. 53 : *AAS* 71 (1979), 1319.

²⁷⁸ Cf. *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, can. 584 § 2.

²⁷⁹ Cf. Jean-Paul II, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, 16 octobre 1979, n. 53 : *AAS* 71 (1979), 1320 : « ... de l'évangélisation en général, nous pouvons dire qu'elle est appelée à porter la force de l'Évangile au cœur de la culture et des cultures. (...) C'est de cette manière qu'elle pourra proposer à ces cultures la connaissance du mystère caché et les aider à faire surgir de leur propre tradition vivante des expressions originales de vie, de célébration et de pensée chrétiennes ».

²⁸⁰ Cf. Jean-Paul II, Encyclique *Redemptoris missio*, 7 décembre 1990, n. 42 : *AAS* 83 (1991), 300 : « L'inculturation est un processus lent, qui embrasse toute l'étendue de la vie missionnaire et met en cause les divers agents de la mission *ad gentes*, les communautés chrétiennes au fur et à mesure qu'elles se développent ». Discours à l'assemblée plénière du Conseil pontifical pour la Culture,

Comme toutes les formes de l'action évangélisatrice, *cette entreprise complexe et patiente demande un effort méthodique et progressif de recherche et de discernement.* ²⁸¹ L'inculturation de la vie chrétienne et de ses célébrations liturgiques, pour *l'ensemble d'un peuple*, ne pourra d'ailleurs être le fruit que d'une *progressive maturité* dans la foi. ²⁸² »

4. Israël a su assimiler et transformer les cultures

[Retour à la table des matières](#)

Israël, le peuple choisi, avait appris comment il pouvait emprunter, purifier et assimiler des formes d'expression et de culte, qu'il observait chez les peuples voisins. Quand plus tard le milieu *juif* rencontra la sagesse hellénique, une nouvelle [318] forme d'inculturation se produisit et celle-ci suscita un enrichissement des Écritures et leur diffusion en langue grecque.

17 janvier 1987 : AAS 79 (1987), 1205 : « Je réaffirme avec insistance la nécessité de mobiliser toute l'Église dans un effort créateur, pour une évangélisation renouvelée des personnes et des cultures. Car c'est seulement par un effort concerté que l'Église se mettra en condition de porter l'espérance du Christ au sein des cultures et des mentalités actuelles ».

²⁸¹ Cf. Commission biblique pontificale, *Foi et culture à la lumière de la Bible*, 1981 ; et Commission théologique internationale, Document sur la foi et l'inculturation *Commissio theologica* (3-8 octobre 1988).

²⁸² Cf. Jean-Paul II, Discours à des Évêques du Zaïre, 12 avril 1983, n. 5 : AAS 75 (1983), 620 : « Comment une foi vraiment mûrie ainsi, profonde et convaincue, n'arriverait-elle pas, dès lors, à s'exprimer dans un langage, dans une catéchèse, dans une réflexion théologique, dans une prière, dans une liturgie, dans un art, dans des institutions qui correspondent vraiment à l'âme africaine de vos compatriotes ? C'est là que se trouve la clef du problème important et complexe que vous n'avez soumis à propos de la liturgie, pour n'évoquer aujourd'hui que celui-là. Un progrès satisfaisant en ce domaine ne pourra être le fruit que d'une maturation progressive dans la foi, intégrant le discernement spirituel, la lucidité théologique, le sens de l'Église universelle, dans une large concertation ».

« Les questions posées présentement pour inculturer le rite romain peuvent trouver un éclairage dans l'histoire du salut. Le processus d'inculturation y fut à l'œuvre sous des formes diverses.

Le peuple d'Israël a gardé tout au long de son histoire la certitude d'être le peuple choisi par Dieu, témoin de son action et de son amour au milieu des nations. Il a emprunté aux peuples voisins certaines formes de culte, mais sa foi au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob a fait subir à ces emprunts de profonds changements, premièrement de sens et souvent de forme, pour célébrer le mémorial des hauts-faits de Dieu dans son histoire en incorporant ces éléments à sa pratique religieuse.

La rencontre du monde juif avec la sagesse grecque a donné lieu à une nouvelle forme d'inculturation : la traduction de la Bible en grec a introduit la parole de Dieu dans un monde qui lui était fermé et a suscité, sous l'inspiration divine, un enrichissement des Écritures. »

5. Jésus a assumé un peuple et s'est uni à tout homme

[Retour à la table des matières](#)

L'Ancien Testament et toute sa tradition culturelle préparèrent la venue du Fils de Dieu qui, par son Incarnation, s'unissait à tout homme et à toute condition humaine.

« La Loi de Moïse, les prophètes et les psaumes (cf. Lc 24, 27 et 44) avaient pour but de préparer la venue du Fils de Dieu parmi les hommes. L'Ancien Testament, comprenant la vie et la culture du peuple d'Israël, est ainsi histoire de salut.

En venant sur la terre, le Fils de Dieu, né d'une femme, né sujet de la Loi (*cf.* Ga 4,4), s'est lié aux conditions sociales et culturelles du peuple de l'Alliance, avec lequel il a vécu et prié. ²⁸³ En se faisant homme, il assumait ainsi un peuple, un [319] pays et une époque, mais en vertu de la commune nature humaine, « d'une certaine façon, il s'est uni ainsi lui-même à tout homme ». ²⁸⁴ Car « nous sommes tous dans le Christ et la nature commune de notre humanité reprend vie en lui. C'est pour cela qu'il a été appelé le nouvel Adam ». ²⁸⁵ »

6. Le jour du Seigneur et le culte juif

[Retour à la table des matières](#)

Sur l'ordre de Jésus, les premiers chrétiens commencèrent à célébrer le Jour du Seigneur, empruntant spontanément des formes du culte juif, tout en discernant, dans l'Esprit, les aspects de l'héritage juif qui pouvaient exprimer la nouveauté de la foi chrétienne.

« En se réunissant pour rompre le pain le premier jour de la semaine, qui devient le jour du Seigneur (*cf.* Ac 20,7 ; Ap 1, 10), les premières communautés chrétiennes ont suivi l'ordre de Jésus qui, dans le contexte du mémorial de la Pâque juive, institua le mémorial de sa Passion. Dans la continuité de l'unique histoire du salut, elles ont pris spontanément des formes et des textes du culte juif, en les adaptant pour exprimer la nouveauté radicale du culte chrétien. ²⁸⁶ Sous la conduite de l'Esprit Saint, un discernement a été opéré entre ce qui pouvait ou devait être gardé ou non de l'héritage culturel juif »

²⁸³ *Cf.* Concile Vatican II, Décret *Ad gentes*, n. 10.

²⁸⁴ Concile Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n. 22.

²⁸⁵ S. Cyrille d'Alexandrie, *In Ioannem*, 1, 14 : P 73, 162C.

²⁸⁶ *Cf.* Catéchisme de l'Église catholique, n. 1096.

7. Capacité d'assimilation de la liturgie

[Retour à la table des matières](#)

Le développement des formes liturgiques, à travers toute l'histoire, témoigne de la capacité de l'Église de s'adapter à la très riche variété des langues, des conditions sociales et des patrimoines culturels. Ainsi naquirent les grandes familles liturgiques d'Orient et d'Occident. La liturgie de l'Église de Rome passa du grec au latin et assimila des éléments importants [320] de la vie sociale d'Occident, ainsi que des textes et rites de diverses provenances. Elle s'adapta aux cultures des pays de mission, même si parfois l'adaptation était modérée par le souci d'uniformité liturgique.

« La création et le développement des formes de la célébration chrétienne se sont faites graduellement selon les conditions locales, dans les grandes aires culturelles où s'est diffusée la Bonne Nouvelle. Ainsi sont nées les familles liturgiques diverses de l'Occident et de l'Orient chrétien. Leur riche patrimoine conserve fidèlement la plénitude de la tradition chrétienne ²⁸⁷. L'Église d'Occident a parfois puisé dans le patrimoine des familles liturgiques de l'Orient des éléments de sa liturgie. ²⁸⁸ L'Église de Rome a adopté dans sa liturgie la langue vivante du peuple, le grec d'abord, puis le latin et, comme les autres Églises latines, elle a assumé dans son culte des moments importants de la vie sociale d'Occident, en leur donnant une signification chrétienne. À bien des reprises, au cours des siècles, le rite romain a montré sa capacité d'intégrer des textes, des chants, des gestes et des rites de diverses provenances ²⁸⁹ et

²⁸⁷ Cf. *ibid.*, n. 1200-1203.

²⁸⁸ Cf. Concile Vatican II, Décret *Unitatis redintegratio*, nn. 14-15.

²⁸⁹ Textes : cf. les sources des oraisons, des préfaces et des prières eucharistiques du Missel Romain. - Chants : par exemple, des antiennes du 1er janvier, du Baptême du Seigneur, du 8 septembre, les Impropères du Vendredi Saint, les

de s'adapter aux cultures locales en pays de mission ²⁹⁰, même si à certaines périodes le souci de l'uniformité liturgique l'a emporté. »

[321]

8. À la lumière de l'Ancien et du Nouveau Testament

[Retour à la table des matières](#)

Comme le démontre toute la tradition et comme l'enseigne le Concile Vatican II (LG 17, cf. 13), l'inculturation de l'Évangile invite à respecter toutes les cultures, mais aussi à les purifier et à les sanctifier. Les leçons du peuple d'Israël, l'Ancien Testament, aussi bien que le Nouveau Testament, font partie de l'histoire du salut des chrétiens, ainsi que de leur liturgie.

« La liturgie, comme l'Évangile, doit respecter les cultures, mais en même temps elle les invite à se purifier et à se sanctifier.

En devenant chrétiens, les juifs ne cessent de demeurer pleinement fidèles à l'Ancien Testament, qui conduit à Jésus, le Messie d'Israël ; ils savent qu'il a accompli l'Alliance mosaïque, en étant le médiateur de l'Alliance nouvelle et éternelle, scellée par son sang sur la croix. Ils savent que, par son sacrifice unique et parfait, il est le grand prêtre authentique et le Temple définitif (cf. He 6-10). Du même coup, sont relativisées des pres-

hymnes de la Liturgie des Heures. - Gestes : par exemple, l'aspersion, l'encensement, la gémulation, les mains jointes. - Rites : par exemple, la procession des rameaux, l'adoration de la Croix le Vendredi Saint, les rogations.

²⁹⁰ Cf. dans le passé S. Grégoire Le Grand, *Lettre à Mellitus*- Reg. XI, 59 : CCL 140A, 961-962 ; Jean VIII, Bulle *Industriae tuae*, 26 juin 880 : PL 126, 904 ; S. Congrégation de la Propagande, Instruction aux Vicaires apostoliques de Chine et d'Indochine (1654) : *Collectanea S.C. de Propaganda Fide*, 1, 1, Roma, 1907, n. 135 ; Instruction *Plane compertum*, 8 décembre 1939 : *AA532* (1940), 24-26.

criptions comme la circoncision (*cf.* Ga 5, 1-6), le sabbat (*cf.* Mt 12,8 et par) ²⁹¹ et les sacrifices du Temple (*cf.* He 10).

D'une manière plus radicale, les chrétiens venus du paganisme ont dû, en adhérant au Christ, renoncer aux idoles, aux mythologies, aux superstitions (*cf.* Ac 19, 18-19 ; 1 Co 10, 14-22 ; Col 2, 20-22 ; 1 Jn 5,2 1). Mais, quelle que soit leur origine ethnique et culturelle, les chrétiens doivent reconnaître dans l'histoire d'Israël la promesse, la prophétie et l'histoire de leur salut. Ils reçoivent les livres de l'Ancien Testament aussi bien que ceux du Nouveau comme la parole de Dieu. ²⁹² Ils accueillent les signes [322] sacramentels, qui ne peuvent être pleinement compris que par l'Écriture Sainte et dans la vie de l'Église. ²⁹³ »

9. La langue, premier véhicule de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

L'Église missionnaire s'efforça toujours d'assimiler les langues des peuples à évangéliser, car la langue révèle la culture et l'âme des groupes humains. La traduction des textes bibliques est le premier pas dans le travail d'inculturation.

²⁹¹ *Cf.* aussi S. Ignace d'Antioche, *Lettre aux Magnésiens*, 9 : Funk 1, 199 : « Ceux qui vivaient selon les anciens usages se sont ouverts à l'espérance nouvelle et se sont mis à observer, non plus le sabbat, mais le jour du Seigneur ».

²⁹² *Cf.* Concile Vatican II, Constitution dogmatique *Dei Verbum*, no. 14-16 ; *Ordo Lectionum Missae*, ed. altera, l'Église annonce, quand elle proclame l'Ancien et le Nouveau Testament dans la célébration liturgique. Le Nouveau Testament est, en effet, caché dans l'Ancien et, dans le Nouveau, l'Ancien est dévoilé. Car le Christ est le centre et la plénitude de toute l'Écriture, comme aussi de toute la célébration liturgique » ; *Catéchisme de l'Église catholique*, nn. 120-123 ; 128-130 ; 1093-1095.

²⁹³ *Cf.* *Catéchisme de l'Église catholique*, nn. 1093-1096.

« La tradition missionnaire de l'Église a toujours visé à évangéliser les hommes dans leur propre langue. Souvent même, ce sont les premiers apôtres d'un pays qui ont fixé par l'écriture des langues jusque là seulement orales. Et à bon droit, car c'est par la langue maternelle, véhicule de la mentalité et de la culture, que l'on peut atteindre l'âme d'un peuple, façonner en lui l'esprit chrétien, lui permettre une participation plus profonde à la prière de l'Église. ²⁹⁴

Après la première évangélisation, la proclamation de la parole de Dieu dans la langue du pays demeure d'une grande utilité pour le peuple dans les célébrations liturgiques. La traduction de la Bible, ou du moins des textes bibliques utilisés dans la liturgie, est ainsi nécessairement le premier moment d'un processus d'inculturation liturgique. ²⁹⁵ »

10. Évaluer les diversités sociales

[Retour à la table des matières](#)

Bien connaître la diversité des situations sociales, culturelles et ecclésiales est indispensable pour juger du degré d'inculturation liturgique à promouvoir.

[323]

« La diversité des situations ecclésiales n'est pas sans importance pour juger du degré d'inculturation liturgique nécessaire. Autre est la situation des pays évangélisés depuis des siècles et où la foi chrétienne continue à être présente dans la

²⁹⁴ Cf. Jean-Paul II, Encyclique *Redemptoris missio*, 7 décembre 1990, n. 53 : *AAS* 83 (1991), 300-302.

²⁹⁵ Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium*, nn. 35 et 36 §§ 2-3 ; *Code de Droit canonique*, can. 825 § 1.

culture, autre celle des pays où l'évangélisation est plus récente ou n'a pas pénétré profondément les réalités culturelles. ²⁹⁶ Différente encore est la situation d'une Église où les chrétiens sont minoritaires dans la population. Une situation plus complexe peut se trouver encore quand la population connaît un pluralisme culturel et linguistique. Seule une évaluation précise de la situation pourra éclairer le chemin vers des solutions satisfaisantes. »

11. La recherche et l'expérience

[Retour à la table des matières](#)

L'inculturation exige à la fois une compétence et une expérience particulières. Une connaissance des traditions liturgiques et une familiarité avec les milieux culturels, ainsi que des études anthropologiques et théologiques sont nécessaires, sans oublier l'avis des sages.

« Pour préparer une inculturation des rites, les Conférences épiscopales devront faire appel à des personnes compétentes, tant dans la tradition liturgique du rite romain que dans l'appréciation des valeurs culturelles locales. Des études préalables d'ordre historique, anthropologique, exégétique et théologique sont nécessaires. Mais elles ont besoin d'être confrontées à l'expérience pastorale du clergé local, en particulier autochtone. ²⁹⁷ L'avis des « sages » du pays, dont la sagesse humaine s'est épanouie à la lumière de l'Évangile, sera aussi précieux. De même l'inculturation liturgique visera à satisfaire les exigences de la culture traditionnelle ²⁹⁸, tout en tenant compte des populations marquées par la culture urbaine et industrielle. »

²⁹⁶ C'est ce qui a conduit la Constitution *Sacrosanctum Concilium* à souligner dans les nn. 38 et 40 : « surtout dans les missions ».

²⁹⁷ Cf. Concile Vatican II, Décret *Ad gentes*, nn. 16 et 17.

²⁹⁸ Cf. *ibid.*, n. 19.

[324]

12. Rôle de l'autorité ecclésiastique

[Retour à la table des matières](#)

Les efforts d'inculturation de la liturgie sont à poursuivre dans le cadre de l'Église, dont l'autorité en la matière s'exerce à divers niveaux. Les règles de procédures à suivre dans le domaine de l'inculturation sont détaillées aux numéros 62-69. Retenons ici le principe général.

« Les adaptations du rite romain, même dans le domaine de l'inculturation, dépendent uniquement de l'autorité de l'Église. Cette autorité appartient au Siège Apostolique, qui l'exerce par la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements ²⁹⁹, elle appartient aussi, dans les limites fixées par le droit, aux Conférences épiscopales ³⁰⁰ et à l'évêque diocésain ³⁰¹ « personne d'autre, même prêtre, ne peut, de son propre chef, ajouter, enlever ou changer quoi que ce soit dans la liturgie » ³⁰². L'inculturation n'est donc pas laissée à l'initiative

²⁹⁹ Cf. Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium*, n. 22 § 1 ; *Code de Droit canonique*, cari. 838 §§ 1 et 2 ; Jean-Paul II, Constitution apostolique *Pastor Bonus*, 28 juin 1988, nn., 62 ; 64 § 3 : *AAS* 80 (1988), 876-877 ; Lettre apostolique *Vicesimus quintus annus*, 4 décembre 1988, n. 19 : *AAS* 81 (1989), 914-915.

³⁰⁰ Cf. Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium*, n. 22 § 2 et *Code de Droit canonique*, can. 447 ss et 838, § 1 et 3 ; Jean-Paul II, Lettre apostolique *Vicesimus quintus annus*, 4 décembre 1988, n. 20 : *AAS* 81 (1989), 916.

³⁰¹ Cf. Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium*, n. 22 § 1 et *Code de Droit canonique*, can. 838, §§ 1 et 4 ; Jean-Paul II, Lettre apostolique *Vicesimus quintus annus*, 4 décembre 1988, n. 21 : *AAS* 81 (1989), 916-917.

³⁰² Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium*, n. 22 § 3.

personnelle des célébrants ou à l'initiative collective d'une assemblée. ³⁰³

[325]

De même, les concessions accordées à une région donnée ne peuvent être étendues à d'autres régions sans les autorisations requises, même si une Conférence épiscopale estimait avoir des raisons suffisantes pour les adopter dans son propre pays. »

13. Ce qui peut être adapté

[Retour à la table des matières](#)

En plus des adaptations déjà prévues par le Missel et les livres liturgiques, l'Instruction s'arrête à plusieurs secteurs susceptibles d'être objet d'inculturation. Nous résumons ici l'essentiel des indications contenues aux numéros 38-45. Ces adaptations concernent notamment le langage, la musique, les gestes, la musique et l'art.

Vient d'abord le *langage* des peuples, dont les apports possibles à l'expression liturgique sont à considérer avec soin.

³⁰³ La situation est différente lorsque, dans les livres liturgiques publiés à la suite de la Constitution, les préliminaires et les rubriques prévoient des accommodations et des possibilités de choix laissées à l'appréciation pastorale de celui qui préside, quand il est dit, par exemple : « s'il le juge bon », « en ces termes ou en d'autres semblables », « il peut aussi », « selon le cas », « ou bien... ou bien », « il convient », « habituellement », « on choisira la forme la plus adaptée ». Dans les choix qui lui sont offerts, il cherchera avant tout le bien de l'assemblée, en tenant compte de la préparation spirituelle et de la mentalité des participants, plutôt que de ses préférences personnelles ou de la recherche de la facilité. Dans les célébrations pour des groupes particuliers, certaines possibilités supplémentaires de choix sont reconnues. Toutefois la prudence et la discrétion sont recommandées pour éviter la fragmentation de l'Église locale dans des « *ecclesiolae* », « chapelles » fermées sur elles-mêmes.

« On devra donc examiner avec attention quels éléments du langage du peuple peuvent convenablement être introduits dans les célébrations liturgiques et en particulier s'il est opportun ou contre-indiqué d'employer des expressions des religions non chrétiennes. Il sera également important de tenir compte des divers genres littéraires employés dans la liturgie : textes bibliques proclamés, prières présidentielles, psalmodie, acclamations, refrains, répons, hymnes, prière litanique. »

La *musique* et les traditions musicales des peuples sont à estimer et éventuellement à assumer dans la liturgie, selon les indications de la Constitution *Sacrosanctum Concilium*, numéro 119, cité par l'Instruction, qui ajoute :

[326]

« On pourra admettre dans le culte divin les formes musicales, les airs, les instruments de musique « selon qu'ils sont ou peuvent devenir adaptés à un usage sacré, qu'ils s'accordent à la dignité du temple et qu'ils favorisent véritablement l'édification des fidèles » ³⁰⁴

La liturgie peut aussi s'enrichir des gestes et *attitudes* propres aux diverses cultures, dans la mesure où ces emprunts facilitent la participation active. Il faut cependant se rappeler que les gestes du célébrant lui-même doivent toujours exprimer sa fonction propre, car il agit en la personne du Christ. Les gestes et les attitudes de la Bible offrent un point de référence pour l'inculturation.

« Les gestes et les attitudes de l'assemblée, parce que signes de communauté et d'unité, favorisent la participation active en exprimant et en développant l'esprit et la sensibilité des

³⁰⁴ Concile Vatican II Constitution *Sacrosanctum Concilium*, n. 120.

participants. ³⁰⁵ On choisira dans la culture d'un pays les gestes et attitudes corporelles qui expriment la situation de l'homme devant Dieu, en leur donnant une signification chrétienne, en correspondance, si possible, avec les gestes et attitudes provenant de la Bible. »

Des critères analogues sont à suivre pour la *danse* et les *mouvements rythmiques*, qui doivent prendre un sens religieux et ne point se réduire à un simple spectacle.

« Chez certains peuples, le chant s'accompagne instinctivement de battements de mains, de balancements rythmiques ou de mouvements de danse des participants. De telles formes d'expression corporelle peuvent avoir leur place dans l'action liturgique chez ces peuples, à condition qu'elles soient toujours l'expression d'une vraie prière commune d'adoration, de louange, d'offrande ou de supplication et non un simple spectacle. »

[327]

L'art trouve également son rôle dans l'expression liturgique et la beauté du culte. Dans toutes les cultures, les croyants doivent pouvoir être aidés à honorer Dieu par la vue d'œuvres d'art qui suggèrent le mystère selon le génie de leur peuple.

« La célébration liturgique est enrichie par l'apport de *l'art*, qui aide les fidèles à célébrer, à rencontrer Dieu, à prier. Aussi l'art doit-il avoir dans l'Église de tous les peuples et de toutes les nations la liberté de s'exercer, pourvu qu'il concoure à la beauté des édifices et des rites liturgiques avec le respect et l'honneur qui leur sont dûs ³⁰⁶ et qu'il soit vraiment significatif dans la vie et la tradition du peuple. »

³⁰⁵ Cf. Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium*, n. 30.

³⁰⁶ Cf. *ibid.*, nn. 123-124 ; Code de Droit canonique, can. 1216.

14. *Evangélisation de la piété populaire*

[Retour à la table des matières](#)

La *piété populaire* et les pratiques de dévotion peuvent être encouragées, mais elles doivent sans cesse être purifiées et ne doivent jamais être confondues avec les célébrations liturgiques proprement dites, « parce que, de sa nature, (la liturgie) leur est de loin supérieure » (SC 13).

« Il appartient à l'Ordinaire du lieu ³⁰⁷ d'organiser de telles manifestations de piété, de les encourager dans leur rôle de soutien pour la vie et la foi des chrétiens, de les purifier au besoin, car elles ont sans cesse besoin d'être évangélisées. ³⁰⁸ L'Ordinaire veillera aussi à ce qu'elles ne se substituent pas ou ne se mélangent pas aux célébrations liturgiques. ³⁰⁹ »

15. *Éviter toute apparence de syncrétisme*

Les normes de l'inculturation se fondent en définitive sur les exigences de la foi chrétienne à transmettre et à conserver dans toute sa pureté. Toute apparence de syncrétisme [328] est donc à éviter, de même que l'introduction d'éléments non assimilables par l'esprit de la liturgie chrétienne.

« La liturgie étant expression de la foi et de la vie chrétienne, il faut veiller à ce que son inculturation ne soit pas marquée, fût-ce en apparence, par le syncrétisme religieux. Cela pourrait

³⁰⁷ Cf. *Code de Droit canonique*, can. 839 § 2.

³⁰⁸ Cf. Jean-Paul II, Lettre apostolique *Vicesimus quintus annus*, 4 décembre 1988, n. 18 : *AAS* 81 (1989), 914.

³⁰⁹ Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium*, n. 23.

arriver si les lieux, les objets de culte, les vêtements liturgiques, les gestes et attitudes laissaient supposer que, dans les célébrations chrétiennes, certains rites ont la même signification qu'avant l'évangélisation. Le syncrétisme serait pire encore si l'on prétendait remplacer des lectures et chants bibliques (cf. n. 32) ou des prières par des textes empruntés à d'autres religions, même si ceux-ci possèdent une valeur religieuse et morale indéniable. ³¹⁰ »

16. L'inculturation du baptême, du mariage, des funérailles

[Retour à la table des matières](#)

La célébration du baptême, du mariage et des funérailles peut emprunter des éléments aux usages traditionnels, tout en procédant cependant aux réinterprétations, purifications et même aux ruptures nécessaires, afin que soit évitée dans la liturgie toute trace de superstition et toute connotation violente ou sexuelle.

« L'admission de rites et de gestes coutumiers dans les rituels de l'initiation chrétienne, du mariage et des funérailles est une étape de l'inculturation déjà indiquée dans la Constitution *Sacrosantum Concilium*. ³¹¹ Mais c'est aussi celle où la vérité du rite chrétien et l'expression de la foi peuvent être facilement [329] amoindries aux yeux des fidèles. L'emprunt aux usages traditionnels doit s'accompagner d'une purification et, si

³¹⁰ Ces textes pourront être utilisés avec profit dans les homélies, car c'est là que se montrent plus aisément « les convergences entre la sagesse divine révélée et la noble pensée humaine, qui cherche la vérité en empruntant des chemins divers » : Jean-Paul II, Lettre apostolique *Dominicae cenae*, 24 février 1980, n. 10 : *AAS* 72 (1980), 137.

³¹¹ Cf. nn. 65 ; 77 ; 81. *Ordo initiationis christianae adultorum*. Praenotanda, nn. 30-31, 79-81, 88-89 ; *Ordo celebrandi Matrimonium*, editio typica altera, Praenotanda, nn. 41-44 ; *Ordo exsequiarum*, Praenotanda, nn. 21-22.

c'est nécessaire, de ruptures. Il en va de même, par exemple, pour la christianisation éventuelle de fêtes païennes ou de lieux sacrés, pour l'attribution au prêtre d'insignes d'autorité réservés au chef dans la société, pour la vénération des ancêtres. Il importe, dans tous les cas, d'éviter toute ambiguïté. À plus forte raison, la liturgie chrétienne ne peut absolument pas accueillir des rites de magie, de superstition, de spiritisme, de vengeance ou à connotation sexuelle. »

17. L'inculturation dans les pays de culture mixte

[Retour à la table des matières](#)

Dans les pays de culture mixte, Il importe de discerner attentivement ce qui mérite d'être conservé, ou ce qui n'a plus qu'un intérêt folklorique. Le degré de modernisation des populations sera aussi à considérer.

« Dans divers pays, plusieurs cultures coexistent, qui tantôt se compénètrent de façon à former peu à peu une culture nouvelle, tantôt cherchent à se différencier, voire à s'opposer, pour mieux affirmer leur propre existence. Il peut arriver aussi que certaines coutumes n'aient plus qu'un intérêt folklorique. Les Conférences épiscopales examineront la situation concrète dans chaque cas avec attention : elles respecteront les richesses de chaque culture et ceux qui s'en font les défenseurs, sans ignorer ou négliger une culture minoritaire ou qui ne leur est pas familière ; elles évalueront aussi les risques de cloisonnement des communautés chrétiennes ou d'utilisation de l'inculturation liturgique à des fins politiques. Dans les pays de culture dite coutumière, les divers degrés de modernisation des populations seront également pris en compte. »

18. Profil d'ensemble

[Retour à la table des matières](#)

La Conclusion de cette Instruction présente en un paragraphe-synthèse les objectifs poursuivis et l'esprit dans lequel l'inculturation s'opérera :

[330]

« En présentant aux Conférences épiscopales les règles qui doivent guider le travail d'inculturation liturgique prévue par le Concile Vatican II pour répondre aux nécessités pastorales des peuples de diverses cultures et en l'insérant soigneusement dans une pastorale d'ensemble pour inculturer l'Évangile dans la diversité des réalités humaines, la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements espère que chaque Église particulière, surtout les jeunes Églises, pourront expérimenter que la diversité dans certains éléments des célébrations liturgiques peut être source d'enrichissement, tout en respectant l'unité substantielle du rite romain, l'unité de toute l'Église et l'intégrité de la foi transmise aux saints pour toujours (*cf.* Jude 3). »

[331]

Deuxième partie.

Les grands textes sur l'inculturation

Document 17

La foi et l'inculturation

Commission théologique
internationale, 1988

[Retour à la table des matières](#)

Ce document n'est pas à proprement parler un texte du Magistère, il n'émane pas de l'autorité enseignante de l'Église. Il mérite cependant d'être considéré avec soin, car il est consacré spécialement à l'inculturation ; et il provient de la CTI, un organisme officiellement constitué par le Saint-Siège pour l'étude des questions théologiques les plus importantes d'aujourd'hui. Le présent document, « La foi et l'inculturation », fut élaboré par la CTI en collaboration avec le Conseil Pontifical de la Culture, et rendu public en octobre 1988 avec *le placet* du cardinal Joseph Ratzinger, président de la Commission ³¹².

³¹² Le texte français utilisé ici est celui qui a paru dans la *Doc. Cath.* n. 1980 (19 mars 1989), pp. 281-289. Le document fut approuvé par la CTI lors de la ses-

Le document comprend trois parties principales : l'inculturation du point de vue anthropologique, les rapports de l'inculturation avec l'histoire du salut et les problèmes actuels de l'inculturation. Nous présentons ici une synthèse du document en l'accompagnant d'un choix de paragraphes qui illustrent l'essentiel de notre propos.

1. L'enseignement de l'Église depuis Vatican II

[Retour à la table des matières](#)

L'Introduction rappelle brièvement l'enseignement de l'Église sur l'inculturation, à partir de Vatican II, des synodes [332] des Évêques et des déclarations des papes récents. Une première définition de l'inculturation est rappelée à la fin du n. 3.

« Le Synode de 1985, qui célébrait le vingtième anniversaire de la clôture du Concile Vatican II, a parlé de l'inculturation comme de « l'intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme, et l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures humaines » ³¹³. »

La transcendance de la Révélation une fois affirmée, il faut reconnaître le lien étroit qui existe entre le dialogue des cultures, l'évangélisation des cultures et l'inculturation (nn. 4-7). Un présupposé théologique oriente toute la réflexion : « l'Incarnation du Verbe a été aussi

sion du 3 au 8 octobre 1988. - Ce texte n'a pas l'autorité d'une déclaration du Saint-Siège, mais il arrive qu'il soit cité par un dicatère romain, par exemple, dans l'Instruction, « La liturgie romaine et l'inculturation », publiée par la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements le 25 janvier 1994, note 13 (*cf.* LI, note 13).

³¹³ Synode extraordinaire pour le 20^e anniversaire de la clôture du Concile Vatican II, Rapport final voté par les Pères, 7 décembre 1985, dans la *Doc. Cath.*, 5 janvier 1986, p. 41.

une incarnation culturelle » (n. 5). Deux thèmes essentiels en découlent.

« S'appuyant sur la conviction que « l'Incarnation du Verbe a été aussi une incarnation culturelle », le Pape affirme que les cultures, analogiquement comparables à l'humanité du Christ en ce qu'elles ont de bon, peuvent jouer un rôle positif de médiation pour l'expression et le rayonnement de la foi chrétienne ³¹⁴

Deux thèmes essentiels sont liés à ces vues. Celui d'abord de la transcendance de la Révélation par rapport aux cultures où elle se dit. La Parole de Dieu ne saurait, en effet, s'identifier ou se lier de manière exclusive aux éléments de culture qui la portent. L'Évangile impose même souvent une conversion des mentalités et un amendement des coutumes là où il s'implante : les cultures, elles aussi, doivent être purifiées et restaurées dans le Christ.

[333]

Le second thème majeur de l'enseignement de Jean-Paul II porte sur l'urgence de l'évangélisation des cultures. Cette tâche suppose que l'on comprenne et pénètre avec une sympathie critique les identités culturelles particulières et que, dans un souci d'universalité conforme à la réalité proprement humaine de toutes les cultures, on favorise les échanges entre elles. Le Saint-Père fonde ainsi l'évangélisation des cultures sur une conception anthropologique fortement enracinée dans la pensée chrétienne depuis les Pères de l'Église. Puisque la culture, quand elle est droite, révèle et fortifie la nature de l'homme, l'imprégnation chrétienne de la culture suppose le dépassement de tout historicisme et de tout relativisme dans la conception de l'humain. L'évangélisation des cultures doit donc s'inspirer de

³¹⁴ Jean-Paul II, Discours à l'université de Coimbra (15 mai 1982), dans *la Documentation catholique*, 79, 6 juin 1982, p. 549. « Discours aux évêques du Kenya » (7 mai 1980), dans *la Documentation catholique*, 1er juin 1980, p. 534.

l'amour de l'homme en lui-même et pour lui-même, spécialement dans les aspects de son être et de sa culture qui sont attaqués ou menacés ³¹⁵. »

2. Nature, culture et grâce

[Retour à la table des matières](#)

La *Première Partie* présente une anthropologie chrétienne où sont décrites les relations entre Nature, Culture et Grâce. La nature humaine ne se développe pleinement que par la culture, mais la culture, comme toute réalité humaine, comporte des conquêtes positives à côté de déviations morales (nn. 1-3). La notion de culture ici retenue est celle de *Gaudium et Spes*, qui souligne la dimension personnelle de la culture en même temps que ses rapports dynamiques à l'ensemble de la civilisation (nn. 4-7).

« La culture se comprend dans le prolongement des exigences de la nature humaine, comme accomplissement de ses finalités, ainsi que l'enseigne notamment la Constitution *Gaudium et Spes*, « C'est le propre de la personne humaine de n'accéder vraiment et pleinement à l'humanité que par la culture, c'est-à-dire en cultivant les biens et les valeurs de la [334] nature... Au sens large, le mot *culture* désigne tout ce par quoi l'homme affine et développe les multiples capacités de son esprit et de son corps ³¹⁶. » Multiples sont ainsi les champs de la culture : par la connaissance et le travail, l'homme s'applique à soumettre il univers ; il humanise la vie sociale par le progrès des mœurs et des institutions ; il traduit, communique et conserve enfin dans ses œuvres, au cours des temps, les grandes expériences spirituelles et les aspirations majeures de il homme, afin qu'elles ser-

³¹⁵ Jean-Paul II, Discours aux membres du Conseil pontifical pour la culture (18 janvier 1983), dans *la Documentation catholique*, 5 février 1983, p. 147.

³¹⁶ Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes* sur l'Église dans le monde de ce temps, n. 53.

vent au progrès d'un grand nombre et même de tout le genre humain.

Le sujet premier de la culture est la personne humaine, considérée selon toutes les dimensions de son être. L'homme se cultive - c'est là la finalité première de la culture -, mais il le fait grâce à des *œuvres de culture*, et grâce à une mémoire culturelle. Aussi la culture désigne-t-elle encore le *milieu* dans lequel et grâce auquel les personnes peuvent grandir.

La personne humaine est un *être de communion* ; elle s'épanouit en donnant et en recevant. C'est donc en solidarité avec les autres et à travers les liens sociaux vivants que la personne progresse. Aussi ces réalités que sont la nation, le peuple, la société, avec leur patrimoine culturel, constituent-elles pour le développement des personnes « un milieu déterminé et historique, d'où elles tirent les valeurs qui leur permettent de promouvoir la civilisation ³¹⁷. »

La culture comporte une ouverture au religieux ; et la culture, en se purifiant, peut accueillir l'illumination de la foi, laquelle est compatible avec toute culture, même si la foi les transcende toutes (nn. 8-10).

« C'est donc parce qu'elle transcende tout l'ordre de la nature et de la culture que la foi chrétienne, d'une part, est compatible avec toutes les cultures, en ce qu'elles ont de conforme à la droite raison et à la bonne volonté, et, d'autre part, est elle-même, à un degré éminent, un facteur dynamisant de [335] culture. Un principe éclaire l'ensemble des rapports de la foi et de la culture : la grâce respecte la nature, elle la guérit des blessures du péché, elle la conforte et elle l'élève. La surélévation à la vie divine est la finalité spécifique de la grâce, mais elle ne peut se réaliser sans que la nature ne soit guérie et sans que

³¹⁷ *Ibidem.*

l'élévation à l'ordre surnaturel ne porte la nature, dans sa ligne propre, à une plénitude de perfection. »

Une *définition méthodique de l'inculturation* est donnée au n. 11. On y souligne l'effet de croissance et d'enrichissement réciproque produit par l'évangélisation.

« Le processus *d'inculturation* peut être défini comme l'effort de l'Église pour faire pénétrer le message du Christ dans un milieu socioculturel donné, appelant celui-ci à croître selon toutes ses valeurs propres, dès lors que celles-ci sont conciliables avec l'Évangile. Le terme *inculturation* inclut l'idée de croissance, d'enrichissement mutuel des personnes et des groupes, du fait de la rencontre de l'Évangile avec un milieu social. « L'inculturation est l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones et, en même temps, l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église ³¹⁸. »

3. *L'histoire du Salut depuis Israël*

[Retour à la table des matières](#)

Dans la *Seconde Partie*, le document illustre les trois grands moments de l'histoire du salut, en commençant par l'histoire d'Israël, le peuple qui a été formé par Dieu lui-même, peuple unique par sa vocation, par son expérience culturelle, par ses Écritures et ses institutions. La foi en Dieu de ce peuple a transformé la manière de comprendre l'homme et son destin. « Ce fut une préparation unique, au plan culturel et religieux, pour la venue de Jésus-Christ » (nn. 1-7).

[336]

³¹⁸ Jean-Paul II, Lettre encyclique *Slavorum Apostoli* pour le II^e centenaire de l'œuvre d'évangélisation des saints Cyrille et Méthode, 2 juin 1985, n. 21, dans la *Documentation catholique*, 2 juin 1985, p. 724.

« Les auteurs bibliques ont utilisé et à la fois transformé les cultures de leur temps pour raconter, à travers l'histoire d'un peuple, l'action salvifique que Dieu fera culminer en Jésus Christ, et pour unir les peuples de toutes cultures, appelés à former un seul corps, dont le Christ est la tête.

Dans l'Ancien Testament, des cultures, fondues et transformées, sont mises au service de la révélation du Dieu d'Abraham, vécue dans l'Alliance et consignée dans l'Écriture. Ce fut une préparation unique, au plan culturel et religieux, pour la venue de Jésus-Christ. Dans le Nouveau Testament, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, plus profondément révélé et manifesté dans la plénitude de l'Esprit, invite toutes les cultures à se laisser transformer par la vie, l'enseignement, la mort et la résurrection de Jésus-Christ.

Si les païens sont « greffés sur Israël ³¹⁹ », le plan originel de Dieu, il faut le souligner, porte sur la création tout entière. ³²⁰ Une alliance est, en effet, conclue par l'intermédiaire de Noé, avec tous les peuples de la terre qui sont prêts à vivre dans la justice ³²¹. Cette alliance est antérieure à celles qui furent faites avec Abraham et avec Moïse. C'est enfin à toutes les familles de la terre que, à partir d'Abraham, Israël est appelé à communiquer les bénédictions qu'il a reçues ³²². »

³¹⁹ Cf. Rm 11, 11 -24.

³²⁰ Gn 1, 1-2 4a.

³²¹ Cf. Gn 9, 1-17 ; Si 44, 17-18.

³²² Gn 12, 1-5 ; Jr 4, 2 ; Si 44, 21.

4. Jésus apporte le Salut à toutes les cultures

[Retour à la table des matières](#)

Au centre, apparaît Jésus Sauveur, dont le message domine toute sagesse et toute culture, contestant toutes les valeurs marquées par le péché, proclamant que la mort et la résurrection du Christ sont seules capables de sauver tous les peuples (nn. 8-11).

« Une conviction domine la prédication de Jésus : en lui, Jésus, en sa parole et en sa personne, Dieu parachève, en les dépassant, les dons qu'il a déjà faits à Israël et à l'ensemble [337] des nations ³²³. Jésus est la lumière souveraine et la vraie sagesse pour toutes les nations et toutes les cultures ³²⁴. Il montre, en son activité même, que le Dieu d'Abraham, déjà reconnu par Israël comme Créateur et Seigneur ³²⁵, s'apprête à régner sur tous ceux qui croiront à l'Évangile ; bien plus, par Jésus Dieu déjà règne ³²⁶.

L'enseignement de Jésus, notamment dans les paraboles, ne craint pas de redresser et, le cas échéant, de contester bon nombre d'idées que l'histoire, la religion effectivement pratiquée et la culture ont inspirées à ses contemporains sur la nature de Dieu et sur son agir ³²⁷.

L'intimité toute filiale de Jésus avec Dieu et l'obéissance aimante qui lui fait offrir à son Père sa vie et sa mort ³²⁸ at-

³²³ Mc 13, 10 ; Mt 12, 2 1 ; Lc 2, 32.

³²⁴ Mt 11, 19 ; Lc 7, 35.

³²⁵ Ps 93, 1-4 ; Is 6, 1.

³²⁶ Mc 1, 15 ; Mt 12, 28 ; Lc 11, 20 ; 17, 21.

³²⁷ Mt 20, 1-16 ; Lc 15, 11-32 ; 18, 9-14.

³²⁸ MC 14,36.

testent qu'en lui le dessein originel de Dieu sur la création, vicié par le péché, a été restauré ³²⁹. Nous sommes en face d'une nouvelle création, du nouvel Adam ³³⁰. Aussi les rapports avec Dieu sont-ils, à bien des égards, profondément changés ³³¹. La nouveauté est telle que la malédiction qui frappe le Messie crucifié devient bénédiction pour tous les peuples ³³² et que la foi en Jésus Sauveur se substitue au régime de la Loi ³³³.

La mort et la résurrection de Jésus, grâce auxquelles l'Esprit a été répandu dans les cœurs, ont montré les insuffisances des sagesses et des morales tout humaines, et même de la Loi pourtant donnée à Moïse par Dieu, toutes institutions capables de donner la connaissance du bien, mais non la force de l'accomplir, la connaissance du péché, mais non le pouvoir de s'y soustraire ³³⁴. »

[338]

5. L'identification culturelle de Jésus

[Retour à la table des matières](#)

L'inculturation est liée à l'incarnation du Christ qui s'est lié à une histoire et à une culture déterminées.

« Parce qu'elle a été intégrale et concrète, l'incarnation du Fils de Dieu a été une incarnation culturelle. « Le Christ lui-même, par son incarnation, s'est lié aux conditions sociales et culturelles déterminées des hommes avec lesquels il a vé-

³²⁹ Mc 1, 14-45 ; 10, 2-9 ; Mt 5, 21-48.

³³⁰ Rm 5, 12-19 ; 1 Co 15, 20-22.

³³¹ Mc 8, 27-33 ; 1 Co 1, 18-25.

³³² Ga 3, 13 ; Dt 21, 22-23.

³³³ Gn 3, 12-14.

³³⁴ Rm 7, 16 s. ; 3, 20 ; 7, 7 ; 1 Tm 1, 8.

cu ³³⁵. » Le Fils de Dieu a voulu être un juif de Nazareth en Galilée, parlant araméen, soumis à des parents pieux d'Israël les accompagnant au Temple de Jérusalem, où ils le trouvent « assis au milieu des maîtres, à les écouter et les interroger ³³⁶ ». Jésus grandit au milieu des mœurs et des institutions de la Palestine du 1er siècle, initiant aux métiers de son époque, observant le comportement des pêcheurs, des paysans et des commerçants de son milieu. Les scènes et les paysages dont se nourrit l'imagination du futur rabbi sont d'un pays et d'une époque bien déterminés.

Nourri de la piété d'Israël, façonné par l'enseignement de la Loi et des prophètes, auquel une expérience toute singulière de Dieu comme Père permet de donner une profondeur inouïe, Jésus se situe dans une tradition spirituelle bien déterminée, celle du prophétisme juif. Comme les prophètes de jadis, il est la bouche de Dieu et il appelle à la conversion.

La manière est également bien typique : le vocabulaire, les genres littéraires, les procédés de style, tout rappelle la lignée d'Élie et d'Élisée : le parallélisme biblique, les proverbes, les paradoxes, les admonitions, les béatitudes et jusqu'aux actions symboliques. »

Jésus s'est véritablement incarné dans une culture singulière, il fut lié à une langue, à un milieu humain, à une tradition religieuse. Il s'est identifié avec « le peuple que Dieu s'est formé précisément en vue du don qu'il fera de son Fils ». L'élection du peuple juif, dont est issu Jésus, conserve une [339] signification permanente pour les fidèles du Christ. Cette histoire contient une irremplaçable pédagogie (nn. 12-17).

³³⁵ Vatican II, décret *Ad gentes* sur l'activité missionnaire de l'Église, n. 10.

³³⁶ Lc 2, 46.

« Jésus est tellement lié à la vie d'Israël que le peuple et la tradition religieuse où il prend place ont, de ce fait même, quelque chose de singulier dans l'histoire du salut des hommes ; ce peuple élu et la tradition religieuse qu'il a laissée ont une signification permanente pour l'humanité.

Non, l'Incarnation n'a rien d'une improvisation. Le Verbe de Dieu entre dans une histoire qui le prépare, qui l'annonce et le préfigure. Le Christ, d'avance, fait corps, peut-on dire, avec le peuple que Dieu s'est formé précisément en vue du don qu'il fera de son Fils. Toutes les paroles qu'ont proférées les prophètes préludent à la Parole subsistante qu'est le Fils de Dieu.

Aussi, l'histoire de l'alliance conclue avec Abraham et, par Moïse, avec le peuple d'Israël, comme les livres qui racontent et éclairent cette histoire, tout cela garde, pour les fidèles de Jésus, le rôle d'une indispensable et irremplaçable pédagogie. D'ailleurs, l'élection de ce peuple d'où est sorti Jésus n'a jamais été révoquée. « Ceux de ma race, écrit saint Paul, eux qui sont les Israélites », ce sont eux « à qui appartiennent l'adoption, la gloire, les alliances, la loi, le culte, les promesses et les pères, eux enfin de qui, selon la chair, est issu le Christ, qui est au-dessus de tout, Dieu béni éternellement. Amen ³³⁷ ». L'olivier franc da pas perdu ses privilèges au profit de l'olivier sauvage, qui a été greffé sur lui ³³⁸. »

³³⁷ Rm 9, 3-5.

³³⁸ Rm 11, 24.

6. Jésus Sauveur rejoint toutes les cultures

[Retour à la table des matières](#)

Même s'il a assumé un pays et une culture déterminés, Jésus transcende tout particularisme et il demeure présent à toute la famille humaine, à toute culture.

« Si particulière que soit la condition du Verbe fait chair - et donc la culture qui l'accueille, le forme et le continue -, ce n'est pas d'abord cette particularité que le Fils de Dieu s'est [340] unie. C'est parce qu'il s'est fait *homme* que Dieu a aussi assumé, d'une certaine façon, une race, un pays et une époque. « Parce qu'en lui la nature humaine a été assumée, non absorbée, par le fait même cette nature a été élevée en nous aussi à une dignité sans égale. Car, par son incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme ³³⁹. »

Le Christ ne nous rejoindrait pas dans notre condition concrète, s'il n'atteignait pas nos cultures particulières, liées mystérieusement à l'histoire de la grâce et du péché.

« Le Christ ne nous rejoindrait pourtant pas en la vérité de notre humanité concrète s'il ne nous atteignait pas dans la diversité et la complémentarité de nos cultures. Ce sont les cultures, en effet - langue, histoire, attitude générale devant la vie, institutions diverses -, qui, pour le meilleur et pour le pire, nous accueillent dans la vie, nous forment, nous accompagnent et nous prolongent. Si le cosmos tout entier est mystérieusement le lieu de la grâce et du péché, comment nos cultures ne le seraient-

³³⁹ Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et Spes* sur l'Église dans le monde de ce temps, n. 22.

elles pas aussi, elles qui sont les fruits et les germes de l'activité proprement humaine ? »

Ce n'est pas par pure stratégie, que l'Église se préoccupe des cultures, mais parce qu'elle veut porter le message de la Rédemption à toute la réalité humaine (nn. 18-22).

« Faut-il rappeler enfin que ce West pas par stratégie intéressée que l'Église, Épouse du Verbe incarné, se préoccupe du sort des cultures diverses de l'humanité ? Elle veut animer de l'intérieur, protéger, libérer de l'erreur et du péché dont nous les avons corrompues, ces ressources de vérité et d'amour que Dieu a disposées, comme des *semina Verbi*, dans sa création. Le Verbe de Dieu ne vient pas dans une création qui lui serait étrangère. « Tout est créé par lui et pour lui et il est, lui, par devant tout ; tout est maintenant en lui ³⁴⁰. »

[341]

7. L'Église des Apôtres et l'évangélisation des cultures

[Retour à la table des matières](#)

Vient ensuite le troisième moment la *période apostolique*, alors que l'Esprit de la Pentecôte fut révélé à toute nation, langue et culture, pour former la communion (koinonia) nouvelle et la catholicité.

L'Esprit du Christ n'instaure pas une uniformité des cultures, car il se communique dans la pluralité, tout en assurant la communion par la charité.

³⁴⁰ Col 1, 16-17.

« L'Esprit-Saint n'instaure pas une super-culture, mais il est le principe personnel et vital qui va vivifier la nouvelle Communauté en synergie avec ses membres. Le don de l'Esprit-Saint n'est pas de l'ordre des structures, mais l'Église de Jérusalem qu'il façonne est *koinônia* de foi et d'agapè, qui se communique dans la pluralité sans se diviser, elle est Corps *du* Christ dont les membres sont unis sans se diviser, elle est Corps *du* Christ dont les membres sont unis sans uniformité. La première épreuve de la catholicité apparaît lorsque des différences reliées à la culture (tiraillements entre Hellènes et Hébreux) menacent la Communion ³⁴¹. Les Apôtres ne suppriment pas les différences, mais ils développeront une fonction essentielle du Corps ecclésial : la *diaconie* au service de la *koinônia*. »

Selon le principe de discernement du Concile de Jérusalem, « rien au-delà du nécessaire », les nouveaux croyants ne doivent pas abandonner leurs cultures pour celle des juifs.

« Pour que la Bonne Nouvelle soit annoncée aux *Nations*, l'Esprit-Saint suscite un nouveau discernement chez Pierre et dans la communauté de Jérusalem ³⁴² : la foi du Christ n'exige pas des nouveaux croyants qu'ils abandonnent leur culture pour adopter celle de la Loi du peuple juif : tous les peuples sont appelés à être bénéficiaires de la promesse et à [342] partager l'héritage confié pour eux au peuple de l'Alliance ³⁴³. Donc, « rien au-delà du nécessaire », selon la décision de l'assemblée apostolique ³⁴⁴. »

³⁴¹ Ac 6, 1 s.

³⁴² Ac 10 et 11.

³⁴³ Ep 2, 14-15.

³⁴⁴ Ac 15, 28.

Mais la foi au Christ mort et ressuscité est scandale pour les juifs et folie pour les païens, à cause du péché qui prend la forme de l'idolâtrie, du légalisme, du gnosticisme. La culture, régénérée par la foi, dépasse la raison humaine blessée par le péché, elle ne se fonde pas sur la sagesse humaine, mais sur « la folie de l'Incarnation du Fils de Dieu » (nn. 23-27).

« Mais, scandale pour les juifs, le mystère de la Croix est folie pour les païens. Ici, l'inculturation de la foi se heurte au péché radical qui retient « captive » ³⁴⁵ la vérité d'une culture qui n'est pas assumée par le Christ : l'idolâtrie. « Tant que l'homme est privé de la Gloire de Dieu ³⁴⁶, tout ce qu'il « cultive » est image opaque de lui-même. Le kérygme paulinien part alors de la Création et de la vocation à l'Alliance, il dénonce les perversions morales de l'humanité aveuglée et il annonce le salut dans le Christ crucifié et ressuscité.

Après l'épreuve de la catholicité entre Communautés chrétiennes culturellement différentes, après les résistances du légalisme juif et celles de l'idolâtrie, la foi s'inféode à la culture, dans le gnosticisme. Le phénomène est naissant à l'époque des dernières lettres de Paul et de Jean ; il alimentera la plupart des crises doctrinales des siècles suivants. Ici, la raison humaine, en son état blessé, refuse la folie de l'Incarnation du Fils de Dieu et cherche à récupérer le Mystère en l'accommodant à la culture régnante. Or, « la foi repose non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu » ³⁴⁷. »

³⁴⁵ Rm 1, 18.

³⁴⁶ Rm 3, 23.

³⁴⁷ 1 Co 2, 4 s.

[343]

8. La tradition apostolique et l'inculturation de la foi

[Retour à la table des matières](#)

L'Église s'est développée, en annonçant aux peuples le Christ ressuscité, et en apportant à toute culture le sens du « monde qui vient ». C'est ainsi que la culture entre dans une situation eschatologique. L'Église est le sacrement de cette annonce salvifique.

« De cette Révélation et de cette Communion l'Église est le sacrement. Elle recentre toute culture où le Christ est accueilli, la plaçant dans l'axe du « monde qui vient », et elle restaure la Communion brisée par le « prince de ce monde ». La culture est ainsi en situation eschatologique elle tend vers son accomplissement dans le Christ, mais elle ne peut être sauvée qu'en s'associant à la répudiation du mal. »

Dans les Églises locales, la culture participe au dynamisme et aux vicissitudes des cultures. La créativité spirituelle, doctrinale, liturgique, d'une Église particulière exige une ouverture constante à la solidarité catholique. Cela suppose une kénose, une mort aux limites de sa propre culture, afin de pouvoir annoncer le Christ aux autres cultures. L'inculturation revêt un aspect dramatique, dans la mesure où la culture se conforme à la kénose de l'Incarnation et de la Passion du Christ pour accueillir la totalité du mystère du Christ, crucifié et ressuscité, et la totalité des « choses nouvelles » qui sont en gestation (nn. 28-30). La tradition apostolique a une vision de la culture qui s'intègre à la totalité du Mystère du Christ. « La culture est le lieu où l'homme et le monde sont appelés à se retrouver dans la Gloire de Dieu » (n. 30).

« Chaque Église locale ou particulière a vocation d'être, dans l'Esprit-Saint, le sacrement qui manifeste le Christ, crucifié et ressuscité, dans la *chair* d'une culture particulière :

- a) La culture d'une Église locale - jeune ou ancienne participe au dynamisme des cultures et à leurs vicissitudes. Même si elle est en situation eschatologique, elle reste soumise aux épreuves et aux tentations ³⁴⁸.

[344]

- b) La « nouveauté chrétienne » engendre dans les Églises locales des expressions particulières culturellement typées (modalités des formulations doctrinales, symbolismes liturgiques, types de sainteté, directives canoniques, etc.). Mais la Communion entre les Églises exige constamment que la « chair » culturelle de chacune ne fasse pas écran à la reconnaissance mutuelle dans la foi apostolique et à la solidarité dans l'amour.
- c) Toute Église envoyée aux nations ne témoigne de son Seigneur que si, eu égard à ses attaches culturelles, elle se conforme à lui dans la kénose première de son Incarnation et dans l'abaissement ultime de sa Passion vivifiante. L'inculturation de la foi est l'une des expressions de la Tradition apostolique dont Paul souligne maintes fois le caractère dramatique ³⁴⁹. »

³⁴⁸ Cf. Ap 2 et 3.

³⁴⁹ 1 et 2 Co *passim*.

9. La religiosité populaire et l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

La *Troisième Partie* est consacrée aux problèmes actuels de l'inculturation, en commençant par la *religiosité populaire*, qui comporte des valeurs culturelles et religieuses pouvant servir à une inculturation approfondie de la foi. Mais, une purification attentive est nécessaire pour éviter toute déviation possible, le simplisme et les superstitions. La catéchèse et la liturgie faciliteront une intégration authentique entre la religion populaire et une foi mûre. Le document cite *Evangelii Nuntiandi* sur la validité et sur les limites de la piété populaire. Accueillie avec discernement dans une pastorale d'ensemble, la piété populaire peut apporter « une contribution irremplaçable à une anthropologie chrétienne » (nn. 1-7).

« La prise en compte de ces dangers invite à pratiquer une catéchèse intelligente, gagnée aux mérites d'une piété populaire authentique et, en même temps, capable de discernement. Une liturgie vivante et adaptée est appelée également à jouer un grand rôle dans l'intégration d'une foi très pure et des [345] formes traditionnelles de la vie religieuse des peuples. Sans nul doute, la piété populaire peut apporter une contribution irremplaçable à une anthropologie culturelle chrétienne qui permettrait de réduire l'écart, parfois tragique, entre la foi des chrétiens et certaines institutions socio-économiques d'orientation bien différente qui régissent leur vie quotidienne. »

10. L'inculturation par le dialogue avec les non chrétiens

[Retour à la table des matières](#)

Les religions non-chrétiennes sont enracinées dans la culture des peuples et, en Asie surtout, le dialogue des chrétiens avec les non chrétiens revêt une grande importance pour l'inculturation. L'Église « ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions ». Comme « sacrement universel du Salut », elle a vocation de travailler à l'unité en Jésus Christ de tous les hommes et de tous les peuples. L'inculturation respecte et estime tout élément bon dans les traditions non-chrétiennes, mais, loin de tout syncrétisme, elle invite tout homme et toute culture à accueillir la transcendance de l'Évangile. L'exemple du continent asiatique est particulièrement significatif (nn. 8-14).

« S'il est permis de Prendre un continent en exemple, nous parlerons de l'Asie, qui a vu naître plusieurs des grands courants religieux du monde. L'hindouisme, le bouddhisme, l'islam, le confucianisme, le taoïsme et le shintoïsme, chacun de ces systèmes religieux, certes en des parties distinctes du continent, sont profondément enracinés dans les peuples et montrent beaucoup de vigueur. La vie personnelle comme l'activité sociale et communautaire ont été marquées de façon décisive par ces traditions religieuses et spirituelles. Aussi les Églises d'Asie considèrent-elles la question des religions non chrétiennes comme une des plus importantes et des plus urgentes. Elles en font même l'objet de cette forme privilégiée de relation qu'est le dialogue. »

Par l'inculturation, l'Église pratique un dialogue accueillant envers les religions non-chrétiennes, mais elle rappelle toujours que l'Évangile transcende toutes les cultures.

[346]

« Nous ne pouvons pourtant pas oublier la transcendance de l'Évangile par rapport à toutes les cultures humaines où la foi chrétienne a vocation de s'enraciner et de s'épanouir selon toutes ses virtualités. Si grand en effet que doive être le respect pour ce qui est vrai et saint dans l'héritage culturel d'un peuple, cette attitude ne demande pas pourtant de prêter un caractère absolu à cet héritage culturel. Nul ne peut oublier que, dès l'origine, l'Évangile a été « scandale pour les juifs et folie pour les païens ³⁵⁰ ». L'inculturation qui emprunte la voie du dialogue entre les religions ne saurait en aucune manière donner des gages au synchrétisme. »

11. Les jeunes Églises médiatrices de l'inculturation

[Retour à la table des matières](#)

Les jeunes Églises prolongent et actualisent dans le monde le mystère du Christ, en communion avec les Églises sœurs qui leur ont donné origine. Elles expriment, en des formes originales, la foi commune et unique, elles enrichissent les traditions culturelles des peuples, par la révélation sanctificatrice et purificatrice de la mort et de la résurrection du Christ. Les jeunes Églises scrutent les semences du Verbe dans la culture de leur peuple et elles discernent tous les aspects vrais et bons et tout élément de sagesse qui, d'une certaine manière, annoncent Jésus-Christ. Les jeunes Églises participent avec toutes les Églises-sœurs à la plénitude du Mystère du Christ. Elles reconnaissent dans les Églises qui leur ont donné naissance une antériorité non seulement historique mais originaire dans la foi (nn. 15-19).

³⁵⁰ 1 Co 1, 23.

« En vertu de la communion catholique, qui unit toutes les Églises particulières dans une même histoire, les jeunes Églises considèrent le passé des Églises qui leur ont donné naissance comme une partie de leur propre histoire. Pourtant, l'acte majeur d'interprétation qui signe leur maturité spirituelle consiste à reconnaître cette antériorité comme originaire, [347] et non seulement comme historique. Cela signifie que, en accueillant dans la foi l'Évangile que leur ont annoncé les aînées, les jeunes Églises ont accueilli « l'initiateur même de la foi » ³⁵¹ et l'entière Tradition où la foi s'est attestée, comme aussi la capacité d'engendrer des formes originales où se dira la foi unique et commune. Égales en dignité, vivant du même mystère, authentiques Églises-sœurs, les jeunes Églises manifestent, de concert avec leurs aînées, la plénitude du mystère du Christ. »

12. Évangéliser la culture de la modernité

[Retour à la table des matières](#)

La culture moderne constitue un milieu d'évangélisation très complexe et stimulant, qu'il importe de découvrir dans ses besoins humains et ses attentes spirituelles. Certes, de grands progrès ont été accomplis dans les divers secteurs de la société moderne, où s'exprime maintenant une aspiration universelle au développement, à la fraternité et à la solidarité. Mais les désillusions et les inquiétudes ne manquent pas dans l'inconscient collectif. La révolution industrielle a été aussi une révolution culturelle, et celle-ci a mis en crise plusieurs valeurs humaines et religieuses. Les chrétiens refusent toute attitude passive face à la modernité, car ils sont convaincus qu'une conversion culturelle et spirituelle est possible, grâce à une action concertée de toute l'Église. L'annonce de l'Évangile à l'homme moderne suppose un discernement critique de ses aspirations les plus secrètes et de son besoin radical du Christ ressuscité (nn. 20-26).

³⁵¹ He 12, 2.

« Une attitude d'accueil est requise, en effet, chez qui veut comprendre et évangéliser le monde de ce temps. La modernité s'accompagne de progrès indéniables dans bien des domaines matériels et culturels ; bien-être, mobilité humaine, science, recherche, éducation, sens nouveau de la solidarité. De plus, l'Église de Vatican II a pris une vive conscience des [348] conditions nouvelles dans lesquelles elle doit exercer sa mission et c'est dans les cultures de la modernité que se construira l'Église de demain. S'applique à propos du discernement la consigne traditionnelle reprise par Pie XII : « Il faut comprendre plus profondément la civilisation et les institutions des divers peuples et cultiver leurs qualités et leurs dons les meilleurs... Tout ce qui, dans les coutumes des peuples, n'est pas lié indissolublement aux superstitions ou aux erreurs doit être examiné avec bienveillance et, si possible, être conservé intact ³⁵². »

L'Évangile suscite des *questions fondamentales* chez qui réfléchit au comportement de l'homme moderne. Comment faire comprendre à cet homme la radicalité du message du Christ : la charité inconditionnelle, la pauvreté évangélique, l'adoration du Père et l'acquiescement constant à sa volonté ? Comment éduquer au sens chrétien de la souffrance et de la mort ? Comment susciter la foi et l'espérance en l'œuvre de résurrection accomplie par Jésus-Christ ? »

³⁵² Pie XII, Lettre encyclique *Summi pontificatus* sous le signe du Christ-Roi, 20 octobre 1939, dans la *Documentation catholique*, 40, 5 décembre 1939, c. 1261.

[349]

Guide pour l'inculturation de l'évangile (1997)

Conclusion synthèse

[Retour à la table des matières](#)

La principale conclusion qui se dégage de notre exploration, c'est que l'Église de notre temps est visiblement poussée par l'Esprit du Christ à entrer dans une nouvelle période de l'évangélisation. Le « charisme de l'inculturation » se répand parmi les chrétiens et les appelle à affronter les grands défis de la nouvelle évangélisation. Le plus ardu de ces défis, sans doute, sera de porter le message du Christ à des mentalités apparemment closes en elles-mêmes, qui affichent une tranquille indifférence envers l'Église de Jésus-Christ. Un mur infranchissable s'est-il dressé entre la foi et les cultures qui dominent notre temps ? Nul chrétien ne peut s'y résigner comme à une fatalité : de fait, rien n'empêche l'Église d'avancer avec une espérance rajeunie au cœur du monde moderne, car elle sait que notre temps a un ardent besoin de rédemption comme toutes les époques de l'histoire.

Depuis Vatican II, il est manifeste que l'Église cherche à jeter un regard neuf sur le monde actuel, mesurant certes les obstacles à l'évangélisation, mais scrutant avec courage les signes, cachés mais indéniables, d'une attente de Jésus-Christ chez les hommes et les femmes de notre temps. Un progrès marqué s'observe à tous les niveaux dans l'Église, comme l'atteste un engagement croissant en fa-

veur de l'inculturation : chez les évêques, les prêtres et l'ensemble des chrétiens. Aujourd'hui, les pasteurs, les religieux et les religieuses, les laïques engagés, les éducateurs, les communautés chrétiennes, les organisations catholiques, les universités et les centres culturels, apparaissent nettement plus sensibilisés au projet d'évangéliser les mentalités et les cultures. Il faut sans doute y reconnaître l'un des signes les plus prometteurs de la nouvelle évangélisation.

L'idée de l'inculturation est désormais acquise et elle renouvelle les efforts d'évangélisation, dans les pays dits de missions [350] comme dans les pays de plus vieille chrétienté. Les régions et les secteurs humains en attente d'évangélisation sont tellement immenses, que la mission de l'Église, pourtant bimillénaire, en est encore à ses débuts. À des degrés divers, mais presque universellement, les Églises sont interpellées par les valeurs et les contre-valeurs de la modernité qui se diffusent partout dans les consciences, dans les médias, dans les comportements collectifs.

Un chemin très long reste à parcourir, d'abord parce que l'univers culturel à évangéliser se révèle chaque jour plus complexe, puis surtout parce que la conscientisation des chrétiens n'est pas encore à la mesure des défis de l'inculturation. Les progrès notés ne doivent pas nous cacher l'ampleur de la tâche à poursuivre afin que le message du Christ soit assimilé par les mentalités d'aujourd'hui, pour l'enrichissement du monde et de l'Église.

Pour mesurer le chemin déjà parcouru et pour entrevoir le parcours qui s'annonce, nous avons essayé de dresser, dans ce livre, un bilan de l'enseignement catholique sur l'inculturation. Nos principales observations peuvent se résumer dans les propositions suivantes ³⁵³.

1. L'inculturation représente l'un des aspects les plus typiques de la nouvelle évangélisation, car le but poursuivi explicitement est de convertir en même temps les consciences individuelles et la conscience

³⁵³ Le lecteur pourra facilement retrouver la justification de ces propositions concises en consultant l'index analytique et la Table des matières.

collective, ce qui signifie la christianisation la plus radicale des personnes et de la société.

2. De nos jours, la nouveauté de l'inculturation provient d'une conscience beaucoup plus aiguë des mutations qui ébranlent toutes les sociétés, et d'une perception plus vive des défis que pose à l'Église la conversion des attitudes et des mentalités collectives.

3. Au-delà des mots et des discussions sur la terminologie, il est remarquable que le terme inculturation, malgré sa [351] nouveauté dans l'Église, soit devenu une expression courante pour mobiliser l'ensemble des chrétiens en faveur de l'évangélisation des milieux culturels.

4. L'inculturation comme réalité, et bien avant la lettre, a de soi été inséparable de l'histoire de l'évangélisation, car elle procède du commandement universel de Jésus d'enseigner tous les peuples ; et, dès l'origine, l'Église a dû affronter des cultures très diverses et des milieux multiculturels, comme l'attestent les Évangélistes, saint Paul et les missionnaires à leur suite.

5. La théologie a fortement mis en relief les rapports étroits qui existent entre l'inculturation de l'Évangile et l'Incarnation du Christ - qui a aussi été une incarnation culturelle. Ce fondement théologique rattache l'inculturation aux grands mystères de la foi chrétienne - la création, l'incarnation, la rédemption, la mort et la résurrection du Christ, la Pentecôte.

6. Le progrès des sciences humaines nous permet maintenant de mieux découvrir l'identité culturelle des groupes humains et de mieux discerner les points d'insertion du message chrétien dans tous les secteurs du monde actuel.

7. L'inculturation trouve une voie privilégiée dans le dialogue inter-religieux. Une science renouvelée des religions non-chrétiennes nous aide à mieux percevoir les valeurs de ces religions qui sont conciliables avec l'Évangile, notamment les *semina Verbi* présents dans leurs traditions, c'est-à-dire les traces de bien et les trésors spirituels qui leur viennent mystérieusement de la grâce et de l'action du Saint-Esprit.

8. Les cultures, réalités humaines Par excellence, sont capables d'une grande élévation spirituelle et elles peuvent même accueillir et exprimer la Révélation, car elles contiennent en elles des germes du Logos les rendant aptes à transposer le langage de Dieu dans la langue et la culture vivante des hommes ; ainsi l'inculturation permet à l'Église d'approfondir le message du Christ.

9. L'inculturation de l'Évangile embrasse l'ensemble de l'*humanum*, c'est-à-dire tout l'homme et tout homme, dans sa [352] condition de pécheur et de saint, et en toutes ses dimensions : la personne, les sociétés, les générations, l'histoire des peuples, les secteurs socio-culturels, les réalités multiculturelles, les activités intellectuelles, techniques, artistiques, religieuses.

10. Dépassant la simple transmission ou adaptation extérieure de l'Évangile, l'inculturation suscite une fécondation réciproque du christianisme et des cultures, dans un échange mutuel des richesses de la foi et des trésors des cultures.

11. L'inculturation enrichit la vie de l'Église en tous ses aspects : la compréhension des Écritures et la proclamation de la Parole, la liturgie, la théologie, le droit, les missions, la catéchèse, l'éducation, la vie académique, la création culturelle, l'engagement pour la libération et la promotion humaine.

12. C'est par un accueil progressif que se réalise l'inculturation ; une première étape consiste à reconnaître et à assumer tout ce qui est

bon dans les cultures humaines en ne rejetant que ce qui est irrémédiablement entaché de superstition ou de corruption ; puis vient l'étape de l'élévation et de l'intégration dans le christianisme des traits culturels compatibles avec la foi et la communauté ecclésiale. C'est le même Esprit qui illumine la Sagesse des peuples et qui sanctifie leurs cultures en les faisant participer à la logique de la Rédemption.

13. L'inculturation resterait un simple effort d'adaptation sociologique, si l'Esprit-Saint n'y intervenait pas comme agent principal, en prédisposant le cœur des évangélisés et aussi le cœur des évangélisateurs au dialogue salvifique, ceux-ci trouvant dans cette conviction la source de leur audace apostolique.

14. L'inculturation est intimement liée à la promotion humaine et à la libération, car l'enseignement social de l'Église est un élément essentiel de l'évangélisation qui vise la conversion des consciences, la transformation des structures de péché, le développement intégral des peuples.

15. Le processus d'inculturation s'applique à l'évangélisation de toutes les cultures y compris la culture de la modernité, [353] dont il faut savoir discerner les attentes spirituelles et les aspects qui demandent à être accueillis, purifiés et rachetés par la grâce du Christ. L'un des défis les plus complexes de l'inculturation sera maintenant de promouvoir les valeurs chrétiennes dans la civilisation nouvelle de l'information et de la communication.

16. La culture actuelle met l'accent sur les valeurs évangéliques, telles que la fraternité, la paix, la justice, le service des pauvres, l'aspiration au développement, la solidarité universelle ; dès lors, l'inculturation exige une large collaboration œcuménique avec tous les frères chrétiens, avec tous les croyants et avec toutes les personnes de bonne volonté.

17. La pratique de l'inculturation suppose d'abord une motivation théologique fondée sur l'action salvifique de l'Esprit dans le monde, et sur notre capacité d'analyser les mentalités pour en discerner les valeurs compatibles ou non avec l'Évangile de Jésus-Christ.

18. L'inculturation est un long processus, car il entraîne une christianisation progressive des mentalités, et il demande une patiente coopération de tous les responsables de l'évangélisation.

19. L'inculturation advient de façon éminente à l'intérieur même de la communauté ecclésiale, grâce à l'échange des dons entre l'Église universelle et les Églises locales amalgamées aux diverses cultures, chacune concourant, en union avec Pierre, à l'enrichissement commun dans le respect de la pluralité.

20. Les progrès futurs de l'inculturation dépendront essentiellement de la conversion missionnaire des chrétiens et de leur commune recherche des voies toujours nouvelles que l'Esprit du Christ ne cesse d'entrouvrir dans la conscience de l'humanité. L'évangélisation s'approfondira par le libre échange entre les courants théologiques où s'exprime le pluralisme légitime des chrétiens engagés dans la diversité des cultures.

[355]

Guide pour l'inculturation de l'évangile (1997)

Bibliographie

[Retour à la table des matières](#)

Sélection d'ouvrages pour l'étude et la consultation, brièvement présentés et regroupés sous les rubriques suivantes.

1. GÉNÉRALITÉS

RIES, Julien, *Traité d'anthropologie du sacré*. Paris, Desclée, 1992 et suiv.

Ouvrage en sept volumes par une équipe internationale de spécialistes, sous la direction de J. Ries, professeur d'histoire des religions à l'Université de Louvain-la-Neuve et directeur du Centre d'histoire des religions ; recherches d'anthropologie religieuse sur l'homo religiosus depuis la période paléolithique jusqu'à nos jours, explorant l'expérience du sacré dans les diverses aires culturelles et dans les grandes religions, examinant l'essor des religions institutionnalisées et leur façon d'aborder les crises. En cours de publication depuis 1992.

LABURTHER-TOMBA, Philippe et WARNIER, Jean-Pierre, *Ethnologie-Anthropologie*. Paris, R.U.E, 1993.

Pour une documentation sur la discipline moderne de l'ethnologie-anthropologie, ses concepts, ses outils d'analyse ; approche pédagogique à la dimension historique et à l'actualité de ces sciences humaines ; lecture stimulante avec quelques réserves sur les analyses religieuses (voir appréciation critique in Études avril 1993, p. 566).

BONTE, Pierre et IZARD, Michel (éds), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, P.U. E, 1991.

L'ouvrage va au-delà de l'analyse terminologique des notions employées en anthropologie (terme préféré à ethnologie) ; il contient la contribution de plusieurs grands noms de la discipline, par exemple celles de Claude Lévi-Strauss et des disciples de André Leroi-Gourhan. Le dictionnaire sera utile pour la consultation ; il accorde peu de place aux grandes religions monothéistes des sociétés actuelles (voir appréciation critique in Archives de Sciences Sociales des Religions 76 (oct.-déc. 1991).

[356]

CARRIER, Hervé, *Lexique de la Culture. Pour l'analyse culturelle et l'inculturation*. Tournai-Louvain-la-Neuve, Desclée, 1992 (voir traductions espagnole et italienne).

Ouvrage qui étudie les principaux termes concernant la culture, dans ses rapports avec la vie personnelle, sociale, religieuse ; voir surtout les articles : Acculturation, Appartenance

religieuse, Inculturation, Identité culturelle, Évangélisation de la culture, Modernité.

CARRIER, Hervé, *Diccionario de la Cultura*. Estella (Navarra), Editorial Verbo Divino, 1994.

Traduction de l'ouvrage précédent mis à jour et complété pour le public de langue espagnole.

CARRIER, Hervé, *Dizionario della Cultura*. Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1996.

Édition italienne de l'ouvrage indiqué plus haut.

TILLICH P., *La dimension religieuse de la culture*. (Coll. Oeuvres de Paul Tillich). Paris, du Cerf ; Genève, Labor et Fides ; Québec, Presses de l'Université Laval, 1990 & 1992.

Une édition critique des études théologiques et sociologiques de la culture écrites par Paul Tillich, protestant originaire d'Allemagne et longtemps professeur aux U.S.A.

Cross-Cultural Research. (Londres, Sage Publications).

Depuis une trentaine d'années, cette revue publie des études interdisciplinaires sur les questions embrassant les nations, les sociétés et les cultures. Les recherches se concentrent sur l'aspect comparatif, interculturel et global des problèmes nouveaux reliés aux sociétés et au comportement humain.

2. OUVRAGES SYSTÉMATIQUES

[Retour à la table des matières](#)

NECKEBROUCK, Valeer, *La Tierce Église et le problème de la culture*. Volume publié par la Nouvelle Revue de Science Missionnaire, en Suisse (CH-6405 Immensee), 1987.

Présentation méthodique des problèmes concernant l'évangélisation des cultures dans les pays de missions, par un professeur de l'Université de Leuven, qui a vécu en Afrique ; il examine diverses approches missionnaires : acculturation, adaptation, incarnation, contextualisation, culture et libération, explicitation, religion et culture, ou « sainte indifférence ». Très bien documenté, bibliographie [357] internationale ; un des meilleurs exposés en langue française sur les aspects complémentaires de l'inculturation.

NECKEBROUCK, Valeer, *Paradoxes de l'inculturation*. Louvain, 1994

Dans ce nouvel ouvrage, V. Neckebrouck montre de manière originale comment analyser le phénomène de l'inculturation, en se basant sur des cas historiquement observés surtout en Afrique. L'inculturation, y voit-on, n'est jamais une interrelation simple ; il faut savoir regarder au-delà des apparences, pour déceler les niveaux complexes où s'opère l'évangélisation des cultures.

LUZBETAK, Louis J., *The Church and Cultures. New perspectives in Missiological Anthropology*. Maryknoll NX, Orbis Books, 1988.

Nouvelle édition d'un ouvrage classique, par un religieux S.V.D. qui poursuit ses recherches dans la lignée de l'anthropologie missionnaire du P Wilhelm Schmidt (1868-1954) ; Luzbetak a été directeur de la revue Anthropos, a enseigné l'anthropologie à la Catholic University of America de Washington et la linguistique à Georgetown University ; a servi comme expert au Conseil Pontifical de la Culture. L'ouvrage traite de huit thèmes principaux : les fondements théologiques de l'anthropologie missiologique, l'anthropologie missiologique, les modèles de la mission, les signes des temps, la nature de la culture, l'intégration de la culture, la dynamique de la culture, l'anthropologie au service de la foi ; abondante bibliographie mise à jour ; voir la traduction française de l'édition antérieure : L'Église et les cultures. Une anthropologie appliquée pour l'ouvrier apostolique. Bruxelles, Éditions Lumen Vitae, 1968, bibl. pp. 381-425. Édition italienne en préparation.

PEELMAN, Achiel, *L'inculturation. L'Église et les cultures*. Paris, Ottawa, Desclée/Novalis, 1989.

L'auteur est religieux O.M.I., professeur de théologie à l'Université Saint-Paul d'Ottawa, poursuit ses recherches sur les autochtones du Canada et a publié Le Christ est amérindien. Ottawa, Novalis, 1992.

BEVANS S.B. *Models of Contextual Theology*. New York, Orbis Books, 1992.

L'un des meilleurs ouvrages synthétiques de langue anglaise ; l'auteur, religieux S.V.D., expérience missionnaire, professeur à la Catholic Theological Union de Chicago ; Bevens préfère le terme contextualisation à celui d'inculturation, car ce terme intègre [358] mieux, selon lui, les trois aspects de l'identité culturelle, du changement social, de la religiosité populaire. Cinq modèles de théologie contextuelle sont étudiés et illustrés par des citations d'auteurs : le modèle de la traduction, celui de l'anthropologie, celui de la praxis, le modèle synthétique, et le modèle transcendantal. Riche bibliographie. (Nous avons expliqué, au chapitre 2, notre préférence pour le terme « inculturation », maintenant devenu courant dans l'Église, et qui recouvre les divers aspects décrits par S. Bevens).

DUPUIS, Jacques, « Adaptation, inculturation, contextualisation ».

Dans un numéro spécial sur l'Inculturation, publié par la revue de la Congrégation pour l'éducation catholique, Seminarium, 32 (1992), pp. 61-74. L'auteur préfère, dans cet article, le terme contextualisation, pour des raisons analogues à celles de S. Bevens (cf supra). Voir J. Dupuis 1989, 1994.

SCHINELLER Peter, *A Handbook on Inculturation*. New York, Paulist Press, 1990.

Un manuel pour l'inculturation par le supérieur de la mission jésuite Ghana-Nigéria, expérience d'enseignement de la théologie aux U.S.A. et au Nigéria.

SCHREITER Robert J., *Constructing Local Theologies*. Maryknoll, New York, Orbis Books, 1985.

L'auteur, religieux C.PPS, dirige la collection Faith and Cultures, à Orbis Books, dans laquelle ont paru les ouvrages de A. Shorter 1988, S. Bevans 1992, H. Carrier 1993.

SHORTER, Aylward, *Towards a Theology of Inculturation*. Maryknoll, New York, Orbis Books, 1988.

Ouvrage systématique par un religieux britannique, souvent cité ; l'auteur insiste, notamment, sur la nécessité pour la culture, comme pour toute réalité humaine, de passer par la mort, à l'exemple de Jésus-Christ, pour ressusciter avec lui en une créature renouvelée.

LANGEVIN, Gilles et PIRRO, Raphaël (éds), *Le Christ et les cultures dans le monde et l'histoire*. Montréal, Bellarmin, 1991.

Ce livre présente l'édition transcrite des émissions de Radio Canada, auxquelles ont contribué plus d'une trentaine de spécialistes qui cherchent à illustrer les aspects théologiques, historiques, anthropologiques et pastoraux de l'inculturation : parmi les participants on remarque Claude Geffré, Albert Vanhoye, Jean Delumeau, René Marlé, Lucien Campeau, Gustave Martelet, Bruno [359] Chenu, Benoît Lacroix (appréciation critique dans Science et Esprit 43 (mai-sept. 1991), pp. 217-225)

LANGEVIN, Gilles e PIRRO, Rapaël (a cura di), *Gesù Cristo e le culture nel mondo e le culture*. Assisi, Cittadella Editrice, 1993.

Traduction italienne du livre indiqué plus haut.

ROEST CROLLIUS, Arij, *What Is So New about Inculturation ?* Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1991.

L'essai du P. Roest Crollius, S.J., professeur de missiologie, paru d'abord dans la revue Gregorianum (1978, pp. 721-738) est fréquemment cité ; il est ici reproduit dans une collection scientifique sur les questions d'inculturation, qui rend compte de plusieurs colloques internationaux : Inculturation : Working Papers on Living Faith and Cultures, collection publiée en anglais par le Centre « Cultures and Religions » à l'Université Grégorienne à Rome (plus de 15 volumes depuis 1982).

THEISSEN, Gerd, *Sociologia del Cristianesimo Primitivo*. Genova, Marietti, 1987.

Cet ouvrage est la traduction italienne de la recherche de G. Theissen sur le christianisme Primitif : Studien zur Soziologie des Urchristentums, paru à Tübingen, en 1979.

ELAVATHINGAL S. *Inculturation and Christian Art. An Indian Perspective*, Rome, Urbaniana, 1990. (Voir appréciation dans la revue *Études*, mars 1992, P. 344).

3. DOCUMENTS

[Retour à la table des matières](#)

Dialogue et Annonce, document publié conjointement, le 28 octobre 1991, par le Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux et la Congrégation pour l'évangélisation des peuples ; cf Doc. Cath., n. 2036, 20 Octobre 1991, pp. 875-890.

Ce long document paru à l'occasion du 25e anniversaire de la déclaration de Vatican II, Nostra Aetate, sur les relations de l'Église avec les autres religions, montre comment pratiquer le dialogue interreligieux sans renoncer à l'annonce évangélique. Une clarification est apportée autour des termes : évangélisation, dialogue, annonce, conversion, religions et traditions religieuses. Le document comprend trois parties principales : I. Dialogue interreligieux : une approche chrétienne des traditions religieuses, la place du dialogue dans la mission évangélisatrice de l'Église, formes de dialogue (dialogue [360] de la vie, des œuvres, des échanges théologiques, de l'expérience religieuse), dispositions et fruits du dialogue interreligieux, obstacles au dialogue ; II. Annonce de Jésus-Christ : la mission donnée par le Seigneur ressuscité, le rôle de l'Église, le contenu de l'annonce, la présence et la force du Saint-Esprit, l'urgence de l'annonce, les modalités de l'annonce, obstacles de l'annonce, l'annonce dans la mission évangélisatrice de l'Église ; III. Dialogue interreligieux et annonce : liés mais non interchangeables, l'Église et les religions, annoncer Jésus-Christ, engagement dans l'unique mission, Jésus-Christ, notre modèle. À signaler la section sur la culture (nn. 45-46), où il est dit que les « formes du dialogue sont liées les unes aux autres, concernant la promotion humaine et la culture » ; « un autre contexte dans lequel le dialogue interreligieux semble urgent aujourd'hui est celui de la culture » (n. 45). Rappelons que le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux avait publié, en 1984, Attitude de l'Église catholique devant les croyants des autres religions. Réflexions et orientations concernant le dialogue et la mission. AAS 76 (1984), pp. 816-828.

DUPUIS Jacques, « Dialogo e annuncio in due recenti documenti ». Civiltà Cattolica 1992 11, pp. 221-236.

Étude comparative des deux termes dialogue et annonce dans l'encyclique Redemptoris Missio et dans le document Dialogue et Annonce, publié par le Conseil Pontifical pour le dialogue

interreligieux et la Congrégation pour l'évangélisation des peuples (voir plus haut).

Lettres sur les Religions traditionnelles, publiées par le Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux, en 1988 et 1993.

Ces deux documents traitent des rapports de l'Église avec les Religions traditionnelles, où les problèmes pastoraux liés à l'inculturation de l'Évangile sont examinés. a) Une première Lettre fut adressée sur le sujet aux Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar, le 25 mars 1988 ; b) une deuxième Lettre fut envoyée aux Conférences épiscopales en Asie, aux Amériques et en Océanie, le 21 novembre 1993, dans laquelle sont traités les thèmes suivants : la nature des religions traditionnelles, l'attention pastorale et le dialogue avec ces religions, la réflexion théologique sur la question, l'action des Conférences épiscopales ; il est important de bien discerner « les valeurs principales », de même que « les ombres » des religions traditionnelles, ainsi que les mutations qu'elles subissent dans la rencontre de la culture occidentale, technologique, urbaine. Sur l'importance de l'inculturation, il est affirmé. « L'Église respecte [361] les religions et les cultures des peuples et, lors de ses rencontres avec elles, souhaite préserver tout ce qu'il y a de noble, de vrai et de bon dans ces religions et ces cultures. Dans la mesure où les Religions traditionnelles seront mieux comprises, le Christianisme sera annoncé de façon plus appropriée » (cf paragraphe n. 8 : « L'inculturation pour une meilleure annonce »).

Nouvelle évangélisation, promotion humaine, culture chrétienne. (Conclusions de la IV^e Conférence générale de l'Épiscopat latino-américain à Saint-Domingue, 12-28 octobre 1992, préface de J.-Y. Calvez), Paris, Cerf, 1993.

Le document est axé sur une nouvelle impulsion donnée à l'annonce de Jésus-Christ. La culture occupe une place centrale, car elle est le terrain privilégié de la nouvelle évangélisation, pour la conversion des mentalités et de tous les aspects de la vie sociale. La culture se réfère à tous les milieux concrets et à la réalité pluriculturelle de l'Amérique latine tournée vers l'avenir : les cultures indigènes, afro-américaines, métisses, ainsi que la culture qui vient « adveniente », l'expansion massive de la culture urbaine, la culture des médias et de la postmodernité. La culture chrétienne est la résultante de la christianisation radicale de tout l'humain, individuel et social. On lit au n. 228 : « Quand Jésus-Christ, par l'Incarnation, assume et exprime tout l'humain, excepté le péché, le Verbe de Dieu entre dans la culture. Ainsi Jésus-Christ est la mesure de tout l'humain et donc aussi de la culture ». Le document de S. Domingo prolonge l'enseignement des 11e et IIIe Conférences générales de l'Épiscopat latino-américain, celle de Medellin (1968) et celle de Puebla (1979). Le document de Puebla avait remarquablement approfondi le thème de l'évangélisation de la culture, en l'appliquant à la diversité culturelle de l'Amérique latine ; cf. CELAM, Construisons une civilisation de l'amour. Document final de la Conférence générale de l'épiscopat sur le présent et l'avenir de l'évangélisation (Puebla, 1979). Paris, Centurion, 1980. Ces documents, fruits d'une lente maturation et d'une intense participation, témoignent d'une conscientisation progressive de l'Église latino-américaine en faveur de l'inculturation de l'Évangile dans tous les milieux de ce Continent, qui comprend près de la moitié des catholiques.

DAGENS Claude, « Proposer la foi dans la société actuelle », *Doc. Cath.* 1994, n.2105, pp. 1042-1059 ; et « La proposition de la foi. Vers une nouvelle étape », *Doc. Cath.* 1996, n. 2130, pp. 62-79.

[362]

Important Rapport sur la foi en France, préparé par une équipe présidée par Mgr Dagens, Évêque d'Angoulême, présenté d'abord à l'Assemblée des Évêques de France en 1994, et re-

formulé en 1996 devant la même Assemblée, à la suite d'une ample consultation et de nombreux échanges portant sur trois points principaux : les conditions nouvelles de la transmission de la foi au Christ aujourd'hui ; une mobilisation des multiples acteurs de l'évangélisation ; un dialogue avec les responsables de la société civile. Le Rapport insiste sur les options fondamentales, sur le mode d'être-en-Église aujourd'hui sur les instruments de travail et le « mode d'emploi » de la proposition de la foi dans le monde actuel. Le but serait d'en arriver à une « charte de l'évangélisation » pour notre temps. « On peut espérer que ces interrogations et ces débats déboucheront sur des orientations, sur des choix aussi cohérents que possible et portant sur quelques grandes priorités de la vie et de la mission chrétienne, à l'aube du XXI^e siècle, sur une sorte de 'charte de l'évangélisation' » DC, janv. 1996, p. 73. Le Rapport, dans ses deux étapes, a été publié par les éditions du Cerf. Servir la liberté de la foi, Paris, 1994 ; et Vers une nouvelle étape, Paris, 1996.

LEHMANN Karl, « L'Église dans la société pluraliste ». *Doc. Cath.* 1996, n. 2131. pp. 121-128.

Le président de la Conférence épiscopale d'Allemagne, Mgr Karl Lehmann, a présenté cette analyse à l'Assemblée plénière de la Conférence, le 25 septembre 1996 dans laquelle il étudie les événements et les courants de pensée ayant créé les conditions du pluralisme dans la société actuelle ; cette situation, inséparable de la culture moderne, exige un dialogue compréhensif et un discernement attentif de la part de l'Église, car « un pluralisme sans intégration se décompose » ; le pluralisme « a sans cesse besoin du consensus élaboré en commun à partir des convictions de base ». Vatican II a tracé les voies du dialogue avec la société moderne et pluraliste.

ORTEGAT Xavier, « L'annonce de l'Évangile aux cultures. Vers une inculturation. Étude de documents du Magistère : 1962 1977 », *Nouvelle Revue Théologique*, 113 (199 1) pp. 864-881.

L'intérêt de cet article, écrit par un jésuite, c'est sa référence aux documents du Magistère, à la lettre du P Arrupe (1978), et à plusieurs recherches récentes sur l'inculturation.

[363]

ARRUPE, Pedro, *Lettre sur l'inculturation*, du 14 mai 1978, in *Écrits pour Évangéliser*, présentés par J.-Y Calvez. Paris, Desclée de Brouwer/Bellarmin, 1985, pp. 169-175.

Cette lettre écrite par le Supérieur Général des Jésuites, à la suite de leur 32e Congrégation générale (Décret 5) de 1974, est fréquemment citée ; elle a exercé une notable influence sur les ministères de la Compagnie de Jésus, particulièrement en Inde, et a suscité un grand intérêt en plusieurs Instituts de religieux et de religieuses.

GEORGE F.E., *Inculturation and Ecclesial Communion. Culture and Church in the Teaching of Pope John Paul II* Roma, Urbaniana University Press, 1990.

Monographie sur l'enseignement, les discours et les interventions de Jean-Paul II autour des questions de l'inculturation.

NOLL, Ray R., (ed)., *100 Roman Documents concerning the Chinese Rites (1645-1941)*. University of San Francisco, 1992.

L'ouvrage publie cent documents romains, traduits par Donald F. St. Sure, édités et résumés par R.R. Noll, concernant la

question complexe des rites chinois ; la fameuse controverse débuta dans les années 1630 et elle ne trouva une solution heureuse que trois siècles plus tard, en 1939. Le P. Matteo Ricci (1552-1610), et plus tard ses confrères, avaient été des précurseurs audacieux de l'inculturation de la foi chrétienne en Chine, non sans susciter controverses et condamnations, objet de révision historique (voir notre Document 8). L'intérêt actuel pour les questions de l'inculturation et de la Chine suscitent d'importantes recherches, par exemple le Symposium international sur les rites chinois, tenu à l'Université de San Francisco, en octobre 1992, (cf. Annuaire de la Compagnie de Jésus. Rome, 1994, pp. 88-91).

CARRIER, Hervé, *Évangile et Cultures. De Léon XIII à Jean-Paul II* Rome, Paris, Libreria Editrice Vaticana Mediaspaul, 1987.

Ouvrage qui explore l'enseignement des papes sur l'évangélisation des cultures, l'inculturation de l'Évangile, le développement culturel, les rapports de l'Église avec la culture de l'esprit (trad. espagnole, italienne, anglaise, catalane, polonaise).

CARRIER, Hervé, *Evangelio y Culturas. De León XIII a Juan Pablo II*. Bogotá, CELAM, 1991.

Volume qui met à jour l'ouvrage précédent, et comprend cinq nouveaux chapitres sur l'évangélisation de la culture en Amérique latine.

[364]

4. THÈMES SPÉCIAUX

[Retour à la table des matières](#)

DUPUIS, Jacques, *Le Christ et les religions*. Tournai, Louvain, Desclée, 1989. L'auteur, qui a une longue expérience de l'Inde, est professeur de théologie à l'Université Grégorienne à Rome ; son étude des rapports entre la christologie et les religions non chrétiennes apporte une constante attention aux problèmes complexes de l'inculturation ; voir du même auteur : *Who Do You Say I Am ? Introduction to Christology*. Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1994.

ÉTUDES, février 1994 : Pierre de Charentenay, « D'une inculturation à l'autre », référence à l'inculturation de l'Évangile qui conteste la société de l'Inde et ses castes ; à noter aussi l'article de Sylvie Koller sur culture et justice en Amérique latine, ainsi que celui de François Ponchaud sur l'inculturation de l'Évangile dans la culture khmer au Cambodge.

CONCILIUM, 1994, n. 251 consacré au thème : « La foi chrétienne dans les diverses cultures, une chance pour tous » : voir en particulier l'article de R. Schreiter, « Inculturation de la foi ou identification avec la culture », pp. 29-39 ; et articles sur *l'inculturation* dans l'ancien Israël (S. Schroer), dans le christianisme copte (M. Assad), au Zaïre (E Kabasele Lumbala), au Pakistan (M. Francis), en Amérique latine (E Castillo), dans le milieu des jeunes au Canada français (J.-G. Nadeau). L'éditorial souligne l'expérience multiculturelle du Christianisme depuis les débuts ; exemple, la communauté de Corinthe, « on la qualifierait aujourd'hui de multiculturelle » (N. Greinacher et N. Mette).

GORDAN, P (Hrsg.), *Evangelium und Inkulturation (1492-1992)*. Salzburger Hochschulwochen. Graz, Wien, Köln, Verlag Styria, 1993.

Ouvrage collectif sur le 5e centenaire de l'évangélisation en Amérique latine. Abondante bibliographie.

WILLAIME Jean-Paul, *La précarité protestante. Sociologie du protestantisme contemporain*. Lausanne, Labor et Fides, 1992, (voir *Esprit*, mars-avril 1993).

L'auteur, professeur à l'Université de Strasbourg et directeur du Centre de sociologie protestante, analyse ici les tendances [365] socio-culturelles du protestantisme ; voir du même auteur : Le Protestantisme. Paris, M.A. Éditions, 1987.

CARRIER, Hervé, *Évangélisation et Développement des Cultures*. Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1990a.

Analyse la situation de l'Église au cœur de la modernité, dans les cultures sécularisées, face aux nouveaux défis de l'éducation, de la culture scientifique et du monde des arts (tract. anglaise, portugaise).

CARRIER, Hervé, *Nouveau Regard sur la Doctrine sociale de l'Église. Guide d'étude*. Rome, Commission Pontificale justice et Paix, 1990b.

Le volume met en relief la dimension culturelle de l'enseignement social de l'Église ; (version en anglais, espagnol, italien, hongrois, chinois, urdu-pakistanaï).

CARRIER, Hervé, *Evangelizing the Culture of Modernity*. Maryknoll, New York, Orbis Books 1993.

Ouvrage qui explore les problèmes posés par l'évangélisation de la modernité comme culture spécifique.

CARRIER, Hervé, « L'apport du Concile à la culture, in René LA-TOURELLE, sous la direction de, *Vatican II Bilan et Perspectives. Vingt-cinq ans après* (1962-1987). Montréal-Paris, Bellarmin-Cerf, 1988, pp. 431-451.

Inculturation. Gospel and Culture. in *Studia Missionalia* (Roma, Univ. Gregoriana), vol. 44 (1995) ;

Numéro spécial de la revue comprenant 16 articles sur l'Inculturation ; où sont traités les aspects théologique, biblique, liturgique, catéchétique, spirituel, interreligieux ; consulter en particulier les études de M. Dhavamony, « The Christian Theology of Inculturation » ; J.J. Kilgallen, « The Christian Bible and Culture » ; J. McDermott, « Christ and Culture » ; P. Rocha, « Liturgia e inculturazione » ; E. Alberich, « Uinculturazione nella catechesi » ; Ch. Bernard, « Spiritualité et inculturation » ; Mayeul de Dreuille, « Inculturation de l'autorité et de l'obéissance dans les traditions religieuses ».

Fin du texte