Revue des diocèses francophones de Belgique

avec l'aide de la Direction générale de l'Enseignement, de la Formation et de la Recherche du Ministère de la Communauté française. XXIV Mai Juin 1994

3

GUÉRISON - APPARITION

la foi et le temps

LA FOI ET LE TEMPS

Revue bimestrielle des diocèses francophones de Belgique

Comité de rédaction

Adolphe Gesché (UCL), Jean-François Grégoire (Malines-Bruxelles), Paul Hennequin (Namur), Benoît Lobet (Tournai), Lambert Wers (Directeur - Liège).

Conseil de rédaction :

André Defoux (Namur), Alice Dermience (Malines-Bruxelles), Luc Crommelinck (Tournai), Michel Minon (Liège), Jean-Marie Sevrin (UCL), Guillaume de Stexhe, Jean-Marc Drieskens, Jean-Yves Quellec, Françoise Soury-Lavergne, Paul Vanbergen, Henri Wattiaux.

Secrétariat de rédaction :

Benoît Lobet, rue des Jésuites 28 - 7500 TOURNAI - Tél. (069) 22 14 29

Administration: André Mariage

La Foi et le Temps, rue des Jésuites 28 - 7500 Tournai - Tél. (069) 22 14 29

ABONNEMENTS

Belgique, Luxembourg:

C.C.P. 000-0509281-31 de « LA FOI ET LE TEMPS »,

normal F.B. 900

28, rue des Jésuites, 7500 TOURNAI

soutien F.B. 1.300 le numéro F.B. 225

Banque de Bruxelles à Tournai

Compte 375-0000725-28 « LA FOI ET LE TEMPS »,

Tournai.

France et Communauté : Centre de Chèques Bruxelles n° 5092.81

F.F.170 LA F

LA FOI ET LE TEMPS », 28, rue des Jésuites,

7500 Tournai (Belgique).

Autres pays:

Par virement bancaire à :

F.B. 1.060

« LA FOI ET LE TEMPS » 28, rue des Jésuites.

7500 TOURNAI.

Les articles sont publiés sous la responsabilité de leur auteur. La Revue paraît avec l'approbation des évêques francophones de Belgique.

La rédaction ne garantit pas le retour des manuscrits

M. CHÉZA

L'inculturation, défi pour toutes les communautés chrétiennes

Parmi les mots qui ont fait récemment leur apparition dans le vocabulaire théologique, celui d'inculturation mérite sans doute une attention particulière (1). En général, ce sont les théologiens africains qui se font les champions de l'inculturation. En simplifiant fortement l'apport particulier de chaque continent à la recherche théologique, on dit parfois que l'Asie s'engage dans le dialogue inter-religieux, que l'Amérique latine veut promouvoir la libération de tous les appauvris et que l'Afrique noire cherche à se dégager de l'aliénation culturelle dont elle a été l'objet. Une telle répartition est trop schématique pour être correcte: les Africains s'intéressent aussi à la religion traditionnelle et aux questions de justice et de paix; les Asiatiques se préoccu-

⁽¹⁾ Le présent article a une préhistoire. A l'occasion du cinquantième anniversaire de la mort du Père Lebbe en 1990, j'ai donné au Séminaire de Liège une conférence intitulée L'inculturation de la foi et le Père Lebbe. Plusieurs années ont passé, le thème de l'inculturation s'est enrichi, notamment par un apport latino-américain. Le texte initial de ma conférence a été entièrement réécrit.

pent aussi d'inculturation et de libération; les latino-Américains ont eux aussi élargi le champ de leurs recherches aux questions de cultures et de religions (2).

Quelques précisions de vocabulaire ne sont sans doute pas inutiles. Il existe des centaines de définitions du mot « culture ». Contentons-nous de quelques grandes touches. Le concept de « culture » utilisé ici ne désigne pas directement la culture-patrimoine à laquelle l'« homme cultivé » peut communier par la visite de musées ou l'audition de concerts. Il vise plutôt l'ensemble des moyens qu'une société se donne pour vivre humainement dans le monde (« naturel ») qui l'entoure. En ce sens, le concept de culture s'oppose à celui de nature. Il importe de souligner que la culture concerne toutes les dimensions de la vie en société : la dimension matérielle (les outils et les techniques), la dimension sociale (les relations et les règles qui président à leur fonctionnement), la dimension symbolique (les significations données aux choses, les philosophies, les doctrines) (3). Le fait que la culture marque en profondeur tous les aspects de la vie humaine entraîne des conséquences incalculables pour l'évangélisation.

Le radical « culture » a donné naissance à plusieurs mots dont l'esthétique peut être discutée, mais qui aident à clarifier les notions (4). L'« enculturation » est le processus par lequel un enfant entre dans la culture de la société où il est né. L'« acculturation » désigne tout ce qui se passe lors du contact entre deux cultures. Il s'agit toujours d'influences réciproques : ainsi, au plan culinaire par exemple, les Européens apprécient le couscous et les immigrés, les frites. La « transculturation », par contre, est un phénomène violent dans lequel des ressortissants d'une culture sont obligés d'adopter une autre culture que la leur.

Avec le mot d'« inculturation », on passe du registre sociologique à celui de la théologie. Pour Boff, l'inculturation est « le processus par lequel la culture assimile l'Evangile à partir de

⁽²⁾ Le livre de Bruno CHENU, Théologies chrétiennes des tiers mondes, Centurion, Paris, 1987, reste une excellente introduction à la connaissance des théologies non occidentales. Il en présente cinq grands types : aux trois évoquées ci-dessus, il ajoute la théologie noire américaine et la théologie noire sudafricaine.

⁽³⁾ Voir notamment Leonardo BOFF, La nouvelle évangélisation. Perspective des opprimés, Cerf, Paris, 1992, p. 24.

⁽⁴⁾ Sur ces divers concepts, voir J. SCHEUER, L'inculturation, dans Lumen Vitae, vol. 39, 1984, n° 3, pp. 251-259 et L. BOFF, op. cit., pp. 27-28.

ses propres formes culturelles ». Pour lui, « c'est la seule condition d'une véritable évangélisation, comme rencontre entre une culture déterminée et la proposition évangélique ». Scheuer parle aussi d'un processus « par lequel la vie et le message chrétiens s'insèrent dans une culture particulière ... et y prennent si bien racine qu'ils produisent de nouvelles richesses, des formes inédites de pensée, d'action, de célébration ». Le mot processus indique bien qu'il s'agit de quelque chose en devenir.

Le travail avec des non-francophones réserve parfois quelques surprises. Lors d'un séminaire sur l'inculturation, je n'ai réalisé les résistances de certains participants qu'après avoir compris la confusion qu'ils faisaient entre les deux sens du « in » : le sens de la négation (quelqu'un d'« inculte ») et le sens de l'insertion (Evangile dans une culture).

Vocable nouveau, question très ancienne

Si le mot d'inculturation est récent, il désigne une problématique aussi ancienne que l'Evangile lui-même. La Bonne Nouvelle de Jésus, celle que Cerfaux appelle la « Voix vivante de l'Evangile », nous a été transmise sous quatre formes différentes. Dès le début du christianisme, les diverses communautés ont été confrontées à des situations socio-culturelles multiples. Elles ont rapporté les paroles de Jésus en référence aux problèmes qu'elles rencontraient là où elles étaient insérées. En d'autres mots, l'existence même de quatre évangiles canoniques, fortement marqués par leur lieu de fixation, montre l'ancienneté du problème de l'inculturation.

Par ailleurs, le Nouveau Testament lui-même se fait l'écho d'un redoutable débat qui concerne directement notre problème: fallait-il que les convertis venant du paganisme se soumettent à toutes les prescriptions juives ? Jésus ne s'était-il pas montré très libre vis-à-vis d'elles ? Le Concile de Jérusalem trancha dans le sens de l'ouverture et envoya aux frères une lettre disant notamment: « L'Esprit-Saint et nous-mêmes avons décidé de ne pas vous imposer d'autres charges que celles qui sont indispensables » (Actes, 15, 28). Ce texte est d'ailleurs cité par Vatican II : « Pour rétablir ou garder la communion et l'unité, il ne faut rien imposer qui ne soit nécessaire » (5).

⁽⁵⁾ Décret sur l'Œcuménisme, n° 18.

Au cours des premiers siècles de son existence, l'Église a souvent fait preuve d'une grande hardiesse dans sa rencontre avec les cultures et les croyances « païennes ». Le livre déjà ancien du P. André Seumois donne plusieurs exemples d'adoption et de « baptême des valeurs indigènes » (6). Ainsi, Saint Augustin (d'Hippone) écrivait, vers 400, à Januarius :

« Je suis vraiment étonné de ce que tu désires recevoir quelques mots de ma part touchant les usages qui varient selon la diversité des lieux, car je n'en vois nullement la nécessité. La seule et la plus salutaire règle à suivre à cet égard est que, toutes les choses que nous voyons établies n'importe où et qui n'ont rien d'opposé à la foi ni aux bonnes mœurs, et dont la pratique peut nous exhorter à une vie meilleure, bien loin de les blâmer, nous devons les louer, les imiter et les suivre, à moins qu'il n'y ait lieu de craindre de blesser les faibles et de faire ainsi plus de mal que de bien » (7).

Deux siècles plus tard, le pape Grégoire le Grand fait parvenir à Augustin, missionnaire auprès des Anglo-Saxons et qui occupera plus tard le siège de Canterbury, une lettre comportant un certain nombre de conseils. Il y recommande de ne pas détruire les temples païens, mais de « les faire passer du culte des idoles à la louange du vrai Dieu ». Certes, cela ressemble plus à une attitude tactique de « récupération » qu'à une appréciation positive des cultes païens. Plusieurs indices montrent cependant un Grégoire sensible aux richesses spirituelles du monde non chrétien. Inspiré par la pédagogie divine dans l'Ancien Testament, il donne même le conseil suivant à propos des rites locaux :

« Comme la coutume existe d'offrir beaucoup de bœufs en sacrifice aux esprits, il faut également transformer légèrement le cérémonial de ces offrandes, de manière à fixer ces coutumes rituelles au jour de la dédicace ou de la fête des saints martyrs dont les reliques ont été placées (dans l'église); que les gens continuent à se construire des cabanes de branchages auprès des mêmes temples devenus églises, et qu'ils célèbrent la fête par des agapes rituelles. Que ces animaux ne soient plus offerts

(7) S. AUGUSTIN, Epist. 55, c. 18; Migne, P.L., t. 33, col. 220-221.

⁽⁶⁾ A.SEUMOIS, La papauté et les missions au cours des six premiers siècles. Méthodologie antique et orientations modernes, Paris, Louvain, 1953.

au démon, mais à Dieu, et qu'en les mangeant, ils remercient la Providence de les avoir rassasiés » (8).

Grégoire le Grand se montre également très souple dans le domaine liturgique. A Augustin qui s'inquiétait des divergences entre les célébrations de l'Église de Rome et des Églises de Gaule, le pape répond :

« Vous connaissiez les coutumes liturgiques de l'église de Rome dans laquelle vous avez grandi. Mais je vous demande de choisir avec soin, soit dans le rituel romain, soit dans celui des Gaules, soit dans celui de n'importe quelle église, tout élément que vous jugez le plus apte au meilleur service du Dieu tout-puissant, en sorte de rassembler ce que vous aurez pu sélectionner dans beaucoup d'églises, en une institution particulièrement adaptée à la jeune église des Angles » (9).

Dans un passé moins éloigné, en 1659, la Congrégation de la Propagande adressa aux vicaires apostoliques en partance pour l'Asie orientale une Instruction contenant des passages très clairs:

« Ne mettez aucun zèle, n'avancez aucun argument pour convaincre ces peuples de changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs, à moins qu'ils 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? » (10).

Cette exhortation prophétique a le mérite d'exister. Cependant, il faut bien reconnaître que, dans les faits, la cohérence entre de tels conseils et l'attitude pratique des missionnaires est loin d'avoir été parfaite. Notons encore que, par rapport aux textes précédents, un élément nouveau apparaît ici : la dimension nationale voire politique. Il est certain, en effet, que le lien entre l'expansion européenne et l'action missionnaire marqua profondément l'évangélisation des derniers siècles.

⁽⁸⁾ S. GREGOIRE LE GRAND, *Epist.* 76, Lib. 11; Migne, P.L., t. 77, col. 1215-1216.

⁽⁹⁾ ID., Epist. 64, Lib. 11; Migne, P.L., t. 77, col. 1187.

⁽¹⁰⁾ Instruction à l'usage des vicaires apostoliques en partance pour les Royaumes de Chine, de Tonkin et de Cochinchine. Voir le texte dans Le Siège apostolique et les missions, Paris, Lyon, I, 1959, p. 16.

La figure du Père Lebbe

Ces deux difficultés (le lien historique de l'Évangile avec la culture occidentale et le nationalisme des missionnaires) sont précisément très présentes à la conscience de Vincent Lebbe (1877-1940).

Lorsque Lebbe arrive en Chine, les missions catholiques établies dans le pays bénéficient de la protection diplomatique de la France et reçoivent en outre d'importantes indemnités consécutives aux massacres dont des missionnaires et des chrétiens ont été victimes pendant la révolte des Boxers. Les méthodes de conversion, qui s'appuient sur ces privilèges, engendrent des conséquences regrettables : le christianisme est évidemment perçu comme étranger et comme méprisable; les missionnaires sont appelés les « diables d'Occident »; les chrétiens chinois sont critiqués comme « étrangers du dedans ». De fait, certains Chinois peu recommandables sont devenus chrétiens pour pouvoir compter sur la protection des missionnaires.

Profondément amoureux et de Jésus-Christ et des Chinois, Vincent Lebbe se dépensa pour faire connaître le vrai visage de Jésus-Christ et pour que les Chinois puissent être chrétiens sans renier ni leur culture ni leur pays. La lettre qu'il écrivit, le 18 septembre 1917, à son évêque, Mgr Reynaud, est sans doute un des documents les plus remarquables de toute l'histoire missionnaire. Il contient en tout cas quelques grandes lignes de la pensée du P. Lebbe (11). Trois grandes questions sont traitées: le droit pour les Chinois d'être patriotes, la nécessité d'un clergé national, le caractère nuisible du protectorat français sur les missions catholiques.

« Ce qu'on ne me pardonne pas, c'est de croire que, pour sauver les Chinois, aujourd'hui surtout, il faut aimer non seulement les Chinois, mais la Chine, comme on aime une patrie, comme un Français aime la France, et de travailler à répandre cet amour parmi les prêtres, les chrétiens, les païens. Ce qu'on me pardonne moins encore, c'est de croire le protectorat nuisible à la Chine et à l'église, et surtout de l'avoir dit.

« Ce qu'on me pardonne le moins de tout encore peutêtre, c'est de croire que l'établissement d'un clergé indi-

⁽¹¹⁾ Voir notamment *Lettres du Père Lebbe*, choix et présentation de Paul Goffart et Albert Sohier, Casterman, 1960, p. 137-158.

gène complet (12) est notre premier devoir (.) et d'avoir travaillé à répandre cette idée autour de moi » (13).

Charles Boland

Un des principaux résultats de l'action du P. Lebbe fut la création, par le pape Pie XI, d'un épiscopat chinois. Mais ce dernier était inexpérimenté et fragile face aux puissants instituts missionnaires. Avec un prêtre du diocèse de Liège, l'abbé André Boland, le P. Lebbe fonda la Société des Auxiliaires des Missions, dans le but d'aider le jeune épiscopat chinois à assumer ses responsabilités.

André Boland avait un frère, Charles, également prêtre du diocèse de Liège (14), qui était préoccupé par l'évangélisation du monde ouvrier et par le fossé culturel et social qu'il constatait entre l'Église et la classe ouvrière. Charles Boland eut souvent l'occasion de rencontrer le Père Lebbe et ces contacts lui « apportèrent une lumière nouvelle pour la poursuite de (sa) vocation personnelle ». Il reçut de lui un appui enthousiaste pour son projet d'entrée en usine.

« Je fus particulièrement frappé, écrit-il, par le principe sur lequel le Père Lebbe fondait son action : l'adaptation permanente est la condition première de l'apostolat. En Chine, il fallait se faire Chinois; dans le monde ouvrier, devenu un monde à part, il était indispensable de se faire ouvrier. Pour moi, c'était l'évidence même » (15).

Dans un premier temps, l'évêque de Liège ne permit pas à l'abbé Boland de quitter son poste de professeur et d'entrer en usine. Charles en informa le P. Lebbe qui, « du fin fond de la Chine », l'invita à l'obéissance, mais à une obéissance active (Vincent Lebbe savait de quoi il parlait!). Il suggérait au prêtre belge de s'engager dans la J.O.C., de prier beaucoup et d'exa-

⁽¹²⁾ C'est-à-dire composé non seulement de prêtres indigènes auxiliaires d'évêques européens, mais dirigé par des évêques originaires du pays. Lebbe reprend l'expression « clergé indigène complet » au chanoine français Léon Joly (1847-1909).

⁽¹³⁾ Lettres du Père Lebbe, pp. 153-154.

⁽¹⁴⁾ Voir Charles BOLAND, Dure percée. Récit d'un premier prêtreouvrier (1924-1964), plaquette éditée par Foyer Notre-Dame, Bruxelles, 1968. Emile POULAT parle longuement de l'expérience de Charles Boland dans Naissance des prêtres ouvriers, Casterman, 1965, pp. 188-196.

⁽¹⁵⁾ Dure percée, p. 25. C'est l'auteur lui-même qui souligne.

miner de quelle manière il lui « sera possible de réaliser (son) plan magnifique et sûrement de Dieu » (16).

Cette évocation historique montre à l'évidence que l'obligation pour l'évangélisateur de respecter les diverses cultures ne vaut pas seulement pour les régions géographiquement lointaines, mais également pour les cultures et sous-cultures présentes dans notre société. La fondation du Séminaire Cardinal Cardijn, en 1967, juste après le Concile, relevait de la même intuition: pourquoi un jeune ouvrier désireux de devenir prêtre serait-il obligé d'entrer dans une autre culture que la sienne et donc, le plus souvent, de renier sa culture d'origine? L'expérience a duré une bonne vingtaine d'années. En 1990, les évêques ont arrêté l'expérience de ce type de formation au presbytérat. Le Séminaire Cardijn est devenu le Centre de formation Cardijn (CEFOC) qui offre une « formation à la recherche de sens et de foi en milieu populaire » (17).

Inculturation

Si le problème de la rencontre entre la Bonne Nouvelle et les cultures est aussi ancien que l'Évangile lui-même, le mot d'inculturation, est relativement récent. Il a fait une entrée remarquée dans la seconde moitié des années septante. Avant cela, son emploi est très rare. Il a été utilisé au cours de la 29° Semaine de Missiologie à Louvain en 1959 : d'une part, dans l'exposé du P. Segura, missionnaire en Haute-Volta et, d'autre part, dans le compte rendu du carrefour sur la Chine animé par l'abbé Sohier. Aucune définition n'en est donnée, mais on en parle comme de « l'adaptation en matière culturelle », pour laquelle un « discernement » est nécessaire (18). Trois ans plus tard, le jésuite Joseph Masson, secrétaire des Semaines de Missiologie (est-ce un hasard?) écrit que « l'exigence se fait plus urgente d'un catholicisme inculturé d'une façon polymorphe » (19).

logique, tome 84, décembre 1962, pp. 1032-1043; citation p. 1038.

⁽¹⁶⁾ Ibid., p. 36.

⁽¹⁷⁾ CEFOC, Rue Saint-Nicolas, 84, 5000 Namur.

⁽¹⁸⁾ Mission et cultures non-chrétiennes. Rapports et compte rendu de la XXIXe Semaine de Missiologie. Louvain 1959, Desclée de Brouwer, 1959. La conférence du P. Segura a pour titre L'initiation, valeur permanente en vue de l'inculturation, p. 219-235; le carrefour animé par l'abbé Sohier: Inculturation dans le monde chinois, pp. 309-311.

⁽¹⁹⁾ J. MASSON, L'Église ouverte sur le monde, dans Nouvelle revue théo-

Jusqu'en 1974, l'emploi du mot est rare et on le considère sans doute comme presque synonyme du mot « adaptation ». Mais peu à peu, les anciens vocables comme « pierres d'attente », « indigénisation », « adaptation » seront jugés insuffisants, parce que n'impliquant pas la totalité et la profondeur des différentes cultures : on ne peut se contenter, dit-on, d'utiliser des éléments des cultures, alors qu'il faudrait les aborder davantage dans leur structure globale.

La Déclaration des Évêques d'Afrique et de Madagascar présents à Rome pour le Synode des évêques de 1974 constitue une étape importante de la réflexion : « Les évêques d'Afrique et de Madagascar considèrent comme tout à fait dépassée une certaine théologie de l'adaptation en faveur d'une théologie de l'incarnation » (20). Le mot d'inculturation n'a pas encore acquis droit de cité, mais le recours à la théologie de l'incarnation indique bien que la question repose sur un fondement théologique sérieux et dépasse de très loin les petits aménagements extérieurs comme, par exemple, l'introduction du balafon dans la liturgie.

Le Synode qui se tient trois ans plus tard, en 1977, porte sur la catéchèse. Le message adressé par les évêques au Peuple de Dieu parle ainsi de l'inculturation : « Elle fait s'épanouir et, en même temps, elle éclaire du dedans les modes de vie de ceux à qui elle s'adresse. C'est donc par la catéchèse que la foi chrétienne doit s'incarner dans les cultures. Et une véritable incarnation de la foi par la catéchèse implique en même temps un "donner" et un "recevoir" » (21). Ce thème de l'échange est très intéressant à souligner car il rejoint la théologie la plus traditionnelle sur l'Incarnation, celle de l'« admirable échange » : le Verbe s'est fait homme pour nous faire don de sa divinité. Entre le christianisme et les cultures, existe aussi un échange, le mouvement n'est pas à sens unique : si la foi chrétienne enrichit les cultures, celles-ci apportent aussi au christianisme une richesse nouvelle.

Mais le vocable d'inculturation n'est pas encore devenu courant, car une semaine plus tard, devant ses collègues de l'Episcopat français, Mgr Coffy dira : « On a beaucoup parlé d'inculturation de la foi, mais le Synode n'étant pas une session

⁽²⁰⁾ Doc. cath., n ° 1664, 17-11-1974, p. 995.

⁽²¹⁾ Doc. cath., no 1731, 4-12-1977, p. 1018.

théologique, on n'a pas étudié ce sujet ». Et le même évêque de citer la définition de Congar : « L'inculturation signifie que le christianisme, la foi, doit être semée comme une graine dans (.) un certain espace socio-culturel humain et doit y trouver sa propre expression à partir de la culture elle-même » (22).

Chez les jésuites, le thème de l'inculturation était déjà très présent au cours de la 32^e Congrégation générale (1974-1975). La définition, donnée par le P. Arrupe dans sa Lettre sur l'inculturation du 14 mai 1978, a souvent été reproduite : « L'inculturation est l'incarnation de la vie et du message chrétiens dans une aire culturelle concrète, en sorte que non seulement cette expérience s'exprime avec les éléments propres à la culture en question (ce ne serait alors qu'une adaptation superficielle), mais encore que cette même expérience se transforme en un principe d'inspiration, à la fois norme et force d'unification, qui transforme et recrée cette culture, étant ainsi à l'origine d'une "nouvelle création" » (23).

Au Synode de 1985, la synthèse des travaux de l'Assemblée synodale (rapport final voté par les Pères) contient un paragraphe sur l'inculturation : « 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 » (24). Le même document synodal évoque le « principe théologique de la variété et de la pluriformité dans l'unité » et réaffirme que « l'Église catholique porte grande estime aux institutions, rites liturgiques, traditions ecclésiastiques des Églises orientales » (p.40). La question de l'inculturation est directement liée à celle de l'unité dans la diversité ou, plus brièvement dit, de la catholicité. Défi très complexe que celui-là, car il met en jeu des certitudes, des peurs, des pouvoirs (qui ne sont cependant pas tous de droit divin). J'y reviendrai (25).

⁽²²⁾ Ibid., p. 1036.

⁽²³⁾ Cfr, p.e., B. CHENU, Théologies chrétiennes des tiers mondes, Centurion, Paris, 1987, p.142.

⁽²⁴⁾ Doc. cath., n° 1909, 5-1-1986, p. 41.

⁽²⁵⁾ La bibliographie sur l'inculturation est extrêmement abondante. Je me contente ici de deux références : Claude GEFFRE, *Mission et inculturation*, dans *Spiritus*, n° 109, 1987, p. 406-427; Commission théologique internationale, *La foi et l'inculturation*, dans *Doc. cath.*, n° 1980, 19-3-1989, pp. 281-289.

L'inculturation en Afrique

En Afrique, les questions relatives à l'inculturation ont déjà suscité de très nombreuses réflexions, en particulier dans l'Église du Zaïre, au Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM) et dans le cadre de la préparation du Synode africain.

Dès 1977, la Conférence épiscopale du Zaïre présente l'africanisation comme devant imprégner tous les domaines de la vie de l'Église:

> « Le Zaïre ne sera pas chrétien tant qu'il n'aura pas "assimilé" le christianisme. Autrement dit : tant qu'il ne pourra pas penser et exprimer en langage africain son expérience du Christ (doctrine et vie). Il va sans dire que ce travail ne pourra être fait que par les Zaïrois. Cette africanisation du christianisme se conçoit à tous les niveaux : expression théologique du message, africanisation des structures de gouvernement et d'exercice de l'autorité, genres littéraires africains dans la prédication et l'éloquence sacrée, expression et symbolique africaines dans la liturgie, africanisation de la discipline ecclésiastique, recherche de valeurs africaines (p.ex. solidarité, partage, vie commune, hospitalité, etc.) dans les modes de vie de l'église zaïroise et dans les manifestations collectives de la foi ... L'épiscopat est invité à faire preuve d'esprit inventif et créatif » (26).

L'année suivante, en juin 1978, l'abbé Monsengwo Pasinya tient en Allemagne une conférence intitulée « Inculturation du Message, à l'exemple du Zaïre ». Il fait remarquer qu'il considère comme synonymes les termes « inculturation, incarnation et africanisation du Message ». A l'époque de cet exposé, l'auteur n'est pas encore évêque, mais secrétaire général de la Conférence épiscopale de son pays. Il présente d'ailleurs sa conférence en lien direct avec le texte de l'épiscopat zaïrois cité ci-dessus (à la rédaction de laquelle il a sans doute participé). Depuis lors, il est devenu archevêque de Kisangani, a été président de la Conférence épiscopale du Zaïre et a été amené à jouer un rôle de conciliateur national. Au plan continental, il a participé à l'élaboration des documents préparatoires au Synode africain. La conférence citée ici développe longuement les fonde-

⁽²⁶⁾ Conférence épiscopale du Zaïre à la 3e Assemblée générale du Synode des Evêques, Kinshasa, 1977, p. 15.

ments théologiques de l'inculturation, parmi lesquels évidemment l'Incarnation du Verbe. Il présente également quelques domaines concernés par l'inculturation : les structures de l'Église, la doctrine, la liturgie, la vie et le gouvernement de l'Église. En ce sens, le titre de la conférence est trompeur, car l'inculturation déborde largement le seul « message », elle concerne toute la vie de la communauté croyante (27).

Le SCEAM a abordé plusieurs fois le thème de l'inculturation, mais surtout appliqué à des points particuliers comme le mariage et la vie de famille. Le secrétariat du Comité théologique du SCEAM, réuni en Abidjan le 31 janvier 1986, a écrit des phrases très fortes sur le sujet :

- « (Le) travail d'inculturation ne se fera que par les églises d'Afrique elles-mêmes. Et si le Pape préside, c'est par la charité et non par la culture. C'est entre autres pour n'avoir pas compris cette distinction qu'il y a eu, au cours de l'histoire de l'église, les ruptures des mondes byzantin, slave et germanique (.)
- « Les Occidentaux doivent admettre, comme un des préalables, que nous ne sommes pas des latins. Nos églises ont été fondées par des missionnaires venus du monde latin, mais cela ne signifie pas que nous sommes devenus des latins. Les Occidentaux eux-mêmes ont été évangélisés par des judéo-chrétiens et des grecs; ils sont restés latins et romains. De même les églises copte et éthiopienne ont été évangélisées par Byzance. Cependant, elles se sont développées selon leur manière et leur génie propres (.)
- « Les Occidentaux ont vécu jusqu'ici selon une vue culturelle unifiée et monolithique (.) Ils contestent la diversité culturelle, la seule culture étant la leur (.) Aujourd'hui encore, l'admission d'un pluralisme culturel de la part de l'Occident est purement théorique : il n'y a pas admission effective d'un tel pluralisme » (28).

(28) Texte ronéotypé, cité par R. LUNEAU dans Études, mai 1989, p 662-

663.

⁽²⁷⁾ Inculturation du message à l'exemple du Zaïre, texte publié en brochure par les Editions Saint-Paul Afrique, Kinshasa, 1979; repris intégralement dans la revue Spiritus, n° 74, 1979, pp. 93-104; partiellement dans Les évêques d'Afrique parlent. 1969-1992. Documents pour le synode africain, Paris, Centurion, 1992, pp. 145-150.

Annoncée le 6 janvier 1989, l'« Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques » se réunira à Rome en avril 1994 sur le thème de l'évangélisation du continent. Cinq sousthèmes sont prévus, parmi lesquels la question de l'inculturation. En préparation à l'Assemblée, deux documents officiels ont été édités : les Lineamenta (Grandes lignes), rendus publics lors de l'Assemblée du SCEAM à Lomé en juillet 1990 et l'Instrumentum laboris (Document de travail), présenté à Kampala en février 1993. Le premier comportait un exposé sur chaque sous-thème et un questionnaire destiné à recueillir l'avis du plus grand nombre possible de personnes et de communautés. Le second a été rédigé en tenant compte des nombreuses réponses qui sont remontées à Rome via les conférences épiscopales (29).

On sait que Mgr Monsengwo a été l'un des responsables à ses différents stades de la section sur l'inculturation. C'est peutêtre la raison pour laquelle cette partie paraît plus biblique que les autres (Mgr Monsengwo est le premier docteur africain de l'Institut biblique de Rome). Bruno Chenu considère ces pages du Document de travail comme « très denses, sans doute les meilleures de l'ensemble » (30). L'insistance sur l'Incarnation du Verbe de Dieu y est manifeste. Le texte énumère les principaux domaines de l'inculturation : la Bible, la liturgie, la pastorale et la recherche. L'inculturation est à considérer « comme un processus qui doit sous-tendre cette nouvelle phase de l'évangélisation » (n° 56); elle « incombe à toute la communauté croyante » (n° 61). « Les Églises coptes et éthiopiennes n'ont pu survivre que parce que dès le point de départ l'inculturation était inscrite dans leur mode d'être » (n° 63). Les défis pastoraux que doit relever l'effort d'inculturation sont nombreux. Le texte énumère les secteurs concernés : le mariage et la vie de famille, la vie sacerdotale et la vie religieuse, la spiritualité, la santé, l'insertion dans le lignage familial et la relation avec les Ancêtres, les éléments positifs de la religion traditionnelle africaine. Avec bonheur, les auteurs ont introduit dans cette liste deux questions délicates, le mariage et la santé, qui étaient absentes des Lineamenta.

(30) La Croix, 23 février 1993, pp. 7.

⁽²⁹⁾ Ils ont été publiés l'un et l'autre par la Polyglotte vaticane. Le second, le Document de travail a été reproduit en co-édition par le Centurion et le Cerf sous le titre L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000. « Vous serez mes témoins », 125 p., mars 1993.

La Conférence de Saint-Domingue et l'inculturation

La réflexion sur l'inculturation déborde largement l'Afrique. Ainsi, dans les travaux de préparation et dans le déroulement de la quatrième Conférence générale de l'Episcopat latino-américain, qui s'est tenue en octobre 1992 à Saint-Domingue, le thème de l'inculturation s'est imposé de manière assez inattendue.

Les manœuvres et les tensions qui ont entouré cette rencontre sont connues. Tandis que le phénomène de l'extrême pauvreté s'est fortement aggravé au cours de la dernière décennie, la théologie de la libération et l'option préférentielle pour les pauvres continuent de faire peur à un certain nombre de personnes et de groupes, dans l'Église mais aussi au dehors, car de gros intérêts se sentent menacés. Dans la préparation de la Conférence de Saint-Domingue, un des moyens utilisés par ceux qui voulaient freiner les options sociales de l'Episcopat fut de promouvoir une réflexion sur l'évangélisation de la culture moderne tentée par la sécularisation. D'une part, il s'agissait d'une diversion par rapport aux cris des pauvres et d'autre part, le piège de l'amalgame entre un sécularisme négateur de Dieu et une saine sécularisation n'était pas entièrement évité.

Le thème de la culture fut donc approfondi, en lien d'ailleurs avec celui de la nouvelle évangélisation, mais pas nécessairement dans le sens escompté par les adversaires (ecclésiastiques et politiques) de la théologie de la libération. Ainsi, Leonardo Boff, dans le livre cité au début du présent article, estime qu'il faut « partir des cultures opprimées » pour repenser l'évangélisation. Dans sa réflexion sur la culture, Boff souligne le phénomène de la domination culturelle :« La domination empêche les groupes dominés de produire une culture autonome exprimant leur identité » (31). Plus loin dans son exposé, l'auteur parle de quatre cultures : la culture de la domination, qui s'est imposée par la force; la culture du mimétisme, adoptée sans aucune créativité par ceux qui cherchent à imiter les dominants et qui ont honte de leur propre peuple; la culture de la résistance qui a quelque chose d'ambigu car elle comporte à la fois une fidélité à la culture ancestrale et une apparente adhésion à la culture dominante. Boff donne comme exemple le catholicisme populaire, empreint de la symbolique de la religion dominante, mais

avec un contenu différent; enfin, quatrième culture, celle de la libération qui inclut à la fois prise de conscience de la domination subie, organisation et pratiques libératrices (32).

Sans reprendre comme telle la pensée de Boff, la Conférence de Saint-Domingue a intégré une réflexion très intéressante sur l'inculturation. Celle-ci est devenue l'une des trois priorités pastorales de la déclaration finale, avec la nouvelle évangélisation et la « promotion humaine intégrale des peuples latino-américains et caraïbes » (33).

Les « Conclusions de Saint-Domingue » contiennent un texte intitulé « Unité et pluralité des cultures indiennes, afro-américaines et métisses ». On peut notamment y lire :

- « L'analogie entre l'incarnation et la présence chrétienne dans le contexte social, culturel et historique des peuples nous conduit à la perspective théologique de l'inculturation. L'inculturation est une dynamique qui va de l'évangile à ce qui est le cœur de chaque peuple et communauté, par la médiation du langage et des symboles accessibles et reçus par l'église (.)
- « L'Amérique latine et les Caraïbes constituent un continent multi-ethnique et pluri-culturel. On y trouve généralement des aborigènes, des Afro-Américains, des métis, des descendants d'Européens et d'Asiatiques, chaque groupe humain avec sa culture appropriée qui lui donne son identité sociale en accord avec sa cosmovision particulière, mais tous à la recherche de l'unité à partir de leur identité catholique » (34).

Les « Axes de la pastorale » commencent par une demande de « pardon à nos frères indiens et afro-américains, pour les faits marqués de péché, d'injustice et de violence ». Ils énumèrent ensuite des orientations de travail, envers les frères indiens (notamment : « promouvoir chez les peuples indiens leurs valeurs culturelles autochtones grâce à une inculturation de l'Église (35) pour une plus parfaite réalisation du Royaume »),

⁽³²⁾ Ibid., p. 79-80.

⁽³³⁾ Amérique latine: Les priorités de l'Église catholique après Saint-Domingue, dans DIAL, n° 1733, 10 décembre 1992, 3 p.

⁽³⁴⁾ Amérique latine: La 4e Conférence générale de l'Episcopat, dans DIAL, n° 1728, 19 novembre 1992, 9 p., citation des n° 243 et 244.

⁽³⁵⁾ C'est moi qui souligne. Cette expression est rare et implique en fait beaucoup de conséquences (*ibid.*, n° 248).

envers les frères afro-américains et envers les frères métis. Les évêques s'engagent également à un certain nombre d'attitudes concrètes en vue de la « promotion humaine des ethnies ».

Complexité de l'inculturation

On le voit, l'inculturation concerne directement la contextualisation de la foi chrétienne dans tous les lieux socio-culturels. Comme le dit le Document de travail du Synode africain, l'inculturation est « un concept autour duquel s'articule tout projet d'évangélisation » (n° 67). Mais il ne suffit pas de répéter le mot de manière presque incantatoire pour que tous les problèmes soient résolus. C'est pourquoi, les lignes qui suivent se proposent de relever quelques aspects de cette question complexe.

Le dogme de l'Incarnation affirme que Jésus est vrai homme et vrai Dieu. La réflexion à ce sujet oscille constamment entre deux pôles. Pour faire court, appelons-les « pôle nestorien » (le caractère humain de Jésus est fortement souligné) et « pôle monophysite » (c'est sa dimension divine qui est privilégiée). Les sensibilités théologiques sont différentes et, dans certaines limites, elles sont tout à fait légitimes. Il en est de même dans l'inculturation pratique: elle oscille également entre immanence et transcendance et là aussi les variations sont légitimes, du moins à l'intérieur d'une certaine fourchette.

Les trois axes de toute action pastorale (faire, dire, célébrer) sont concernés par l'effort d'inculturation : normes d'action (morale et droit), formulation du contenu de la foi (dogme), expressions de la vie de prière (liturgie). Là encore, les différences d'accentuations et de priorités sont légitimes, à condition qu'il n'y ait aucune exclusive.

L'inculturation n'a pas pour but d'« enrober la pilule » et de présenter l'Évangile de manière démagogique. La Parole de Jésus aura toujours quelque chose de tranchant et d'interpellant; elle implique rupture et croix. Toutefois, ne faut-il pas soigneusement éviter de mettre la rupture là où elle n'est pas ? Ne peut-on trouver dans l'histoire des prédicateurs radicaux qui, prétendûment au nom de Dieu, exigeaient, de la part des candidats à la conversion, des ruptures tragiques, inutiles, plus inspirées par des motifs culturels que par l'Évangile ? Peut-on honnêtement dire que ceux qui ont refusé pareilles mutilations se sont éloignés de Dieu ?

Les thèmes de la semence et de l'immersion sont sans doute plus riches que ceux de l'adaptation, des pierres d'attente ou même de la greffe. L'inculturation suppose l'insertion de la Parole dans un monde particulier qui ne peut pas être seulement celui des sages et des savants. Parlant de l'inculturation, un auteur indien la décrit comme une « totale immersion de l'Église indienne et de son laïcat dans les luttes et dans les problèmes des gens du peuple » (36). Le dynamisme de cette Parole entraîne une croissance qui n'est jamais achevée.

A l'encontre de l'inculturation, on objecte parfois qu'elle prône un retour au passé, qu'elle idéalise une culture définitivement périmée, qu'elle se complaît dans l'archaïsme. La modernité d'origine européenne ne va-t-elle pas s'imposer de manière universelle ? J.B. Metz formule cette objection de la manière suivante: « Y a-t-il encore une identité culturelle suffisamment forte pour résister à ce raz de marée de la civilisation européenne? » (37) Question redoutable, en effet, car la rationalité et l'efficacité technique ont quelque chose d'universel (du moins dans ce qu'elles ont de « mathématisable », selon l'expression de Ladrière), mais, il ne faudrait pas que l'on aboutisse à un nivellement culturel. Ceci est d'autant plus vrai que les cultures non occidentales ont des choses à dire à la rationalité et à la technicité pour les inviter à respecter l'homme, à retrouver la face cachée des choses, à respecter la dimension globale de la vie des hommes. Metz parle de « polycentrisme culturel » et met en garde contre l'illusion que l'on puisse dégager un christianisme pur, nu, a-culturel (38). Du reste, aucune culture non plus n'existe à l'état pur. Toutes, résultent de métissages plus ou moins pacifiques ou plus ou moins violents.

Quelle unité?

Dans un monde éclaté et aux cultures multiples, comment l'Église peut-elle rassembler en vérité des personnes et des communautés, sans les « uniformiser » ? S. Paul a employé la compa-

⁽³⁶⁾ Felix WILFRED, dans Spiritus, n° 107, 1987, p. 146.

⁽³⁷⁾ J.B. METZ, Unité et pluralité. Problèmes et perspectives de l'inculturation, dans Concilium, n° 224, 1989, p. 89.

⁽³⁸⁾ A ce propos, je prends parfois la comparaison de l'oignon. Celui qui s'avise de chercher le noyau de l'oignon, en enlève successivement toutes les enveloppes. Il ne trouve pas de noyau, mais la saveur de ce légume imprègne toutes ses enveloppes.

raison des divers membres du corps; d'autres auteurs utilisent celle de la symphonie, fruit de nombreux instruments de musique différents. Le Concile Vatican II s'est aussi exprimé à ce propos, notamment dans le décret sur les Églises orientales catholiques. En raison de leur faible importance numérique, celles-ci pouvaient craindre une érosion de leurs traditions. Le Concile écrit à leur intention: « La diversité dans l'Église, loin de nuire à son unité, la met en valeur. C'est en effet le dessein de l'Église catholique de sauvegarder dans leur intégrité les traditions de chaque Église particulière ou rite. Elle veut également adapter son mode de vie aux besoins divers des temps et des lieux » (39).

Le Successeur de Pierre occupe évidemment une place privilégiée dans la mise en oeuvre de l'unité de l'Église, mais la « communion ecclésiale » ne serait-elle pas plus riche si, à côté des liens de chaque Église avec Rome, se renforçaient aussi les relations directes des Églises particulières entre elles? Plusieurs théologiens (Ratzinger, à l'époque de son professorat, Congar et Thils, par exemple) ont suggéré la restauration de l'institution patriarcale comme structure intermédiaire entre les Églises locales et le Siège de Pierre (40). Le Groupe des Dombes exprime lui aussi le souhait « que les actuelles Assemblées continentales d'évêques reçoivent, avec une reconnaissance canonique, un large domaine de compétence en ce qui concerne l'organisation des Églises, la nomination des évêques, la liturgie, la catéchèse, etc. Ainsi se constitueraient de "grandes Églises" continentales, qui seraient des formes renouvelées et adaptées des patriarcats anciens. Une telle décentralisation, véritable metanoia par rapport à la pente centralisatrice de l'Église catholique, serait particulièrement opportune au moment où de nombreuses Églises sont confrontées aux tâches de l'inculturation » (41). Dans la même perspective, plusieurs auteurs regrettent la confusion pratique existant entre le rôle de successeur de Pierre et celui de patriarche latin exercés l'un et l'autre par l'évêque de Rome (42).

(39) Décret sur les Églises orientales, n° 2.

(41) Doc. cath., n° 1929, 7-12-1986, p. 1140.

⁽⁴⁰⁾ J. RATZINGER, Le nouveau peuple de Dieu, traduction de l'allemand, Paris, 1971, p. 69; Y. CONGAR, Le Pape comme patriarche d'Occident, dans Istina, tome XXVIII, 1983, p. 390; G. THILS, Le ministère des Successeurs de Pierre et le service de l'« unité universelle », dans Revue théologique de Louvain, tome 17, 1986, p. 68.

⁽⁴²⁾ J. RATZINGER, *Ibid.*, p. 68-69; Y. CONGAR, l'intégralité de l'article cité : pp. 374-390.

Conclusion: imiter ou inventer?

Quand les membres d'une société quelle qu'elle soit entendent la Parole de l'Évangile et veulent marcher à la suite de Jésus, doivent-ils copier leur maître? reproduire les manières de faire, de penser et de prier des chrétiens occidentaux ? transplanter chez eux le « vieux gros arbre plein d'excroissances » qu'est devenu le christianisme en Occident ? Rien n'est moins sûr.

Ne sont-ils pas plutôt stimulés à inventer un type de présence à leur société qui s'inspire de la manière dont Jésus a été présent à la sienne? Très tôt d'ailleurs, ce que Jésus a dit et fait dans la société de son temps a été retraduit dans les différentes communautés, par les quatre évangélistes, en fonction de ce qui se passait là où vivaient ces chrétiens. Dans la suite, les tentatives d'inculturation ont été nombreuses au cours de l'histoire : Cyrille et Méthode dans le monde (slave) de leur temps. François d'Assise au milieu des marchands de son temps, Jean Bosco dans le monde ouvrier de Turin, etc... De même aujourd'hui, chaque communauté chrétienne doit inventer sa manière de rendre présent l'Esprit de Jésus, là où elle vit. En d'autres mots, au lieu de chercher à imiter servilement les faits et gestes de Jésus, il s'agit pour la communauté chrétienne de s'inspirer du rapport Jésus/Société-de-son-temps pour établir le même type de rapport dans sa société à elle (43).

En conséquence, pour inculturer la vie de foi dans un milieu déterminé, il ne suffit pas de savoir ce que Jésus a fait et dit et de vouloir le copier. Il faut également avoir une bonne connaissance des différents aspects (culturels, relationnels, politiques, économiques) tant de la société dans laquelle Jésus a agi que du milieu dans lequel on veut rendre présente la foi chrétienne. Le rapport de Jésus à la société palestinienne du premier siècle invite les chrétiens d'aujourd'hui à être, de manière inventive « sel » et « levain » dans la pâte de leur société.

Maurice CHÉZA

⁽⁴³⁾ Clodovis BOFF propose une réflexion intéressante sur cette question des « rapports » dans *Théorie et pratique. La méthode des théologies de la libération*, coll. *Cogitatio Fidei*, n° 157, Cerf, Paris, 1990, pp. 249 ss.