

Dialogue Foi et Culture

dans le processus de l'Inculturation

Il y a 35 ans, le Serviteur de Dieu Paul VI déplorait et attirait fortement l'attention sur ce qu'il dénommait « le drame de notre temps » : le divorce entre l'évangile et la culture. L'Exhortation post-synodale *Evangelii Nuntiandi* (1975) qui faisait ce constat synthétisait les travaux d'un Synode de l'Eglise Universelle portant sur l'évangélisation dans notre monde contemporain.

Le drame mis en lumière est donc susceptible d'une lecture plurielle, selon qu'il s'agisse de la déconnexion Foi-culture provoquée dans les pays de vieille chrétienté par la modernité et accentuée même par la postmodernité, ou qu'il s'agisse de la présence conflictuelle d'Eglises particulières/locales d'expression culturelle occidentale dans des espaces culturels « autres ». Une vingtaine d'années plus tôt, en 1956, « **Des prêtres noirs** » de la génération du Cardinal Malula, à qui ce Colloque voudrait rendre hommage, **s'étaient interrogés**. Dans la même année 1956, on se souvient qu'une élite intellectuelle congolaise, dont faisait partie l'Abbé Malula, avait publié le retentissant **Manifeste de la Conscience Africaine**. Deux ans plus tard, en 1958, l'Abbé tiendra à la Foire internationale de Bruxelles un percutant Discours, resté mémorable, **L'Ame Noire Africaine**.

A y regarder de près, c'est aux pathétiques interrogations de ces prêtres prophètes que faisait écho Paul VI, quand il mettait en lumière le drame de la déconnexion culturelle au cœur de l'Eglise et entre l'Eglise et le Monde, ou mieux les mondes.

En ces prêtres Noirs, émules du Cardinal Malula, en lui-même surtout, une foi vivante en exigence de communication et d'expression culturelle cohérente achoppait sur une situation de conflictualité culturelle, dont ils criaient l'anomalie au sein d'une Eglise qui s'affirmait dogmatiquement *du Verbe Incarné*, mais n'était peut-être pas suffisamment *témoin* du mystère de l'incarnation. Tous sentaient l'exigence irrépressible d'une expressivité pastorale et missionnaire, à laquelle le Concile Vatican II devait amplement répondre. Le drame persistant, Paul VI se devait de le souligner à l'attention de tous, dix ans après la fin du Concile, pour en faire un lieu d'engagement apostolique pressant. Le Cardinal Malula se trouvait parmi le peloton de tête de ces prêtres noirs, porteurs au flanc de la flèche ardente de l'espérance, que la foi dans l'Amour qu'est Dieu, révélé dans le Verbe Incarné, devait pénétrer et irradier toutes les dimensions de la culture africaine, comme elle l'a fait en Occident sur plus d'un millénaire et demi.

La présence, en ma modeste personne, du Conseil Pontifical de la Culture, à ce Colloque, **Cardinal Malula, Homme de Culture**, voudrait souligner avant tout la reconnaissance de l'Eglise Universelle à ces pionniers de l'inculturation, et particulièrement au Cardinal Malula, pas toujours compris, comme du reste tout prophète d'avant-garde, mais à qui nous devons tant. Grâce à lui, grâce à eux, l'Eglise était non seulement présente, mais elle était une actrice historique déterminante au cœur des débats de culture et de société. Elle était présente et orientait le cours de

l'histoire. Si S.E. Mgr Ravasi, dont je vous porte les salutations cordiales, m'a délégué pour représenter le Conseil Pontifical de la Culture à ce rendez-vous, c'est, vous le devinez bien, parce que ma récente nomination comme Secrétaire du Dicastère de la Culture était une attestation par le Saint-Siège de l'importance de l'engagement pour l'inculturation de notre illustre pionnier le Cardinal Malula, et de ses émules.

Mon propos sur **Dialogue Foi et Culture au cœur de l'Inculturation** visera d'abord à clarifier ce que le Cardinal J. Ratzinger dans sa fameuse conférence à Hong Kong appelait « interculturalité » et qu'on a voulu comprendre en certains endroits comme une contestation de la pensée de l'inculturation. Mon propos tentera en un deuxième temps de montrer que toute culture comporte une fondamentale ouverture à la Vérité que les différentes sagesse – philosophique, mystique, religieuse – appréhendent diversement, même si toutes convergent vers elle. Ce moment fondateur de la culture, qu'est la vérité, l'ouvre sur toutes les autres cultures. Moment fondateur immanent à toute culture, il représente en réalité comme des mains tendues vers une transcendance, transcendance infiniment plus ample que toute simple complémentarité des « immanences » et les précédant ontologiquement et chronologiquement. C'est la raison pour laquelle la situation d'interculturalité une fois mise au clair, la question, plus fondamentale, du dialogue Foi-Culture pourra être posée. Pendant que les pays de vieille chrétienté attendent des lumières du Projet « **Le Parvis des Gentils** » et plus spécifiquement du tout nouveau *Conseil Pontifical pour la Nouvelle Évangélisation*, les pays de récente évangélisation, et les jeunes Eglises en leur sein, se doivent d'approfondir le dialogue Foi et Culture comme l'enjeu fondamental de l'inculturation.

I. La Foi en interculturalité

La foi n'est pas une épure que l'on pourrait abstraire de l'entrelacs de la culture et des cultures, pour l'insérer artificiellement dans une autre culture, grâce à une chirurgie conceptuelle, qui tuerait la croyance religieuse gisant au fondement de cette autre culture. La situation ecclésiale de la foi chrétienne est toujours déjà culturelle et historique.

Ce que contestait le Cardinal Ratzinger et que les deux dernières générations de théologiens africains ont perçu avec évidence, c'est la prétention de certains théologiens de pouvoir enjamber « *l'efficace de sens historique* » du fait chrétien pour une rencontre, un accueil et une appropriation culturelle du Mystère chrétien. Le cadre conceptuel d'un Harnack contestant les dogmes comme des hellénisations du message évangélique, a fonctionné en arrière-plan d'une certaine contestation africaine et asiatique de l'occidentalisation de la foi chrétienne. On a prétendu sauter à pieds joints deux millénaires de présence culturelle chrétienne de l'Eglise en Occident pour une rencontre illusoire avec le Jésus de l'histoire. Cela n'aurait donné lieu en réalité qu'à une série de Jésulogies, qui auraient mis la donnée décisive de foi christologique entre parenthèses. Mais de quel intérêt cette annulation de la foi christologique aurait été pour la dramatique situation de l'homme africain et de tout homme en mal de salut ? Cela n'aurait été d'aucun intérêt, bien au contraire cela aurait été nuisible.

Jean-Paul II est péremptoire : la foi doit devenir culture, sous peine de n'avoir pas été pleinement vécue, pensée et exprimée. Or elle l'a été depuis les débuts. C'est la foi qui s'est exprimée sous forme de culture dans le quadruple évangile, c'est elle qui a été transmise aux Grecs et aux Latins, pour constituer une structure anthropologique nouvelle, avec l'exigence conséquente d'un développement culturel nouveau. Le baptême dans la mort et la résurrection du Christ fait naître un homme nouveau dont la confession de foi entraîne un renouvellement profond de l'horizon culturel traditionnel. La pénétration de la foi christologique dans l'ancien univers culturel hellénistique, profondément marqué par la quête philosophique de la vérité, a révolutionné tous les paramètres culturels. Les dogmes n'étaient pas d'abord des hellénisations de l'évangile, mais des évangélisations de l'hellénisme, à des profondeurs insoupçonnées, et qui déploieront leurs conséquences culturelles au long des siècles. Une conception de l'inculturation qui y verrait comme un revêtement culturel purement extrinsèque d'une réalité surnaturelle que serait la foi, serait totalement impropre à rendre compte de ce qui s'est passé lors des Conciles trinitaires et christologiques. La foi s'est transmise, pour ainsi dire, à des fractures anthropologiques et culturelles sans précédent. La réalité socio-historique qui en a résulté, c'est le « nous » ecclésial, qui confesse Dieu comme Père, Fils et Esprit Saint, et au sein duquel chacune des personnes croyantes baptisée, confesse la Trinité Sainte, prend conscience d'être « fils dans le Fils », vit pleinement cette grâce et confesse Jésus comme Christ. L'Eglise est ainsi un sujet communautaire dont l'identité christologique et trinitaire, qui est une réalité ontologique, devra se traduire, pour le salut de l'humanité, en réalité socio-historique, visible, palpable au long des siècles et dans tous les espaces socio-culturels de par le monde. Toute nouvelle culture que rencontre l'Eglise met la foi en interculturalité, parce que l'Eglise porte en elle la culture de la foi qu'elle est devenue. Le missionnaire est porteur de la Tradition de la Foi, qui est la vraie culture de l'Eglise Universelle, par-delà les petites traditions culturelles des Eglises particulières, dont les missionnaires sont originaires. La Tradition est constitutive de l'héritage de la foi. La foi est donc toujours déjà culture, et c'est en tant que telle, qu'elle se transmet à ceux qui sont d'une autre tradition culturelle et sont appelés à cette même foi. L'héritage de la foi inculturée qu'apporte le missionnaire est d'ordre doctrinal, moral, liturgique, sacramentel, et même disciplinaire.

Les théologiens africains sont nombreux à reconnaître que l'importance et la valeur du processus herméneutique dans lequel la foi est prise attestent du caractère incontournable de la problématique de la subjectivité présente dans le modernisme. Ils sont conscients que cette problématique reste celle de la prise en compte des cultures et des anthropologies. Vatican II a été la grande réponse à cette immense question du sujet, de la culture et de l'anthropologie, sans oublier les graves questions de société qui assaillent les peuples d'Afrique. Il ne saurait être ici question d'entrer dans cette réflexion de fond. Qu'il suffise d'avoir rappelé que l'horizon de l'interculturalité ouvert par le Cardinal Ratzinger dans sa conférence de Hong Kong était une manière magistrale d'indiquer que l'inculturation en vérité se déploie comme un processus herméneutique d'appropriation d'un message de salut, qui va d'un sujet culturel à un sujet culturel et dont le contenu propre est finalement la communion d'amour qui unit les trois Personnes de la Sainte Trinité.

II. Dialogue Foi-Culture

L'Eglise existe pour évangéliser et un simple dialogue interculturel qui ne deviendrait pas dialogue foi-culture ne serait pour elle d'aucun intérêt. Le simple dialogue interculturel risquerait d'enfermer dans le relativisme culturel. N'est-il pas paradoxal que l'on fasse passer aujourd'hui le relativisme culturel pour un critère essentiel de tolérance ? Nous croyons plutôt que c'est lorsque la culture touche son fondement de vérité qu'elle s'affranchit du relativisme en entrant dans l'altérité et la communion véritable avec l'autre. A ce seuil du passage à la vérité, elle devient efflorescence de l'humain fondamental, elle se fait humanisme, ouverture à l'universel. C'est le lieu de rendez-vous de toutes les religions qui ont cette exigence d'aider l'homme à se réaliser sur le terrain de la vérité. L'Eglise est soumise également à cette exigence qu'elle nomme mission évangélisatrice. (cf *Mt 28, 19-20*)

Évangéliser, c'est proposer à l'homme, être-de-culture, de laisser s'accomplir cet appel intime à l'universel, à la vérité humaine, selon la modalité que le Christ représente, lui qui est l'Homme nouveau, l'Homme universel concret, l'Homme selon Dieu, l'homme avec qui Dieu s'est identifié jusque dans sa mort et sa résurrection. « *En réalité, nous enseigne Vatican II, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe Incarné. (...) 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.* » (cf *G.S. n 22,1*)

C'est donc la pointe de vérité et d'universalité de la culture et des cultures qui intéresse les religions, le christianisme y compris. Leur pluralité exige qu'elles dialoguent entre elles sur l'identité divine et, corrélativement, sur l'identité humaine.

Après les prosélytismes, les guerres de religions et les affrontements de toute nature entre les religions, elles sont toutes appelées de nos jours au dialogue en vue de la paix entre elles, et en vue de concourir à la réconciliation, à la justice et à la paix entre les peuples, à leur développement et à leur prospérité.

Le dialogue sur l'identité de Dieu est le contenu propre du dialogue interreligieux et le dialogue sur l'identité de l'homme est le contenu propre du dialogue interculturel. Mais les deux sont intrinsèquement liés.

La problématique du « sujet » dans l'ère moderne a engendré les Lumières en philosophie, avec pour corollaire en théologie, le modernisme, ou l'*Aufklärung* avec pour conséquence le développement de la théologie libérale puis dialectique, selon que l'on se trouve d'un côté ou de l'autre du Rhin. Le *déisme* né des Lumières entraînait la tentation de l'apologétique en théologie. Les théologies africaines de l'inculturation ont souvent été prises au piège de cette apologétique qui, épistémologiquement, a un présupposé déiste et débouche, comme on l'a montré, sur la conflictualité entre théologie et christologie. Les théologiens africains, ces dernières années, ont beaucoup travaillé à investiguer la destinée de la subjectivité en Occident depuis la fin du Moyen-âge, mais surtout à partir du clivage dont de grands théologiens, comme Urs von Balthasar, ont fait le diagnostic. Ce dernier l'a fait, comme on le sait, dans ses articles-programmes : *Théologie et Spiritualité*, *Théologie et Sainteté*. La ligne que trace ce théologien met en lumière comment le Catholicisme, surtout dans ses figures

éminentes de sainteté (Saint Ignace, Sainte Thérèse d'Avila...) a géré la problématique de la subjectivité, tout en restant à l'écoute de sa gestion par le protestantisme, depuis Luther jusqu'aux théologiens protestants actuels.

D'autres théologiens catholiques sont restés plus collés à la destinée de la subjectivité dans la pensée philosophique et les évolutions politiques de l'Occident. C'est ce qui a constitué tout le débat du modernisme et de la théologie libérale.

La révolution anthropologique qui a entraîné la relativisation culturelle s'inscrit de fait dans cette trajectoire de la subjectivité dans le monde occidental. Cet Occident a été et reste largement notre pourvoyeur en épistémologie. Un philosophe africain béninois, Paulin Hountondji, en a fait le diagnostic avec pertinence (cf. son art.). Il en est de même en théologie africaine. Derrière un théologien africain, on trouve un régime épistémologique et /ou un grand penseur occidental. Ce n'est ni le lieu, ni le moment d'entreprendre de le montrer. Il suffit d'y rendre attentif.

Il existe des tentatives de mobilisation de l'intellectualité communautaire africaine en vue de développer une théologie africaine qui colle au maximum avec le sujet penseur, innovateur et gestionnaire sémantique, acteur historique africain. Un tel théologien africain part de son contexte culturel d'oralité, il est conscient de ce qui se produit sur son système de pensée et sur le corps social entier dont il est membre. Il y réfléchit systématiquement, il fait des emprunts conceptuels et épistémologiques conscients. Mais surtout il réfléchit sur sa rencontre et celle de son peuple avec le Christ dans sa Parole, dans ses sacrements et dans la Communion de l'Eglise, son Corps mystique.

Les chantiers ouverts de théologie africaine sont multiples et variés. Longtemps chaque théologien africain a créé pour ainsi dire sa problématique sans avoir toujours un lien organique clair avec la vie de l'Eglise africaine. Par contre, il est toujours porté par le cadre épistémologique plus ou moins inspirateur du théologien ou du philosophe occidental, dont il est l'élève ou le spécialiste. L'histoire, l'anthropologie ou la sociologie africaine sont des champs de vérification de la fécondité des théories des maîtres occidentaux. Mais l'exercice d'école une fois terminé et les titres académiques acquis, on ne voit plus bien sur le terrain le prolongement pastoral et missionnaire des thèses soutenues et publiées. Le livre immense de la vie des Eglises d'Afrique apparaît sans fonction dans beaucoup de théologies académiques africaines. L'inculturation n'est prise en considération que dans des secteurs comme la liturgie avec tam-tam, chants et danses... Dans le même moment, un certain renouveau charismatique catholique africain, qui reprend souvent en sous-mains le Pentecôtisme rejette toute inculturation, tout dialogue avec la/les RTA qu'il ridiculise ou au contraire se jette dans des tentatives d'inculturation sans recherche approfondie comme les « *célébrations eucharistiques pour la guérison de l'arbre généalogique* », que les évêques de la CERAO ont demandé de suspendre après avoir écouté leurs initiateurs.

La théologie africaine académique semble mener une existence autonome par rapport à la vie de l'Eglise d'Afrique ou du moins cette vie, jusqu'au niveau de ses régulateurs magistériels a du mal à devenir la cadre épistémologique existentiel de la théologie africaine. Un grand pas a été fait lorsqu'au premier et au deuxième synode pour l'Afrique, le sujet ecclésial africain s'est mis en processus d'identification de soi comme Famille de Dieu au service du Règne qui est Règne de Réconciliation de

Justice et de Paix. Un cadre épistémologique autonome est ainsi apparu dont la théologie africaine devra faire systématiquement son bien si elle veut vraiment répondre à sa vocation première de partenaire responsable dans l'approfondissement du message du salut.

III. L'Inculturation dans le contexte du Dialogue Foi et Culture

La première fois que le vocable « inculturation » est apparu dans un document magistériel, *Catechesi Tradendae*, n. 53, c'était en 1979. Il a été clairement placé dans la lumière du Mystère de l'incarnation. Jean-Paul II a écrit : « à l'instar du mystère de l'incarnation ».

Il importe, après plus de trente ans de pratique d'inculturation et de réflexion théologique à son sujet, de retrouver toute la portée épistémologique de cet éclairage théologique du Verbe incarné.

Face à la tension irrésolue Théologie-Christologie née du contexte apologétique difficile que nous avons évoqué, la théologie africaine de l'inculturation se trouve obligée de repenser à nouveaux frais son épistémologie. Nul doute qu'il s'agisse d'un immense labeur. Prise dans le maquis que constitue actuellement le chantier du pluralisme religieux, l'Afrique doit trouver une trajectoire propre à la fois respectable du point de vue épistémologique, et pastoralement efficiente. Le Conseil Pontifical de la Culture suit avec un vif intérêt et voudrait encourager la vigueur intellectuelle et l'ardeur de foi, avec lesquelles les théologiens africains, ensemble avec les pasteurs d'Afrique, vont de l'avant sur le chemin de l'inculturation dans un tel contexte.

Une large frange de théologiens africains explore avec sagacité toute la problématique de la radicalisation de la subjectivité en Occident et de ce que la théologie y est devenue depuis la fin du Moyen-âge. Du côté catholique comme du côté protestant, le souci est de situer les Eglises d'Afrique et leurs efforts pour enraciner culturellement la foi chrétienne. Cet enracinement, qui est un autre nom de l'inculturation de l'évangile, comporte deux grandes opérations, que tous les documents magistériels rappellent constamment : l'évangélisation de la culture et l'inculturation de la foi, dans la fidélité à la Tradition. L'évangélisation de la culture est un appel à la conversion pour être en mesure de croire à la Bonne Nouvelle et pour l'accueillir effectivement. Paul VI énonçait dans *Evangelii Nuntiandi* n. 19 **l'exigence de la conversion** : « 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. » **L'exigence d'inculturation de la foi** sera le fait de Jean-Paul II qui dira, de son côté, quelques années plus tard, dans son discours aux participants au Congrès national du mouvement ecclésial d'engagement culturel, le 16 janvier 1982 : « Une foi qui ne devient pas culture est une foi qui n'est pas pleinement accueillie, entièrement pensée et fidèlement vécue »¹.

A quelques rares exceptions près, tous les théologiens africains de l'inculturation intègrent parfaitement ces deux composantes et remettent sans cesse sur

¹ Cette pensée fondamentale, il l'a reprise à Coimbra en Mai 1982, et c'est elle qu'il mettra le 25 Mai 1982 au fondement du Conseil Pontifical de la Culture.

le métier la réflexion théologique africaine, en tenant toujours compte, mais avec un bonheur inégal, des exigences épistémologiques nouvelles.

Au cœur du foisonnement actuel des épistémologies théologiques, le Conseil Pontifical de la Culture voudrait attirer l'attention des pasteurs et des théologiens africains sur la nécessité d'un bon discernement des lignes théoriques en présence.

L'Occident et l'Afrique sont appelés tous les deux à un nouvel approfondissement de la relation entre théologie et christologie, dans l'âge pluraliste où nous sommes. Nous avons indiqué au paragraphe précédent combien est importante l'ecclésialité pour la définition du contexte épistémologique de validité du discours théologique. Nous évoquons pour cela la fonction des deux Synodes pour l'Afrique. Il est non moins important à ce niveau d'attirer l'attention des théologiens africains sur la grande recontextualisation par Vatican II de l'enseignement de *Dei Filius* (1^{er} Concile du Vatican) dans *Dei Verbum* et qui s'approfondira dans *Fides et Ratio* et *Dominus Jesus*. Selon *Fides et Ratio*, la connaissance philosophique métaphysique peut ne pas être de l'onto-théologie à déconstruire. Elle affirme la possibilité de ce type de connaissance qui permette de ne pas tomber dans le fidéisme. Mais c'est d'abord Vatican II qui a opéré une ouverture et une réception décisive à la problématique moderne de la subjectivité. Il a fait pleinement droit, comme on le sait, aux grandes affirmations de Vatican I concernant la connaissance naturelle de Dieu, par-delà le rejet du déisme et du fidéisme. *Fides et Ratio* notamment fait coïncider le personnelisme avec la capacité de la métaphysique. La personne s'actue dans la connaissance métaphysique comme accès à la vérité.

L'inculturation, pour être authentique, doit être au clair sur le concept de culture selon lequel elle opère. Elle ne s'accommode pas du relativisme culturel, qui suppose que les cultures soient enfermées sur elles-mêmes et ne font que se tolérer dans la juxtaposition, sans ouverture les unes sur les autres dans la vérité. Nous le disions plus haut : chaque culture est travaillée de l'intérieur par une exigence d'universalisation qui est sa pointe de vérité. Cette pointe de vérité de la culture est son lieu d'ouverture sur la religion. C'est le lieu de la connaissance de Dieu. Il n'existe aucune culture sans cette dimension profonde de vérité, d'ouverture à la Transcendance. Les recherches anthropologiques et religieuses à travers les continents ont partout attesté l'ouverture des cultures à la réalité du « surnaturel », et la pensée philosophique depuis l'antiquité a fait droit à la dimension religieuse, malgré la grande démythologisation que fut le surgissement de la raison amoureuse de la vérité.

Dans la postérité post-kantienne de la pensée en Occident, Claude Lévi-Strauss, pour asseoir plus aisément son anthropologie structurale, a estimé devoir biffer cette référence à une force surnaturelle invisible dite « mana ». Il le fait dans la traduction en français de son compte rendu d'enquête paru d'abord en anglais avec l'évocation de cette réalité numineuse. A Gaston Fessard qui lui en a demandé les raisons dans une correspondance², aucune réponse satisfaisante n'a été donnée par le grand théoricien du Structuralisme. C'est dire que par-delà les grandes théories en Sciences Humaines et Sociales, que les chercheurs africains reprennent souvent sans distance critique, comme leurs grilles de lecture des réalités culturelles africaines, il peut se trouver des

² Cf. Gaston Fessard, *Dialectique des Exercices Spirituels de St. Ignace*, III

hypothèques graves. Un discernement spirituel des outils intellectuels est indispensable. Le Conseil de la Culture saisit l'occasion de cet hommage rendu au grand homme de culture et au pionnier de l'inculturation que fut le Cardinal Malula, pour encourager pasteurs et théologiens africains au discernement spirituel des esprits qui passe par le travail ardu de la critique épistémologique. Cette critique est un lieu de vérité, où l'Afrique doit rejoindre la communauté scientifique en Sciences Humaines/Sociales, en Philosophie et en Théologie. Elle y est déjà. Elle doit y être toujours davantage. « *Elle est le poumon de l'Eglise* », disait avec grande espérance le Pape Benoît XVI, au 2^e Synode pour l'Afrique. Il est attendu d'elle une acribie renouvelée dans l'engagement pour une théologie africaine qui offre des alternatives épistémologiques pertinentes pour l'assomption responsable et respectueuse des cultures africaines, pour un dialogue interculturel et interreligieux à la hauteur des enjeux contemporains de réconciliation, de justice et de paix entre les peuples, et pour une inculturation qui non seulement rende plus belle l'Eglise, la Dame « *circumdata varietate* », mais aussi qui assure un enracinement de la foi dans toutes les dimensions de la culture africaine.

Conclusion

Jean-Paul II à l'UNESCO, en Janvier 1980, indiquait comme tâche fondamentale pour les nations, la nécessité et l'urgence d'enraciner culture et science en anthropologie. Il exprimait sa conviction profonde du « *lien organique et constitutif qui existe entre la religion en général et le christianisme en particulier, d'une part, et la culture d'autre part.* » Pour lui, la relation que nous venons d'évoquer « *s'étend aux multiples réalités qu'il faut définir comme des expressions concrètes de la culture aux diverses époques de l'histoire et dans tous les points du globe.* » Il fonde alors magistralement la culture dans l'anthropologie : « *Pour créer la culture, il faut considérer jusque dans ses dernières conséquences et intégralement, l'homme comme une valeur particulière et autonome, comme le sujet porteur de la transcendance de la personne. Il faut affirmer l'homme pour lui-même, et non pour quelque autre motif ou raison : uniquement pour lui-même ! Bien plus, il faut aimer l'homme parce qu'il est homme, il faut revendiquer l'amour pour l'homme en raison de la dignité particulière qu'il possède.* » C'est dans cette dynamique d'une passion véritable pour l'homme que ce grand Pape va créer en 1982 le Conseil Pontifical de la Culture.

Tel est le vaste horizon sous lequel il convient que l'Eglise d'Afrique, à la suite de Jean-Paul et du grand pionnier que fut le Cardinal Malula, déploie son effort d'inculturation. Elle doit viser la même radicalité anthropologique et personnaliste, qui porte témoignage au spécifique chrétien, tout en portant à son sommet d'accomplissement le meilleur de l'anthropologie africaine.

C'est alors qu'elle rejoindra l'homme qui n'est la route de l'Eglise que parce qu'il a d'abord été la route de Dieu. La quête d'une anthropologie théologique est ce qui nous ramènera au Christ, l'homme selon Dieu. Le modèle divin d'humanité, que l'Eglise d'Afrique concourra avec toutes les autres Eglises à accueillir et à vivre avec vigueur et rigueur, pourra et devra être proposé à tout homme, en droit de recevoir la proposition de la foi chrétienne.

Mgr Barthélemy Adoukonou
Secrétaire