

Vatican II et l'Inculturation

Emergence de la question du sujet et de la culture

comme clef herméneutique du Concile

Pour toutes les Eglises, de vieille comme de récente fondation, il y a un avant et un après Vatican II, l'événement d'Eglise sans doute le plus marquant du 20^{ème} siècle. Le thème qui nous rassemble en cette 28^{ème} semaine théologique est essentiellement relié à ce concile qui s'est voulu pastoral et, du fait même, exigeant une contextualisation de la théologie, plus profondément de la doctrine. Il a pour titre « *l'évangélisation en profondeur, 50 ans après Vatican II. Chemins de l'expression, de la célébration et du vécu de la foi chrétienne en RDC* ». C'est dans ce cadre qu'il m'a été demandé de traiter le thème ainsi libellé : « *l'inculturation de la foi en Afrique. Fondements d'une option axiale et diversité d'approches* ».

Devant la difficulté où nous nous trouvons aujourd'hui de nous entendre sur ce que « inculturation » veut dire, je salue l'initiative de cette 28^{ème} semaine théologique de la réexaminer dans le cadre du jubilé d'or de l'événement qui en a créé la problématique, avant qu'une série de vocables n'en ait été proposée depuis cinquante ans : indigénisation, adaptation, inculturation, contextualisation, interculturalité... Je commencerai par faire moi-même un retour à Vatican II pour y trouver deux choses : d'une part la question du sujet et de la culture comme clef herméneutique de compréhension (I), d'autre part ce que les organisateurs de cette semaine ont appelé *Fondements d'une option axiale* (II). Je proposerai ensuite mon expérience au Conseil Pontifical de la Culture (CPC) que j'ai découvert comme organe d'action de l'Eglise Universelle et même comme une mise en état d'inculturation de l'Eglise Universelle toute entière (III). Je présenterai enfin l'approche qui a été la mienne depuis bientôt 43 ans (IV), tant au Secrétariat de la Conférence Episcopale Régionale de l'Afrique de l'Ouest (CERAO), qu'au Bénin mon pays natal.

I. Subjectivité et culture, clef herméneutique de Vatican II

I.1. Les mues de la subjectivité

L'Eglise en Occident a connu de nombreux et importants changements culturels. L'immense mue culturelle qu'elle connaît depuis l'émergence de la rationalité scientifique et technique jusqu'au Concile Vatican II est d'une toute autre nature que celles qu'elle avait connues au moment où elle devait passer du judaïsme à la culture gréco-latine, dans ses deux variantes successives : la platonicienne et l'aristotélicienne.

L'ère constantinienne l'a vue développer une culture intégrale embrassant tous les domaines de la vie humaine, de la plus élémentaire éducation jusqu'au modelage du milieu sociopolitique le plus élevé. Une émergence spirituelle inédite du sujet humain à la fin du Moyen-âge et à l'orée de la Renaissance a marqué le déclin progressif de cette ère constantinienne et le début d'une ère culturelle nouvelle. Cet essor de la subjectivité a pris deux directions différentes, sinon opposées, avant même l'essor de la rationalité scientifique et technique proprement dite, qui elle-même a marqué un nouvel âge. Nous voulons parler du renouveau spirituel de l'Eglise par une série de

grandes personnalités spirituelles comme Dominique, François, Ignace, Thérèse de Jésus, Jean de la Croix, et d'autres encore¹. En contraste avec cette réforme provoquée par les saints, nous trouvons la grande réforme protestante conduite par Luther et ses émules. L'Eglise, nous le savons, y a répondu par le Concile de Trente et l'immense travail pastoral qui en a résulté. La grande question en arrière-fond était celle de la relation nature-grâce, dont la transversalité par rapport à toute la vie de l'Eglise s'attestera dans le fait de sa permanente actualité. L'on peut dire aussi que la question décisive à l'arrière-plan de la problématique de l'inculturation est précisément celle-là. Aucune évangélisation ne peut en effet se dérouler légitimement, qui ne soit au clair avec cette question, sauf à consentir de se laisser confondre avec le prosélytisme, qui est la propagation d'une idéologie religieuse, contre laquelle tous les peuples se rebellent avec raison aujourd'hui.

L'essor de la rationalité scientifique et technique a conduit à des vues nouvelles sur la nature, tant physique qu'humaine, qu'il est impératif de prendre en compte. En plus de toutes les sciences dures et de leurs applications qui ont d'énormes conséquences culturelles, d'innombrables sciences humaines et sociales ont fait leur apparition. Elles constituent des émergences nouvelles par rapport à la raison philosophique classique, sur laquelle l'Eglise s'était appuyée jusque-là pour son dialogue avec le monde. Elle se devait de sortir d'une polémique qui n'a que trop duré, pour rentrer en dialogue avec la culture nouvelle, progressivement constituée en divorce d'avec toutes les traditions culturelles connues. Mais le dialogue suppose la reconnaissance et l'effort rationnel d'intégration réciproque de la foi et de la raison, y compris dans ses formes nouvelles inédites. Un nouvel âge d'inculturation s'ouvrait ainsi pour l'Eglise, que le Concile Vatican II a décidé d'assumer, en prenant acte solennellement du grand tournant culturel qu'avait pris le monde auquel elle avait été envoyée. Jean XXIII, sous l'inspiration de l'Esprit, comme il l'avait confié à Mgr Loris Capovilla, son secrétaire, a voulu un Concile qui soit d'*aggiornamento* pastoral. Et en relisant l'ensemble des documents conciliaires, on peut se rendre compte d'un double ensemble de textes : d'un côté ceux qui campent nettement l'Eglise comme sujet acteur historique voulu par son fondateur, le Christ (*Lumen Gentium, Dei Verbum, Sacrosanctum Concilium, Nostra Aetate*) autour desquels nous pouvons regrouper ceux qui concernent les sujets qui composent l'Eglise ; d'un autre côté *Gaudium et Spes* (G.S.), la constitution pastorale, qui traite de l'identité du monde comme réalité créée par Dieu et objet de la mission rédemptrice du Verbe Incarné. C'est au cœur de ce monde qu'apparaît la culture comme ce tissu de sens et de relations de vie dont la pastorale de l'Eglise exige de prendre le plus grand soin. Ainsi campée, la problématique de la culture et de l'inculturation trouve son cadre théologique global de traitement, comme nous allons à présent l'exposer, pour décroiser l'inculturation de la perspective d'«Eglise tierce» et de seconde zone, pour ne pas dire périphérique, où elle avait été marginalisée.

I.2. Pour une herméneutique de Vatican II

Deux grandes parties structurent *Gaudium et Spes* : d'une part l'Eglise et la vocation humaine, d'autre part l'exposé de quelques problèmes urgents. Le tout est précédé d'un exposé sur la condition humaine dans le monde d'aujourd'hui. Tout gravite autour de l'homme, du sujet

¹ Il convient de rappeler que la grande fécondité du monarchisme en occident avec Benoît au V-VI siècle avait porté en lumière l'esprit évangélique devant servir de creuset au mouillage de l'Europe naissante qui sera l'œuvre de Charlemagne.

humain. Pour cette raison, Jean-Paul II, un artisan important de *Gaudium et Spes*, a inauguré son pontificat par l'encyclique *Redemptor Hominis*, suivant ainsi Paul VI, le pape conciliaire par excellence, qui avait ouvert le sien par *Ecclesiam Suam*, une encyclique essentiellement fondée sur une anthropologie de l'homme dialogal. Dans un cas comme dans l'autre, c'est le sujet humain qui est au centre de l'attention.

En plein cœur de la 1^{ère} partie de *Gaudium et Spes*, nous lisons ces lignes qui, en plus de *Ad Gentes* 22, constituent une des meilleures descriptions de la tâche de l'inculturation : « *dès les débuts de son histoire, (l'Eglise) a appris à exprimer le message du Christ en se servant des concepts et des langues des divers peuples et, de plus, elle s'est efforcée de le mettre en valeur par la sagesse des philosophes : ceci afin d'adapter l'évangile, dans les limites convenables, et à la compréhension de tous et aux exigences des sages. A vrai dire, cette manière appropriée de proclamer la parole révélée doit demeurer la loi de toute évangélisation. C'est de cette façon, en effet, que l'on peut susciter en toute nation la possibilité d'exprimer le message chrétien selon le mode qui lui convient, et que l'on promet en même temps un échange vivant entre l'Eglise et les diverses cultures* » (n. 44).

Les Pères conciliaires renvoient ici à *Lumen Gentium* n. 13 qui traite de l'universalité ou « catholicité » de l'unique peuple de Dieu. Cette universalité n'a rien de commun avec l'universalisme abstrait, aujourd'hui fortement remis en cause par l'exigence de prise en compte du sujet et de sa diversité culturelle, ce qu'on exprimera plus tard comme exigence de passer du multiculturalisme dans la logique de l'universel abstrait à l'*interculturalité* ou diversité culturelle articulée grâce à la vérité qui transcende les cultures et leur permet d'être en relation de communion. Cette universalité catholique assume toutes les diversités culturelles, en les intégrant, grâce aux fonctions diverses qui constituent en unité les membres du Peuple de Dieu provenant de toutes les nations. Chacune des parties du peuple apporte aux autres et au peuple de Dieu tout entier ses richesses et dons propres, « *en sorte que le tout et chacune des parties s'accroissent par un échange mutuel et par un effort commun vers une plénitude dans l'unité* » (*L.G.* n. 13).

Si à ces deux passages importants nous ajoutons le texte de *Ad Gentes* 22 qui a tenu en haleine les prêtres de la génération du Concile, nous avons l'ensemble complet qui nous fait saisir l'inculturation comme le paradigme apostolique le plus clair issu du Concile.

Mais suivons de plus près *Gaudium et Spes* dont la 2^{ème} partie traite de façon extensive de la culture. Il prend soin de la faire précéder d'un 1^{er} chapitre sur les institutions du mariage et de la famille, institutions qui impliquent les sujets humains personnels qui sont aussi les acteurs de la culture. Ce chapitre sera suivi d'une série d'autres sur des problèmes urgents, comme la vie économique-sociale, la vie de la communauté politique, la sauvegarde de la paix et la construction de la communauté des nations.

L'universalité dont vit l'Eglise n'est donc nullement abstraite, nous l'avons dit, mais concrète et intégrative des diversités légitimes dans un nouveau principe d'unité organique : celui-là même qui provient de l'Homme nouveau. On a dit du Christ de ce point de vue qu'il était l'*Universel concret*². Toutes les cultures et tous les humanismes sont appelés à prendre modèle sur Lui.

²Cf. H.U. von Balthasar, *Das Ganze in Fragment*

L'Eglise, qui a mieux précisé et réassumé son identité à Vatican II comme *sacrement universel du salut* (L.G.48), rend présent le Christ Sacrement Primordial, dans tous les temps et dans tous les lieux, retrouvant de la sorte son identité de Sujet théandrique³ envoyé au monde, un monde qui est lui-même le fruit de l'acte créateur de Dieu et l'objet de son amour. Consciente d'être la présence du mystère de la rédemption au cœur du monde, cette Eglise ne pouvait qu'accueillir la première avance de grâce qu'est le monde créé, riche de valeurs portées par des sujets qui en vivent. La reconnaissance de la consistance interne des réalités terrestres advenue au Concile est fondée aussi bien dans la théologie traditionnelle de la création que dans l'avènement des sciences et de la rationalité positive que nous avons déjà évoqué.

Longtemps, l'Eglise a vécu en conflit avec cette nouvelle émergence, donnant la fausse impression que la science et la foi seraient par nature opposées (cf. G.S. n°36-37). La vaste réflexion à laquelle elle s'est livrée à Vatican II l'a conduite à reconnaître l'autonomie légitime de cette nouvelle rationalité. Cette reconnaissance n'entraîne pas pourtant qu'elle prenne fait et cause pour la raison unidimensionnelle et instrumentale. A ce niveau aussi, il faut se garder de toute manipulation du champ du savoir. Si l'Eglise doit respecter le domaine de validité de son discours, les hommes de science aussi devraient se garder d'outrepasser le champ de validité de leur savoir. L'Eglise et les scientifiques doivent reconnaître la pluralité des épistémologies et la fécondité pour le bien de l'humanité de la reconnaissance des limites par lesquelles elles se touchent. *Dignitatis humanae* est à cet égard une Déclaration dont nous n'avons pas fini de mesurer l'importance. Avec Jean-Paul II, l'Eglise, continuant le processus de reconnaissance entamé avec Vatican II du sujet humain à tous les niveaux, a tenu à purifier sa mémoire, en réhabilitant Galilée, injustement condamné par un abus de pouvoir qui reposait en fait sur l'ignorance du nouvel ordre de savoir qui émergeait. Cette nouvelle rationalité, scientifique et technique, a été un facteur historique de mise en lumière et en valeur du sujet humain autonome. L'Eglise se devait de le reconnaître officiellement.

Toujours à ce Concile, l'Eglise posera, dans *Dei Verbum*, les jalons pour une légitime utilisation des méthodes nouvelles en exégèse, méthodes dites historico-critiques. L'on sait que ces méthodes sont le fruit des recherches rigoureuses de la linguistique, première science humaine à avoir conquis son autonomie, selon Lévi-Strauss, en se dotant d'une méthode propre. L'anthropologue français avait l'ambition lui-même de faire accéder l'anthropologie au même grade de scientificité, grâce à sa méthode structuraliste.

Le Concile reconnaît donc la légitimité de la rationalité scientifique dans tous les domaines. Il reste cependant indispensable de ne pas sacrifier la spécificité d'un ordre de la réalité sur l'autel d'une rationalité qui n'a en fait de validité pleine et entière qu'au niveau de l'ordre dans lequel elle a été conquise et fonctionne. C'est pourquoi, les méthodes ne doivent pas s'appliquer sans discernement à tout domaine. Ainsi par exemple, selon beaucoup d'exégètes, la méthode historico-critique, appliquée aux sciences bibliques, comporte des risques qui ne peuvent être évités que grâce à une articulation avec l'exégèse canonique qui valorise le sujet du texte biblique (l'Eglise), et qui respecte davantage le caractère vivant de la figure du Jésus historique. De la même manière, le sacrifice du sujet des textes culturels des peuples, qu'exige une méthode comme celle dite structurale, ne s'évite que grâce à la phénoménologie et à l'herméneutique appliquées à ces textes

³ Cf. Oscar Bimmeyi, théologien congolais qui a proposé le concept de *cosmothéandrisme*, en prenant en compte l'expérience africaine du divin

culturels. Elles peuvent, au besoin, être complétées par d'autres perspectives méthodologiques des sciences humaines. Celles-ci doivent à leur tour s'efforcer de respecter la spécificité de ces textes culturels, pour ainsi concourir à sauver leur caractère de traditions vivantes.

Soulignons pour terminer que tout ce débat méthodologique se mène à l'intérieur d'un horizon épistémologique vraiment nouveau : celui de la rationalité scientifique franchement reconnue. En somme, Vatican II a ouvert un nouvel âge de la problématique de la subjectivité qu'il a voulu résolument affronter. C'est à l'intérieur de cette problématique d'ensemble que doit prendre place la question de l'inculturation dont l'enjeu, nous le savons tous, est l'autonomie culturelle des peuples au sein d'une Eglise qui est «*pour tout l'ensemble du genre humain, le germe le plus sûr d'unité, d'espérance et de salut*» (L.G. 9,2).

Nous verrons comment l'arrivée de Jean-Paul II sur la chaire de Saint-Pierre a permis de donner un tour nouveau à cette perspective sur la culture et sur la subjectivité, à telle enseigne qu'il est permis d'en parler en terme d'engagement, à l'échelle de l'Eglise universelle elle-même, dans une vaste œuvre d'inculturation de la foi dans la subjectivité moderne, façonnée par l'esprit de la techno-science. Cet engagement n'a de comparable que le passage de la foi du judaïsme à l'hellénisme dans sa double variante successive, comme nous l'avons dit. Cet effort pour cerner la question du sujet et de la culture comme clef herméneutique de Vatican II était indispensable pour aborder ce que les organisateurs de cette Semaine théologique ont appelé « *fondements d'une option axiale* », comme nous allons à présent le montrer.

II. Fondements d'une option axiale

Nous voulons nous efforcer de trouver le fondement de l'inculturation dans la théologie du Concile qui en a réactualisé la problématique dans les temps modernes. . Nous verrons par ailleurs qu'il est impossible de ne pas s'engager dans l'inculturation comme le chantier théologique par excellence de l'Eglise qui est sortie de Vatican II, une Eglise résolument ouverte à la problématique de la subjectivité. Le fondement de l'option axiale ne peut se trouver, selon nous, en dehors de la relation entre l'ordre de la création et l'ordre de la rédemption. Nous voulons à ce niveau tenter d'en faire une proposition simple et quasi schématique.

En s'interrogeant sur le sens de la croissance culturelle de l'homme dans le plan de Dieu et sur sa place dans la destinée globale de l'humanité, le Concile a cherché à comprendre la relation qui existe entre l'activité libre de l'homme et le Christ. Quelques réflexions sur la relation nature-grâce, ordre de la création et ordre de la rédemption, à l'arrière-plan du texte conciliaire, permettront de cerner ce que nous estimons être les fondements d'une position axiale dans le débat sur l'inculturation, tel que les organisateurs de cette Semaine théologique nous demandent de l'établir. Nous les parcourons en quatre petits points⁴.

Partons d'abord du christocentrisme et de son lien organique avec les valeurs terrestres. Ce lien s'éclaire pleinement non seulement quand elle est rapportée au « Verbe qui éclaire tout homme » (Jn.1,9), mais au « Verbe qui éclaire tout homme, *en venant dans le monde* », donc au Verbe incarné et rédempteur. Ceci crée un double lien entre l'homme et le Christ : d'un côté un lien ontologique en vertu de l'assomption de la nature humaine opérée dans l'incarnation ; en outre, un

⁴Mgr Melchor Sánchez de Toca, *El diálogo fe-cultura en la constitución pastoral "Gaudium et Spes" y su recepción en el Consejo Pontificio de la Cultura (1982-1993)*, Gregoriana, Roma 2006.

lien subjectif par lequel chaque personne adhère au Christ, en répondant à sa vocation⁵. L'assomption de l'humain par le Christ implique aussi l'assomption de la culture, ce qui ne signifie, ni ne peut signifier une légitimation de toute forme d'expression culturelle. Si au niveau ontologique en effet chaque culture possède une dignité fondamentale, sur le plan des contenus, cependant, toutes les cultures n'ont pas valeur égale, car ce n'est pas toutes qui réalisent de manière égale le modèle de l'homme nouveau. Un discernement est donc nécessaire et représente un principe fondamental pour apprécier la valeur des cultures. C'est pour cette raison que -nous y reviendrons-, le premier Synode pour l'Afrique a fort heureusement mis en lumière le « *défi de sainteté* » comme un critère pour l'inculturation authentique.

Il existe aussi un lien organique entre la culture et la vocation humaine. Le Concile offre sur ce point une réponse plus concrète au n° 57 de G.S., en ce qui concerne la valeur de la culture pour la foi. Cette valeur consiste dans la *capacité/disposition* que possède une culture au regard de la révélation. Cela veut dire que par-delà la valeur qu'elle pourrait posséder en elle-même, la culture humaine reçoit pour ainsi dire une *plus-value* du fait qu'elle dispose l'homme à accueillir la grâce christique.

Seule une lecture superficielle du chapitre pourrait donner l'impression que la culture, du fait de son dynamisme intrinsèque, porte automatiquement à la connaissance du Verbe de Dieu. Mais le texte s'est limité à dire que grâce à la culture « *l'homme est préparé à reconnaître, sous l'impulsion de la grâce, le Verbe de Dieu* » (57 §4)⁶.

Un troisième idée importante de Vatican II et qui représente un des axes principaux de G.S. est la relation entre l'Eglise et le *monde actuel* et plus simplement la relation entre l'Eglise et le monde. La Constitution pastorale met en lumière le fait que la séparation entre l'Eglise et le monde n'est plus seulement d'ordre institutionnel mais culturel⁷. La culture traditionnelle s'est transformée radicalement, en rompant progressivement le lien, d'abord avec l'Eglise et ensuite avec la révélation, par une sécularisation croissante qui confine au sécularisme. G.S. reconnaît la légitimité de cette culture moderne. Or ceci n'a été possible, comme nous l'avons dit, que grâce à l'introduction d'une nouvelle conception de la culture. Alors que jusqu'à présent la culture se comprenait comme la simple érudition personnelle, encore dénommée culture élitiste, à présent elle a un sens plus ample – anthropologique et ethnologique –, comme l'expose le n°53 de G.S. C'est un approfondissement ultérieur de la réflexion qui a conduit à l'idée d'« *évangélisation de la culture* »⁸, ce qui donne à comprendre que chaque culture est appelée à la conversion, à l'instar des individus, dans leur contact avec la Parole de Dieu. Si, comme le dit Michel Foucault, « *celui qui parle dans la langue, c'est le peuple* », nous comprenons ici que la conversion de la culture est en ligne asymptotique par rapport à celle du peuple.

Le chapitre 57 propose la méthode de l'analyse culturelle, c'est-à-dire celle d'un discernement des valeurs de la culture moderne, une analyse telle que ces valeurs puissent servir de point d'appui pour l'évangélisation⁹. Ces valeurs de la modernité sont dites « signes des temps »,

⁵ H. de Lubac, "Les religions humaines selon les Pères", in *Paradoxe et mystère de l'Eglise*, Paris, Aubier, 1967.

⁶ cf. Lubac (de) Henri, *Le Mystère du Surnaturel*, Aubier-Montaigne, Paris 1965 ; G. Chantraine et Urs von Balthasar, *H. De Lubac* ; M. Blondel, *L'Action*, 1894

⁷ Y-M. Congar, "Eglise et monde dans la perspective de Vatican II", 29

⁸ cf. Paul VI, *Evangelii Nuntiandi* nn18-20

⁹ Notons ici que c'est cela même qui a été notre méthode dans le mouvement africain d'inculturation, *Le Sillon Noir*, et dont notre présence au CPC nous a révélé l'application que le Concile en avait fait à la modernité.

alors que nous les appelions « pierres d'attentes », « préparations évangéliques ». Relevons celles que le Concile lui-même a mises explicitement au compte de la modernité : « *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 qui souffrent d'indigence culturelle.* » Et le Concile de conclure : « *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* »¹⁰.

Si l'on peut donc considérer ce n°57 de G.S. dans la perspective de l'anthropologie théologique, le n° 58, par contre, se lit de préférence en clef de théologie de la révélation. Avec cela, nous sommes conduits au cœur de la réflexion sur la foi et les cultures. « *Entre le message du salut et la culture, il y a de multiples liens* » (n°58, §1) qui sont de types divers. Trois axes cependant structurent fondamentalement le texte : le premier est *l'exigence d'incarnation de la révélation et de la prédication* de l'Eglise dans chaque culture ; le second, c'est *la transcendance de l'Évangile* par rapport à chaque culture ; le troisième qui est la conséquence des deux premiers, c'est ce qu'on appelle *l'inculturation de l'Évangile*, c'est-à-dire l'état de choses où la révélation qui est transcendante n'advient qu'inculturée hic et nunc. Le terme n'apparaît pas comme tel dans le texte ; il n'apparaîtra dans le magistère que bien plus tard. Cependant, l'idée y est déjà présente sous le vocable « *adaptation de l'Évangile* ».

Le texte conciliaire ajoute en outre une importante précision. Le dernier paragraphe du n°58 présente l'action que l'Évangile exerce sur la culture en ces termes : « *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. Ainsi l'Eglise, en remplissant sa propre mission, 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.* » (n°58, §4). Une série de verbes décrit bien l'action de la Bonne nouvelle où de la Parole de Dieu, sur les diverses cultures : « rénove », « combat », « écarte », « purifie », « élève », « féconde », « consolide », « restaure », ... Nous trouvons ici la puissante pensée conciliaire qui est en arrière-fond d'*Evangelii Nuntiandi* 19. L'action provient depuis l'intérieur de la culture et non du dehors. La clef de l'inculturation est de comprendre que la religion chrétienne ne se situe pas au même plan que les autres cultures. Elle a une dimension surnaturelle révélée qui lui est absolument propre. *L'Évangile est la grâce, l'inculturation est un processus salvifique.* Le fondement intime de l'inculturation réside dans l'ouverture intrinsèque des cultures à l'Évangile, à la faveur de quoi, la puissance divine de la grâce élève surnaturellement tout l'humain.

La théologie africaine de l'inculturation devient donc la manière dont l'intelligentsia africaine entre dans cette vaste problématique de la subjectivité à laquelle Vatican II a voulu faire face et dont nous venons de rendre longuement compte. Un témoignage éclatant à cet égard est le rôle de premier plan qu'a joué un intellectuel catholique sénégalais, Alioune Diop¹¹, pour préparer

¹⁰G.S. 57, 6

¹¹ Personnalité africaine et catholicisme, Paris Présence Africaine, 1962

avec toute la classe intellectuelle africaine une présence et une participation significative de l'Eglise d'Afrique au Concile et dont Mgr. Tharcisse Tshibangu¹² nous a restitué la mémoire en ce jubilé d'or du Concile. L'Afrique y entre de manière décisive en en faisant, à la suite de Jean-Paul II, un paradigme apostolique, tout comme l'Eglise Universelle à Vatican II. *L'inculturation, de ce fait, est d'emblée une question d'Eglise*. Le premier Synode pour l'Afrique, tout comme le second, le démontre merveilleusement. Nous l'aborderons après avoir traité de l'histoire du Dicastère de la Culture, qui est un processus d'inculturation de l'Eglise Universelle.

III. Le Conseil Pontifical de la Culture : organe d'inculturation de l'Eglise Universelle

III-1- Brève histoire du Conseil Pontifical de la Culture

En 1980, le Bienheureux Jean-Paul II tenait à l'UNESCO un important discours dans lequel il a déployé la dynamique selon laquelle cette institution internationale lui semble être en mesure de rendre à l'humanité le service majeur de l'Education. Il montrait en effet que seule la reconduction de la science et de la culture à leur base anthropologique permet de faire un projet d'éducation humaine. Deux ans après, il a créé le Conseil Pontifical de la Culture. Quelques dix ans plus tard encore, il procède à la fusion de ce Conseil avec l'ancien Secrétariat pour les Non-croyants que Paul VI avait créé déjà en plein Concile. Nous sommes en 1993. Le Motu Proprio *Inde a Pontificatus*, qui unira désormais de manière organique les deux services de la pastorale de l'Eglise Universelle en matière de culture signifiait que pour ce pontife, la préoccupation de la culture n'était pas un élément simplement surajouté. Il s'en fallait. C'était vraiment une clef herméneutique de la pastorale qui provient de l'acteur très significatif du Concile Vatican II que fut le Cardinal Wojtyła. En saisir la dynamique aide à mieux comprendre ce que l'inculturation signifiait pour ce pontife, et en quoi elle répond à ce que l'Esprit dit à l'Eglise en notre temps.

On sait que, juste un an après son élection, en novembre 1979, Jean-Paul II a fait une sorte de plénière du collège cardinalice au cours de laquelle il a voulu prendre leur avis sur trois points qui lui paraissaient prioritaires pour son pontificat : la réforme de la curie – ce qu'il réalisera en 1988 avec la Constitution *Pastor Bonus* ; les finances du Vatican et la Culture. Un contraste très frappant apparaît entre les deux premières préoccupations et la dernière. La structure de la curie et les finances avaient besoin d'être réformées en toute urgence. S'il a estimé devoir mettre la question de la culture aussi à l'ordre du jour dès ce moment c'est, de toute évidence, qu'il ne pouvait pas la surseoir. Toujours à propos de la culture, il disait lors de cette rencontre : « *Il ne vous aura pas échappé qu'avec le conseil de mes collaborateurs les plus proches j'accorderai personnellement la plus grande attention aux questions de la culture, de la science et de l'art, qui ont fait l'objet d'une attention particulière du Concile Vatican II, et qui attendent de la part de tous dans l'Eglise un apport plus décidé* ». Il définissait alors la culture comme « **un domaine vital dont l'enjeu est le destin du monde en cette fin du XX^e siècle** »¹³.

Sa préoccupation apparaît à travers la part qu'il a prise en tant que jeune archevêque de Cracovie aux travaux conciliaires, notamment en ce qui concerne la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, comme nous l'avons déjà longuement expliqué. On peut aussi lire cette préoccupation dans son ouvrage intitulé *Aux Sources du Renouveau*, qui est sa restitution du Concile à ses diocésains de

¹² Le Concile Vatican II et l'Eglise africaine ; Paris, éd. Epiphanie-Karthala, 2004

¹³ Jean-Paul II à la Plénière du Collège des Cardinaux, le 9 novembre 1979

Cracovie, en vue de sa mise en œuvre. On voit très nettement que pour lui l'Église est un sujet acteur de l'histoire qui doit être très conscient de son identité intrinsèquement missionnaire, pour être en permanence ouverte sur le monde et sur ses aspirations.

Le Conseil pour la Culture, comme tant d'autres Conseils, est né de la demande d'un certain nombre de Pères conciliaires que soit créé un « *secrétariat pour les problèmes du monde moderne* » au sein de la Curie, pour le suivi de G.S. Ils entendaient par-là un Dicastère qui puisse être comme un observatoire des problèmes du monde dans lequel les chrétiens sont immergés, non pas pour condamner le monde mais pour le comprendre et coopérer avec lui à la promotion de l'homme et au bien commun de la société. La charge confiée par Paul VI au Secrétariat pour les Non-croyants était dans la logique de l'encyclique inaugurale de son pontificat, essentiellement soucieux de dialogue, certes avec les non-croyants mais, peut-être plus fondamentalement, avec la culture du monde moderne dans son ensemble. Le Cardinal Franz König, à ce sujet, soulignait dans un article de 1966 : « *Dans ce document (Gaudium et Spes), il n'est pas seulement question de l'athéisme, mais aussi des problèmes qui intéressent tous les hommes, par ex. la guerre, les armes atomiques, la paix, etc. Ces problèmes aussi relèvent, de manière indirecte, de la compétence de ce Dicastère [le Secrétariat pour les Non-croyants]* »¹⁴.

La préoccupation pour la culture est entrée ainsi dans l'optique pastorale de l'Église et devient un paradigme apostolique dont le thème est inscrit régulièrement à l'ordre du jour des Synodes des Evêques. Deux Synodes en particulier ont mis la culture au centre de leur attention : le Synode de 1974 sur l'évangélisation et celui de 1977 sur la catéchèse. Dans l'Exhortation Apostolique issue du premier, *Evangelii Nuntiandi*, Paul VI utilise l'expression « *évangélisation des cultures* », et dans celle qui conclut le 2^{ème} Synode, *Catechesi Tradendae*, Jean-Paul II utilise pour la première fois en 1979 le vocable « *inculturation* ». Dans la ligne tracée par Vatican II, ces deux documents ont mis en perspective un approfondissement théologique de la culture, qui sera réalisé par la suite.

Jean Paul II, pour toutes ces raisons, a attaché beaucoup d'importance à la question de l'athéisme et à celui de la culture¹⁵. Ses compétences philosophiques et théologiques y ont beaucoup contribué. Il a écrit un article important sur *la constitution de la culture à travers la praxis de l'homme*¹⁶. Dans cet article, le philosophe explique ce qu'est la culture à la lumière d'une théorie particulière de la praxis : dans le faire, contrairement à la théorie marxiste, l'homme ne produit pas simplement un objet qui reste extérieur à lui, mais dans l'objet il y a toujours quelque chose de soi et, pour cette raison, l'homme qui agit, qui fait ou qui produit, se réalise lui-même¹⁷. Ainsi en va-t-il de la culture, pour autant qu'elle donne forme concrètement palpable à l'homme : à travers la culture, l'homme croît en humanité, il se réalise, il accède plus pleinement à son identité. De cette pensée, nous avons des échos dans le Discours à l'UNESCO (1980) et dans l'encyclique *Laborem Exercens* (1981), la plus philosophique et celle de ses encycliques sociales qui traite le moins de l'économie.

Son expérience pastorale de prêtre et d'évêque, dans sa terre natale soumise à la dictature communiste, a aussi contribué à lui donner ce sens aigu de l'importance de la culture. Il invitera les

¹⁴ Cardinal König, in Secretariatus pro Non-Credentibus, *Bollettino di Informazione*, 4 (septembre 1966), 116.

¹⁵ Cf. R. Buttiglione, *La pensée de K. Wojtyła*

¹⁶ Cf. *Il problema del costituirsi della cultura attraverso la "praxis" umana*. (extrait de la Rivista di Filosofia neo-scolastica, Anno LXIX (1977) Fasc. III), Maison d'Édition Vita e Pensiero, Milano

¹⁷ On peut aussi lire de lui « *Personne et Acte* »

nations du tiers-monde, de la tribune de l'UNESCO en 1980, à tout faire pour sauver leur identité culturelle, donnant l'exemple de sa propre nation qui n'a dû son salut qu'à sa culture, malgré sa condamnation à mort récurrente par ses voisins les plus proches¹⁸. Dans le contexte qui était le sien en Pologne, l'Eglise était devenue le lieu symbolique de la résistance de la liberté qui se manifeste à travers la culture. Wojtyła aimait les rencontres d'échanges et de débats culturels. Les voix porteuses des expériences les plus lointaines de l'Eglise pouvaient, grâce à lui, retentir dans l'Eglise, et la voix de l'Eglise pouvait retentir, grâce à sa médiation, hors de l'Eglise. Il faisait bon accueil à la créativité artistique et à l'art, qui était pour lui un lieu de rencontre et de communion des libertés humaines. Il accueillait les artistes et était lui-même artiste. C'est dans un tel climat ecclésial qu'est né l'ouvrage déjà évoqué : *Aux sources du renouveau*.

Tel est le profil du Pape Jean-Paul II qui a été le créateur du Conseil de la Culture. Esquissons maintenant la structuration actuelle de ce Conseil qui reste ouverte à beaucoup d'évolutions ultérieures, surtout à cause de la problématique nouvelle de l'*interculturalité*.

III.2. Structuration et action du CPC, organe d'inculturation

Le CPC est un authentique organe d'inculturation de la foi dans la nouvelle culture, dont l'Eglise universelle s'est dotée, sur la demande, nous l'avons dit, de beaucoup de Pères conciliaires qui avaient à cœur la mise en œuvre de *Gaudium et Spes*.

Les créations postconciliaires sont nombreuses. Elles manifestent l'ouverture de l'Eglise sur le monde et son engagement en son sein. Le Conseil Pontifical de la Culture s'est organisé pour sa part, en vue d'une présence active de l'Eglise dans l'espace de la modernité, où la science occupe aujourd'hui une place déterminante.

L'Eglise cherche avant tout à comprendre les savants, à apprécier leur compétence, et à encourager leurs apports pour un meilleur service de l'humanité ; elle veut leur manifester que, dans la distinction des ordres de savoir, foi et raison peuvent parfaitement s'articuler, et cela de plusieurs façons, pour faire advenir l'homme sage, dont le monde a besoin, afin d'assurer le bien commun. Ainsi le CPC s'est doté de plusieurs départements:

-1. **Foi et Science**, qui se ramifie en : Relation Raison-Foi, Sciences dures dans leurs applications, Sciences Humaines : Economie et Humanisme, Sciences Humaines : langage et Communication.

-2. **Foi et Art** : Département dédié à la dimension culturelle fondamentale qu'est le Beau : ils'efforce d'inviter les fidèles à suivre la *Via pulchritudinis*, la voie de la beauté et à adopter l'approche esthétique de tout le réel. Un effort sérieux y est déployé pour connaître la grammaire de l'art moderne et contemporain, et pour cultiver l'amitié avec les artistes et leur montrer l'affinité entre la foi et la création artistique.

¹⁸Cf. Jean-Paul II, Discours à l'UNESCO, janvier 1980. Il dit explicitement: « Je suis fils d'une Nation qui a vécu les plus grandes expériences de l'histoire, que ses voisins ont condamnée à mort à plusieurs reprises, mais qui a survécu et qui est restée elle-même. Elle a conservé son identité, et elle a conservé, malgré les partitions et les occupations étrangères, sa souveraineté nationale, non en s'appuyant sur les ressources de la force physique, mais uniquement en s'appuyant sur sa culture. Cette culture s'est révélée en l'occurrence d'une puissance plus grande que toutes les autres forces. »

Ici comme dans l'espace scientifique, le dicastère travaille à des projets concrets comme, par exemple : *la fête des 60 ans de sacerdoce* du Pape émérite Benoît XVI par 60 artistes du monde entier venus lui offrir 60 créations artistiques. Un autre projet concret est en cours de préparation : *la Biennale de Venise* où le Saint-Siège veut avoir un pavillon.

-3. La **Commission des biens culturels** de l'Eglise dont le Président du CPC avait aussi la présidence, est désormais fondue avec le dicastère lui-même. L'immense patrimoine bimillénaire de l'Eglise en Occident surtout est ainsi assumé dans la réflexion philosophico-théologique et valorisée pour ce qu'elle est : splendeur du beau qui se manifeste dans des œuvres et continuent de fasciner et de façonner, en aspirant vers l'au-delà du signe qu'est chaque œuvre artistique.

-4. **CPC, organe d'inculturation** : Avec l'arrière-plan de la culture comme clef herméneutique de Vatican II, on peut comprendre parfaitement que le Président du CPC, le cardinal Jean-François Ravasi, fasse évoluer le dicastère en un organe d'inculturation de l'Eglise universelle qui crée des événements culturels.

Sous ce regard, la **Culture** apparaît comme **Evénement** :

- au niveau du dialogue avec le monde scientifique : en des colloques internationaux comme sur les *cellules souches adultes* ;
- au niveau du dialogue avec le monde de la pensée non-croyante mais ouvert à la transcendance : le Projet « *Parvis des Gentils* » qui se produit en d'innombrables sous-événements, selon les lieux où il a lieu.
- au niveau du dialogue avec le monde de la pensée autrement croyante, se met en place ce qui pourrait devenir le *Projet de l'Interculturalité* qui est un *Parvis des Gentils* à ne pas confondre avec le Dialogue interreligieux.

- 5. **Nouveaux champs culturels** : Le monde de la culture étant très vaste, le dicastère est en permanente exploration pour découvrir et manifester la présence bienveillante et dialoguante de l'Eglise avec les émergences de sujets culturels nouveaux : ainsi les *nouvelles cultures juvéniles*, le sport, la musique, la mystique, la femme, etc.

Deux composantes de la culture sont ainsi particulièrement mises en valeur : le *dynamisme* qui pousse à se produire en événements ; la *relation* qui entraîne les événements culturels à prendre la forme de rencontres de dialogue.

De cette façon, l'*interculturalité* entendue simplement comme dialogue des cultures, se fait remise en liaison progressive de la foi de l'Eglise avec la nouvelle culture née dans le divorce d'avec elle. Mais alors le dicastère nouvellement créé pour la *Promotion de la Nouvelle évangélisation* ne fait-il pas double emploi?

Beaucoup cherchent à connaître la différence entre cette création nouvelle et le CPC. Le Cardinal Ravasi a souvent tenté de répondre en prenant l'analogie de la catéchèse et du kérygme : le CPC serait une sorte de kérygme ou première annonce, le CPNE serait plutôt une nouvelle catéchèse à proprement parler.

J'ai proposé pour ma part de partir du lieu théologique commun aux deux, à savoir du Messie crucifié lui-même qui a abattu le mur de séparation et qui, élevé de terre, comme il l'a dit, est en train d'attirer tout homme à lui dans son Eglise. Du coup, **Le parvis des gentils**, dont il a

brisé le mur, n'est pas réservé aux seuls athées ouverts à la transcendance, mais le lieu de dialogue de toutes les autres formes de culture avec le Rédempteur de l'homme. Le débat entre le Cardinal Ratzinger et J. Habermas était un *Parvis des Gentils* avant la lettre qui a eu un résultat positif¹⁹. Nos événements « *Parvis des Gentils* » visent aussi la même fécondité.

L'homme habite la culture qu'il se donne. La présence dialoguante de l'Eglise avec les constructeurs d'un lieu culturel d'habitation peut préserver ces hommes de l'édifier sans Dieu, voir contre Dieu. Le CPC s'emploie de mille manières à assurer cette présence de dialogue avec l'homme de ce temps.

Ainsi est structuré le CPC comme organe d'action et de mise en état d'inculturation de l'Eglise Universelle toute entière. Dans ce cadre l'attention à l'interculturalité tend à se traduire concrètement dans les choix des priorités d'action à conduire et dans la façon interculturelle de réaliser les actions.

IV. L'Afrique sur le chantier de l'inculturation

Je ne ferai ici qu'une simple rétrospective sur ma propre expérience. L'Afrique, au sortir du Concile, s'est retrouvée face à une approche de la culture qui correspondait à ses aspirations profondes et qui sollicitait désormais toutes ses potentialités intellectuelles et spirituelles. Au lendemain du Concile en effet, la tâche de l'inculturation était devenue incontournable pour toutes les Eglises particulières au sein d'une Eglise Universelle engagée à faire le deuil d'un large pan de sa culture de l'ère constantinienne, pour donner à la foi en Christ la chance de modeler de l'intérieur l'émergence culturelle nouvelle à la base de laquelle se trouve la rationalité scientifique et technique. A une cinquantaine d'années de la fin du Concile, on peut observer que du côté de l'Afrique, beaucoup a été fait, tant par les pasteurs que par les théologiens sur le plan de l'inculturation.

Du côté des pasteurs, on a vu prendre d'innombrables initiatives pour équiper diocèses, pays et régions en vue de l'auto-prise en charge pastorale. Beaucoup d'instituts et d'universités catholiques, ainsi que des *studia* et centres de recherches de tout genre, sont nés avec la détermination à former les hommes et les femmes capables de répondre de l'Eglise en Afrique.

Tout cet engagement pour la formation a permis une bonne préparation des deux Synodes pour l'Afrique qui ont eu des résultats particulièrement significatifs : *Ecclesia in Africa* et *Africae Munus*, deux Exhortations post-synodales qui ont montré que l'Afrique avait bien pris le tournant pastoral et missionnaire de Vatican II. Le premier Synode pour l'Afrique était plus orienté vers l'inculturation de l'identité de l'Eglise, ce qui est loin de signifier un engagement autoréférentiel. Bien au contraire, une détermination à s'approprier, jusqu'au niveau culturel le plus fondamental, la grâce qui est faite à l'Afrique d'avoir en son sein l'Eglise, c'est-à-dire « *le germe le plus sûr de l'unité du genre humain* » pour l'aider à devenir Famille de Dieu. Une telle perspective sur l'identité de l'Eglise la fait se tourner vers la mission qui est d'aller vers le monde pour précisément partager la grâce qu'elle est. Le premier Synode, ainsi compris, ne pouvait que précéder le deuxième où l'Eglise en Afrique a vu se déployer toute l'ampleur catholique de sa mission qui embrasse jusqu'au plan socio-économique et au sociopolitique, par lesquels est rendue concrète la

¹⁹Cf. J. Ratzinger et J. Habermas, *Raison et Religion. Dialectique de la sécularisation*, Salvator, 2010

prise en charge de l'homme total, « *de tout homme et de tout l'homme* » (*Populorum Progressio*). C'est une *Eglise Famille de Dieu et Corps fraternel du Christ* qui s'engage à relever les défis majeurs de la réconciliation, de la justice et de la paix. Si l'Eglise en Afrique est vraiment Famille de Dieu et Corps fraternel du Christ, elle devra le démontrer par sa capacité de réconciliation, de justice et de paix, sinon, elle ne ferait que propager une idéologie dont l'homme de ce temps est saturé.

Si avant le Concile, il y a cinquante ans, c'était un intellectuel catholique laïc, Alioune Diop, aidé d'un clerc, le Père Meinrad Hebga, qui avait pris l'initiative d'organiser la concertation des hommes de culture africains pour aider les évêques d'Afrique à assurer une présence de l'Afrique au Concile, qui ne soit pas simplement décorative, mais authentiquement participative, c'est une cohorte d'hommes et de femmes bien préparés, qui ont accompagné les évêques aux deux Synodes pour l'Afrique. Une riche diversité de tous les membres du Peuple de Dieu s'était retrouvée autour de problématiques claires et bien maîtrisées par les pasteurs et par les théologiens. Le sujet culturel africain en pleine autonomie est engagé dans une action de portée ecclésiale et de pertinence culturelle et sociopolitique évidentes. Ce sujet s'est doté d'un plan d'action autour duquel toutes les catégories du Peuple de Dieu s'activent. Il est devenu de plus en plus clair pour tous que les questions qui se posent au plan socio-économique et au plan politique n'ont de solution que d'hommes. L'ordre, de quelque nature qu'il soit, - socio-économique, sociopolitique, socioculturel et même socio-historique -, se décide au plan éthico-anthropologique, spirituel et religieux. Pour pouvoir changer, conserver ou faire croître qualitativement un ordre, il faut *l'homme juste* (cf. *Deus caritas est*, 2^{ème} partie).

A partir d'ici, une grande variété d'engagement est possible tant dans l'ordre de l'expression, de la célébration que du vécu. Certains théologiens africains dont je fais partie, sont particulièrement préoccupés de proposer une inculturation qui parte du *sanctuaire intérieur*²⁰, c'est-à-dire du cœur de l'homme, de ce cœur qui est la catégorie biblique la plus fondamentale en matière morale, éthique et spirituelle. La « *conversion transformante* »²¹ ou l'inculturation comme au temps des Pères de l'Eglise suppose que l'on parte de là. Pour obtenir une organisation de la pastorale de la culture telle qu'un Jean-Paul II l'avait engagée dans son Archidiocèse de Cracovie et qu'il l'a déployée au plan de l'Eglise Universelle, une fois devenu Pape, il fallait une intégration dans sa propre vie de l'engagement intellectuel et de l'engagement spirituel. Jean-Paul II n'était pas simplement un homme de culture, un intellectuel et un artiste, il était profondément spirituel et même mystique.

L'inculturation, comme il a été dit au premier Synode pour l'Afrique, est un *défi de sainteté*, ce qui est une autre façon de dire « *conversion transformante, à partir du sanctuaire intérieur* ». L'Eglise d'Afrique s'est beaucoup engagée à ce niveau, et il serait urgent de faire, au cours de cette année de la foi, qui coïncide avec le cinquantenaire du Concile Vatican II, un congrès-bilan au niveau continental, pour savoir ce que l'Eglise d'Afrique a déployé comme effort, durant cette période, en vue de traduire en réalité concrète la ligne de *l'inculturation comprise comme défi de sainteté*.

²⁰Cf. Adoukonou B., « *Construire l'Eglise Famille de Dieu à partir du sanctuaire intérieur* » dans « Christianisme et humanisme en Afrique », Karthala, 2003, p. 237-270

²¹ Cf. J. Ratzinger « *Inculturation ou Interculturalité* » conférence tenue à Hong Kong en 1993.

Sous cet angle, les universités catholiques d'Afrique, ne devraient-elles pas s'interroger sur ce qui se fait pour unir concrètement inculturation et sainteté ? L'histoire du monde occidental nous a appris que, depuis le haut Moyen-âge, une séparation d'envergure est intervenue entre « dialecticiens » et « spirituels »²², une séparation qui n'a fait que grandir. En conséquence, ne devrions-nous pas nous interroger sur la facture actuelle de nos *Ratio formationis* ?

L'unité entre « l'expression, la célébration, et le vécu de la foi chrétienne » est-elle réalisable sans les personnes concrètes ? Que font les universités et les instituts catholiques pour la formation de tels hommes et femmes ? Se contentent-ils simplement d'énoncer la nécessité de cette unité ? Mais alors ne courrions-nous pas le risque de faire de l'idéologie, plutôt que de répondre à l'honnêteté intellectuelle que l'esprit scientifique cultivé à l'université exige de nous ?

Pour ce qui est de l'espace que je connais un peu, l'Afrique de l'Ouest, nous avons senti cette nécessité et c'est ce qui a poussé les évêques à créer un Centre de Pastoral et de Mission (CPM), qui a, entre autres points de son cahier de charges, d'être un tel lieu de synthèse organique écue. C'est un Centre qui voudrait être un lieu régional de convergence des efforts d'inculturation qui se tentent dans les pays et diocèses en vue d'une première synthèse qu'il reviendra à l'université catholique d'élaborer de manière plus affinée. C'est une nécessité à laquelle, en cet « âge patristique » de nos Eglises les évêques, au plan régional et même continental, devraient faire face : relever le défi de l'inculturation comme défi de sainteté, comme il a été décidé par eux-mêmes au 1^o Synode. Ceci me conduit à vous résumer brièvement mon expérience d'inculturation au niveau de la CERAO.

IV.1. Expérience de la CERAO

Ma première préoccupation en arrivant à la CERAO a été d'identifier la réalité théologique et juridique d'une Conférence Episcopale pour aider celle dont j'étais devenu le secrétaire à agir comme sujet acteur d'inculturation. Si le *Motu Proprio Apostolos Suos*²³ nous a tous instruits sur la nature théologique et juridique de ce sujet ecclésial, il est apparu clairement que ce dernier devait prendre sur lui de conquérir les moyens d'une action historique pertinente. Ensemble avec les évêques et certains experts en planification, nous avons élaboré un plan d'action stratégique. Mais surtout nous nous sommes dotés d'un Centre de Pastorale et de Mission (CPM), qui est un cadre conceptuel qui a la charge d'assurer, aidé de la commission théologique, le suivi du plan d'action. Au bout de quelque six ans, en dialogue avec les évêques de l'AECAWA, nous sommes parvenus ensemble à un acte de grande portée pour l'inculturation, à savoir la fusion des deux conférences régionales du même espace géographique. Cela a marqué l'avènement d'un sujet ecclésial nouveau que le Cardinal John Onaiyekan a appelé avec bonheur la « *Reunited Family* ». Ce fut un fruit authentique d'une mise en œuvre de l'idée-force qui a guidé les pasteurs du premier Synode pour l'Afrique à Pâques 1994 : l'acte d'inculturation posé par le SCEAM en communion avec le Pape, – à savoir que *l'Eglise est Famille de Dieu* –, était pleinement reçu et vécu au niveau des deux

²² Cf. H. Ursvon Balthasar, «Théologie et Spiritualité», «Théologie et Sainteté», articles programmatiques dont nous connaissons la prodigieuse fécondité.

²³ Ce *Motu Proprio* assume la relecture de L.G. 23 faite par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi dans *Communio Notio*. Si le texte conciliaire dit que «*c'est en elles et à partir d'elles* (i.e. les Eglises particulières) *qu'existe l'Eglise catholique une et unique*», Ratzinger, tout comme Jean-Paul II, affirment qu'on peut tout aussi bien dire que «*les Eglises particulières existent dans et à partir de l'Eglise universelle.*» Il a été dit de la «*Communio* » qu'elle jouit d'une «*antériorité ontologique et chronologique* ».

conférences régionales sœurs. C'est là un chantier où l'on peut voir l'Eglise d'Afrique en état d'inculturation. Il importe d'en relever la pertinence, pour nous demander ensuite quels en sont les présupposés mais aussi les conséquences. Le présupposé fondamental nous paraît, de toute évidence, être l'émergence au Concile Vatican II de la problématique du sujet et de la culture. C'est l'événement fondamental né de l'option du pape Jean XXIII pour la célébration d'un Concile qui ne se veut pas dogmatique mais avant tout pastoral.

IV.2. Une approche de l'inculturation au Bénin : le Sillon Noir

En regardant un peu plus en arrière, je pourrais évoquer la couche expérientielle que constitue l'effort d'inculturation dans mon propre pays. Dans les années 70²⁴, une objection à la théologie africaine a retenu mon attention et j'ai estimé nécessaire que toute théologie africaine est tenue d'y répondre, à savoir : « Quel est le destinataire de votre théologie ? Dans quelle langue l'écrivez-vous ? ... » Un ethnologue français Bernard Maupoil faisait lui aussi un reproche aux intellectuels dahoméens, à savoir qu'ils seraient « des paresseux » au plan des recherches de terrain, mais dans le même temps hélas aussi des pirates des recherches des autres, qu'ils reprennent en sous-main.

J'ai décidé alors, sinon de restreindre l'éventail des destinataires de mes recherches aux Africains, encore moins aux seuls Béninois parlant ma langue, du moins de faire les recherches dans la langue et avec ceux que nous appelons en général les sages africains, mais que, par la suite, je désignerai sous le vocable d'*intellectuels communautaires*²⁵. Antonio Gramsci, intellectuel marxiste italien bien connu, avait mis en vogue la théorie de l'*intellectuel collectif* qu'il disait aussi *organique*. Son idée me semblait particulièrement féconde, mais à la condition d'écarter le *collectivisme* propre au marxisme, et de le remplacer par l'idée, également en vogue à l'époque, du *communautarisme africain*. Mes recherches de terrain m'ont révélé que les dépositaires de la tradition étaient des nœuds vivants de la mémoire et qu'ils étaient organiquement soudés les uns aux autres dans la responsabilité qu'ils avaient, et dont ils étaient conscients, vis-à-vis du bien commun social. J'ai constaté que le caractère organique et communautaire leur convenait parfaitement. Dans le régime de culture orale, ils étaient des *innovateurs* et des *conservateurs sémantiques*²⁶ des acquis de l'esprit dans la connaissance du milieu cosmique et dans la gestion de la société. J'ai surtout compris que la culture orale n'était pas un magma mais une réalité organiquement structurée, dont les sujets responsables étaient les intellectuels communautaires. Certains parmi eux me paraissaient être des émules de grands professeurs d'université, comparables à cet interprète amérindien dont Lévi-Strauss, dans *Tristes tropiques*, a voulu faire et a fait son « complice » comme il le disait. Certains étaient profondément croyants et avaient fait des ruptures de grande portée existentielle en faveur de la foi au Christ, par rapport au système religieux *vodun*, un des piliers majeurs de l'institution symbolique de la société fon²⁷. Etant en outre des personnalités corporatives, jouissant de *status* reconnu par toute la société, ils me sont apparus comme des chercheurs potentiels dans un mouvement que je n'ai pas tardé à faire naître, pour que nous répondions ensemble à la mission que le Concile Vatican II nous avait assignée à tous, et qui

²⁴Cf. Société Africaine de Culture, Présence Africaine, « *Les Religions africaines traditionnelles comme sources de valeurs de civilisation* ». Colloque de Cotonou, 1970

²⁵Adoukonou B. *Vodun : Sacré ou violence ?* Thèse Sorbonne Paris 1988

²⁶Nicole Ballé, « L'intellectuel communautaire », mémoire de maîtrise à Paris V, Sorbonne

²⁷ Cf. Castoriadis, *L'institution symbolique de la société*; Paris,

n'était autre que la mission d'évangélisation en profondeur de nos sociétés, jusqu'aux racines les plus profondes de leurs cultures. Le mouvement dénommé *Mêwihwendo/Sillon (de l'homme) Noir*, est né avec les intellectuels communautaires, et s'est assigné comme tâche d'assumer la culture africaine dans la triple dimension qui la constitue selon ces derniers: l'agri-culture, la culture et le culte qui se disent tous *hwendo (sillon)*.

Ces intellectuels communautaires, hommes et femmes, se réunissaient chaque semaine pour la lecture et le partage de la Parole de Dieu. Ils nourrissaient ainsi leur foi et ils étaient rendus ainsi toujours plus capables de porter sur la culture dont ils réunissaient tous les éléments constitutifs, le regard de discernement juste. Ils partagent en effet la conviction que la foi ne déforme pas la culture, mais permet de la lire dans son intentionnalité profonde. Les recherches faites sur tous les aspects de la culture traditionnelle et chrétiennement relus étaient envoyées à l'évêque pour éclairer les commissions diocésaines de catéchèse, de liturgie, de santé, etc.²⁸ Ce n'est qu'au bout de sept à huit ans que l'évêque, qui recevaient régulièrement les fruits des recherches, a fini par donner au Mouvement, comme mission d'Eglise, de passer lui-même à l'acte sur le plan liturgique, catéchétique et de la santé²⁹. La méthode de recherche s'est progressivement affinée, et le Mouvement en est venu à proposer à l'évêque que tous les chrétiens reçoivent mission de payer leur *denier de culture* à l'Eglise, tout comme ils payent leur *denier de culte*, pour que l'Eglise ne continue pas de rester ignorante de la culture africaine et surtout, qu'elle ne continue pas à condamner ce qu'on appelait des « superstitions », sans en avoir clairement établi les critères. Le grand acquis au niveau de la recherche conduite avec les intellectuels communautaires est ce que nous appelions déjà la conscience de l'*interculturalité*. Chaque membre était conscient que l'Eglise ne devait pas rester seulement européenne de culture, mais devenir aussi africaine de culture, pour qu'on puisse dire qu'en Afrique aussi la foi a été reçue et vécue jusqu'au bout³⁰. Il est impossible dans ce bref exposé de développer la théorie et les pratiques des intellectuels communautaires.

L'entrée de la jeunesse universitaire africaine dans le Sillon Noir a connu deux étapes : d'une part, la création de la branche des laïcs universitaires mariés, d'autre part, la naissance d'un Institut séculier, Notre Dame de l'Inculturation (NDI).

- La formation et la structuration des universitaires mariés au sein du *Ana* (pont) a pour ambition de faire d'eux un pont vivant entre la tradition et la modernité, par la médiation de la croix du Christ, comme leur logo le montre. Elle vise en outre à leur permettre de réaliser la tâche intellectuelle de l'inculturation en *interdisciplinarité* avec les théologiens de formation, en prenant en charge les résultats des intellectuels communautaires pour donner effectivité à l'*interculturalité*.
- ***L'Institut des laïcs consacrés (NDI)***: la réponse radicale et définitive à la grâce baptismale qui fait de nous des *morts et ressuscités dans le Christ* n'est pas toujours pleinement donnée et connaît des lenteurs, voire des hauts et des bas qu'il est

²⁸ Cf. Adoukonou B. « *Médecine Africaine et foi chrétienne*, Conférence donnée en 1979 aux évêques de la CERAO membres de la Commission RTA.

²⁹ C'est alors que nous avons tenté une liturgie inculturée du Triduum pascal en 1978. cf. « *ciyo nuwa Jezu ton* », Abomey 1978. D'innombrables autres rituels suivront jusqu'à la célébration inculturée du Jeudi Saint au lendemain du 1^{er} Synode Africain.

³⁰ Cf. Jean-Paul II, Lettre de Fondation du Conseil Pontifical de la Culture. Il disait explicitement : « *Une foi qui ne devient pas culture est une foi qui n'est pas pleinement accueillie, entièrement pensée et fidèlement vécue...* »

nécessaire de respecter. C'est pourquoi certains hommes et femmes peuvent se détacher et se détachent effectivement en leur nom propre pour un tel radicalisme. C'est la raison pour laquelle l'Institut séculier Notre Dame de l'Inculturation (NDI) est né depuis une dizaine d'années. Comme nous l'avons fait remarquer, l'intégration de la vie intellectuelle et de la vie spirituelle devra nécessairement se faire pour que nous ayons des hommes et des femmes de vie unifiée dans le Christ, pour pouvoir s'adonner sur la longue durée, et sans appartenance parallèle comme il arrive souvent, à l'œuvre de l'inculturation. Car il s'agit en réalité que des hommes et des femmes, participant à la vie de l'Homme nouveau par le baptême, entreprennent d'aider l'Eglise dans l'assomption, la conversion et l'oblation de la culture africaine en héritage au Christ. Cet Institut a une branche sacerdotale et deux branches laïques : masculine et féminine.

IV.3. Le SCEAM et son organe d'inculturation en naissance : Forum Foi, Culture et Développement.

Une dernière étape de mon expérience en matière d'inculturation coïncide avec ma mission nouvelle au niveau du Conseil Pontifical de la Culture. Il s'agit de la proposition faite par le Dicastère de créer un Forum Foi-Culture-Développement qui puisse assumer deux finalités en matière de culture : proposer au SCEAM de se doter d'un organe qui lui serve de médiateur pour le partenariat de dialogue avec le CPC et contribuer ainsi, pour sa part, à faire du CPC un organe de l'Eglise universelle qui soit effectivement interculturel ; que l'organe ainsi créé ait pour mission d'observer, de recueillir, de susciter et de fédérer tous les efforts montants en matière de culture aujourd'hui en Afrique, en vue de faire des propositions aux instances de décision en matière de culture et d'éducation au niveau continental, ce serait l'équivalent du CPC au niveau du SCEAM. Ce dernier vient de se doter à son Secrétariat Général d'un tel Département consacré à la culture et qui attend l'Assemblée plénière de juin 2013 à Kinshasa pour être proposé pour adoption à tous les évêques d'Afrique. Ce sera un nouveau pas dans la réalisation de la tâche d'inculturation reçue du Concile Vatican II³¹.

Conclusion

Je conclus par là où l'on m'attendait sans doute : la théologie africaine ! Je vous disais au début ma joie de me rendre compte que les organisateurs de ce *Colloque du jubilé de Vatican II* avaient voulu eux aussi saisir cette occasion pour que l'université retrouve sa fonction pastorale et sociale en Afrique. L'Eglise, en proposant pour son orientation pastorale la notion de culture que nous avons découverte comme clef de lecture de l'ensemble des documents conciliaires dans cette conférence, a donné à la théologie africaine de s'inscrire d'emblée dans le registre du respect des subjectivités humaines et des cultures, et colle plus étroitement avec l'Eglise en Afrique comme sujet culturel³².

³¹ Cf. Rapport du Colloque de Dar-ès-Salaam, 2012 sur le *Forum Foi-Culture-Développement*, promu par le CPC et le SCEAM.

³² Comme l'université africaine en général, l'université catholique africaine aussi se trouve face à une responsabilité historique : celle de repenser sa fonction pastorale et sociale. Cette réflexion sur *l'Inculturation dans la lumière du jubilé d'or du Concile Vatican II* nous a permis de toucher du doigt cette nécessité. La Théologie Africaine, dessine

La notion de culture qui a fait sa percée au Concile est étroitement liée à celle de la subjectivité humaine dont l'émergence a mis la « chrétienté » en crise depuis le Moyen-âge tardif et la Renaissance. Jean XXIII a voulu écouter « ce que l'Esprit disait à l'Eglise » – comme du reste l'Esprit continue de le faire dans tous les temps et dans tous les lieux –. Ce Pape a voulu que l'Eglise regarde en face, résolument et pour de bon, ce nouvel horizon de culture, contre lequel elle est apparue longtemps comme en conflit. Il fallait pour cela tourner la page d'une certaine culture érudite élitiste, fruit de l'immense œuvre d'inculturation accomplie par l'Eglise au cours du premier millénaire qui coïncide *grosso modo* avec « l'ère constantinienne » et qui a duré jusqu'à la Renaissance. Le philosophe personnaliste français Emmanuel Mounier avait parlé de « *feue chrétienté!* » depuis les années 40 du siècle passé. A Vatican II, c'est l'Eglise toute entière qui, depuis le sommet de sa hiérarchie, avait décidé de faire le deuil d'une certaine *chrétienté* et de reprendre son chemin missionnaire vers l'homme de ce temps, depuis longtemps hélas en divorce culturel d'avec elle et qui a radicalisé ces dernières décennies la sécularisation en sécularisme.

Il fallait saisir la question de la culture à partir de cette problématique pour voir que l'inculturation était en réalité une tâche pour toutes les Eglises, même s'il faut en distinguer les modalités. Il y a la modalité qui épouse la ligne de l'évolution historique d'un même type de société (v.g. l'occidentale), et il y a celle qui relève de la totale diversité culturelle, comme c'est le cas pour les pays non-occidentaux. Les deux questions théologiques fondamentales deviennent alors celle de l'identité de l'Eglise et celle de sa mission. Les Synodes continentaux prennent ici tout leur sens de réflexion apostolique sur la situation socio-historique, socioculturelle, socio-économique et sociopolitique, pour un meilleur engagement de l'Eglise. Celle-ci, à Vatican II, s'est comprise comme Sacrement universel de salut et Peuple en marche vers l'eschatologie, au coude à coude avec un monde lui-même en évolution constante. Toutes les Eglises sont concernées par une telle démarche qu'on appelle inculturation.

Il restera par ailleurs toujours vrai que toute culture humaine, malgré sa richesse positive reste toujours mêlée de contre-valeurs et a besoin de discernement et de purification. L'inculturation qui concerne l'Eglise d'Afrique est à définir dans cette lumière et devra de cette façon être décloisonnée de la sacristie, où on a prétendu l'enfermer, en parlant de « théologie de sacristie ».

Comme St Basile nous l'enseigne, ce discernement et cette purification sont absolument indispensables. En commentant un psaume, il disait déjà que c'était le Logos crucifié qui fendait le fruit du sycomore pour lui faire perdre sa sève vénéneuse et devenir un agréable fruit comestible, disponible pour le partage et la communion. Ainsi de toute culture humaine, de quelque âge qu'elle soit. Toutes ont besoin de la purification par le Logos crucifié pour rendre disponibles les vraies valeurs qu'elles renferment en vue du partage en Eglise Famille.

une ligne évolutive qui atteste de cet ajustement en cours. Des thèses comme celle d'Alphonse Ngindu Mushete sur Laberthonnière et celle de Léonard Santedi sur Leroy montrent que des théologiens africains se confrontent avec les formes les plus aiguës de la crise de la subjectivité dans l'Eglise en Occident et posent donc la question de l'inculturation en Afrique dans le cadre global de la question du sujet telle qu'elle est apparue au Concile. Une thèse comme celle de Bède Ukwije sur *Trinité et Inculturation* ou celle de Georges Njila Jibikilayi sur *La triple exégèse de la révélation* chez H. U. von Balthasar, qui souligne l'absence de la dimension de témoignage dans les *Christologies Africaines* trop strictement rivées sur la culture et pas assez sur l'histoire et le témoignage que l'Esprit pousse à y rendre en faveur du Christ, montrent aussi cet ajustement progressif en cours. L'expérience dont nous avons rendu compte acquiert dans cette perspective son sens réel : c'est d'une ecclésiologie conséquente que théologiens et pasteurs devraient partir pour une prise en compte systématique de la question de la fonctionnalité pastorale et sociale de la théologie africaine.

Cette grande ligne patristique d'inculturation est celle dont St Paul a, le premier, fait l'expérience en deux étapes qu'il importe toujours de bien articuler en matière d'inculturation : à l'aréopage d'Athènes et à Corinthe. Son expérience d'Athènes (cf. Actes, 17) l'a préparé à la redécouverte de la puissance du Logos crucifié à Corinthe. Tout en disant qu'il ne veut plus connaître que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié (cf. 1Cor.2,2), il continuera, sans désespérer, son œuvre gigantesque d'assomption, de purification et de transfiguration de la culture hébraïque et gréco-romaine aux confins desquelles il a travaillé à exprimer et à communiquer le mystère du salut aux païens. L'expérience de son terrassement par le Crucifié-Ressuscité, dont il avait entrepris de détruire le Corps de fraternité qu'est l'Eglise, lui a fait comprendre que c'était de cette tierce position, en corporéité vivante, en Eglise, qu'il faudra toujours partir comme lieu de la communion toujours déjà donné entre « Juifs et Païens », entre le « même » et l' « autre », pour que l'inculturation soit un acte de vérité chrétienne et advienne en interculturalité authentique.

C'est ce que nous avons essayé de présenter dans cet exposé.

Je vous remercie.

+ Barthélemy Adoukonou

Communication faite à la 28^{ème} Semaine Théologique de Kinshasa sur ***l'Évangélisation en profondeur, 50 ans après Vatican II. Chemins de l'expression, de la célébration et du vécu de la foi chrétienne en RDC, Kinshasa, 22-26 avril 2013***