

S'ÉCOUTER SE COMPRENDRE

N° 13/05 – Mai 2013

Le Christianisme face à la pluralité des cultures "Conférence sur le Dialogue interreligieux : 2001" Bangkok, Thaïlande. Du 7 au 12 février 2001.

fr. Claude Geffré, o.p.

Claude Geffré, dominicain, a été professeur de théologie dogmatique aux Facultés du Saulchoir de 1957 à 1971 et recteur de ces facultés de 1965 à 1968. A partir de 1968, il enseigne la théologie fondamentale à l'UER de théologie et de sciences religieuses de l'Institut catholique de Paris, où il est aussi directeur du cycle des études de doctorat de 1973 à 1984. Directeur de la collection « Cogitatio fidei » aux Éditions du Cerf, il a lui-même écrit de très nombreux articles et plusieurs ouvrages importants consacrés en particulier à la question herméneutique. Il a aussi été directeur de l'École biblique de Jérusalem.

L'Évangile comme Bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ s'adresse à tout être humain. Il est proprement universel, c'est-à-dire transculturel. Mais cette Bonne Nouvelle ne peut être entendue que dans et par la médiation d'une culture et cela est vrai dès l'origine même du message chrétien. En principe, aucune culture n'est incompatible avec la Révélation chrétienne pour autant qu'elle ne se replie pas sur elle-même et va dans le sens d'un surcroît d'être dans l'ordre de l'humain véritable. Mais notre époque vit avec une particulière intensité la rencontre du christianisme et de cultures non occidentales qui sont étroitement liées à de grandes traditions religieuses.

Je me propose d'avancer dans l'exploration de ce thème d'un enjeu capital en trois étapes. Nous commencerons par prendre la mesure de la nouveauté de l'expérience historique de l'Église en ce début de XXI^e siècle. Je voudrais ensuite démystifier cette abstraction que l'on désigne sous le nom de christianisme. La Parole de Dieu dont témoigne celui-ci est toujours médiatisée dans un langage humain, qu'il s'agisse du langage biblique ou des divers langages de la foi de l'Église au point de rencontre de nos textes fondateurs et des divers langages culturels qui se sont succédés tout au long de l'histoire. Enfin, il faudra réfléchir sur l'aujourd'hui de la Parole de Dieu, c'est-à-dire son actualisation ou mieux sa traduction dans les cultures, les mentalités et



les personnes. Au prix de quelle interprétation, le message chrétien peut-il être contemporain, c'est-à-dire coïncider avec l'expérience du salut pour les hommes et les femmes du troisième millénaire?

La nouvelle expérience historique de l'Église

La notion d'expérience historique nous renvoie à l'idée de mémoire vivante. On ne peut éprouver le force du présent qu'au point de rencontre de l'expérience du passé et d'une projection vers l'avenir. La mémoire de l'Église est tendue entre un espace d'expérience qui est fait de toutes les traditions dans l'ordre doctrinal, éthique, culturel qui nous affectent encore aujourd'hui et puis un horizon d'attente, c'est-à-dire une utopie pour l'avenir qui nous permet d'endurer le choc du présent. L'Église partage nécessairement l'expérience historique, c'est-à-dire les craintes et les espoirs d'une humanité parvenue à son âge planétaire. Si on prend le risque d'analyser la nouveauté de notre expérience historique, je me contenterai d'évoquer trois défis qui affectent tout particulièrement la conscience de l'Église: celui de la mondialisation, celui d'un pluralisme religieux quasiment insurmontable et ce que j'appellerai le défi d'une culture d'incertitude.

Chances et risques de la mondialisation

La mondialisation comme extension à l'échelle mondiale des enjeux économiques, politiques, culturels de la vie humaine coïncide avec ce que certains n'hésitent pas à saluer comme un quatrième âge de l'humanité, celui de son âge planétaire. En soi, elle représente une chance incontestable dans la mesure où elle met en relief l'unité de l'esprit humain et renforce la conscience commune d'appartenir à une unique famille dans ce village planétaire qu'est la Terre. Elle favorise en particulier l'émergence d'une éthique globale au-delà des particularismes ethniques et culturels. Et pour l'Église, le nouveau réseau de communication qui accompagne la mondialisation représente un atout considérable pour la diffusion du message évangélique jusqu'aux extrémités de la terre. La Bible a déjà été traduite dans d'innombrables langues et continue d'être le best seller mondial. Grâce à la révolution informatique, sa diffusion mondiale planétaire va franchir une nouvelle étape.

Mais on ne peut évoquer l'enjeu de la mondialisation pour la vie de l'Église sans préciser aussitôt que pour la première fois, l'Église vit une rupture historique avec la culture dominante qui fut la sienne depuis des siècles à savoir la culture occidentale. Le concile de Vatican II représente le passage de l'eurocentrisme à un polycentrisme culturel à l'intérieur de l'Église. Cependant, il convient d'observer qu'au moment même où la mission de l'Église s'est affranchie des ambiguïtés de l'âge colonial, on assiste en même temps à une mondialisation de la civilisation technologique sous le signe de la rationalité occidentale qui tend à s'imposer partout. Cela signifie que tandis que l'Église cherche le dialogue avec les grandes civilisations non occidentales et leurs traditions religieuses, elle doit affronter le choc d'une modernité scientifique et technique qui traverse toutes les cultures et bouleverse profondément les pratiques et les mentalités de tous les habitants de la planète.

Idéalement, la mondialisation est sûrement une chance pour l'avenir de l'humanité. Mais si elle fait actuellement l'objet d'une contestation assez générale, c'est parce qu'elle demeure sous l'impérialisme de la loi du marché et du profit maximum. De fait, le système économique mondial engendre une pauvreté grandissante pour les trois quarts de l'humanité. Et en dehors des effets pervers de la mondialisation dans le domaine économique, on doit aussi être conscient de ses dangers dans le domaine culturel et anthropologique. Grâce à un

réseau de communication toujours plus performant, elle tend en effet à l'extension d'un modèle d'homme de plus en plus uniforme qui se définit d'abord comme un consommateur potentiel. Ainsi, le double écueil de la mondialisation, c'est tout à la fois un processus de globalisation qui risque de sacrifier les identités culturelles et religieuses les plus précieuses et par réaction un phénomène de fragmentation qui peut conduire à des crispations identitaires d'ordre ethnique ou religieux.

Le défi du pluralisme religieux

Il apparaît de plus en plus que le pluralisme religieux sera le grand défi pour la mission de l'Église à l'aube du XXI^e siècle. Mais il convient de distinguer la pluralité des nouvelles religiosités qui se multiplient surtout dans le Premier Monde (Europe et États-Unis) et la pluralité des grandes religions du monde qui connaissent souvent un regain de vitalité. Ce qui est sûr, c'est que cette nouvelle conscience du pluralisme est en lien étroit avec le processus de mondialisation qui affecte toutes nos sociétés comme jamais auparavant.

Grâce à un réseau de communication toujours plus performant, on assiste ainsi à l'émergence d'un supermarché du religieux qui propose à des consommateurs toujours plus nombreux les produits multiples des religions vivantes et des diverses traditions ésotériques en matière de mythes, de croyances, de pratiques, de secrets initiatiques, de techniques de guérison de l'âme et du corps. Cet engouement pour le « religieux » dans tous ses états coïncide avec le discrédit des idéologies et des utopies. La profonde inculture religieuse de beaucoup de nos contemporains favorise un bricolage souvent étrange entre des croyances et des pratiques détachées de leurs lieux d'origine. Les croyances sont flottantes et leurs frontières tellement fluides qu'elles peuvent coexister ou même fusionner sans égard à leur hétérogénéité.

Derrière cet éclectisme, on découvre vite un critère de choix et il s'agit en premier lieu de l'authenticité d'une expérience subjective en quête d'un certain salut au sens d'un mieux être de l'âme, de l'esprit et du corps. Il faut comprendre la tentation syncrétiste actuelle comme un perpétuel travail de réinterprétation des croyances les plus diverses au service d'une libération personnelle. Peu importe la crédibilité de telle ou telle croyance, peu importe son lien avec tel système religieux. Le seul critère, c'est le surcroît d'être que j'en retire eu égard à mes potentialités les plus intimes. Les chrétiens eux-mêmes ne sont pas à l'abri de cette tentation syncrétiste. Cette tentation n'existe pas seulement en Occident. On observe de plus en plus en Afrique et en Amérique latine la naissance de nouvelles Églises ou au moins de nouvelles communautés en marge de l'Église catholique et des Églises protestantes historiques que l'on ne peut identifier avec des sectes et qui cumulent sans conflit des croyances et des pratiques relevant de traditions religieuses fort différentes. Mais à la différence des mouvances religieuses de l'Occident qui participent au courant du New Age, les adeptes de ces nouvelles communautés ne sont pas des personnes relativement à l'aise sur le plan matériel et culturel. Il s'agit de pauvres et de marginaux en quête de leur reconnaissance comme sujets, en quête de guérison corporelle et spirituelle et finalement en quête d'un certain bonheur partagé avec d'autres.

Cette quête religieuse souvent syncrétiste qui ne trouve pas sa réponse dans les Églises officielles nous interroge quant à la crédibilité du christianisme le plus communément répandu en Occident comme sur d'autres continents. On doit sérieusement se demander si un certain christianisme coupé de ses racines bibliques n'a pas perdu son potentiel symbolique et sa dimension mystérique. Il répond mal en tous cas aux aspirations spirituelles de beaucoup

de nos contemporains, qui par réaction à l'égard d'un monde de plus en plus sécularisé et planifié, sont en quête d'un réenchantement du monde, de l'homme et même de Dieu.

Cette émergence de nouvelles religiosités ne doit pas nous faire oublier le défi permanent pour la foi chrétienne des grandes religions historiques comme l'islam, l'hindouisme et le bouddhisme qui non seulement maintiennent leur emprise sur leurs fidèles mais recrutent de nouveaux adeptes sur les territoires de l'ancienne chrétienté. Le pouvoir des médias, la rapidité des communications et le nouveau flux migratoire des populations ont modifié l'ancienne carte missionnaire du monde. L'Europe compte déjà 14 millions de musulmans; un pays comme la France compte au moins 500.000 bouddhistes et l'Amérique du Nord découvre avec ferveur la sagesse des grandes religions de l'Orient. A l'heure de la mondialisation, nos sociétés seront de plus en plus multiculturelles et plurireligieuses.

On pourrait craindre la nouvelle prétention universaliste de religions qui étaient autrefois plus dépendantes de leurs racines ethniques et culturelles. Mais ce serait méconnaître la chance nouvelle que constitue le dialogue interreligieux. Il s'agit d'une véritable révolution dans l'histoire religieuse de l'humanité. Et l'Église catholique qui témoignait d'un exclusivisme religieux intransigeant a joué elle-même un rôle de pionnier à cet égard. Vatican II représente une mutation historique sans précédent quant à son attitude envers ceux que l'on désignait en bloc comme les païens. On encourage désormais une attitude de respect et d'estime et dans la continuité avec les intuitions du concile, la nouvelle théologie des religions est prête à reconnaître les autres traditions religieuses comme des médiations possibles de salut. Comme nous le verrons, cela modifie les formes de la mission de l'Église et de l'annonce de la Parole de Dieu à tous ceux et celles qui appartiennent à des religions non chrétiennes.

Une culture d'incertitude

J'utilise cette expression pour désigner le fait qu'au moins dans le Premier Monde, le défi actuel pour une ouverture à la Parole de Dieu, ce n'est pas d'abord l'athéisme, l'indifférence religieuse ou l'anticléricisme, mais une mentalité plurielle, culturellement et religieusement, sous le signe de l'incertitude et d'un respect jaloux de la diversité des options religieuses, éthiques, sociales et politiques. On est en présence - pourrait-on dire - de l'idéologie du pluralisme dans sa différence avec ce que peut être une pluralité légitime. Sous prétexte de respecter l'authenticité de chacun, toutes les opinions sont valables et on est tenté de relativiser toute norme et toute hiérarchie de valeurs.

Cette culture de l'incertitude est le symptôme d'une crise générale de la vérité. Elle explique la désaffection de beaucoup de chrétiens à l'égard de l'enseignement dogmatique de l'Église alors qu'ils sont prêts à recueillir les richesses d'autres traditions religieuses pourvu qu'elles soient au service d'une expérience spirituelle plus savoureuse. En dépit de ses retombées positives, il faut bien reconnaître que le dialogue interreligieux peut engendrer un certain relativisme qui ne permet plus de décider d'une vérité absolue dans le domaine religieux. Quand on connaît mieux les ressources spirituelles des autres religions, comment prétendre que le christianisme soit la seule religion vraie? Finalement, toutes les religions se présentent comme des voies vers Dieu et on voit mal comment on peut encore affirmer l'unique médiation du Christ dans l'ordre du salut.

Mais au-delà de cette indifférence religieuse sous le signe du scepticisme, l'Église en ce début de siècle doit prendre en compte une autre indifférence, une indifférence responsable qui provient d'une conscience très vive du décalage criant entre les idéaux des grandes

religions et leur impuissance à soulager la misère de millions d'hommes et de femmes qui sont les victimes d'un système mondial injuste, de calamités naturelles ou de conflits ethniques et politico-religieux interminables. Cet indifférentisme n'est que l'envers d'une vraie passion pour l'avenir de l'humanité et le respect de l'humain authentique. La grande cause dite de l'humanitaire qui suscite bien des vocations généreuses surtout chez les jeunes est un vrai défi pour une religion comme le christianisme qui se réclame de l'idéal évangélique.

Le message chrétien ou l'expérience du salut en Jésus Christ

J'ai essayé de restituer le contenu de l'expérience historique de l'Église en insistant sur les défis les plus actuels qui peuvent faire obstacle à un accueil de la Parole de Dieu. Nous savons que la Parole de Dieu dont témoigne l'Évangile est universelle et n'est inféodée à aucune culture particulière. Mais l'auditeur de la Parole de Dieu est toujours particulier, situé dans tel contexte culturel, religieux, économique, qui conditionne sa capacité d'écoute. Et plutôt que d'imaginer une Parole de Dieu transcendante qui surplomberait la diversité des cultures et des contextes historiques, il faut commencer par rapporter la Parole de Dieu à son lieu de naissance historique. Le message chrétien n'est pas une idéologie abstraite. Il est la traduction d'une expérience fondamentale faite par un groupe d'hommes il y a vingt siècles: celle de Jésus-Christ comme événement de salut de la part de Dieu. La nécessaire inculturation du message chrétien dans la diversité des cultures trouve son paradigme dans la phase constitutive de la Révélation elle-même. C'est cette idée qui retiendra mon attention dans cette nouvelle étape de notre réflexion.

Parole de Dieu et expérience

Il serait illusoire de projeter à l'origine du christianisme un message chimiquement pur qui se serait progressivement inculturé dans des cultures différentes. Il faut privilégier la notion d'expérience interprétative d'un événement par la première communauté des disciples de Jésus qui trouve sa traduction dans une Écriture. Selon le mot de Schillebeeckx, le christianisme n'est pas d'abord un message auquel il faut adhérer mais « une expérience qui est devenue un message ». C'est dans le processus instaurateur de nos textes fondateurs qu'il y a assomption d'un certain nombre d'éléments culturels de pensée et de langage qui sont indissociables du message chrétien originaire. Au point de départ de la foi chrétienne, il y a l'expérience fondamentale d'un salut advenu en Jésus Christ. Et cette foi en Jésus-Christ est toujours une foi avec les apôtres. Par la suite, ce sera en continuité avec les apôtres que nous avons quelque chance de faire la même expérience dans des contextes tout différents. L'expérience apostolique primitive va susciter à la lumière de Pâques une pluralité de témoignages interprétatifs en fonction de schèmes de pensée, de modèles culturels différents sans parler des intérêts propres de l'Église naissante. C'est tout cela qui va constituer le corpus du Nouveau Testament. Et ce sera la tâche ultérieure des exégètes et des historiens des origines chrétiennes de discerner dans le véhicule culturel du Nouveau Testament la part respective de sémitisme, d'hellénisme, de stoïcisme, de philonisme qui a pu conditionner tel ou tel modèle d'interprétation.

De tout cela il ressort que le christianisme est toujours déjà inculturé à son état naissant. On mesure mieux ainsi le danger d'un vocabulaire totalement abstrait qui parle volontiers d'une incarnation du christianisme ou de la foi comme si existait une essence du christianisme qui s'incarnerait progressivement dans des cultures diverses. La rencontre du christianisme et d'une nouvelle culture, c'est toujours la rencontre de deux cultures. On

pourrait ici évoquer les âges culturels du christianisme. On doit en particulier évoquer la rencontre du christianisme et de l'hellénisme qui fut décisive pour l'avenir du christianisme. L'assomption des catégories grecques pour désigner les mystères fondamentaux de la Trinité et de l'Incarnation a favorisé l'universalisation du message chrétien. Mais en même temps elle comportait le risque d'identifier le message chrétien avec un ensemble de vérités dogmatiques sans lien direct avec les ressources symbolique du langage du Nouveau Testament et avec la structure narrative du kérygme de l'Église primitive. Il reste vrai cependant que la nouveauté du témoignage rendu à Jésus Christ mort et ressuscité a métamorphosé les ressources conceptuelles de la pensée grecque. C'est pourquoi on ne peut pas dénoncer trop rapidement une hellénisation du christianisme sans affirmer en même temps aussitôt une christianisation de l'hellénisme. Comme j'aurai l'occasion de le redire, il n'y a pas d'inculturation du christianisme qui ne s'accompagne en même temps d'un mouvement de christianisation de la culture.

En tout cas, il est incontestable que depuis la naissance de la chrétienté au IV^e siècle, la culture dominante de l'Église fut celle de l'Europe occidentale. Il s'agit d'une culture relativement homogène même si on doit bien sûr distinguer un christianisme oriental, latin, slave, anglo-saxon, etc... celle-ci a perduré jusqu'à la veille de Vatican II. J'ai déjà évoqué la chance nouvelle que représente pour l'évangélisation la fin de l'eurocentrisme et le nouvel âge post-colonial de la mondialisation. Mais puisqu'il n'y a jamais de christianisme à l'état pur, ce serait mal comprendre la nécessaire actualisation de la Parole de Dieu que d'imaginer un christianisme qui quitterait son vêtement occidental pour revêtir une tunique africaine ou asiatique. Il est plus réaliste de favoriser une rencontre créatrice entre les valeurs du christianisme occidental et les ressources propres des cultures non occidentales qui sont elles-mêmes intimement conditionnées par de longues traditions religieuses. On est donc en droit d'espérer pour l'avenir un christianisme culturellement polycentrique qui réalise une synthèse inédite entre les traditions bibliques et européennes et les traditions culturelles et religieuses de l'Afrique et de l'Asie. Il est important de relativiser certains éléments secondaires qui appartiennent au bagage historique de la foi traditionnelle. Mais il serait illusoire de vouloir remonter à un noyau chrétien originaire en amont des développements dogmatiques ultérieurs. En dépit de leur facture typiquement hellénistique, ces derniers appartiennent à la tradition vivante de l'Église sous la conduite de l'Esprit. On ne peut donc les rejeter, mais on n'a jamais fini de les réinterpréter à la lumière d'une lecture plus critique de l'Écriture et en fonction des nouveaux espaces culturels dans lesquels l'Évangile est annoncé.

La Bible chrétienne comme Parole de Dieu

A l'encontre de tout fondamentalisme, il faut maintenir la distance entre la Bible (inséparablement Ancien et Nouveau Testament) et la Parole de Dieu. Le christianisme n'est pas une religion du Livre et la Parole de Dieu n'existe pas en soi en dehors de l'histoire et d'une communauté confessante. La Parole de Dieu n'existe - pourrait-on dire - qu'à l'état incarné et à l'état partagé .

A l'état incarné, c'est dire que la Révélation est histoire avant d'être parole. Il faudrait évoquer ici tous les grands événements de l'histoire d'Israël interprétés par la parole prophétique et qui sont devenus Parole de Dieu pour nous. Ils trouvent leur accomplissement ultime dans l'événement Jésus-Christ qui est la Parole faite chair. La Parole de Dieu existe par ailleurs à l'état partagé chaque fois que la Bible est lue et proclamée dans une communauté croyante. L'Église est la communauté qui est née du don de l'Esprit du Christ ressuscité à la Pentecôte. Et quand elle annonce la mort de Jésus « jusqu'à ce qu'il revienne » (1 Co 11,26), elle reconnaît son Seigneur chaque fois que la Parole de Dieu est proclamée. L'Église est

donc la communauté engendrée à la fois par le don et l'accueil de la Parole de Dieu. Et les livres de la Bible chrétienne sont le lieu où la communauté chrétienne prend conscience de son être profond.

Dans le désir légitime de faciliter le dialogue avec des cultures et des traditions religieuses totalement étrangères à l'histoire du peuple d'Israël, certains seraient tentés de ne garder que le message de Jésus, le Sermon sur la montagne, en faisant l'économie de cette longue pédagogie de Dieu à l'oeuvre tout au long de l'histoire sainte. S'il faut des « préparations » à la nouveauté chrétienne, pourquoi privilégier l'histoire particulière d'Israël et ne pas se référer plutôt aux histoires culturelles et religieuses des autres peuples de la terre qui peuvent être aussi des préparations mystérieuses à la plénitude de vérité manifestée en Jésus Christ?

L'Église avec un instinct très sûr a toujours résisté à la tentation récurrente de Marcion, à savoir d'abolir la Parole de Dieu dont témoignent la Loi et les prophètes pour mieux manifester la nouveauté de la Nouvelle Alliance inaugurée par le Christ. Les chrétiens reçoivent comme Parole de Dieu la totalité des Écritures et ils savent qu'il y a un *admirabile commercium* entre le Premier Testament et le Nouveau. Selon l'adage de saint Augustin, *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in novo patet* (Le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien, l'Ancien est manifesté dans le Nouveau). Comme l'atteste toute la littérature patristique, l'herméneutique chrétienne est étroitement liée à la compréhension de l'unité entre les deux Testaments. L'événement Jésus-Christ est dans un rapport herméneutique avec la Loi et les prophètes en ce sens qu'il les interprète. Avant d'être lui-même l'objet privilégié de l'interprétation de l'Église, il est interprétant pour tout l'Ancien Testament.

Les Pères de l'Église utiliseront la tension paulinienne de la lettre et de l'esprit pour rendre compte de cet écart qui peut être défini comme un rapport de promesse à accomplissement. Le Christ opère une mutation de sens de l'Ancien Testament. Il l'accomplit. Nous ne pouvons pas considérer l'Ancien Testament comme un écrit plus ou moins révolu ou qui ne servirait qu'à la manière d'une clé pour la lecture du Nouveau. La Révélation dont témoigne le Premier Testament demeure privilégiée car elle est comme l'alphabet du message que l'Esprit de Dieu adresse à tous les hommes et à tous les peuples de la terre dans leur propre langue. C'est tellement vrai que l'intelligence de l'Évangile pour aujourd'hui nous invite à réinterpréter les textes du Nouveau Testament, en particulier son message de libération, à la lumière de l'Ancien. C'est ce que font par exemple les théologiens de la libération quand ils réinterprètent l'eschatologie du Nouveau Testament à la lumière des promesses messianiques de l'Ancien.

On ne peut avoir l'intelligence de la différence entre la Bible chrétienne et la Bible hébraïque qu'à partir d'une juste évaluation de la catégorie capitale d'accomplissement. Et la nouvelle théologie du judaïsme telle qu'elle s'élabore dans l'Église d'après Vatican II nous aide à comprendre le rapport dialectique entre les deux Testaments. Le rapport entre le judaïsme et le christianisme comporte à la fois rupture et continuité. On doit tenir à la fois et sans contradiction que les promesses du peuple de Dieu trouvent leur accomplissement dans le peuple de la nouvelle Alliance et que pourtant l'Église ne se substitue pas à Israël. Cela nous invite justement à réinterpréter la notion d'accomplissement dans un sens non totalitaire. Les chrétiens considèrent le Nouveau Testament comme l'accomplissement de l'Ancien. Mais cela n'a jamais signifié que celui-ci serait dépourvu de sens en dehors de cet achèvement. Sinon, il resterait à rendre compte de la vitalité permanente du judaïsme post-chrétien. Et si toute la Révélation de l'Ancien Testament se retrouve dans le Nouveau, on peut se demander pourquoi les chrétiens continuent de recevoir le Premier comme Parole de Dieu. En fait, le

Nouveau Testament ne remplace pas le Premier au sens où il l'abolirait. Il faut plutôt comprendre la nouveauté de l'Évangile comme une rupture qui est instauratrice d'un sens inédit qui n'abolit pas la part d'irréductible de la Loi et des prophètes. De même, l'Église accomplit les promesses de l'Ancienne Alliance mais elle ne se substitue pas à Israël et la théologie contemporaine évite de parler de l'Église en termes de nouvel Israël.

Ainsi, le rapport nécessaire et réciproque entre les deux Testaments n'est pas un obstacle à l'actualisation de la Parole de Dieu parmi tous les peuples du monde. Il est même permis d'affirmer que le face à face permanent d'Israël et de l'Église nous aide à mieux comprendre l'originalité du christianisme comme une altérité qui n'abolit pas mais qui ouvre un rapport avec l'autre en lui conférant sa légitimité. Il apparaîtra de plus en plus que le rapport de l'Église naissante au judaïsme a une valeur de paradigme quant au rapport actuel du christianisme aux autres religions. De même que l'Église n'intègre pas et ne remplace pas Israël, de même elle n'intègre pas et ne remplace pas la part d'irréductible dans l'ordre religieux dont les autres traditions religieuses peuvent être porteuses.

Le Récit comme médium d'échange interculturel et interreligieux

On serait tenté de penser que le meilleur moyen d'assurer l'universalité du message chrétien au-delà de la diversité des peuples et de leur histoire particulière serait d'insister d'abord sur sa portée éthique. Le christianisme comme religion de l'amour serait aussi universel que la doctrine des droits de l'homme. Mais il risquerait de verser rapidement dans l'idéologie. C'est le danger justement d'un certain christianisme sous le signe de la rationalité occidentale qui a perdu son contact avec la Bible et méconnaît le prix de la dimension narrative de la littérature biblique.

Théoriquement, toute culture est universelle pour autant qu'elle tend vers une humanisation de l'homme et donc un dépassement de ses intérêts immédiats. Mais en fait, ce que nous constatons historiquement c'est un rapport d'exclusion et de violence entre les cultures. Une culture particulière devient violente dès qu'elle prétend être universelle. Ce fut précisément le drame de l'Occident chrétien dans sa conquête du Nouveau Monde et sa rencontre avec des peuples soit-disant sans culture. Plus radicalement, ce fut le destin du peuple d'Israël comme peuple élu parmi toutes les nations. Or justement, Jésus dans sa mort a fait tomber le mur qui séparait Israël des nations (cf. Ep 2,14). Et la mort de Jésus a une valeur prophétique dans la mesure où elle révèle la violence cachée en toute culture.

Pour souligner l'importance du lien entre l'Évangile et l'histoire d'Israël pour une meilleure universalité de la Parole de Dieu dans le monde d'aujourd'hui, je voudrais montrer à la suite du Père Beauchamp que le face à face de l'Évangile et de l'Ancien Testament est la clé du rapport de l'Évangile à toute culture. Il écrit dans son livre *Le Récit*, la lettre et le corps: « Dans son double rapport avec la loi juive, accomplissement et rupture, l'Évangile marque dès le commencement son rapport avec toute culture possible ». On pourrait penser que le meilleur moyen d'assurer la continuité entre l'histoire du peuple d'Israël et les autres cultures, c'est de privilégier dans la littérature biblique les livres sapientiels qui ont une portée universelle. Or en fait, la réconciliation des nations et d'Israël ne prend pas cette voie-là. Elle passe par le récit d'Israël. Et c'est même la mort du narrateur (dans le cas Étienne) qui est la condition de la réconciliation entre deux peuples et deux cultures. On vérifie là une loi très importante quant à la rencontre des cultures. C'est le récit de sa propre histoire et la confession de la violence cachée inhérente à toute particularité qui est la condition d'un vrai dialogue entre les cultures. La mort de Jésus manifeste à la fois la violence cachée dans l'histoire d'Israël et la violence cachée en toute culture. Ainsi, le kérygme chrétien (c'est-à-

dire en fait l'histoire dangereuse de Jésus de Nazareth) a une portée universelle pour autant que sa rencontre avec une autre culture coïncide avec une relativisation de la particularité culturelle à laquelle l'Évangile est lié.

J'ai déjà évoqué la continuité-rupture entre la première et la Nouvelle Alliance. Si Paul a rompu avec la loi mosaïque, il n'a pas pour autant rompu avec le récit biblique et la mémoire d'Israël. Ce qu'il importe de retenir pour nous dans notre tâche d'évangélisation, c'est que l'abandon relatif de la culture juive par la primitive Église et son passage aux grecs est exemplaire quant au rapport de l'Évangile à toutes les cultures. La mort de Jésus qui donne son sceau à la nouveauté du récit évangélique a opéré le passage entre Israël et les nations, entre l'Élu et l'universel, entre l'unique et le tout. Mais il faut aussi se souvenir du caractère exemplaire du refus de l'Évangile par les juifs. La mort de Jésus en fut l'expression dramatique. L'Évangile intervient comme un jugement (*crisis*) à l'égard des limites de toute culture humaine. Et l'exemple d'Israël nous montre que ce qui fait obstacle à l'Évangile dans une culture, ce n'est pas seulement son péché, sa particularité et sa violence. Ce qui peut faire obstacle à la nouveauté de l'Évangile, c'est parfois cela même qui fait la grandeur religieuse et spirituelle d'une culture et donc sa prétention à l'universel.

De tout cela, on peut conclure que l'inculturation du christianisme dans la diversité des cultures ne se fera pas en gommant son enracinement dans le Récit biblique. Pour mieux assurer son universalité, la prédication de l'Église ne peut se contenter de garder la dimension sapientielle du Premier Testament et des paraboles de l'Évangile. Il faut maintenir la référence nécessaire du message évangélique au récit d'Israël et à l'histoire du galiléen Jésus de Nazareth. C'est bien plutôt le récit d'Israël et le récit de ses fautes qui suscitera le récit des nations et de leurs fautes. Très concrètement, c'est le récit de l'Église et donc de ses fautes qui favorisera à son tour le récit des différentes cultures et religions du monde. L'acte de repentance de l'Église en ce début du XXI^e siècle a une portée historique pour l'avenir du dialogue interreligieux et de la mission. C'est quand l'Église confesse sa violence passée à l'égard des autres cultures et son intolérance à l'égard du non chrétien que l'auto-suffisance des cultures et des religions est elle-même remise en question.

L'aujourd'hui de la Parole de Dieu

Après avoir évoqué l'expérience historique de l'Église, nous avons tenté de démystifier une conception abstraite de la Parole de Dieu. Mais quelques soient ses états d'incarnation dans un message ou dans une pratique, il faut encore que cette Parole advienne dans la conscience des hommes et des femmes d'aujourd'hui, au-delà de la diversité des cultures et des religions. Une Parole de Dieu qui n'est pas contemporaine de l'auditeur d'aujourd'hui n'est déjà plus la Parole de Dieu. Elle est une lettre du passé. Elle n'est pas « esprit et vie ». Dans cette dernière étape, je voudrais montrer qu'il n'y a pas d'appropriation de la Révélation sans traduction et donc interprétation.

Traduction et interprétation

Il faut toujours en revenir à l'expérience chrétienne fondamentale, celle du salut advenu en Jésus Christ. Le Nouveau Testament était l'acte d'interprétation de la première communauté chrétienne. Ce texte demeure normatif pour le témoignage de l'Église d'aujourd'hui, mais il s'agit de le traduire en fonction d'un nouveau contexte historique de telle sorte qu'il permette une expérience de salut à la fois comme libération de l'homme et rencontre avec Dieu. On peut déceler une analogie entre le Nouveau Testament et la fonction

qu'il exerçait dans la primitive Église et le surgissement d'un nouveau témoignage en paroles et en actes et la fonction qu'il exerce dans l'Église et les sociétés contemporaines. Sous la garantie du même Esprit, celui du Christ ressuscité, la continuité n'est pas à chercher dans la répétition mécanique du même message doctrinalement identique mais dans l'analogie entre deux actes d'interprétation. Tout au long de l'histoire, il y a eu nécessairement réinterprétation du message originaire en fonction de nouvelles cultures et d'un autre régime de l'esprit humain, en fonction aussi des besoins de l'Église, et tout cela fut à l'origine d'un nouveau texte sous forme de confessions de foi, d'énoncés théologiques et dogmatiques, de catéchèses et de catéchismes. Nous sommes là en présence du phénomène de la tradition et on sait qu'il n'y a de tradition vivante que si celle-ci est sous le signe d'une dialectique incessante de continuité et d'innovation. Aujourd'hui, je ne puis restituer la vérité-source du christianisme en faisant table rase de cette tradition, mais celle-ci a elle-même besoin d'être réinterprétée pour que la Parole de Dieu parle au présent.

On voit donc qu'il n'y a pas de transmission vivante de la foi sans réinterprétation. C'est une illusion de croire qu'il est possible de renouveler le langage traditionnel de la foi en se contentant de l'adapter à de nouvelles mentalités sans toucher à son contenu. Ce serait méconnaître la nature du langage et les exigences de toute traduction. Il faut apprendre à faire le discernement nécessaire entre le contenu du message, en termes savants le signifié et puis le véhicule culturel de ce message, c'est-à-dire le signifiant qui a la relativité de tout ce qui est historique et qui ne peut être porteur de la visée permanente du message qu'à la condition d'avoir été discerné dans sa contingence. Cela vaut aussi bien pour le langage scripturaire de la Révélation que pour le langage dogmatique de l'Église. Ce que nous constatons aujourd'hui, c'est un fossé croissant entre le langage chrétien et les langues les plus usuelles des hommes, qu'il s'agisse du langage de la modernité à l'intérieur de la civilisation occidentale ou des langues qui relèvent d'aires culturelles étrangères à l'Occident. Comment traduire le langage chrétien pour qu'il soit porteur de Révélation? Il n'y a pas de révélation au sens fort d'une Parole venue d'ailleurs sans révélation intérieure qui coïncide avec une nouvelle possibilité d'existence. La bonne traduction, ce n'est pas la transposition littérale du même contenu dans une langue compréhensible. Il faut quelquefois être infidèle à la matérialité du texte pour être plus fidèle à la visée de sens du texte. La responsabilité du vrai traducteur, c'est la quête inlassable des équivalences entre le génie propre de sa langue de départ et le génie propre de la langue d'arrivée. Pour réussir dans cet art difficile, il faut faire preuve d'imagination analogique .

Désormais, la Bible est traduite dans la plupart des langues vivantes en usage dans le monde. C'est un tour de force. Je ne suis pas en mesure de juger s'il s'agit toujours d'une réussite. J'imagine que faute de pouvoir trouver ces fameuses 'équivalences', il faut parfois créer des néologismes. Ce fut d'ailleurs le cas à l'origine quand il a fallu traduire la nouveauté du message chrétien dans la langue grecque disponible. Mais il peut arriver que plutôt que d'entretenir des malentendus, il soit préférable de maintenir les mots mêmes du vocabulaire biblique ou du langage dogmatique à condition de les assortir d'un commentaire approprié. Le bon critère de la bonne traduction et donc de la bonne interprétation, c'est que le texte devienne interprétant pour le lecteur ou l'auditeur. Alors, on peut parler d'une actualisation de la Parole de Dieu dans toutes les langues et cultures de l'univers. L'analogie avec l'interprétation musicale est pleine d'enseignement. Parmi de multiples interprétations, quelle est la bonne interprétation? Ce n'est pas nécessairement l'imitation servile de la première exécution dirigée par le compositeur lui-même. C'est l'interprétation la plus fidèle à la capacité révélatrice de beauté inscrite dans l'oeuvre elle-même. Il en va de même analogiquement pour le langage de la foi.

Les signes des temps

Il n'y a donc pas de transmission du message chrétien sans réinterprétation créatrice. Il faut ajouter aussitôt qu'elle est au service d'une appropriation réelle du message dans l'existence humaine en fonction de ce que j'appelais plus haut notre "expérience historique". Au sein de cette expérience, on peut discerner des "signes des temps" qui interpellent notre lecture traditionnelle de l'Écriture. Au-delà de la Parole de Dieu dont témoignent nos Écritures-source, Dieu continue de nous parler à travers les appels de la conscience humaine et les grands événements historiques ou culturels de chaque époque. Je distinguerai volontiers nos nouveaux états de conscience, nos expériences humaines révélatrices et certaines structures de servitude.

En parlant d'états de conscience, je ne vise pas l'état des mœurs mais je me réfère à l'explicitation progressive des aspirations légitimes de la conscience humaine qui a trouvé sa traduction officielle dans la Charte des droits de l'homme. Qu'il suffise d'évoquer quelques acquis difficilement contestables de notre modernité: l'égalité de l'homme et de la femme, le prix inviolable de la vie humaine d'ici-bas quelque soit le prix d'une vie éternelle, le respect de la liberté de conscience et le droit à la liberté religieuse, la dissociation de la sexualité et de la procréation, le droit à un mieux-être et pas seulement à la santé, la laïcité et l'indépendance respective de l'État et de l'autorité religieuse.

On pourrait donner de nombreux exemples de cette relecture de nos textes bibliques en fonction de ces nouveaux états de conscience. Il est incontestable par exemple que la littérature biblique témoigne d'une culture patriarcale et androcentrique. Il faut la relire à partir de notre conscience moderne de l'égalité entre l'homme et la femme. Et en dépit de la nouveauté chrétienne (« il n'y a plus ni homme ni femme »), les textes du Nouveau Testament lui-même se ressentent encore de la structure patriarcale des cités grecques. On doit par ailleurs réinterpréter certains textes anti-judaïques du Nouveau Testament en tenant compte de notre expérience du génocide juif du XXe siècle et de la révision de la théologie chrétienne du judaïsme qu'a opérée le concile de Vatican II. Enfin, comment ne pas relire certains textes guerriers de l'Ancien Testament en fonction de notre consensus sur l'égalité fondamentale de tous les hommes? Le Dieu qui se révèle déjà dans l'Ancien et surtout dans le Nouveau est inséparablement un Dieu de justice et d'amour. Alors, au nom de l'élection d'un peuple et de la promesse d'une Terre Sainte, Dieu ne peut pas cautionner l'oppression et le pillage d'un autre peuple. Il y a une vieille règle herméneutique toujours valable selon laquelle on doit interpréter un passage particulier à partir de la totalité du texte et de la centralité de son message. Il faut parfois prêcher contre un texte du Canon des Écritures pour que la Parole de Dieu soit annoncée comme une Bonne Nouvelle de salut et de libération.

Il n'y a Parole de Dieu au sens fort que si elle coïncide avec la révélation dans le sujet humain d'une nouvelle possibilité d'existence. C'est dire que la prédication de l'Église doit aller au-devant des expériences révélatrices que nos contemporains peuvent déjà connaître dans la sphère de leur existence quotidienne. Elles sont en général sous le signe de la gratuité. Il peut s'agir de l'intensité de l'amour dans une rencontre imprévue, de l'émotion devant la beauté du monde ou d'une création artistique. Il peut s'agir aussi de l'expérience d'un manque insoutenable devant l'opacité des sociétés modernes comme sociétés de masse ou encore de la stupeur de la conscience face au spectacle de la souffrance innocente. Je me réfère surtout ici aux expériences fondamentales que l'homme occidental peut faire en dépit d'une culture sous le signe de l'indifférence religieuse. Mais ce sera une tâche toujours inachevée de prendre en compte les "expériences révélatrices" que peuvent connaître des hommes et des femmes qui disposent de l'immense capital symbolique que détiennent les cultures et les traditions

religieuses étrangères à l'Occident. Quoiqu'il en soit de la diversité des cultures et des mentalités, je crois à l'universalité de l'humain fondamental. La Parole de Dieu ne peut être reçue que si elle rejoint cette radicalité de l'humain. Et pour cela, la prédication de l'Église devrait faire davantage appel aux ressources jamais taries de la symbolique chrétienne quand celle-ci exprime la quête d'une eau vive, la joie du don gratuit, l'angoisse de la mort, le besoin de pardon, le gémissement de la création toute entière, l'attente d'un Royaume et de cieux nouveaux.

La Parole de Dieu doit donc être en prise avec l'attente fondamentale de tout être humain même quand elle ne sait pas dire son nom. Elle est plutôt de l'ordre d'un Appel que d'une réponse à toutes nos questions sur l'énigme de l'existence. Nous sommes là dans le registre personnel qui peut conduire à la découverte de Dieu et d'une expérience de salut. Mais l'Évangile comme appel à la conversion et don gratuit d'une libération est toujours prêché dans un certain contexte historique. Je veux dire qu'au-delà des aliénations qui relèvent de notre péché personnel, le dynamisme de l'Évangile doit pouvoir concerner ce que j'appelle les structures de servitude qui oppriment chaque jours des millions d'êtres humains. Grâce aux moyens modernes de communication, nous avons une connaissance quasi instantanée de la passion de millions d'hommes et de femmes qui sont les victimes de structures de servitude qui sont en fait des "structures de péché" car elles ne sont pas des fatalités de la nature mais le résultat d'un réseau complexe d'intérêts et de cupidité. On comprend alors l'actualité brûlante de l'Évangile à la fois prêché et vécu. Il n'est pas seulement un appel à la conversion. Il a un pouvoir prophétique de contre-culture et de contestation au nom du Royaume de justice et de paix inauguré par le Christ. Le salut en effet dont témoigne la mission de l'Église, c'est le salut intégral de l'homme, c'est-à-dire non seulement la libération du péché et le don de la vie éternelle mais aussi dès maintenant la libération des aliénations qui défigurent le visage de l'homme.

La vocation mondiale de l'Évangile

Le défi pour la prédication de l'Église au seuil du XXI^e siècle, ce n'est pas seulement la permanence et la vitalité des grandes religions du monde, c'est aussi l'existence de très vieilles cultures comme la culture asiatique, la culture africaine, la culture amérindienne qui demeurent encore étrangères à la culture dominante du christianisme depuis vingt siècles. Alors même que nous avons une plus vive conscience de la particularité culturelle du christianisme, nous sommes de plus en plus convaincus de la vocation catholique, c'est-à-dire mondiale de l'Évangile: il doit pouvoir devenir le bien de tout homme et de toute femme. Comme je l'ai déjà évoqué, il est vrai que durant des siècles, le message chrétien a été pensé et reformulé sous le signe de la tension entre ces deux villes emblématiques que sont Jérusalem et Athènes. De plus en plus, comme nous en sommes déjà les témoins, l'Église de la Pentecôte s'efforce de prendre en compte un *têtu qu id*, à savoir l'autre non occidental qui n'est ni juif ni grec. De même que l'Évangile en vertu de sa vocation universelle a surmonté la dualité du juif et du grec, il doit dépasser la dualité de l'occidental et du non occidental. Et pour la première fois, à l'âge de la mondialisation, l'inculturation au nom de l'universalité de l'Évangile, pourrait ne pas coïncider avec l'emprise d'une culture dominante.

Jésus de Nazareth est mort à sa particularité pour renaître par la Résurrection en figure d'universalité concrète. Analogiquement, il est permis de penser que l'Église ne peut réaliser son universalité conformément au dynamisme de l'Esprit qu'en relativisant les figures historiques privilégiées qu'elle a revêtues au cours des siècles. Mais en vertu du lien indissociable entre culture et religion, il faut savoir qu'il sera de plus en plus difficile de réaliser l'inculturation du message chrétien dans d'autres civilisations que celle de l'Occident

sans évoquer la rencontre avec une grande tradition religieuse. C'est surtout vrai dans le cas du Sud-Est asiatique. Ainsi, il serait trop simpliste d'imaginer que le travail d'évangélisation consiste à assumer les valeurs positives d'une culture tout en rejetant ses éléments religieux. Ce serait d'ailleurs théologiquement contraire au jugement positif que nous portons sur les religions du monde. Certes, la nouveauté de l'Évangile peut être en rupture avec les éléments d'une tradition religieuse qui ne favorisent pas l'obéissance à Dieu. Mais cette tradition religieuse peut être aussi porteuse d'un "irréductible" dans l'ordre religieux qui ne sera pas nécessairement aboli mais métamorphosé par l'Esprit du Christ.

Il est donc très difficile d'établir une distinction rigoureuse entre des éléments culturels qui pourraient être assumés et des éléments religieux qu'il faudrait rejeter. Toute la question est donc de savoir si c'est l'Évangile lui-même qui est refusé ou le faux scandale d'un véhicule à la fois culturel et religieux complètement étranger aux hommes et aux femmes auxquels il est annoncé. Face au défi de cultures et de religions différentes, l'Église ne peut être fidèle à l'universalité de l'Évangile qu'en opérant une conversion et un discernement entre les éléments fondamentaux de son message et puis des éléments plus contingents qui relèvent de la culture à laquelle il s'est trouvé associé. Le fait que durant vingt siècles la figure privilégiée du christianisme ait été occidentale ne préjuge pas de l'avènement d'autres figures du christianisme au cours du troisième millénaire. Il est banal d'affirmer qu'il est possible de concilier une double appartenance, chrétienne et culturelle (on peut être à la fois pleinement chrétien et pleinement chinois). La question reste posée pour l'avenir, de savoir s'il est possible d'imaginer une double appartenance religieuse au sens d'une réelle identité chrétienne qui assumerait aussi les valeurs positives d'une autre grande tradition religieuse.

L'Évangile fera la preuve de son universalité s'il est une parole de salut pour tous les hommes au-delà de leurs appartenances culturelles et religieuses. Mais la mission de l'Église doit tendre aussi à une certaine évangélisation des cultures et des sociétés. Elle n'a pas la prétention de proposer un modèle alternatif qui rende la terre plus habitable et la communauté humaine plus conviviale. Mais comme je l'ai dit plus haut, l'Évangile peut exercer un rôle de contre-culture à l'égard d'une certaine déshumanisation de l'homme et un rôle d'avertisseur face aux injustices criantes de sociétés qui sont sous le signe de la seule loi du profit et qui sacrifient le social à l'économique. L'Évangile témoigne d'une espérance au-delà des limites de cette histoire, mais il a aussi une responsabilité historique pour la figure de ce monde. Concrètement, cela veut dire que l'Église ne peut justifier sa prétention universaliste que si elle épouse les causes universelles de l'humanité contemporaine: le combat pour la justice, la défense et la promotion des droits de l'homme, la sauvegarde de la création, le respect de la vie, le souci prioritaire des plus défavorisés.

L'Église n'est pas seulement le sacrement du Royaume à venir. Dès ici-bas, elle est « *le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'unité de tout le genre humain* » (*Lumen gentium*, n° 1). A l'heure de la mondialisation, l'Évangile ne sera fidèle à sa vocation mondiale que si l'Église peut fournir un paradigme quant à l'unité de la famille humaine. Il s'agit de favoriser l'instauration d'un type d'unité qui fasse sa place à la pluralité des cultures et des modèles anthropologiques. C'est le seul moyen d'échapper au double danger, soit d'une globalisation de plus en plus monolithique, soit d'un éclatement proprement babélique. L'Église de la Pentecôte qui raconte les merveilles de Dieu dans la diversité des cultures et des langues peut être le modèle de cette humanité de demain.



Note de la Rédaction

(Voir aussi l'article de Claude Geffré : *Pour une théologie de la différence. Identité, altérité, dialogue*, paru dans Se Comprendre 08/07, août-septembre 2008)

SE COMPRENDRE

Rédaction: J.M. Gaudeul

SMA-PB - 5, rue Roger Verlomme - 75003 Paris - France

Tél. 01 42 71 71 51

Fax: 01 48 04 39 67

Abonnements (10 numéros par an, de Janvier à Décembre)

France: 30 € - Etranger: 35 € - CCP 15 263 74 H Paris

Site Internet: <http://www.comprendre.org>

adresse e-mail: contact@comprendre.org