



Les cultures comme médiations entre foi et raison

[Pr Marie-Hélène Robert - UCLy](#)

La foi chrétienne nécessite un certain nombre de médiations pour être reçue, au sens de comprise et de vécue. Il y a plus de 20 ans, l'Encyclique *Fides et ratio* (Jean-Paul II, 1998) explorait l'importance de l'action médiatrice exercée par la philosophie entre la foi et la raison, en partant de l'universalité qui sous-tend la philosophie lorsqu'elle est fidèle à son véritable objet : la recherche de la vérité. La philosophie est également vue par l'encyclique comme une médiation entre foi et culture (n° 79) au sens où, portée à la recherche de la vérité, elle permet la rencontre des croyants et des non-croyants. Qu'énonce ce n° 79 ?

« La révélation chrétienne devient le vrai point de rencontre et de confrontation entre la pensée philosophique et la pensée théologique dans leurs relations réciproques. Il est donc souhaitable que les théologiens et les philosophes se laissent guider par l'unique autorité de la vérité, de manière à élaborer une philosophie en affinité avec la parole de Dieu. Cette philosophie sera le terrain de rencontre entre les cultures et la foi chrétienne, le lieu d'accord entre croyants et non-croyants. Ce sera une aide pour que les chrétiens soient plus intimement convaincus que la profondeur et l'authenticité de la foi sont favorisées quand cette dernière est reliée à une pensée et qu'elle n'y renonce pas. »

On le voit, c'est la parole de Dieu qui ici est centrale et fait autorité. Le texte la met en système avec révélation chrétienne, pensée philosophique, foi et vérité, qui, même lorsqu'elles se confrontent, permettent d'atteindre une finalité essentielle : la rencontre des croyants et des non-croyants.

À leur tour les cultures pourraient être envisagées comme des instances de médiation entre la foi et la raison, au sens où les cultures participent des deux pôles et au sens où elles permettent la rencontre et la réciproque fécondation entre la foi et la raison.

On serait tenté d'associer rapidement Église et foi, d'une part, et cultures et raison, d'autre part. Mais il serait intéressant d'examiner si l'Église est une culture et si la culture est une foi, dans cette recherche sur le rôle médiateur des cultures, avant d'explorer les éclats théologiques de ces paradoxes, dans les cultures contemporaines, particulièrement en Europe.

1. Par goût du paradoxe

L'Église est mais n'est pas une culture

La culture couvre les domaines de l'art (littérature, musique, iconographie, architecture), de la pensée, le sens donné au travail, à l'institution, mais aussi le langage, le rapport à l'histoire et à la vie sociale. Le champ d'application de la culture est donc extrêmement vaste. Il concerne les personnes dans leur rapport au groupe/communauté, tant par les éléments visibles des cultures (souvent arbitraires et particularisants) que par leurs éléments invisibles (sous-tendus par des valeurs, plus universalisables).

La culture est donc évolutive, complexe, malléable, contextuelle. Elle n'existe qu'au pluriel. Dans tous ces domaines, l'Église a largement reçu des peuples rencontrés et a aussi beaucoup donné. Il n'est pas possible de faire l'inventaire exhaustif de ces interactions entre Église et cultures.

L'Église s'est progressivement forgé une conscience culturelle, faisant son miel de ce qu'elle rencontrait dans les différentes cultures, mais aussi développant ses propres représentations culturelles. Elle a d'autre part contribué à forger, à modifier les cultures qu'elle rencontrait, dans une interaction parfois féconde et parfois dévastatrice.

Mais « interaction » n'est pas « identité ». L'Église n'a pas produit une sorte de « métaculture » qui serait la somme, la synthèse, ou en revanche le contrepoint, des diverses cultures. Elle n'est pas une rivale des cultures parce qu'elle se place sur un autre plan. Elle n'est pas non plus une sous-culture.

L'Église n'est donc pas en soi une culture. En effet, elle n'existe pas uniquement par l'institution qu'elle génère. Elle est avant tout un rassemblement de personnes animées d'une même foi, d'une même croyance, appelées à transcender pour cela leurs caractéristiques culturelles. C'est déjà le projet de l'apôtre Paul, fondateur de communautés, dans lesquelles les membres se rassemblent au nom du Christ, mort et ressuscité, dont elles sont le corps. Il énonce qu'il n'y a plus ni juif ni grec (Ga 3,28), parce que ces temps sont les derniers (1 Co 7). Paul ne cherche pas à abolir les cultures mais il tient à éviter qu'elles soient des facteurs de division entre les croyants (Lettre aux Romains). Les cultures peuvent être en revanche médiatrices quand l'Église se situe dans l'équilibre des deux pôles, institutionnel et spirituel, visible et invisible. L'exemple le plus parlant serait celui du rapport de Paul à la circoncision, fondatrice dans la tradition juive, relativisée comme marqueur d'appartenance au peuple de

Dieu, accomplie sur Tite, dont la grand-mère est juive, et reconsidérée par l'appel à la circoncision du cœur (Ga 5,2-6), motif repris des Écritures juives (Je 4,4) mais réinterprété.

Le christianisme se définit comme une foi, et non pas comme une culture, au nom de son universalité et de sa mission (qui est rejoindre toute personne). La nature de l'Église est missionnaire, selon le Concile Vatican II¹, c'est-à-dire qu'elle est envoyée au monde de la part de Dieu, pour dire au monde que Dieu a le projet de le sauver de la division, du péché. L'Église est donc chargée de parler au monde ; or elle ne peut le faire qu'à travers des médiations, qui justement sont culturelles. Et si les cultures sont réellement une médiation, elles tiennent aussi de la foi.

La culture est mais n'est pas une foi

Le paradoxe réside ici dans le fait que la foi chrétienne est « consciente » d'être foi, médiatisée par des cultures pour être audible. La foi se comprend comme intelligence (capacité d'ouverture à l'inconnu, pouvoir de nommer Dieu comme créateur, comme sauveur en Jésus-Christ, comme sanctifiant dans l'Esprit) ; elle est aussi désir (soif de rejoindre la source, volonté d'engagement, désir de transmettre) et elle affecte le sujet (joie d'offrir sens et beauté à l'univers). Ces trois dimensions, intelligence, désir et émotion, sont communes à l'acte culturel. Mais la foi, c'est aussi le. Ce pouvoir est un don de Dieu. Il revient à la personne humaine d'accueillir ce don pour en vivre et en témoigner explicitement. Mais la personne humaine n'en est pas le principe.

Or les cultures, en tant que telles, n'ont pas cette conscience d'être une foi. Et pourtant, selon Paul Poupard, alors président du Conseil pontifical pour la culture (1988-2007), « À la fois autonome et théonome, la culture ne porte pas en elle le principe de son accomplissement, mais le désir de son dépassement. »² En ce sens, toute culture, précise Jean-Paul II, « est un effort de réflexion sur le mystère du monde et, en particulier, de l'homme : elle est une manière d'exprimer la dimension transcendante de la vie humaine. Le cœur de

¹ « De sa nature, l'Église est missionnaire, puisqu'elle-même tire son origine de la mission du Fils et de la mission du Saint-Esprit, selon le dessein de Dieu le Père » (*Ad Gentes*, 1965, n° 2). « Évangéliser est, en effet, la grâce et la vocation propre de l'Église, son identité la plus profonde. Elle existe pour évangéliser, c'est-à-dire pour prêcher et enseigner, être le canal du don de la grâce, réconcilier les pécheurs avec Dieu, perpétuer le sacrifice du Christ dans la sainte messe, qui est le mémorial de sa mort et de sa résurrection glorieuse. » (*Evangelii Nuntianti*, 8 décembre 1975, n° 14).

² Paul POUPARD, *L'Église au défi des cultures*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, p. 156-157.

toute culture est constitué par son approche du plus grand des mystères, le mystère de Dieu »³.

Dans cette ligne, l'acte culturel est un acte de foi posé sur l'activité humaine en tant qu'elle peut être créatrice. Créatrice de sens, créatrice de beauté. Mais cela ne suppose pas que les auteurs et les bénéficiaires de l'acte culturel soient des personnes de foi. Voilà le paradoxe, d'un point de vue chrétien. En soi, l'acte culturel est donc un acte de foi, qu'il en ait conscience ou non, il est un hommage rendu au Créateur de toute chose.

Mais toutes les Églises chrétiennes ne reconnaissent pas qu'en soi la culture, les cultures puissent être un acte de foi au sens théologique. Pour un grand nombre de protestants, disons non libéraux, la culture est même intrinsèquement entachée du péché, en tant que réalité humaine, non divine (Karl Barth et la plupart des courants évangéliques contre Paul Tillich).

L'Église catholique reconnaît la valeur des cultures et leur importance pour la foi mais elle appelle également à la vigilance. Toute réalité culturelle ne mène pas de soi au beau, au bien, au vrai. Il s'agit de discerner dans les activités humaines ce qui est bon et ce qui peut mener au pire, soit dans leur projet, soit dans l'utilisation qui est en faite.

2. Évangile et cultures : la position de l'Église catholique

Le Concile Vatican II a remis en lumière que les cultures, par leur richesse et leur diversité, expriment paradoxalement quelque chose de la présence universelle du Verbe et de l'Esprit dans le monde⁴. L'Église ne renonce donc ni à ce qui l'a culturellement façonnée, le judaïsme, le monde gréco-romain, ni aux diverses cultures particulières qui l'ont accueillie. Cet ensemble donne de la chair à la Tradition qu'elle voit comme constitutive, certes à un degré moindre que la Parole de Dieu. En effet, selon Poupart, « Si la culture procure à l'Évangile son langage, c'est le Verbe dont celui-ci est semence qui lui donne sa plénitude d'existence comme son herméneutique définitive, le sens du sens, au cœur de l'histoire, ce royaume des âmes. »⁵

³ Jean-Paul II, *Discours à l'Assemblée Générale des Nations Unies*, 5 octobre 1995, n° 9, DC XCII (1995) p. 920

⁴ Const. dogm. sur l'Église *Lumen gentium*, n. 17. Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 3. 11. 15 ; Const. past. sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, n. 3. 10-11. 15. 22. 26. 38. 41. 92-93. Repris en 1986 dans *Encycl. Dominum et vivificantem*, n. 53 : l.c., p. 874-875. *Redemptoris missio* (1990) n° 28.

⁵ Paul POUPART, *L'Église au défi des cultures*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, p. 156-157.

Si l'on parle communément de « culture de l'Évangile », c'est donc peut-être par abus de langage ; il conviendrait de parler « des valeurs de l'Évangile », valeurs qui certes agissent sur les cultures, qui font partie d'elles. La Bible elle-même est traversée par une multitude de cultures qui interagissent et se modifient.

C'est vrai en premier lieu pour le judaïsme. Un certain nombre de Juifs de l'entourage de Jésus ont transformé leur foi et leurs pratiques religieuses et culturelles en adhérant à son annonce du Royaume, ce qui a permis la naissance et le développement de la foi chrétienne, y compris dans d'autres cultures. Les communautés naissantes sont à leur tour appelées à se greffer sur la racine juive qui les porte (Rm 9-11)⁶, ce qui a des conséquences majeures sur la vie religieuse, éthique et culturelle de leurs membres. L'affirmation de saint Paul dans la lettre aux Galates (il n'y a ni juif ni grec) rejoint tous les contextes où ces diverses cultures entrent en conflit les unes avec les autres, comme cela était précisément le cas dans les communautés des Galates et des Romains.

Au XXe siècle, la question s'est considérablement déplacée. Le pape Jean XXIII écrit en 1959, dans le contexte de la décolonisation : « L'Église, comme vous le savez, ne s'identifie à aucune culture, pas même avec la civilisation européenne et occidentale, bien que l'histoire de l'Église soit étroitement liée à celle-ci. » (Encyclique *Princeps Pastorum*, n°19).⁷

Certes, un lien étroit n'est pas une identification, mais concrètement, la frontière est mince et n'est pas accueillie de la même manière en Europe, en Afrique ou en Asie. Des théologiens asiatiques, par exemple, récusent la place prépondérante de la raison grecque dans la Tradition de l'Église et souhaitent la remplacer par une autre pensée, plus intégrative ; la culture est ainsi vue comme médiatrice pour la foi. Mais *Fides et ratio* au n° 72 précise 1) que l'ancrage du christianisme dans la philosophie grecque n'est pas un désaveu des autres traditions philosophiques, 2) que celles-ci ne peuvent rejeter l'ancrage gréco-latin, vu comme constitutif de la Tradition :

⁶ Pour ces questions, je renvoie à mon *Israël dans la mission chrétienne. Lectures de Rm 9-10*, Lectio Divina 239, Paris, Le Cerf, 2010.

⁷ Voir aussi Constitution pastorale *Gaudium et spes*, « L'Église dans le monde de ce temps », 1965, n° 42,4 : « Comme de plus, de par sa mission et sa nature, l'Église n'est liée à aucune forme particulière de culture, ni à aucun système politique, économique ou social, par cette universalité même, l'Église peut être un lien très étroit entre les différentes communautés humaines et entre les différentes nations, pourvu qu'elles lui fassent confiance et lui reconnaissent en fait une authentique liberté pour l'accomplissement de sa mission. C'est pourquoi l'Église avertit ses fils, et même tous les hommes, qu'il leur faut dépasser, dans cet esprit de la famille des enfants de Dieu, toutes les dissensions entre nations et entre races et consolider de l'intérieur les légitimes associations humaines. »

« Refuser un tel héritage serait aller contre le dessein providentiel de Dieu, qui conduit son Eglise au long des routes du temps et de l'histoire. Du reste, ce critère vaut pour l'Eglise à toute époque, et il en sera ainsi pour celle de demain qui se sentira enrichie par les acquisitions réalisées par le rapprochement actuel avec les cultures orientales et qui trouvera dans cet héritage des éléments nouveaux pour entrer en dialogue de manière fructueuse avec les cultures que l'humanité saura faire fleurir sur son chemin vers l'avenir. » (F&R n° 72)

Autrement dit, la Tradition de l'Église est ici médiatrice entre l'Évangile et les cultures de tous les temps. La relation entre cultures et foi (n° 70-74) est intégrative. Aucune culture ne peut se fermer sur elle-même, au nom de l'universalité inscrite dans chaque particularité. L'Évangile et la Tradition ne sont donc pas une menace pour les cultures, mais au contraire une chance de dynamisme des cultures. Mais aussi, toujours selon Jean-Paul II,

« Une culture ne peut jamais devenir le critère de jugement et encore moins le critère ultime de la vérité en ce qui concerne la révélation de Dieu. [...] L'annonce que le croyant porte dans le monde et dans les cultures est la forme réelle de la libération par rapport à tout désordre introduit par le péché et, en même temps, elle est un appel à la vérité tout entière. Dans cette rencontre, les cultures non seulement ne sont privées de rien, mais elles sont même stimulées pour s'ouvrir à la nouveauté de la vérité évangélique, pour en tirer une incitation à se développer ultérieurement. » (F & R n° 71) C'est tout l'objet de l'inculturation.

La rencontre entre les cultures et la foi est une grâce avant d'être une entreprise humaine, une œuvre de raison, et cette grâce mène à une vie nouvelle dans l'Esprit. À ce titre, elle favorise la communion universelle au lieu de la briser en érigeant des barrières entre les cultures. Elle oriente ces dernières vers les réalités d'en haut, sans les déraciner de leur terreau propre, de la grâce particulière dont elles sont porteuses.

Les rapports entre culture et foi sont bien au cœur d'une réflexion sur l'Église, qui ne peut se vivre en dehors des cultures, et qui n'appartient à aucune culture particulière. Mais le rapport à l'histoire n'est pas si facile à aborder pour que les cultures se sentent pleinement partie prenante dans la transmission de la foi. Qu'est-ce que cela implique pour et dans les cultures contemporaines, particulièrement en Europe ?

3. Cultures contemporaines et foi chrétienne

L'Occident à partir de la 2^e moitié du 20^e siècle remet fortement en question ce qu'il croyait être sa vocation de modèle culturel universel. Les guerres mondiales, la

décolonisation, la globalisation ont fait se déplacer son axiologie culturelle ; la notion de « civilisation », qui jusqu'au 19^e siècle associait volontiers christianisme et Occident, ne fait plus recette. Peut-on encore parler de valeurs universelles, de droit naturel ? Qu'est-ce qui est beau, bon, vrai ? Cette recherche est-elle même légitime ?

L'Église, selon ses principes, n'idolâtre pas plus les cultures qu'elle ne les condamne. Elle respecte la nature humaine et la personne (GS n° 53 § 1)⁸ « sa dignité personnelle dans une vie conforme à la vérité profonde de son être » (Jean-Paul II *Veritatis Splendor* n° 53). Dans le contexte post-communiste et post-nazi, cette position résonne comme un appel à la vigilance face à une utilisation ravageuse des cultures. Mais est-elle audible dans le contexte actuel ?

Pour un Européen contemporain, les affirmations magistérielles sont-elles conciliables avec une approche subjective, relationnelle et maïeutique de la vie ? Pour lui, la vérité objective et extérieure, universelle, n'est plus crédible si elle est simplement décrétée comme telle. Qui est l'auteur de la vie, Dieu ? la nature comme force agissante ? ou moi, qui construis ma vie, un moi en devenir, fragmenté, incertain, pris dans un faisceau de réalités et de cultures mouvantes ? Il n'y a pas de voix vraie ou fausse ou marginale en soi, chaque voix est légitime. Le vrai, s'il existe, dépend du point de vue. Chacun apporte sa pierre et est libre de piocher dans le patchwork des voix. Le pluralisme est de mise. L'éclectisme est une vertu. Sont valorisées l'expérience personnelle, les explorations, les émotions, plus que la doctrine. L'attention se porte sur la particularité du contexte, qui conditionne les expériences et les opinions. L'avenir n'est pas envisagé comme meilleur que le présent. Le changement n'est ni bon ni mauvais en soi ; il est ce qu'il est. Il n'y a ni âge d'or ni éternité radieuse ni de rapport dialectique à l'histoire.

Cette vision pénètre l'ensemble des cultures européennes, transforme les habitudes, les notions, les modèles de pensée ; ce n'est pas une démarche toujours déclarée ou consciente. Comment l'Église peut-elle prendre en compte cette tendance, alors qu'elle s'oppose à certains principes fondamentaux du christianisme ?

Certaines cultures contemporaines sont travaillées par l'absence de Dieu ou sa négation ; elles rappellent alors en creux le cri de l'être humain que le Christ vient rencontrer et sauver. S'il est difficile de les cautionner comme telles ou de les encourager, il s'agit pour l'Église

⁸ « C'est le propre de la personne humaine de n'accéder vraiment et pleinement à l'humanité que par la culture, c'est-à-dire en cultivant les biens et les valeurs de la nature. Toutes les fois qu'il est question de vie humaine, nature et culture sont aussi étroitement liées que possible. »

d'écouter les questionnements et les appels sourds qui travaillent un certain nombre de nos contemporains.

De même, comment comprendre dans le contexte actuel les retours aux vues traditionnelles, voire les fondamentalismes, les réveils religieux ? Comme un infantilisme, sans raison, ou comme un rejet conscient ou inconscient des notions, des habitudes, des cultures dominantes actuellement en Occident, qui se plaisent à niveler ou à relativiser toutes choses mais n'apportent pas toutes les réponses ?

Conclusion

Pour conclure, les cultures participent bien de la foi et de la raison, sans être absorbées en elles. Les cultures permettent à la foi de se comprendre comme incarnée, appelée à se vivre dans le concret des relations humaines. Les cultures offrent à la raison de se déployer dans un ensemble polymorphe, vivant, qui la rend féconde. Les cultures permettent à la foi et à la raison de se rencontrer au plan de l'expression concrète de ce qu'elles ont de plus essentiel.

La raison et la foi, en retour, donnent aux cultures de ne pas s'épuiser en elles-mêmes, de s'ouvrir à un universel métaphysique qui ne les nie pas mais au contraire les aide à découvrir leurs propres dimensions insoupçonnées.