

LITURGIE ET INCULTURATION

La notion d'inculturation est complexe, et son étude en théologie encore récente¹. Ce qui signifie que nous n'avons pas beaucoup de recul pour l'appréhender. Or, il est difficile et même souvent présomptueux de chercher à cerner un concept théologique sans véritable appui sur sa tradition. Car, il ne faut pas s'y tromper, l'inculturation est un concept théologique. Le développement considérable des sciences humaines au cours du XX^e siècle a conduit à une réflexion en profondeur sur la culture, ou plutôt les cultures : ce qu'elles sont, comment elles se caractérisent, se particularisent, se rencontrent et s'affrontent parfois. C'est ainsi qu'en anthropologie et en sociologie, des concepts majeurs ont vu le jour comme celui de l'enculturation qui désigne le processus d'assimilation par lequel une personne ou un groupe de personnes se familiarise avec la culture ambiante du milieu auquel il appartient ou qu'il rejoint (ex : ce qui s'opère progressivement pour un enfant tout au long de sa croissance). Ou encore, le concept d'acculturation qui désigne le phénomène résultant d'une confrontation entre deux cultures², d'un contact continu qui produit inmanquablement

Philippe BARRAS enseigne au Theologicum de l'Institut catholique de Paris, et plus particulièrement à l'Institut supérieur de liturgie où il coanime un séminaire de 2^e cycle sur « liturgie et inculturation ». Il est, par ailleurs, chargé de formation en pastorale liturgique et sacramentelle dans son diocèse d'Arras et dirige la rédaction de La Maison-Dieu. Il a publié « La liturgie, un fait social : le rite dominical », dans La liturgie, une piété moderne, sous la direction de Jean-Louis Souletie, Paris, Salvator, 2016, 29-44.

1. Bien sûr, jusqu'à présent, l'Église a toujours dû composer avec la culture ou les cultures environnantes, mais sans chercher à théoriser de manière systématique le principe même de cette adaptation. Cf. ci-après l'article de Pierre-Marie Gy.

2. Roger BASTIDE, dans l'article « acculturation » de l'*Encyclopaedia Universalis*, privilégie le sens anthropologique du mot qui « désigne les

des changements dans chacune d'entre elles. L'inculturation est radicalement d'un autre ordre puisqu'il s'agit d'un concept théologique, même s'il a parfois été confondu avec les notions d'enculturation ou d'acculturation. Il reprend le même suffixe « culture », mais il adopte le préfixe « in » pour dire « dans » cette culture. Ainsi ce qui est inculturé est ce qui se dit, se fait « à l'intérieur même d'une culture ». Comme concept théologique, il renvoie particulièrement au mystère de l'incarnation : Dieu se révélant à l'intérieur même de notre humanité. Prendre la mesure de l'origine sémantique de ce néologisme revient à affirmer d'emblée combien il est complexe et même ambigu, puisqu'il tente d'associer une dimension fondamentale de l'humanité avec le mystère paradoxal de la foi chrétienne en un Dieu Tout-Autre qui s'est fait homme.

Un autre aspect vaut la peine d'être d'emblée souligné. Le concept d'inculturation est intimement lié à la mission de l'Église et même plus précisément à l'activité missionnaire de l'Église. En prendre la mesure permet aussitôt d'en repérer l'ambiguïté car chacun sait que, selon les époques et selon les écoles théologiques, la conception de la mission apparaît sensiblement différente. Dans ce cadre, il est clair que la notion d'inculturation cherche à s'affranchir d'une posture passée, d'une compréhension antérieure de la mission qui se comprenait de manière expansionniste comme projet de « faire chrétiens nos frères » lointains, selon nos propres cadres de références, nos valeurs et nos convictions : bref, selon notre culture. Ainsi, en parlant « d'inculturation », le plus souvent, voulons-nous souligner une autre manière d'envisager la mission, dans l'esprit du dernier Concile³, qui fait droit à la capacité des peuples à entendre la

phénomènes de contacts et d'interpénétration entre civilisations différentes. » Mais il indique aussi un autre sens : « en psychologie sociale le terme désigne aussi le processus d'apprentissage par lequel l'enfant reçoit la culture de l'ethnie ou du milieu auquel il appartient ». ... Ce que, plus généralement, on désigne par le terme « enculturation » comme nous l'avons indiqué précédemment. Cela ne fait qu'ajouter à la complexité de ces notions ! Sur <http://www.universalis.fr> (consulté le 24/04/2019).

3. Cf. *Ad gentes* (qui s'appuie en particulier sur la Constitution *Lumen gentium* 13) dans son n° 22 : « La semence qui est la parole de Dieu venant à germer dans une bonne terre, arrosée de la rosée divine, puise la sève, la transforme et l'assimile pour porter enfin un fruit abondant. Certes, à l'instar de l'économie de l'Incarnation, les jeunes Églises enracinées dans le Christ et construites sur le fondement des Apôtres, assument pour un merveilleux

Bonne Nouvelle dans leur langue, dans leur culture et avec leurs traditions. Pour le dire autrement, une juste compréhension de l'inculturation est intimement liée à notre manière de concevoir et comprendre la mission de l'Église, laquelle est – depuis des générations – en chantier permanent. Il nous faudrait revenir plus souvent au décret *Ad gentes*, dans son premier chapitre, qui situe la mission de l'Église comme déploiement de la mission trinitaire : continuation de la mission du Fils, selon le désir et la volonté du Père, par l'œuvre de l'Esprit Saint.

Une telle approche de la mission de l'Église ne peut pas s'envisager sans prendre en compte la dimension œcuménique dans le rapport entre l'Évangile et les cultures. La préoccupation œcuménique et le regard bienveillant sur d'autres Églises chrétiennes peuvent permettre de mieux saisir ce qui se joue lorsque nous parlons d'inculturation. Il faut d'ailleurs reconnaître le chemin effectué, sur ce point, par nombre de celles-ci.

La tradition chrétienne est composée d'un grand nombre, à la fois synchronique et diachronique, de théologies locales qui sont distinctes culturellement, linguistiquement et sociologiquement : chacune de ces théologies ne représente qu'un aspect partiel de la tradition chrétienne globale. Il en résulte une confrontation œcuménique dans laquelle chacun doit reconnaître son lieu propre, accepter de vivre avec ses limites et se penser dans un même concert avec les autres⁴.

Dans cette contribution, nous tenterons de répondre à la question : est-il possible de parler d'inculturation de la liturgie ? Ou plus exactement : si l'on parle d'inculturation de la liturgie, de quoi parle-t-on exactement ? Car la liturgie, comme l'Évangile et toute communication, s'exprime toujours dans un univers culturel donné. Il s'agit alors de chercher à comprendre théologiquement la façon dont l'Évangile et la liturgie pénètrent dans une tradition différente de celle dans laquelle elle s'est exprimée

échange toutes les richesses des nations qui ont été données au Christ en héritage (Ps 2, 8). Elles empruntent aux coutumes et aux traditions de leurs peuples, à leur sagesse, à leur science, à leurs arts, à leurs disciplines, tout ce qui peut contribuer à confesser la gloire du Créateur, mettre en lumière la grâce du Sauveur, et ordonner comme il faut la vie chrétienne ».

4. Klaus Peter BLAZER, « Évangile et culture. Le problème de l'inculturation », dans ASSOCIATION FRANCOPHONE ŒCUMÉNIQUE DE MISSIOLOGIE, *Repères pour la mission chrétienne – Cinq siècles de tradition missionnaire – Perspectives œcuméniques*, Paris / Genève, Cerf / Labor et Fides, 2000, p. 242.

jusqu'alors. Eu égard à la complexité de la question, nous ne l'épuiserons pas. Tout au plus, pouvons-nous tenter de l'éclairer et ce, de quatre manières complémentaires et successives. Dans un premier temps, nous relirons un article que le Père Gy avait publié⁵ dans cette revue en 1989, reprenant une conférence faite lors d'un congrès de la *Societas liturgica*, dans laquelle il montre comment la liturgie s'est « inculturée » en Occident, tout au long de son histoire et dès les commencements. Mais le terme d'inculturation – au sens où nous l'entendons aujourd'hui – est-il parfaitement adéquat ? Dans un deuxième temps, nous ferons le point sur l'avènement (c'est bien le mot qui convient ici) du concept d'inculturation, son émergence et sa compréhension dans le vocabulaire théologique et dans le magistère de l'Église. Dans une troisième partie, nous chercherons à comprendre ce que peut signifier une inculturation de la liturgie. Enfin, dans la dernière partie, nous aborderons *Varietates legitimae* (1994), la « IV^e instruction de la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements pour une juste application de la constitution conciliaire sur la liturgie n. 37-40 », consacrée à l'inculturation et aux adaptations aux différents peuples.

L'évolution de la liturgie en Occident : un processus d'inculturation ?

Le texte du Père Gy auquel nous nous référons, est sans contexte un apport majeur à notre réflexion. Voici ce qu'il souligne dès son introduction :

Il est juste de dire que l'inculturation du christianisme et de sa liturgie en Occident a réussi si bien et à une telle profondeur que nous pouvons y voir un élément fondateur de la culture occidentale. Mais nous ne devons pas, pour autant, oublier que cette inculturation s'est faite par rapport à une culture qui existait déjà⁶.

Ainsi, P.-M. Gy affirme-t-il que l'on peut repérer aisément dans l'évolution historique de la liturgie chrétienne, la manière avec laquelle celle-ci a composé avec ou contre la culture

⁵ Pierre-Marie Gy, « L'inculturation de la liturgie chrétienne en Occident », *LMD* 179, 1989, 15-30 ; repris dans Id. *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf, Coll. « Liturgie » 1, 1990, 59-72.

⁶ P.-M. Gy, *LMD* 179, p. 15-16.

ambiante, en s'adaptant particulièrement aux changements linguistiques majeurs. Chaque époque a donc eu sa phase d'inculturation et il en distingue quatre : le passage du judaïsme au paganisme pour les premiers chrétiens ; la période d'une Église minoritaire en milieu païen avant le IV^e siècle ; la fusion de l'héritage culturel antique avec le christianisme devenu majoritaire au IV^e siècle ; puis « la rencontre du christianisme avec de nouvelles cultures et de nouvelles époques culturelles ». Il est clair que ces quatre phases ont été marquées chacune par des transformations provoquées par les changements de langue, les confrontations culturelles et les tentatives d'intégration. Plutôt que de théoriser la question de l'inculturation, Gy se contente – comme souvent – de quelques exemples caractéristiques, de quelques « petites histoires ». Il avoue d'ailleurs, dès le départ, employer le mot « inculturation » en un sens général et non technique, sans portée anthropologique particulière.

Ces exemples de nature très différente sont, de fait, éclairants : le passage de la *berakah* juive à l'eucharistie dans les toutes premières communautés chrétiennes de langue grecque ; le débat sur la date de Pâques entre le 14 du mois de *Nisan* (milieu judéo-chrétien) et le dimanche qui suit (milieu pagano-chrétien) ; le passage, ensuite, du grec au latin qui évite les mots marqués par les cultes païens et adopte par opposition des mots du langage courant ; l'émergence de la notion d'initiation à partir du IV^e siècle à une époque où l'on ne craint plus la confusion avec les rites initiatiques païens ; l'instauration de la fête de Noël qui ira jusqu'à supplanter totalement la fête païenne romaine du *Natalis Solis invicti*. Citons encore deux exemples : celui de l'évolution du mariage marquée par les variations historiques de l'organisation familiale ; celui de la lettre demeurée fameuse de saint Grégoire le Grand à Mellitus au tout début du VII^e siècle, l'engageant à ne pas détruire les temples anglais consacrés aux idoles mais au contraire à les détourner pour en faire des lieux de culte chrétien.

Pour Gy, tous ces exemples montrent combien l'Église, dans sa liturgie, a composé au long des siècles avec la culture ambiante : soit pour s'en démarquer totalement (ex. le vocabulaire latin emprunté au langage courant) ; soit pour s'en éloigner sensiblement (ex. la fête de Pâque) ; soit pour les transformer radicalement (ex. les temples des idoles) ; soit pour les

emprunter et leur donner une autre signification (ex. la fête de Noël). Il conclut par une réflexion éclairante pour notre propos sur la portée de la lettre à Mellitus :

[Nous pourrions dire] d'un point de vue postmédiéval, que l'attitude pastorale du moyen âge a été indûment permissive, et n'a christianisé les masses populaires que de manière superficielle. Les médiévaux auraient probablement pensé que dans les siècles après le moyen âge, la politique pastorale a en certains cas été inspirée par une conception élitiste du christianisme. Au fond, ils nous disent : n'oubliez pas l'inculturation⁷ !

La démonstration ne provoque aucune critique. Et la précaution que prend le P. Gy, au départ, pour signaler son emploi non technique du terme « inculturation », prend pour nous, aujourd'hui toute sa valeur. Indéniablement, ces exemples disent comment la liturgie de l'Église a su exprimer ce que la Tradition lui avait légué dans le contexte particulier qui lui était offert. C'est de nombreux siècles après que nous pouvons les percevoir comme « inculturation réussie ». En effet, que pensaient les contemporains de saint Grégoire de sa suggestion ? On sait au moins, selon Gy, que saint Martin de Tours, deux siècles auparavant avait pris l'option inverse. Ou encore, les hésitations dans le choix d'un vocabulaire latin issu du langage ordinaire, disent à leur manière combien ce passage n'a pas été si aisé. Pour parler d'inculturation, il faut l'envisager comme réussie ! Mais alors quels sont les critères de cette réussite ? Ne pourrait-on pas dire tout autant que les exemples cités par le P. Gy sont des adaptations liées au contexte de l'époque qui ont perduré dans la Tradition au point que nous pouvons les désigner aujourd'hui comme inculturation réussie ?

L'émergence du concept théologique d'inculturation

Le terme d'inculturation s'est imposé dans le vocabulaire théologique après le concile Vatican II, et comme nous l'avons signalé précédemment, il correspond à l'évolution de la compréhension que l'Église depuis lors, a de sa mission. Comme nombre d'observateurs l'ont repéré, ce terme que le pape

7. P.-M. Gy, *LMD* 179, p. 30.

Jean-Paul II a fait entrer dans le magistère de l'Église, avait été promu et défini préalablement par le supérieur général des Jésuites, Pedro Arrupe. Mais le mot « inculturation » existait déjà vers le milieu du xx^e siècle. Selon le théologien Achiel Peelman⁸, la paternité du terme d'inculturation revient surtout au Père jésuite Joseph Masson qui, lui-même, l'avait emprunté au P. Pierre Charles, faisant la promotion dès 1935 d'une « mystique de l'adaptation » basée sur l'incarnation à l'usage des missionnaires. Joseph Masson utilise abondamment ce terme dans les Actes du colloque de Louvain en 1959⁹, et il n'est pas le seul. Mais ce terme ne désigne rien d'autre que les divers efforts d'adaptation d'une Église missionnaire aux cultures locales, avec le nécessaire discernement requis.

Alors que s'ouvre la première session du concile Vatican II, Joseph Masson présente une réflexion théologique sur ce qu'il appelle un *véritable catholicisme inculturé*. Il est à noter que l'adjectif « inculturé », utilisé ici, permet de s'affranchir d'une approche non encore vraiment conceptualisée. Masson en propose six traits caractéristiques¹⁰ :

- une catholicité spatiale qui prend en compte l'internationalisation de l'Église ;
- une catholicité temporelle qui prend en compte l'évolution des moyens de communication plus rapides ;
- une catholicité basée sur la participation de l'Église à l'évolution technique et scientifique ;
- une catholicité basée sur la prise de conscience des diversités culturelles ;
- un catholicisme qui développe la dimension communautaire face à l'individualisme moderne ;
- un catholicisme qui se construit dans une solidarité réelle avec ceux qui s'engagent pour la paix dans le monde.

8. Achiel PEELMAN, *L'inculturation. L'Église et les cultures*, Ottawa / Paris, Novalis / Desclée, 1989 ; ID., *Les nouveaux défis de l'inculturation*, Ottawa / Bruxelles, Novalis / Lumen vitae, 2007, p. 10 à 32.

9. *Mission et cultures non chrétiennes. Rapports et compte-rendu de la XXIX^e Semaine de Missiologie de Louvain*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1959.

10. Joseph MASSON, « L'Église ouverte sur le monde. Aux dimensions du concile », *Nouvelle Revue Théologique* 84, 1962, 1032-1043 (cité par A. PEELMAN, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, p. 17).

On le voit, la conception de Masson est évidemment marquée par l'actualité de son époque. Les caractéristiques qu'il pointe restent actuelles même si l'Église serait sans doute plus réservée sur une participation aux évolutions techniques et scientifiques qui requerrait en tous les cas un discernement certain. Cependant une énumération de caractéristiques ne constitue pas encore une définition conceptuelle. Par la suite, le terme « inculturation » s'imposera progressivement pour désigner théologiquement les rapports plus ou moins complexes entre la foi chrétienne et les cultures, « le problème portant sur deux aspects majeurs : l'ethnocentrisme du christianisme, et la déchristianisation de la culture européenne qui conduit au clivage entre culture et religion », comme le souligne Olivier Roy¹¹.

Le concile Vatican II n'a pas directement utilisé la notion d'inculturation. Mais comme nous l'avons déjà repéré précédemment, *Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, *Ad gentes* et *Nostra aetate* en ont tracé la voie, par la manière de situer l'Église dans le monde et d'envisager sa mission auprès de tous les hommes. Le premier texte paru, *Sacrosanctum concilium* (SC), tout en « admettant des adaptations à la diversité des assemblées et des différences légitimes, pourvu que soit sauvegardée l'unité substantielle du rite romain¹² », donnait déjà la direction :

L'Église, dans les domaines qui ne touchent pas la foi ou le bien de toute la communauté, ne désire pas, même dans la liturgie, imposer la forme rigide d'un libellé unique : bien au contraire, elle cultive les qualités et les dons des divers peuples et elle les développe ; tout ce qui, dans leurs mœurs, n'est pas indissolublement solidaire de superstitions et d'erreurs, elle l'apprécie avec bienveillance et, si elle peut, elle en assure la parfaite conservation ; qui plus est, elle l'admet parfois dans la liturgie elle-même, pourvu que cela s'harmonise avec les principes d'un véritable et authentique esprit liturgique¹³.

Avant le Concile, le pape Jean XXIII avait, d'ailleurs, créé la base possible d'un christianisme inculturé lorsqu'il avait

11. Olivier ROY, *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, Coll. « Points Essais » 679, 2008, p. 117-118.

12. SC 38.

13. SC 37.

affirmé dans son encyclique *Princeps pastorum*¹⁴ que l'Église n'est pas limitée à une seule culture qui serait la culture occidentale ou européenne. Mais c'est surtout Paul VI, après ses visites en Inde et en Afrique¹⁵, qui avança la nécessité d'une évangélisation en profondeur, en particulier par son exhortation toujours très actuelle, *Evangelii nuntiandi* :

Il importe d'évangéliser non pas de façon décorative, comme un vernis superficiel, mais de façon vitale, en profondeur et jusque dans leurs racines, la culture et les cultures de l'homme, dans le riche et large sens que ces termes ont dans *Gaudium et spes* 53, partant toujours de la personne et revenant toujours aux rapports des personnes entre elles et avec Dieu¹⁶.

Définition du concept d'inculturation

C'est Pedro Arrupe, ancien missionnaire au Japon, devenu supérieur général de la Compagnie de Jésus, qui donne ses titres de noblesse à l'expression « inculturation » en l'utilisant et en la définissant magistralement lors de la Congrégation générale de la Société de Jésus qui s'est tenue à Rome fin 1974 et début 1975, ce qu'il confirma ensuite dans une lettre à tous les membres de la Compagnie de Jésus publiée en la solennité de la Pentecôte 1978 :

Selon un principe fondamental et toujours valable, l'inculturation est l'incarnation de la vie chrétienne et du message chrétien dans un contexte culturel particulier, de telle sorte que cette expérience ne trouve pas seulement son expression à travers des éléments propres à la culture en question (ce qui ne serait qu'une adaptation superficielle), mais devient un principe qui anime, dirige et unifie la culture, la transformant et la refondant de manière à amener une « création nouvelle »¹⁷.

14. JEAN XXIII, Encyclique *Princeps pastorum* sur les missions catholiques, 1959, DC 1318, 1959, col. 1537-1558.

15. Cf. PAUL VI, Lettre apostolique *Africae Terrarum*, 1967.

16. PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, 8 décembre 1975, n° 20.

17. P. ARRUPÉ, *Lettre sur l'inculturation à l'ensemble de la société*, sur http://jesuitportal.bc.edu/research/documents/1978_arrupeinculturationsociety/ (consulté le 24/04/2019). Cf. aussi A. PEELMAN, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, p. 11.

Dès lors, et ainsi défini, le terme « inculturation » fera son entrée dans le magistère de l'Église, Jean-Paul II le reprenant à son compte dans plusieurs textes. Tout d'abord, dans l'encyclique *Salvorum apostoli* écrite pour le centenaire des saints Cyrille et Méthode en 1985. Il en donne une définition précise : « L'inculturation est l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones et, en même temps, l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église¹⁸ ». Les nombreux voyages de Jean-Paul II, au cours desquels il avait le souci permanent de rejoindre les différents peuples dans leur culture et de les voir participer activement à la liturgie¹⁹, le montrent bien : la question de l'inculturation – y compris dans la liturgie – était majeure, pour lui. Peelman rappelle que Jean-Paul II s'adressant aux aborigènes d'Australie leur disait en 1986 : « Votre culture, qui témoigne du génie et de la dignité durables de votre race, ne doit pas disparaître²⁰... » C'est dans sa grande encyclique *Redemptoris missio*, en 1990, qu'il développe sa compréhension de la notion d'inculturation dans le numéro 52 qui mérite d'être cité en entier :

En exerçant son activité missionnaire parmi les peuples, l'Église entre en contact avec différentes cultures et se trouve engagée dans le processus d'inculturation. C'est une exigence qui a marqué tout son parcours au long de l'histoire et qui se fait aujourd'hui particulièrement sensible et urgente.

Le processus d'insertion de l'Église dans les cultures des peuples demande beaucoup de temps : il ne s'agit pas d'une simple adaptation extérieure, car l'inculturation « signifie une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme, et l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures humaines²¹ ». C'est donc un processus profond et global qui engage le message chrétien de même que la réflexion et la pratique de l'Église. Mais c'est aussi un processus difficile, car il ne doit en aucune manière compromettre la spécificité et l'intégrité de la foi chrétienne.

18. JEAN-PAUL II, Encyclique *Salvorum apostoli* pour le centenaire des saints Cyrille et Méthode, DC 1900, 1985, p. 724.

19. Cf. l'article de Mgr Piero MARINI dans le précédent dossier de cette revue : « La constitution liturgique *Sacrosanctum concilium* et les liturgies papales de Jean-Paul II », LMD 295, 2019/1, 9-32, p. 24 à 29.

20. A. Peelman emprunte ses diverses contributions de Jean-Paul II à H. CARRIER, *Évangile et Cultures. De Léon XIII à Jean-Paul II*, Cité du Vatican / Paris, Libreria editrice Vaticana / Mediaspaul, 1987.

21. Jean-Paul II cite le rapport final de l'Assemblée extraordinaire du Synode de 1985.

Par l'inculturation, l'Église incarne l'Évangile dans les diverses cultures et, en même temps, elle introduit les peuples avec leurs cultures dans sa propre communauté (*Catechesi tradendae* 53) ; elle leur transmet ses valeurs, en assumant ce qu'il y a de bon dans ces cultures et en les renouvelant de l'intérieur (*Evangelii nuntiandi* 20). Pour sa part, l'Église, par l'inculturation, devient un signe plus compréhensible de ce qu'elle est et un instrument plus adapté à sa mission.

Grâce à cette action dans les Églises locales, l'Église universelle elle-même s'enrichit d'expressions et de valeurs nouvelles dans les divers secteurs de la vie chrétienne tels que l'évangélisation, le culte, la théologie, les œuvres caritatives ; elle connaît et exprime mieux le mystère du Christ, et elle est incitée à se renouveler constamment. Ces thèmes, présents dans le Concile et, par la suite, dans les enseignements du magistère, je les ai sans cesse abordés au cours de mes visites pastorales aux jeunes Églises²².

Compréhension actuelle de l'inculturation

De ce parcours rapide, on peut retenir plusieurs aspects majeurs pour définir le concept d'inculturation. Il s'agit d'abord d'un concept théologique qui se distingue des notions anthropologiques avec lesquelles on le confond souvent, d'enculturation et d'acculturation. La définition qu'en donne finalement Jean-Paul II, à la suite de Pedro Arrupe est particulièrement intéressante. Cela dit, au-delà des documents magistérielles cités, il faut bien reconnaître que le passage à l'acte n'a sans doute pas été totalement à la hauteur des ambitions. Le document de la Commission théologique internationale de 1989 sur « la foi et l'inculturation²³ », reste assez vague et peine à envisager comment l'Évangile peut s'incarner dans une culture radicalement différente de celle qui a vu naître Jésus de Nazareth. Peelman souligne que le *Catéchisme de l'Église catholique* n'emploie le terme *inculturation* qu'une seule fois²⁴ et n'envisage pas vraiment comment la foi chrétienne peut s'exprimer dans des traditions très différentes.

22. JEAN-PAUL II, Encyclique *Redemptoris missio* sur la valeur permanente du précepte missionnaire, 7 décembre 1990, n. 52, DC 1900, 1985, p. 724.

23. Cf. site du Vatican : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_fr.html

24. A. PEELMAN, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, p. 27. L'auteur précise même qu'on peut se demander si le principe d'un catéchisme « universel » ne vient pas à l'encontre du processus d'inculturation.

Il faut cependant prendre la mesure de tout ce qui a été fait dans le domaine de la liturgie avec le concile Vatican II et clarifier un point décisif. Comme nous l'avons dit à partir de l'article de P.-M. Gy, l'inculturation ne peut être perçue comme telle que dans « le temps long »²⁵. Et pour qu'elle soit effective, elle doit passer par des adaptations, des avancées concrètes, des audaces dans la perspective d'une création nouvelle, comme l'affirmait Arrupe, requérant par là un sérieux discernement. Pour le dire autrement, dans toute démarche missionnaire, l'inculturation passe d'abord par un minimum d'*enculturation* des agents pastoraux et par une *acculturation* bien vécue entre les interlocuteurs, dans l'annonce de l'Évangile. Et c'est bien ce qui s'est passé dans diverses aires culturelles, de manière positive, y compris dans le domaine liturgique²⁶.

On peut aussi souligner le travail d'adaptation effectué pour rédiger les livres liturgiques en langue vernaculaire, à partir de l'*editio typica*. Chaque fois, il a fallu choisir le vocabulaire adéquat, tenter de traduire d'une langue à l'autre des expressions parfois difficilement transposables. Ce qui nécessita un travail d'adaptation qui a souvent mobilisé de nombreuses personnes – évêques et experts – pour parvenir à un résultat véritablement ecclésial, reconnu par l'autorité romaine. Ces rituels ayant fait leurs preuves, on peut les présenter aujourd'hui comme des exemples d'inculturation. Cela vaut d'ailleurs, en particulier, pour les célébrations aux implications anthropologiques fortes comme les funérailles chrétiennes ou le mariage²⁷. On pourrait aussi, bien sûr, citer le *Livre des bénédictions*²⁸. Les exemples ne manquent pas. Ils sont peut-être plus difficiles à trouver dans des aires culturelles très éloignées de la culture romaine : c'est

25. Selon une expression que le P. Gy affectionnait particulièrement et qu'il empruntait à Pierre Bourdieu.

26. Cf. les articles dans le dossier précédent, *LMD* 295, de Mgr Piero MARINI, Olivier-Marie SARR, Mgr Armando BUCCIOL, Creômenes TENORIO MACIEL, Vincent SENECHAL, Matthieu MASSON.

27. Cf. par exemple les propositions spécifiquement francophones, dans le *Rituel romain de la célébration du mariage* approuvé en 2005, de réciter le *Credo* de l'Église juste avant le rite sacramentel proprement dit, ou encore le geste d'offrir aux nouveaux époux un objet symbolique à la fin de la célébration.

28. *Livre des bénédictions*, Paris, Chalet-Tardy, 1988. Voir, par exemple, la bénédiction d'un orgue (p. 334) très marquée par la culture occidentale européenne.

en tout cas, ce que regrette Peelman²⁹. Mais il n'est pas sûr que tous les autochtones visés partagent la même opinion.

Ajoutons encore un aspect majeur dans la définition donnée à l'inculturation par Arrupe puis Jean-Paul II : la réciprocité qui la caractérise entre l'Église et la culture. Le concept rejoint d'ailleurs d'un point de vue épistémologique, sur ce point comme sur d'autres, la notion de « sacré³⁰ ». En effet, l'inculturation requiert, non seulement l'incarnation de l'Évangile dans une culture particulière, mais aussi l'introduction de cette culture dans la vie de l'Église. Ce qui signifie que le processus même d'inculturation ne saurait être unilatéral. Il ne s'agit pas seulement d'une adaptation du message chrétien ou d'un rite liturgique dans une culture donnée ; ou de l'emprunt d'un élément culturel local, en espérant qu'il puisse être aussi adopté par d'autres. Il s'agit d'une compénétration réciproque de la Bonne Nouvelle, telle qu'elle s'est incarnée et a été révélée dans la culture juive il y a deux mille ans, puis dans d'autres aires culturelles au long des siècles. Elle se poursuit aujourd'hui, transformant radicalement la culture ainsi irriguée et enrichissant par la même l'Église d'une compréhension plus profonde de l'Évangile.

De ce point de vue, il est évident que l'inculturation ne concerne pas seulement les pays lointains, les pays dits de mission. Toute société humaine est concernée par ce processus parce que, selon son principe même, il est permanent. L'évolution des sociétés, des peuples, des cultures par les transformations techniques, sociale et morales, rendent absolument nécessaire ce travail partout dans le monde³¹. La sécularisation et la mondialisation de nos sociétés occidentales en sont de vibrants appels.

29. A. PEELMAN, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, p. 26

30. Cf. la notion de pivotement du sacré chez Arnold VAN GENNEP, *Les rites de passage* (Paris, Mouton, 1969, p. 14-15) ou encore la réversibilité du sacré chez Roger Caillois (cf. R. CAILLOIS *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950, p. 58). Il est assez symptomatique que la substantivation de l'adjectif « sacré », qui a conduit à sa conceptualisation et à sa complexité (cf. Jean-Yves HAMELINE, « Du sacré, ou d'une expression et de son emploi », *LMD* 233, 2003, 7-42), trouve comme un écho dans le phénomène similaire que nous explorons ici par le passage d'une liturgie « inculturée » au concept d'inculturation de la liturgie.

31. Voir Mario PERESSON, « Inculturation de l'Évangile dans un monde multi-culturel », *Omnis Terra* n° 390, mars 2003, consulté (le 30/04/2019) sur <http://sedosmission.org/old/fre/peresson.htm>

Inculturer la liturgie ?

Les liturgistes se sont intéressés, évidemment, au concept d'inculturation. Le dernier congrès de la *Jungmann Society for Jesuits and Liturgy* (Nairobi, juin 2018) en est l'un des exemples récents³². Comme l'ont souligné les exhortations apostoliques du pape Jean-Paul II pour les différents continents et les travaux des Conférences épiscopales de plusieurs pays³³, l'inculturation, passant par des adaptations concrètes, concerne en particulier les rites liturgiques et la prière de l'Église. Mais, plus encore, – comme nous l'avons repéré précédemment –, il s'agit avant tout d'une inculturation de l'Évangile, de la Bonne Nouvelle révélée en Jésus Christ pour le salut du monde. Et il n'existe pas d'Évangile qui ne soit incarné dans une culture. Ainsi, toute démarche d'évangélisation doit prendre en compte la nécessité d'un processus d'inculturation pour que cet Évangile puisse résonner dans la vie des personnes et transformer leur existence avec le Fils de Dieu fait homme, mort et ressuscité pour nous sauver. Il est trop clair, à nos yeux que la tradition liturgique constitue un lieu essentiel de cette annonce en tant qu'elle donne vie à la parole de Dieu, qu'elle fait mémoire des événements du salut et qu'elle incarne l'Alliance entre Dieu et les hommes aujourd'hui. La prise en compte de la liturgie dans le processus d'inculturation est donc décisive. Faut-il pour autant parler « d'inculturation de la liturgie » ? Cela n'est pas sûr, car l'on voit bien les pièges qui surgissent aussitôt : jusqu'où peut-on adapter ? Qu'est-ce qui est permis et qu'est-ce qui ne l'est pas ? Où se situe la limite ? Qui définit cela ? Etc. Questions pièges car elles situent toujours la liturgie comme un en-soi, qu'il faut faire et qui obéit à une règle – ce qu'elle est pour une part, mais pour une part seulement – oubliant que les règles sont au service d'une œuvre théologique plus grande :

32. Cf. Jérôme GUINGAND, « Liturgie, dévotions populaires et inculturation », dans *LMD* 295, mars 2019, 201-203.

33. Pour ne citer que deux grands exemples : JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Asia*, 1999, n. 22 « Domaines clés de l'inculturation » (http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_06111999_ecclesia-in-asia.html); CONFÉRENCE EPISCOPALE RÉGIONALE DE L'AFRIQUE DE L'OUEST, *Vademecum pour l'inculturation en liturgie*, Abidjan, éd. CERAQ, 2003.

continuer la mission du Christ par le don de son Esprit, en faisant mémoire de son œuvre pour la gloire du Père et le salut du monde³⁴.

Les débats sur ce qui peut ou ne peut pas être adapté en liturgie sont trop nombreux pour être tous cités. Il s'agit le plus souvent de discerner s'il est possible d'intégrer une dévotion populaire (parfois d'origine non chrétienne, mais pas toujours) à l'intérieur de la liturgie de l'Église. Pour cela, nous disposons du précieux *Directoire sur la piété populaire et la liturgie*³⁵, – établi par la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements en 2001 – qui donne des principes théologiques d'évaluation.

La question de *L'eucharistie du mil*, – pour reprendre le titre du livre du Père Jaouen³⁶ –, nous semble un exemple particulièrement emblématique. René Jaouen, missionnaire oblat de Marie immaculée, anthropologue et missionnaire envoyé au Nord Cameroun auprès du peuple Giziga a beaucoup cherché comment rejoindre ce peuple et sa culture. La parabole du semeur (Mc 4, 26-29) commentée par Jaouen a marqué les théologiens³⁷ de l'inculturation : le semeur qui dort tandis que le grain pousse apparaît comme une métaphore du processus d'inculturation vu comme action mystérieuse entre l'Évangile (la semence) et la culture (la terre) après que l'Évangile a été semé. Dans son livre cité, l'auteur plaide pour une adaptation majeure de la liturgie aux cultures locales, par exemple en employant le mil pour célébrer l'eucharistie, dans la mesure où le mil constitue la nourriture de base de ce peuple tandis que le pain lui est étranger. Les autres exemples qu'il prend, en particulier celui de la traduction des évangiles dans la langue locale, semblent convaincants. Mais l'on voit bien qu'avec le mil, on se heurte à une limite. Le magistère a d'ailleurs

34. Cf. SC 6-7.

35. CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Directoire sur la piété populaire et la liturgie*, Paris, Bayard / Fleurus-Mame / Cerf, 2003.

36. René JAOUEN, *L'eucharistie du mil. Langages d'un peuple, expression de foi*, Paris, Karthala, 1995. Ce livre a été recensé dans LMD 207, 1996/3 par Philippe Béguerie.

37. Cf. A. PEELMAN, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, p. 12-13, citant R. JAOUEN, « Les conditions d'une inculturation fiable. Observations d'un missionnaire au Cameroun », *Lumière et Vie* 168, 1984.

répondu fermement : nous faisons ce que Jésus a fait, là où il était ! La limite ne peut pas être franchie. Pourtant ailleurs, l'Église a su prendre de la distance avec la réalité rapportée de l'institution de l'eucharistie (cf. l'écart entre la *Berakah* juive et la prière eucharistique, selon le P. Gy), ne serait-ce que pour éviter le mime, car il s'agit plutôt de « faire mémoire ». La question de la limite n'est guère satisfaisante : il faut donc déplacer la question.

D'ailleurs, la proposition du Père Jaouen a été vivement critiquée par le théologien jésuite et anthropologue camerounais Ludovic Lado dans un article paru dans la revue *Études* en 2006³⁸. Dans cet article, Lado envisage l'inculturation qui domine le discours théologique africain contemporain, comme une problématique postcoloniale qui cherche à s'affranchir des excès d'une colonisation missionnaire violente et destructrice à l'égard des traditions africaines. Il qualifie les discours sur l'inculturation de « sclérosés par l'essentialisme culturel³⁹ », et l'exemple qu'il prend est celui de la proposition de Jaouen. Après l'avoir étudiée de manière très précise, il interroge la position de Jaouen lequel juge l'imposition du vin de raisin et du pain de blé en tant qu'indices d'une aliénation culturelle religieuse⁴⁰. Lado ne juge pas de la valeur des arguments de Jaouen, mais il questionne la démarche :

Quand les anthropologues décrivent une culture, il y a toujours le risque de la figer, de substantialiser ou de réifier des phénomènes par essence dynamiques. On peut supposer qu'avant l'arrivée des missionnaires, les Giziga ne vivaient pas en vase clos. On peut supposer que, dans leur histoire, ils ont déjà eu à domestiquer des symboles étrangers. Toutes les cultures humaines sont historiques et dynamiques en ce sens qu'elles sont capables d'absorber du nouveau et de le digérer. Dans cette perspective, je ne vois pas en principe pourquoi, à la longue, le pain de blé et le vin de raisin ne pourraient pas faire partie du patrimoine culturel giziga⁴¹.

38. Ludovic LADO, « Cultures hybrides, identités multiples. Repenser l'inculturation en Afrique », *Études* 4044, avril 2006, 452-462.

39. *Ibid.*, p. 453.

40. *Ibid.*, p. 456, citant JAOUEN, *L'eucharistie du mil*, p. 7.

41. *Ibid.*, p. 457.

Pour Ludovic Lado, il s'agit donc, d'une part, de sortir du piège de l'essentialisme⁴² pour éviter de réduire une culture à des survivances du passé. Et ce, d'autant plus, à l'époque d'une mondialisation effrénée. D'autre part, il souligne combien les événements tragiques traversés par nombre de peuples colonisés ne doivent pas pour autant conduire à « dépouiller totalement le christianisme de son enveloppe occidentale comme si tout ce qui était occidental était mauvais⁴³ ».

Ce débat que nous avons choisi à titre exemplaire dit bien – comme le souligne Lado lui-même⁴⁴ – les impasses d'une approche de l'inculturation trop souvent idéologique. Il peut certes y avoir des fruits positifs à une tentative volontariste d'inculturation pensée comme telle. Mais, le plus souvent, c'est à partir d'un discernement – le plus communautaire possible – que des adaptations pourront être expérimentées, évaluées puis acceptées, avant d'être reconnues comme participant à l'inculturation de l'Évangile dans la mesure où elles s'appuient sur les aspects culturels particulier d'un peuple et qu'elles parviennent à enrichir la vie même de l'Église et l'expression de sa foi. Le désir d'une liturgie inculturée doit nous faire renoncer à toute stratégie basée sur une conceptualisation qui risque de devenir idéologique et conduire à des impasses. Le pragmatisme associé à une bonne connaissance des rituels et le *sensus fidei*, ainsi qu'une pratique synodale des décisions sous l'autorité des Ordinaires, seront alors la clef d'une juste inculturation de l'Évangile à travers la liturgie.

42. Rappelons aussi qu'il n'y a pas seulement la « matière » de l'eucharistie. Les paroles de Jésus prononcées sur les éléments sont évidemment décisives (cf. « *Accedit uerbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam uisibile uerbum* », « La parole s'ajoute à l'élément matériel et il se fait un sacrement, qui est aussi lui-même comme une parole visible », saint Augustin, Homélie 80 sur l'évangile de Jean, dans M.-F. BERROUARD, *Bibliothèque Augustinienne* 74^B, p. 75-77 – Voir l'article de Pavel SAMBOR, *LMD* 287, 2017, 23-48). Comment penser que la nature de l'élément pourrait empêcher la parole de faire ce qu'elle dit ?

43. L. LADO, « Cultures hybrides, identités multiples. Repenser l'inculturation en Afrique », p. 460.

44. *Ibid.*, p. 461.

Varietates legitimae

Varietates legitimae, la IV^e instruction de la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements pour une juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie (n. 37-40), fut signée par le préfet de la dite-congrégation le 25 janvier 1994 et approuvée par le pape Jean-Paul II. Elle marque une étape décisive dans le magistère pour la prise en compte de l'inculturation au sein de la liturgie. Cette instruction s'inscrit dans le cortège de celles déjà publiées pour la mise en œuvre du Concile. Elle est le fruit d'une longue recherche missionnaire et pastorale menée notamment au sein d'un groupe de travail conduit par le P. Anscar Chupungco⁴⁵ à Rome dans les années 80. Il est à signaler, d'ailleurs, que *Varietates legitimae* est la seule instruction précédant *Liturgiam authenticam*⁴⁶, qui n'ait pas été annulée et remplacée par cette dernière.

Cette instruction a été plus ou moins bien reçue. En effet, si nombre de théologiens et de pasteurs se sont réjouis de voir publier un texte officiel qui cherchait à favoriser l'inculturation, les applications concrètes qu'il présente en ont déçu plus d'un. Comme l'a souligné G. Lukken⁴⁷, on assiste à un tournant dans le texte lui-même, au point que le terme *inculturation* très présent dans les deux premières parties, disparaît presque totalement par la suite au profit du mot « adaptations ».

Que penser raisonnablement de ce texte ?

Tout d'abord, il convient de le lire attentivement, sans trop d'idées préconçues sur ce qu'il faut en attendre. Pour en mesurer

45. Cf. Pierre JOUNEL, « Une étape majeure sur le chemin de l'inculturation liturgique », *Notitiae* 334, vol. 30, 1994, p. 270

46. *Liturgiam authenticam* 8, sur le site du Vatican http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20010507_liturgiam-authenticam_fr.html. Cette V^e instruction est à interpréter aujourd'hui avec le *Motu proprio* du pape François consacré à la traduction des textes liturgiques, *Magnum principium*, qui modifie l'article 838 du Code de droit canonique relatif à cette question, et qui est en vigueur depuis le 1 octobre 2017.

47. Gerard LUKKEN, dans Jozef LAMBERTS, dir., *Liturgie et inculturation. Introduction*, Leuven, Peeters, Textes et Etudes Liturgiques XIV, 1996, p. 22. L'auteur cite N. MITCHEL, « The Amen Corner », *Worship* 68, 1994 qui considère ce document comme « schizophrenic », p. 375.

l'importance, dans le contexte de l'époque, on peut relire avec profit le commentaire suggestif qu'en fait Pierre Jounel dans la revue *Notitiae* de la Congrégation⁴⁸. Le préambule de *Varietates legitimae* reprend différentes citations du Concile et du pape Jean-Paul II, pour définir l'inculturation et en légitimer la nécessité. Les numéros 6 et 7 précisent que l'instruction vise en premier lieu les pays de tradition non chrétienne, et que pour les pays de tradition chrétienne « les mesures d'adaptation prévues dans les livres liturgiques devraient être suffisantes », sauf dans les pays où coexistent plusieurs cultures, surtout à cause de l'immigration... Or, cela est devenu le cas de la plupart des pays occidentaux aujourd'hui, et l'on mesure aisément combien la dimension d'inculturation concerne aussi ces pays dans leur rapport à la modernité et à la mondialisation⁴⁹. La première partie, qui développe la manière dont s'est déployé le processus d'inculturation à travers l'histoire du salut, est particulièrement suggestive. Nul ne peut ignorer désormais la nécessité permanente de ce processus dans la vie de l'Église et des communautés locales car « la foi au Christ offre à tous d'être bénéficiaires de la promesse et de partager l'héritage du peuple de l'Alliance sans renoncer à leur culture⁵⁰ ». « La liturgie, comme l'Évangile doit respecter les cultures et en même temps elle les invite à se purifier et à se sanctifier⁵¹ ». Il vaut la peine de lire et travailler le préambule et la première partie de ce texte.

La suite du document se veut plus concret. Y sont d'abord présentées (Partie 2) les exigences propres à la liturgie de l'Église – compte tenu de sa nature – dans laquelle on souligne l'importance extrême de la parole de Dieu et la centralité du mystère pascal qui justifient les règles universelles et une nécessaire vigilance. On affirme ensuite l'utilité majeure de l'utilisation de la langue du pays avec le souci de promouvoir

48. P. JOUNEL, « Une étape majeure sur le chemin de l'inculturation liturgique », *Notitiae* 334, vol. 30, 1994, 260-277, consulté sur le site de la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements (le 30/04/2019) : <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/rivista-notitiae/indici-annate/1994/334.html>

49. Parmi de nombreuses références, voir Claude GEFFRÉ, « Le Christianisme face à la pluralité des cultures. Conférence à Bangkok, Thaïlande, en 2001 », *Se Comprendre* 13/05, mai 2013, accessible sur http://www.comprendre.org/13_05.pdf (consulté le 30/04/2019).

50. *Varietates legitimae* 14.

51. *Varietates legitimae* 19.

le goût des Écritures et la nécessité d'évaluer concrètement les situations avec des personnes compétentes. Il est rappelé enfin que la responsabilité de l'inculturation revient à la Conférence épiscopale de chacun des pays.

La troisième partie pose les principes et les normes pour les adaptations liturgiques. Celles-ci tiendront compte en priorité, de la finalité qui est d'exprimer avec clarté les réalités saintes signifiées, afin de favoriser la participation du peuple. Elles auront ensuite à préserver l'unité substantielle du rite romain, comme l'affirme SC 38. Elles dépendront enfin de l'autorité de l'Église, ce qui signifie que « l'inculturation n'est pas laissée à l'initiative personnelle des célébrants ou à l'initiative collective d'une assemblée⁵² ». Selon ces trois principes, plusieurs éléments peuvent être adaptés : le langage, la musique et le chant, les gestes et attitudes, l'expression corporelle, l'art tant pour les objets du culte que pour les éléments décoratifs, et enfin les expressions de piété populaire. Un dernier avertissement invite à la prudence pour éviter tout syncrétisme religieux, insistant sur la nécessaire purification de certains usages traditionnels, et excluant tout cloisonnement des communautés chrétiennes.

La quatrième et dernière partie du texte, enfin, présente les différents domaines pour les adaptations. Sont distinguées celles prévues dans les livres liturgiques existants à travers les choix proposés de celles envisagées par SC 40, plus profondes pour lesquelles la procédure d'expérimentation et d'obtention du consentement institutionnel est décrite.

Certes, si l'on considère les parties concrètes et normatives du texte comme un carcan qui limite les possibilités de mener une politique d'inculturation de la liturgie – telle qu'on voudrait la comprendre à travers la première partie –, on ne peut qu'être insatisfait. Certes, il n'est pas difficile de remarquer que le rite Zaïrois confirmé en 1988 (avant *Varietates legitimae*) reste le seul de son espèce, tout comme les adaptations au Missel romain pour la Conférence des évêques de l'Inde qui datent de 1969⁵³. Mais, sans vouloir chercher à « sauver » un texte qui n'a pas besoin de l'être, il me semble qu'on peut l'appréhender de manière plus positive.

52. *Varietates legitimae* 37.

53. Cf. l'article d'Antony SAVARIAPPAN dans ce numéro, 53-80.

Tout d'abord, il prend la mesure d'une part, de la nécessité de l'œuvre d'inculturation de l'Évangile, à cause même du projet de Dieu pour l'humanité et de la révélation, et d'autre part, du fait que la liturgie ne peut se situer en dehors de ce processus, dans la mesure où elle est la continuation de l'œuvre salvifique du Christ par son Esprit, selon la volonté du Père.

Ensuite, la nécessité qu'a l'Évangile de s'exprimer dans une ou plusieurs cultures données, et la conviction conciliaire qu'aucune culture ne doit être écartée par principe, conduisent à chercher concrètement – y compris dans la liturgie – des formes d'expression, des éléments symboliques constituant des adaptations possibles, pertinentes, cohérentes et acceptables par le plus grand nombre. En effet, l'Esprit est à l'œuvre là où il veut. Cela demande évidemment circonspection et surtout méthode dans laquelle seront respectés les principes, chers à l'Église, de synodalité et d'autorité pour veiller à la communion et garantir l'unité substantielle du rite romain. C'est ce que font les trois dernières parties du document. On peut en regretter la forme et les limites (c'est par exemple, le risque de toute énumération), mais les règles ne sont pas là pour entraver, ni pour être absolutisées : tout dépend de la manière de les considérer et de les garder. Là comme ailleurs, le magistère compose avec la théologie et le *sensus fidei*.

Enfin, comme nous l'avancions précédemment dans cet article, c'est après expérimentation et évaluation⁵⁴, après un temps long, que l'on pourra s'exclamer en rendant grâce à Dieu : « voilà un bel exemple de liturgie inculturée ! » Cela n'empêche pas qu'il soit nécessaire de penser à des adaptations concrètes, de proposer et de discerner avant expérimentation. Et c'est dans ce cadre que des règles sont utiles, comme celles que pose *Varietates legitimae* dans ses trois dernières parties, tout en reconnaissant leur non-exhaustivité dans le contexte actuel de mondialisation, de technicisation et d'hyper-individualisme.

54. Cf. la méthode élaborée avec Elbatrina Clauteaux dans le séminaire de 2^e cycle au sein du *Theologicum* à Paris sur « Liturgie et inculturation ». Elle consiste à travailler la relecture et l'analyse de récits de célébrations liturgiques à l'aide de la « triple *mimesis* » élaborée par Paul Ricœur pour appréhender la question du temps, et qui nous est précieuse pour comprendre ce qui se joue dans nos approches et interprétations de l'inculturation. Cf. E. CLAUTEAUX, *LMD* 287, 2017/1, 93-112.

Il n'empêche que c'est seulement lorsque les adaptations proposées et acceptées ont fait leurs preuves que l'on peut parler véritablement de liturgie inculturée.

Critères pour une inculturation « réussie »

Se pose alors la question du discernement et des critères pour une inculturation réussie. Joseph Masson en proposait six, en 1962⁵⁵, et il pourrait être utile d'y revenir. Achiël Peelman propose, quant à lui, trois critères théologiques⁵⁶ majeurs : un repère christologique fondé sur le mystère de l'incarnation qui fait voir en Jésus la Parole incarnée et crucifiée ; un repère ecclésiologique soulignant l'universalité et la sacramentalité de l'Église qui n'a pas été édifiée pour elle-même mais dans et pour le monde ; un repère eschatologique qui situe le salut dans l'histoire en englobant tous les aspects, et pas seulement les domaines intellectuels et éthiques de la vie humaine. On peut encore évoquer les critères théologiques présentés⁵⁷ par le *Directoire sur la piété populaire et la liturgie* pour discerner les éléments de dévotion compatibles avec la liturgie de l'Église. Le travail de relecture, d'évaluation et de discernement de nombreuses situations d'adaptations en différentes cultures, – dans le cadre du séminaire académique « Liturgie et inculturation » à l'Institut supérieur de liturgie (*Theologicum* de l'Institut catholique de Paris) – nous a permis de mettre à jour et de préciser six critères déterminants pour une liturgie inculturée :

1. Critère christologique. Les adaptations doivent permettre de conduire au Christ dans la foi de l'Église et souligner, non seulement son incarnation dans notre humanité mais aussi la centralité du mystère pascal qui va jusqu'au don de l'Esprit, qui fait l'unité du corps du Christ aujourd'hui.

55. Cf. ci-avant, note 10.

56. *Ibid.*, p. 33 à 38.

57. Le *Directoire* mentionne particulièrement (Ch. 3) : la vie cultuelle comme communion avec le Père, par le Christ, dans l'Esprit Saint ; l'Église comme communauté cultuelle ; la prise en compte du sacerdoce commun des fidèles ; la place centrale de la parole de Dieu ; la reconnaissance ecclésiastique des révélations privées. Ce chapitre se termine par quelques lignes sur l'inculturation. *Directoire sur la piété populaire et la liturgie*, Bayard / Fleurus-Mame / Cerf, Coll. Documents d'Église, 2003, 75-86.

2. Critère scripturaire. Les adaptations s'appuient sur les évangiles pour apporter au monde la Nouvelle de bonté radicale⁵⁸, et déploient l'histoire du salut dans laquelle Jésus a la place centrale.
3. Critère symbolique. Les adaptations déploient une symbolique riche et polysémique qui ouvre à la Révélation et en permet une relecture croyante ; les actions symboliques s'appuient sur les réalités humaines (en particulier de « passages ») pour favoriser la reconnaissance d'une identité d'enfants de Dieu en Jésus Christ.
4. Critère ecclésiologique. Les adaptations concernent toute l'Église, au-delà de la communauté célébrante concernée ; elles requièrent un consensus large, synodal, et le soutien de l'évêque ; elles bénéficient à l'ensemble de l'Église pour enrichir sa propre perception du mystère de Dieu et valorisent la dimension universelle de l'Église, sa catholicité.
5. Critère rituel. Les adaptations respectent la structure rituelle de la liturgie et en soulignent la sacramentalité ; elles se déploient dans un rythme et une temporalité compatible avec le rite romain, et dans un lieu qui favorise la rencontre entre Dieu et son peuple ; elles favorisent la participation active des fidèles, avec sobriété, pour reconnaître l'œuvre de Dieu, par son Esprit dans toute la liturgie.
6. Critère eschatologique. Les adaptations doivent permettre de mieux saisir le Royaume de Dieu déjà là, et en voie d'achèvement ; elles soulignent combien la ritualité et la symbolique à l'œuvre permettent à la liturgie de nous établir dans l'Alliance entre Dieu et son peuple.

Ces six critères constituent une ébauche qu'il convient bien sûr de prolonger et de préciser, notamment à partir de situations particulières vécues.

58. Selon l'expression chère à Christoph THEOBALD. Voir entre autres : ID, « Le Christianisme comme style. Entrer dans une manière d'habiter le monde », *Revue d'éthique et de théologie morale* 251, 2008, 235-248.

Conclusion

À l'issue de notre exploration, nous pouvons retenir quelques convictions majeures.

La première est que, lorsque nous parlons d'inculturation, il s'agit d'inculturation de la Bonne Nouvelle, de l'Évangile. La révélation de Dieu ne peut se faire que dans une culture donnée. Or celle-ci est diverse, multiple et varie au long du temps. Il y a donc nécessité permanente d'une inculturation de l'Évangile qui ne peut se faire de manière latérale ou décorative – comme l'affirmait Paul VI dans *Evangelii nuntiandi* 20 – mais qui doit informer toute théologie et toute annonce catéchétique.

Il s'ensuit, et c'est notre deuxième conviction, que la liturgie de l'Église ne peut pas être située en marge de cette démarche de fond, car elle est un lieu authentique de la Révélation et surtout, sacrement de la rencontre de Dieu avec son peuple dans le Christ Jésus, Homme au milieu des hommes. D'ailleurs, l'Église l'a montré tout au long de son histoire.

Mais dans la liturgie, et c'est notre troisième conviction, cela se vérifie *a posteriori*. Car la liturgie ne se réduit pas à un exposé plus ou moins rituel et symbolique d'une conception théologique déjà énoncée et établie⁵⁹.

C'est pourquoi, nous préférons parler de « liturgie inculturée » et d'adaptations liturgiques, plutôt que « d'inculturation de la liturgie ». De fait, des adaptations culturelles sont nécessaires : *Sacrosanctum concilium* et *Varietates legitimae* en ont donné les règles de base. Le *sensus fidei* et la réflexion partagée des théologiens en donnent des pistes qui requièrent un large consensus et une approche synodale, ainsi que l'accord épiscopal, pour être expérimentées. Et c'est ensuite, dans le temps long, lorsque l'expérimentation est confirmée et déployée qu'on peut parler de liturgie inculturée. On repère par là même la réversibilité du processus par lequel l'Évangile s'incarne dans une culture donnée pour la convertir et enrichir la vie de l'Église.

Ainsi donc, l'inculturation dans le domaine liturgique apparaît bien comme un processus audacieux pour que l'Évangile

59. Cf. Paul DE CLERCK, *L'intelligence de la liturgie*, Paris, Cerf, Coll. « Liturgie » 4, 1995, p. 65 ss.

poursuive sa course. Il s'agit moins d'une stratégie établie sur des principes directeurs que d'un processus de relecture théologique (avec ses critères travaillés en permanence) de ce qui se joue dans ces audaces par lesquelles la Parole prend corps et ne cesse de se risquer.

Philippe BARRAS

Résumé

La question de l'inculturation est une question complexe, et son rapport à la liturgie ne l'est pas moins. Dans cet article, l'auteur défend la thèse suivante : plutôt que de parler d'inculturation de la liturgie, ce qui requiert une stratégie appuyée sur une conceptualisation déterminante pour aboutir à des applications concrètes et pratiques dans le déroulement rituel, il vaudrait mieux parler de liturgie inculturée, qui consiste davantage dans une analyse *a posteriori* d'adaptations engagées selon les cultures, en suivant un certain nombre de précautions. En effet, dans la liturgie comme dans l'annonce de la foi et dans les comportements éthiques, c'est d'inculturation de l'Évangile dont il s'agit avant tout : la manière avec laquelle le projet de Dieu et la révélation s'exprime dans une culture particulière, quelle qu'elle soit, et enrichit la vie même de l'Église dans son intelligence de la foi. L'argumentation, posée à partir de l'article ancien de Pierre-Marie Gy en 1989 (*LMD* 179), est construite à partir de la compréhension du concept théologique d'inculturation, dans son élaboration progressive, et ses rapports avec les notions anthropologiques d'enculturation et d'acculturation. Elle prend appui sur l'exemple particulier du débat à propos de la matière eucharistique soulevée par René Jaouen en 1995 et les questions que cela pose, puis sur la IV^e instruction *Varietates legitimae* sur la liturgie romaine et l'inculturation.