

Domingo RAMOS-LISSÓN
Université de Navarre - Espagne

LE DIALOGUE FOI-CULTURE À PARTIR DE LA PERSPECTIVE DES PÈRES DE L'ÉGLISE

Introduction

Le thème qui va occuper notre travail est le dialogue entre la foi et la culture. Ce dialogue est spécialement attractif à certains moments, tels que les moments actuels, où l'on perçoit l'urgence de revenir aux racines chrétiennes de la culture européenne après les crises causées par l'échec du "socialisme réel" dans le Centre-Est européen et du néolibéralisme en Occident.

Mais, de plus, dans ce panorama actuel, nous devons nous souvenir des paroles du Saint Père Jean Paul II nous disant que "le dialogue de l'Église avec les cultures de notre temps est un champ vital dans lequel est en jeu le destin du monde en cette fin de vingtième siècle. Car il a la conviction profonde que "la synthèse entre la culture et la foi n'est pas seulement une exigence de la culture, mais aussi de la foi"¹.

C'est pour cela que nous nous sommes décidés à présenter ce sujet à votre considération, en fixant notre attention sur le paradigme que nous offrent les premiers chrétiens quand ils durent rendre la foi chrétienne présente à l'intérieur d'une culture dominante non chrétienne ou, si l'on préfère, simplement païenne.

Nous pensons que l'actuel binôme foi-culture offre des parallélismes remarquables avec la façon de dialoguer des Pères de l'Église aux trois premiers siècles du christianisme. C'est pour cela que nous recherchons leurs enseignements en la matière, conscients de leur valeur et de leur capacité d'orientation pour les temps actuels.

Pour faciliter l'ordre d'exposition, nous ferons d'abord des considérations préalables sur la foi, comme élément vivificateur de la culture, pour exa-

¹ "Le Pape constitue le «Conseil Pontifical de la Culture», dans *AAS* 74(1983) 683-688. Cfr. "Église et Cultures", *Bulletin semestriel du Conseil Pontifical de la Culture* 1(1984) 3.

miner en suite la culture, comme réceptrice de la foi. Finalement, nous présenterons l'apport de la patristique des trois premiers siècles sur certains points plus importants du dialogue foi-culture.

1. La foi comme élément vivificateur de la culture

Quand nous parlons de la foi dans ce contexte de dialogue avec la culture nous la comprenons, non comme une liste de vérités configuratrices du message chrétien, mais comme un abandon libre, une adhésion à Dieu et un accueil de Dieu qui se manifeste à l'homme. La foi est adhésion à la Bonne Nouvelle qui est Jésus Christ, Fils de Dieu Sauver de l'homme.

C'est donc à cette foi que Jean Paul II se réfère quand il affirme que, "une foi qui ne se fait culture est une foi qui n'est ni pleinement accueillie, ni totalement pensée, ni fidèlement vécue"².

La *foi pleinement accueillie* c'est l'adhésion libre et amoureuse à Jésus-Christ avec toutes les exigences que cela comporte. La Vierge Marie nous présente un modèle de cet accueil de la foi. Comme nous pouvons le constater dans l'encyclique *Redemptoris Mater* au commentaire des paroles d'Elisabeth à Marie: "*Heureuse celle qui a cru* (Lc 1, 45) pour avoir accueilli la Parole annoncée aux Prophètes et incarnée dans ses entrailles avec toutes ses conséquences de vie et de rédemption, de crucifixion et de gloire. La Vierge a répondu au don divin avec tout son moi humain, féminin, et cette réponse de foi contenait une coopération parfaite à la grâce et une disponibilité parfaite à l'action de l'Esprit Saint"³.

Une foi totalement pensée est une foi qui s'ouvre à l'intelligence de l'homme. "C'est l'intelligence de la foi, qui a besoin d'être éclairée par la parole révélée, expliquée, transmise, pensée par la théologie et les sciences humaines, entre lesquelles il n'y a pas de contradiction, mais seulement diversité de méthodes... La foi nous rend capables de répondre à quiconque nous demande raison de l'espérance qui est en nous (Cfr. 1P 3, 15)"⁴.

La *foi fidèlement vécue*, suppose un dynamisme agissant dans la vie du chrétien qui l'amène à croire, agir et aimer en conformité avec Jésus-Christ. Elle comprend donc toutes les dimensions personnelles de l'individu qui, d'une certaine manière, sont élevées au plan surnaturel par l'action de la grâce, et à la fois se projettent sur sa vie sociale et de relation, de telle sorte

² *Ibid.*

³ JEAN PAUL II, *Redemptoris Mater*, nn. 22 ss.

⁴ P. POUPARD, *Le dynamisme culturel de la foi. Conférence*, Pamplona 1993, 11.

que les hommes - même quand vivent éloignés de la foi - reconnaissent la similitude du chrétien avec le modèle qu'est le Christ.

Cette foi, telle que nous la comprenons, est la même que les apôtres ont prêchée et qui fut accueillie par les premières générations chrétiennes. C'est donc cette communion dans la même foi qui nous permet d'établir des corrélations d'attitudes devant la culture, entre les Pères de l'Église et les chrétiens de notre temps.

2. La culture qui reçoit la foi

Examinons maintenant la culture comme réceptrice de la foi. Nous ne ferons pas de digressions conceptuelles sur les contenus et l'objet de la culture, car l'étude de ces thèmes allongerait trop notre discours. Qu'il nous suffise de signaler que nous utilisons le mot «culture» dans un sens ample, comme fait différentiel humain, selon le mot autorisé de Jean Paul II, pour qui "la vie humaine est culture dans le sens où l'homme à travers elle, se distingue et se différencie de le reste qui existe dans le monde visible: l'homme ne peut faire abstraction de la culture. La culture est une façon spécifique d'«exister» et d'«être» de l'homme... La culture est ce à travers quoi l'homme, en tant qu'homme, se fait plus homme, «est» davantage, accède davantage à l'«être»⁵.

Si nous contemplons l'incarnation du Christ, nous observons aussi que c'est une incarnation culturelle, étant donné que Jésus, le Seigneur, est la Parole divine incarnée dans une culture historique déterminée. La foi qui nous unit au Christ capte sa vie et sa doctrine, la célèbre et la transmet dans un contexte historique et culturel car dans le cas contraire il serait incompréhensible à l'homme - elle doit se faire culture⁶.

Cette réalité de la Parole faite chair, qui a établi sa demeure parmi nous, a tout assumé de l'humanité excepté le péché, est l'un des éléments de la vision historique et théologique de Jésus les plus suggestifs de tous les temps. Le Verbe n'a pas pris chair d'une façon apparente, comme le soute-

⁵ JEAN PAUL II, *L'homme et la culture. Discours à l'UNESCO*, Paris 1980, nn. 6-7. Dans les dernières paroles citées nous trouvons une référence très précise à la distinction entre ce que l'homme est et ce que l'homme a. Cette distinction est très fréquente dans le magistère du Pape actuel. D'accord avec cette référence, on situe la culture au plan de ce que l'homme est, et c'est pourquoi s'agit d'une relation essentielle et nécessaire avec ce que l'homme «est» face à la relation avec ce que l'homme «a», qui est secondaire et totalement relative.

⁶ Cfr. P. POUPARD, "Fede e cultura nel Concilio Vaticano II", *Rivista di Scienze Religiose* 7(1992) 371-378.

naient les *doketai* que saint Ignace d'Antioche fustige, parce qu'ils veulent détruire le Christ. Il ne manque pas aujourd'hui de christologies métahistoriques pour défendre l'existence d'un Jésus fantôme. Il ne s'est pas non plus limité à assumer une âme et un corps humains, mais il a voulu s'unir aux conditions culturelles précises des hommes avec qui il a reçu. C'est-à-dire, qu'il y a un processus d'inculturation. Ce terme «inculturation» est un néologisme introduit récemment dans le langage officiel de l'Église⁷.

L'Église, qui a comme mission salvifique d'annoncer l'Évangile à toutes les nations, veut s'incarner dans toutes les civilisations, sans s'identifier exclusivement à aucune d'elles: "Elle assume - dit *Lumen Gentium* - tout ce qu'il y a de bon dans le fond et dans les formes de vie de tous les peuples"⁸. C'est la même chose qu'exprime Jean Paul II quand il dit: "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'Église"⁹.

De cette façon se réalise un dialogue fécond entre la foi et la culture. Ce dialogue a été réalisé d'une manière excellente par les Pères de l'Église en relation avec la culture de l'Antiquité. C'est ainsi que nous abordons maintenant certains aspects de ce dialogue.

3. Le dialogue foi-culture dans la première Patristique

En plus des présupposés que nous venons d'esquisser antérieurement, qu'il nous soit permis de rappeler aussi *ad casum* une référence de l'*Instruction* de la Congrégation pour l'éducation catholique sur l'*Étude des Pères de l'Église dans la formation sacerdotale*: "Les Pères (de l'Église), conscients de la valeur universelle de la Révélation, ont commencé la grande oeuvre d'inculturation chrétienne, comme on a coutume de l'appeler aujourd'hui. Ils sont devenus l'exemple d'une rencontre féconde entre foi et culture, entre foi et raison, en restant des guides pour l'Église de tous les temps, engagé à prêcher l'Évangile à des hommes de cultures si diverses et à oeuvrer au milieu d'eux"¹⁰.

Nous fixerons donc notre attention sur les trois premiers siècles du christianisme, pour des impératifs de méthode et de temps disponible. Dès le début, il est intéressant de constater un fait différentiel du christianisme en

⁷ Jean Paul II est le premier Pape à l'utiliser.

⁸ *Lumen Gentium*, n. 13, § 2.

⁹ JEAN PAUL II, *Encyclique «Slavorum Apostoli»*, 1985, n. 22.

¹⁰ *Instruction sur l'Étude des Pères de l'Église dans la formation sacerdotale*, Rome 1989, n. 32.

relation avec les autres religions de l'Antiquité: son universalisme. Le christianisme fait irruption dans le *Orbis romanus* sans constituer une religion nationale ou ethnique, sans esprit de «ghetto». A cet égard les paroles de l'*Ad Diognetum* du II^e siècle, qui décrivent la vie des chrétiens, sont éloquentes: "Ils ne se distinguent des autres hommes - dit elle - ni par leur pays, ni par le langage, ni par les vêtements. Ils n'habitent pas des villes qui leur soient propres, ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier... Ils se répartissent dans les cités grecques et barbares suivant le lot échu à chacun; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et la manière de vivre, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur république spirituelle"¹¹.

Dans son célèbre *Apologeticum*, Tertullien nous offre un témoignage dans le même sens; il y affirme la présence des chrétiens dans tous les milieux de l'époque: "les villes, les îles, les postes fortifiés, les municipes, les bourgades, les camps eux-mêmes, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le forum; nous ne vous avons laissé que les temples (*sola vobis reliquimus templa*)"¹². Permettez-nous d'attirer l'attention sur cette dernière expression tertullienne, parce qu'elle nous paraît très significative, en tant qu'elle nous montre les chrétiens assumant toutes les catégories culturelles de leur époque, excepté les «temples» pour leur évidente relation avec le culte idolâtrique¹³.

Cette attitude chrétienne contraste vivement avec celle de la culture païenne dominante, qui avait pour le christianisme une attitude de mépris et d'hostilité manifeste. Que nous servent, sur ce point, de témoignage, les écrits de Celse, avec son *Alethes logos*, et ceux de Lucien de Samosate, avec son *De morte Peregrini*, pour ne pas citer les plaisanteries grossières qui, au niveau populaire, se propageaient contre les chrétiens: accusations d'athéisme, d'infanticides, de banquetes tiestées, etc.

La réponse des Apologistes chrétiens face à ces attaques est non seulement un dialogue dans certains cas, mais une assomption culturelle de tout ce qui a raison de bonté. Ainsi l'exprimait Saint Justin: "Tout ce que l'on trouve de bon dans tous, est pour nous les chrétiens"¹⁴. Et ce même auteur n'a aucun inconvénient à considérer en chrétiens véritables certains philo-

¹¹ *Ad Diognetum*, V.

¹² *Apologeticum*, XXXVII.

¹³ Ceci sera le motif pour lequel on n'admet pas à la réception du Baptême ceux qui exercent des professions déterminées en relation avec les cultes idolâtriques ou l'immortalité (cfr. *Traditio Hippolyti*, 16).

¹⁴ JUSTIN, *II Apologia*, 13.

sophes païens, comme Socrate et Héraclite, qui ont vécu en accord avec le Logos¹⁵. Dans cette même ligne on peut comprendre la posture de Tertullien envers Sénèque qu'il qualifie de *saepe noster*¹⁶; bien que, en d'autres occasions, il ait des attitudes contraires à d'autres penseurs païens.

Mais il convient de remarquer que cette attitude d'affrontement avec certains représentants de la culture païenne était, en grande partie, justifié par le risque d'hérésie, qui affleurait avec le gnosticisme et qui a affecté des secteurs influents de la vie ecclésiale au II^e siècle. Les Pères de l'Église de cette époque étaient conscients du danger que comportait le gnosticisme avec son caractère syncrétique et sa subordination du message révélé à certaines postures philosophiques. C'est pour cela que la lutte des Pères de l'Église contre le gnosticisme a supposé une énorme clarification doctrinale quand il s'est agi de signaler, situant toujours la foi comme juge de toutes les réalisations culturelles, les limites du dialogue foi-culture.

Nous analyserons maintenant certains témoignages ponctuels sur dialogue foi-culture. Ainsi parmi les Apologistes du II^e siècle, nous observons une tendance à présenter le christianisme comme une religion très ancienne, face à l'accusation de «nouveau» qu'on lui faisait. Sur ce sujet, j'ai publié un travail¹⁷, qui montre jusqu'à quel point le christianisme a pu faire sien un fait culturel qui, en un moment historique donné, se présente comme doté d'une grande valeur.

C'est le cas du concept d'«ancienneté» qui, aux premiers siècles de l'ère chrétienne, était considéré comme une garantie indispensable pour donner à une doctrine -spécialement sur le terrain religieux- la plus grande autorité et bonté. C'est justement le contraire de ce qui se passe à notre époque où tout ce qui est nouveau a un succès absolu et une bonté sans critique. Mais revenons au II^e siècle; nos Apologistes s'efforcent spécialement de considérer le christianisme comme une doctrine très ancienne, qui se relie avec les prophètes et les personnages de l'Ancien Testament. Ainsi Justin fait remonter le christianisme jusqu'à Moïse, et arrive à dire -au moins dans deux passages- qu'y compris Platon dépend de Moïse¹⁸. Tatien¹⁹, Théophile d'Antioche²⁰, ou Tertullien²¹ présentent des arguments similaires. C'est-à-dire que

¹⁵ ID., *I Apologia*, 46. Nous pouvons affirmer la même chose de sa célèbre thèse sur "les semences du Logos" (*Logos spermatikós*) rependues dans le monde.

¹⁶ SÉNÈQUE, *De anima*, 20,1.

¹⁷ D. RAMOS-LISSÓN, "La novità cristiana e gli apologisti del II secolo", *Studi e Ricerche sull'Oriente cristiano* 15(1992) 15-24.

¹⁸ JUSTIN, *I Apologia*, 44, 8; 49, 50.

¹⁹ TATIEN, *Oratio*, 31.

²⁰ THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autolycum*, 3, 20.

ces écrivains chrétiens n'hésitent pas à assumer une valeur culturelle de l'époque pour doter la vérité chrétienne d'une qualité qui pouvait lui donner droit de cité et acceptation dans l'environnement culturel de son temps.

Si nous pénétrons dans le III^e siècle, nous pouvons fixer notre attention sur Origène, qui polémise avec Celse, le philosophe païen, à propos de l'usage de l'«allégorie»²², que Celse réclamait exclusivement pour lui-même, interdisant son usage aux chrétiens. Origène réplique à son adversaire en lui montrant combien il est incongru d'admettre la légitimité de l'analogie appliquée aux mythes grecs, et de disqualifier son emploi dans l'Écriture Sainte. Mais si nous avons fait mention de cet aspect de la polémique Celse-Origène, c'était plutôt pour souligner que la simple existence de cette discussion intellectuelle met en évidence la réalité du partage de certains modes culturels d'expression -comme l'allégorie- qui étaient communs aux chrétiens et aux païens. Cette donnée signalée est un simple échantillon qui montre comment la rhétorique de l'époque était partagée par les chrétiens. Beaucoup d'entre eux étudieront la rhétorique et certains parviendront à être d'authentiques rhéteurs professionnels, comme Cyprien ou Marius Victorin.

Nous pouvons rappeler ici un autre témoignage d'Origène, qui nous montre la façon critique de procéder, face aux réalisations culturelles du paganisme, spécialement en relation avec la philosophie. C'est surtout son disciple Saint Grégoire le Thaumaturge, qui mettra ceci en évidence dans son célèbre discours d'au revoir à son maître, quand il dit: "Pour qu'il ne nous arrive pas le même malheur qu'à la plupart des hommes, il ne nous menait pas à une seule doctrine philosophique, il ne nous laissait pas nous conduire selon elle, mais il nous menait à toutes, ne voulant nous laisser ignorer aucun principe de la philosophie grecque... Il choisissait tout ce qui, dans chaque philosophie, était utile et vrai, et nous le proposait. Il en séparait tous les mensonges et, entre autres, au premier chef, ceux qui atteignaient la piété des hommes. A ce sujet, il nous conseillait de ne nous attacher à aucun philosophe, même à celui qui aurait auprès de tous les hommes une grande réputation de sagesse, mais à Dieu seul et à ses prophètes"²³.

La lecture de ces paragraphes, attire fortement l'attention sur l'amplitude de la formation qu'Origène dispensait à ses disciples, mais en même temps

²¹ TERTULLIEN, *Apologeticum*, 19, 2-3.

²² Cfr. D. RAMOS-LISSÓN, "Alegorismo pagano y alegorismo cristiano en Orígenes. La polémica contra Celso", dans A. GONZÁLEZ BLANCO - J. M. BLÁQUEZ MARTÍNEZ (Ed.), *Cristianismo y aculturación en los tiempos del Imperio Romano, Antigüedad y Cristianismo* 8(1990), 125-136.

²³ GRÉGOIRE DE THAUMATURGE, *Oratio panegyrica*, XIV, 170 - XV, 173.

sur la clarté lumineuse du jugement de l'Alexandrin, qui excluait le faux et mettait toujours Dieu et sa révélation au dessus de n'importe quelle élucubration humaine.

Origène lui-même, dans sa réponse à Grégoire le Thaumaturge, exhortera à considérer la philosophie comme une connaissance purement auxiliaire face à une meilleure intelligence des vérités révélées²⁴, ou comme on dira plus tard dans le langage de l'École comme *ancilla theologiae*.

Il est évident qu'avec ces critères origéniens on évitait, en grande mesure, les dangers d'une acceptation indiscriminée de la culture grecque, qui était dominante dans la zone centrale de l'Empire romain où s'est développé le plus grande partie de la vie de l'insigne Alexandrin.

Conclusion

De l'analyse sommaire que nous venons de réaliser sur le dialogue foiculture aux trois premiers siècles de l'ère chrétiennes, émergent quelques considérations qui peuvent avoir de l'intérêt pour nous face à ce dialogue que, nous aussi, les chrétiens d'aujourd'hui, nous avons engagé avec la culture actuelle dominante.

1. En premier lieu nous soulignerions l'identification culturelle des premiers chrétiens avec la culture environante de leur temps. Nous ne trouvons pas une attitude de «ghetto» ou de margination volontaire, qui s'opposerait aux autres citoyens de l'*Imperium*.

2. Il faut aussi remarquer la méthodologie utilisé par les Pères de l'Église au moment d'effectuer cette identification culturelle, étant donné que tous les contenus de la culture en vigeur dans l'Antiquité n'étaient pas compatibles avec le christianisme. Et il en était ainsi parce que quelques manifestations de cette culture était imprégnées de la religiosité païenne et pouvaient évidemment conduire à l'erreur et à la fausseté, comme il arriva lamentablement dans le cas de ceux qui tombèrent dans le gnosticisme.

²⁴ ORIGÈNE, *Ep. ad Gregorium*, 1: "Mais je voudrais, moi, que tu utilises toute la force de tes dispositions naturelles en ayant pour fin la doctrine chrétienne. Quant au moyen à employer, j'aurais pour cette raison souhaité que tu prennes de la philosophie grecque tout ce qui peut servir comme d'enseignement encyclique ou de propédeutique pour introduire au christianisme et de même de la géométrie et de l'astronomie tout ce qui sera utile à l'interprétation de l'Écriture sainte. Et ainsi, ce qui disent les philosophes de la géométrie et de la musique, de la grammaire, de la rhétorique et de l'astronomie, en les appelant les auxiliaires de la philosophie, nous l'appliquerons, nous, à la philosophie elle-même, par rapport au christianisme".

Afin d'éviter ces risques les Pères montrent un critère de discernement, qui aujourd'hui aussi, peut être d'actualité. Ce critère, nous pourrions le formuler en disant que tous les éléments qui composent une culture, peuvent être assumés par un chrétien, sauf ceux qui ont raison de péché, suivant ainsi le paradigme ou la loi de l'incarnation du Christ, qui a assumé tous les composants de la nature humaine, hormis le péché.

En conséquence, on peut conclure que, pour parvenir à un jugement juste sur les réalités culturelles, les Pères proposent de prendre comme critère de jugement celui de la foi révélée. C'est-à-dire que tout est acceptable pour un chrétien, sauf ce qui, pour contenir erreur ou péché, est contraire à cette foi,

3. Dans les écrits patristiques que nous avons comparés, on note aussi une très nette attitude de dialogue, qui contraste avec celle de certains interlocuteurs culturels du paganisme, remplis d'arrogance et même, incitateurs de persécutions contre les chrétiens.

Les Apologistes chrétiens des premiers siècles n'ont pas hésité à jeter des ponts aux représentants les plus adverses de l'élite culturelle de leur temps.

En dernier lieu, qu'il nous soit permis de souligner à nouveau la valeur exemplaire de ce dialogue patristique. Il est bien entendu qu'il ne s'agit pas d'inviter nos contemporains à développer un mimétisme renouvelant les temps passés, mais à accélérer un processus de dialogue créatif avec la culture actuelle, à partir des coordonnées de la foi.

DIALOG WIARA-KULTURA Z PERSPEKTYWY OJCÓW KOŚCIOŁA

Streszczenie

Autor, profesor patrologii i historii Kościoła starożytnego na Uniwersytecie Katolickim w Pampelunie (Hiszpania), na początku artykułu podkreśla znaczenie dialogu kultury i wiary w nauczaniu Jana Pawła II: wiara ożywia kulturę a kultura przyjmuje wiarę. Po tych uwagach wstępnych Autor stwierdza, że pisarze pierwszych wieków nie zamknęli się w swoim geccie. Kultura pogańska zawierała elementy obce wierze, autorzy więc chrześcijańscy przyjęli zasadę, że należy przyjąć z niej wszystko, prócz błędu i grzechu i tego, co z nich wynika, gdyż podobnie rzecz się miała z wcieleniem: Chrystus przyjął całe człowieczeństwo oprócz grzechu. W końcu Autor pokazuje gotowość do dialogu pierwszych pisarzy chrześcijańskich. Ten model pierwszych wieków może być i dla nas wzorem prowadzenia dialogu ze światem i kulturą.