

Le Sacré-Coeur de Montmartre et la culture bourgeoise du 19e siècle.

Pour une théologie de l'inculturation de la foi

Cette étude des rapports de l'Église et des cultures comprend trois temps. D'abord, il s'agit de connaître ce qui est survenu en ce domaine. De très nombreuses enquêtes ont déjà eu lieu¹. On se contente ici de présenter le cas de la construction du Sacré-Coeur de Montmartre au sein de la culture bourgeoise et française de 1870 à 1914². Ensuite, tirées de cette enquête, sont présentées quelques réflexions sur l'inculturation de la foi. Enfin une esquisse de contribution est faite au débat actuel : la christianisation du concept même de culture en distinguant et en unissant culture humaine et culture divine.

Le Sacré-Coeur de Montmartre et la culture française et bourgeoise_

La lecture du texte du Voeu national est indispensable. Il est rédigé entre décembre 1870 et janvier 1872 par Alexandre Legentil, enrichi par des réflexions du P. Ramière, corrigé par Pie IX et l'archevêque de Paris, Mgr Guibert. Diffusé pendant cinquante ans, il détermine l'édification du sanctuaire national.

Texte du Voeu national au Sacré Coeur de Jésus pour obtenir la délivrance du souverain pontife et le salut de la France.

¹ Voir par exemple Foi et culture à la lumière de la Bible, actes de la session plénière 1979 de la commission biblique pontificale, 10096, Leumann (Torino), Editrice Elle Di Ci, 1981, 344 p. Pour l'Antiquité chrétienne, voir ci-après la contribution de M.-J. RONDEAU ; Jean-Yves LACOSTE, Le Dieu juif et le Diable grec, essai sur les déterminations culturelles de la première théologie chrétienne, Paris, Polycopiés de Montmartre, 1979, 15 p. Pour une vue d'ensemble : Jean COMBY, L'Évangile, l'Église et les cultures à travers l'Histoire, Documents Épiscopat, n° 10, mai 1983, 8 p. ; Jacques BENOIST, Foi et cultures de Moïse à Jean-Paul II, Paris, Polycopiés de Montmartre, 1980, 40 p.

² Le Sacré-Coeur de Montmartre de 1870 à nos jours, Paris, Éditions de l'Atelier, 1992, 1280 p. en deux volumes. Thèse de Paris IV Sorbonne de 1991. Voir surtout la conclusion que cette contribution reprend et développe.

"En présence des malheurs qui désolent la France, et des malheurs plus grands peut-être qui la menacent encore ;

"En présence des attentats sacrilèges commis à Rome contre les droits de l'Église et du Saint-Siège et contre la personne du Vicaire de Jésus-Christ ;

"Nous nous humilions devant Dieu, et, réunissant dans notre amour l'Église et notre Patrie, nous reconnaissons que nous avons été coupables et justement châtiés.

"Et pour faire amende honorable de nos péchés et obtenir de l'infinie miséricorde du Sacré Coeur de Notre-Seigneur Jésus-Christ le pardon de nos fautes, ainsi que les secours extraordinaires qui peuvent seuls délivrer le souverain pontife de sa captivité, et faire cesser les malheurs de la France, nous promettons de contribuer à l'érection à Paris d'un sanctuaire dédié au Sacré Coeur de Jésus. "

La spiritualité des constructeurs et celle de leur temps

Les promoteurs du Sacré-Coeur, un grand bourgeois parisien, Alexandre Legentil, et un archevêque de Paris, le cardinal Guibert, veulent être apôtres du Christ auprès des Parisiens et de tous les Français. En faisant appel en 1870 à la spiritualité du Coeur de Jésus, ils emboîtent le pas à des générations de disciples de saint Ignace, de saint François de Sales et de Pierre de Bérulle. Tous y ont vu une proposition correspondant aux besoins de leur temps. L'attention au coeur du Christ et à sa vie intérieure, c'est-à-dire ses pensées, ses vœux et ses sentiments, est liée à l'adoration de son corps eucharistique. Ce culte de l'humanité du Christ suscite par surcroît une attention à celle du fidèle, en son coeur comme en son corps. Or les Temps modernes et le 19e siècle, en particulier dans le romantisme, ne sont-ils pas marqués par l'avènement de la subjectivité et par un nouveau rapport au corps ? Ne sont-ils pas également caractérisés par un nouveau sens de la vie sociale en général, de l'État-nation en particu-

lier ? Or dès sa naissance, cette façon de vivre la foi chrétienne a inclus une prise en charge de la dimension publique. Qu'on pense aux Quarante heures ou à l'action de Marguerite-Marie.

Il semble donc que cette spiritualité christocentrique (proposée jusqu'à aujourd'hui par Jean-Paul II en passant hier par les promoteurs du Voeu national) est en harmonie avec les temps contemporains. Pourtant, elle est en porte à faux avec eux. Ce décalage est là pour susciter la conversion. Car cette proposition spirituelle révèle en même temps l'importance du sujet et son opacité à Dieu, sa requête d'autosuffisance contre le Dieu des chrétiens ou tout au moins l'idée qu'il s'en fait. Le catholicisme marqué par le culte du Coeur se distingue d'un humanisme qui se veut autonome (un humanisme sans Dieu) et d'un antihumanisme (un déisme sans l'homme) auquel tendait parfois un certain jansénisme. Le prototype chrétien de l'homme est un homme qui est Dieu, un Fils égal au Père, dont le coeur est ouvert, transparent, en communion avec Lui. Il n'est jamais tant lui-même que dans la relation avec Lui. Les apôtres du monde moderne ont ainsi proclamé la nécessaire conversion qui incombait à leurs contemporains.

Les justifications que Legentil fait de son choix devant les Comités catholiques, celles du cardinal Guibert dans ses mandements et dans une lettre aux députés en 1882 vont dans ce sens. Le laïc et l'archevêque affirment l'actualité de leur proposition sans méconnaître l'effort de conversion qu'ils demandent à leurs interlocuteurs pour se laisser dépouiller du vieil homme. Les opposants et les tenants de la dévotion au Coeur de Jésus s'accordent sur sa nouveauté. Les premiers la refusent, les seconds s'en réjouissent. Les promoteurs montrent constamment que la proclamation de l'amour du Christ est, d'une certaine manière, coextensive à la proclamation de l'Évangile et qu'en même temps il y a une explicitation nouvelle du dépôt de la révélation en fonction de leur époque. Ils ne parlent pas de culture, mais cela revient au même. Tout est révélé et donné dans la mort et la résurrection du Christ et pourtant l'Église, au cours des siècles, en tire du neuf, comme un intendant fidèle, d'une façon cohérente avec

l'ancien. La réparation moderne n'est pas la compassion médiévale. La mortification des moines d'Égypte n'est plus le martyre. Chacune de ces appropriations permet au fidèle d'"achever en sa chair ce qui manque à la passion du Christ pour son corps qui l'Église" (Colossiens 1, 24). Les diverses actualisations culturelles de la spiritualité chrétienne se vivent en complémentarité les unes des autres. François d'Assise n'est pas démodé par Marguerite-Marie. Elles peuvent cohabiter au cours des siècles. Après avoir été plus particulièrement d'un temps, elles satisfont ensuite des esprits différents.

Les rapports du pauvre et du riche

Le devoir philanthropique de la bourgeoisie fait partie de ses traits caricaturés par ses ennemis. Il n'en demeure pas moins qu'il a été considéré par les bourgeois et surtout par les bourgeoises comme une contrepartie de leur rang social et abondamment pratiqué pour ce motif³. D'un autre côté, on sait que la spiritualité chrétienne inclut non seulement l'amour de Dieu mais aussi celui du prochain et en particulier du pauvre. L'aumône fait partie des bonnes oeuvres avec la prière et le jeûne. La Société de Saint-Vincent de Paul est devenue un "empire" dans l'Empire de Napoléon III. Il y a eu prise en compte de la disposition morale générale et essai d'y faire correspondre la vertu chrétienne. La basilique du Sacré-Coeur de Montmartre n'existerait pas sans cette Société. Là, des milliers de bourgeois qui vivaient déjà la formule de Guizot, "Enrichissez-vous par le travail et par l'épargne", y ont conjoint l'adoration du Coeur et du Corps du Christ, la pénitence du sommeil interrompu la nuit et le service des pauvres. La devise d'un Legentil aurait pu être celle du ministre de Louis-Philippe complétée ainsi : "Mais donnez de vos richesses à ceux qui ne peuvent en produire". N'y a-t-il pas eu ainsi, à propos d'un trait culturel, une christianisation qui comprend une prise en compte, une

³ Voir Alain PLESSIS, "Une France bourgeoise", André BURGUIÈRE, Histoire de la France, t. IV, Les formes de la culture, 1993, p. 236-238. Voir également Adeline DAUMARD, La bourgeoisie parisienne de 1815 à 1848, Paris, Albin Michel, 1963-1996, p. 520.

rectification en fonction de la cohérence de la foi et une intégration au dispositif traditionnel de l'Église ?

L'amour de la patrie

Au titre aussi de l'amour du prochain, les chrétiens n'ont jamais tant découvert l'amour de la patrie qu'au 19^e siècle, à l'unisson de la plupart de leurs compatriotes. Le Voeu national en est l'expression la plus parfaite. Mais ils ont lutté contre son absolutisation. Dès février 1871, Pie IX fait retirer du texte du Voeu une violente diatribe antiprussienne pour motif que l'amour pour sa patrie n'implique pas la haine de la patrie des ennemis. Cette leçon sera sans cesse rappelé à Montmartre jusque, et y compris, durant la Grande Guerre. La relation permanente entre le salut de la France et le sort du souverain pontife interdisait l'adoration de ce qui risquait de devenir la déesse France ou le dieu pape. En priant le Christ pour la France, le fidèle trouve l'Église et son chef. En priant son Seigneur pour le pape, il trouve aussi sa patrie. Cette médiation croisée garantit la conformité à l'enseignement de l'Église de la spiritualité que diffusent les responsables du Voeu national. La décoration de la façade et du chœur illustrent ces réflexions.

Le cas de la politique

Le Voeu national se caractérise par la proposition de construire une église sur la butte Montmartre par souscription nationale lancée par l'archevêque de Paris et un comité de construction. Cette promesse religieuse serait pour chacun une façon de protester de sa foi en Dieu. Dès le début, les tracts de propagande des promoteurs et ceux du père de Boylesve, puis les mandements du cardinal Guibert, les plaquettes du chanoine Brettes et les éditoriaux du Bulletin de l'OEuvre mettent l'accent sur une démarche individuelle propre au nouveau régime politique. Dans l'Ancien, dit-on, le roi seul suffisait pour que la France mette sa

confiance en Dieu. Désormais chacun est roi. On ne peut s'empêcher de rapprocher ce propos tenu par des catholiques de la formule répétée souvent dans les débats publics de l'époque : "Il faut que Jacques Bonhomme apprenne à faire son métier de roi"⁴. Dans une nation supposée affranchie, le rôle de chaque citoyen est d'exercer sa part de souveraineté. L'appel de Mgr Guibert, de ses successeurs et de la plupart des évêques de France, à construire cette église nationale, est un appel universel à l'exercice de cette souveraineté, appel qui, lui, n'est pas censitaire (tous les dons, du plus petit au plus considérable permettent d'exprimer son vœu). Il n'est pas, non plus, réservé aux hommes : il largement ouvert aux femmes.

Si les propos de Mgr Guibert peuvent être considérés comme étant à l'unisson de la mentalité de son temps, là aussi, ils sont en même temps un appel à la conversion. L'exercice légitime par chacun de la souveraineté politique n'est pas incompatible aux yeux du chrétien avec la reconnaissance que son pouvoir vient de Dieu. Dans le Christ, il y a pleine compatibilité entre l'humanité et la divinité, exception faite du mode pécheur sur lequel l'homme peut vivre son humanité. Une concurrence peut être imaginée entre l'homme et Dieu, là où il n'y en a pas. La pastorale des archevêques constructeurs se voulaient dans l'air du temps tout en proposant un chemin de conversion aux démocrates modernes. Là comme dans le cas de la spiritualité, la question de l'autonomie de l'homme est au cœur du débat. Les chrétiens du Vœu national ne pensent pas être des marionnettes entre les mains de leur Dieu. Les Missionnaires oblats de Marie immaculée dont fait partie le cardinal Guibert et auxquels il a confié le sanctuaire, sont les relais en France de la théologie morale "moderne" de saint Alphonse de Liguori. La prise en compte du sujet dans sa relation à la loi, en matière conjugale comme en matière politique, évite le rigorisme comme le laxisme, un intransigeantisme monarchique comme un républicanisme libéral. Le Vœu national a aspiré à être un vote national, une sorte de plébiscite des Français catholiques pour un régime politique laïc ouvert à la foi et à la mo-

⁴ Olivier IHL, La fête républicaine, Paris, Gallimard, 1996, p. 308.

rale chrétiennes. Dès le 14 juillet 1880, l'échafaudage du Sacré-Coeur est pavoisé et le sera chaque année. Le cardinal Guibert participe à sa façon à la fête nationale car il ne voit pas ce qu'elle gagne à être une fête sans Dieu, sans Te Deum. Pour lui une volonté politique ou une fête, vraiment humaines, gagnent à se confronter au Dieu de Jésus-Christ. Le Ralliement ne troublera pas les gens du Voeu national, un cardinal Richard, un père Lemius ou un Hubert Rohault de Fleury.

La conception des cardinaux Guibert et Richard des rapports de l'Église et de l'État est traditionnelle. Ils distinguent et unissent le spirituel et le temporel. On pourrait dire : la foi et la culture politique de leur temps. Ils s'interdisent une "théocratie" par laquelle l'Église absorberait l'État. Ils refusent ainsi ce qu'on a appelé un "pouvoir direct" du religieux sur la cité. Ils se gardent tout autant d'un pur "libéralisme" selon lequel ils n'auraient rien à dire avec l'autorité qui est la leur sur les questions de société. Ils ont, dès lors, écarté ce qui a été appelé un "pouvoir directif". Leur mission par rapport au politique est religieuse et morale. Leur pouvoir est "indirect". Il passe par l'éclairage des consciences. Ce que leurs prédécesseurs faisaient par rapport à un pouvoir monarchique, après l'avoir fait par rapport au pouvoir impérial, ils le font désormais par rapport au pouvoir démocratique. Ils ont voulu "passer aux Barbares". La procédure de désignation de l'autorité ne joue pas dans la légitimité de fait de celle-ci. Les responsables du Voeu national se veulent à l'unisson d'une nouvelle culture politique, mais appellent en même temps à sa conversion, c'est-à-dire à son ouverture à la vie religieuse et morale révélée par le Christ et enseignée par l'Église.

L'architecture

Neuf mille églises ont été construites en France au 19e siècle ⁵. Les églises neuves et les églises restaurées appartiennent à la catégorie des bâtiments ecclésiastiques : presbytères, séminaires, collèges, couvents avec leur chapelle. Tous sont inséparables des écoles, gares, halles, hôpitaux, préfectures, palais de justice, mairies et hôtels de ville, théâtres, stations balnéaires, et surtout immeubles et châteaux. On se demande parfois ce qui resterait en France si disparaissait en un instant la production du siècle dernier. De la maladie de la pierre, de la fièvre de construction, on peut dire que si les bourgeois n'en mouraient pas tous, tous étaient frappés. N'est-ce pas l'époque où, quand le bâtiment va, tout va ? L'Église du 19e siècle ne dépareille pas son siècle non seulement quant à la quantité mais aussi quant à la qualité. Les productions religieuses et les production profanes connaissent la même évolution dans les styles : des néoclassiques au Nouveau style en passant par les néomédiévaux (la référence au Moyen Âge n'est pas l'apanage du monde catholique) et le syncrétisme. Ils traduisent tous la même recherche de rationalité et de fonctionnalité à travers des références historiques qui ne cachent leur originalité qu'à ceux qui les regardent superficiellement.

Dans ce mouvement général dont le principal chef d'orchestre est Viollet-le-Duc, l'Église est lié à l'État par le Concordat. L'administration des Cultes et le service des architectes diocésains sont les véritables maîtres d'ouvrage et sont inextricablement imbriqués avec la préfecture, l'évêché, le curé, le conseil de fabrique et le conseil municipal. La volonté pastorale a du mal à se manifester dans les circuits officiels. Un Lassus cependant, chrétien, y produit autrement qu'un Viollet-le-Duc, libre penseur. L'historien montre que les églises originales sont hors du circuit officiel. C'est le cas du Sacré-Coeur⁶.

Le premier mouvement d'Alexandre Legentil est de traduire "l'amende honorable" qu'il propose à Paris et à la France entière par la transformation de l'Opéra de Garnier, alors

⁵ Sur toutes cette question voir surtout N.-J. CHALINE, C. BOUCHON, C. BRISAC, J.-M. LENIAUD, Ces églises du dix-neuvième siècle, Amiens, Encrage, 1993, 272 p. On estime à neuf mille les églises profondément restaurées dans la même période. On dénombre alors trente-huit mille églises paroissiales.

inachevé, en église. Charles Rohault de Fleury lui propose un plan. Ce projet fou n'est-il pas révélateur de leur conception du rapport de l'art et de la foi. Toute architecture peut être au service du culte. Il n'y a pas d'architecture a priori chrétienne. La production de leur temps leur convient. Mais il faut cependant la détourner, la convertir. "L'art actuel" de Garnier aurait ainsi trouvé sa vocation, la culture d'une époque serait allée de concert avec son culte. Les spectaculaires cérémonies catholiques auraient-elles trouvé là un cadre à leur convenance ? On ne le saura jamais.

Le choix du terrain par Mgr Guibert et le Comité recèle bien des enseignements quant au sujet qui nous préoccupe. Il y va pour Mgr Guibert du rapport de l'Église à la ville moderne. Il y arrive avec un esprit missionnaire. Il veut y porter la Bonne Nouvelle (il initiera le mouvement des chapelles de secours dans ses nouveaux quartiers et sa banlieue qui explosent), mais il ne veut pas que l'Église soit prisonnière de la Ville. Le Sacré-Coeur sera dans la capitale, mais au-dessus. Il fera pression sur elle par sa seule présence, mais en même temps ne monteront vers lui que ceux qui y consentent. Il y a là comme l'exercice du "pouvoir indirect" que l'Église du 19e siècle (et de tous les temps ?) se reconnaît sur la société. Bergson parlera de la pression sociale et de l'appel du héros comme des deux sources de la morale et de la religion.

Le choix de l'architecte par l'archevêque de Paris et un jury représentant tous les protagonistes, y compris les participants au concours, fut sans surprise pour les gens du sérail. Paul Abadie dans sa correspondance développe cette idée : il voulait une architecture nouvelle pour une dévotion nouvelle correspondant à des temps nouveaux. Le résultat ne fut visiblement constaté que vingt-cinq ans après le concours, quinze ans après la mort de l'architecte. Entre temps Garnier a été fier d'être son quatrième successeur. La surface de base de départ est celle de l'arrivée, mais l'élévation passe de quarante-cinq mètres à soixante-quinze

⁶ Jean-Michel LENIAUD, Ces églises du 19e siècle, Paris, 1993.

pour des raisons pas vraiment élucidées. Cette silhouette, unique au monde, n'a pas fini de captiver les esprits, les peintres et les photographes⁷. Quoi qu'il en soit, le cardinal Guibert en choisissant l'église d'Abadie a opté pour autre chose qu'un pastiche pur et simple. Il a choisi un projet aux références archéologiques tellement repensées qu'on se demande désormais comment on a pu en faire le prototype d'un style désigné péjorativement par ce mot⁸. La qualification de "pastiche" commence d'ailleurs à rejoindre le peloton prestigieux constitué par les expressions "gothique" ou "baroque" qui, elles aussi, ont connu des destinées analogues (mépris, puis exaltation). L'Église de Paris, en la personne de Mgr Guibert, a fait oeuvre originale en voulant le Sacré-Coeur : il est de son temps et pourtant il s'en démarque par un je ne sais quoi que décèle le goût de chacun.

Un théoricien de l'architecture comme Viollet-le-Duc était sensible à l'évolution qui conduit des synagogues aux maisons-églises, des églises syriaques, arméniennes ou coptes aux basiliques constantiniennes, des cathédrales aux églises Renaissance ou baroques, des basiliques modernes de France à celles du monde. Dans une perspective darwinienne, il montrait comment elles s'adaptaient volontairement au milieu qui change afin de survivre. En revanche un Georges Rohault de Fleury en soulignait les constantes autour du baptême et de l'eucharistie. Il en déduisait par exemple qu'un élément comme le ciborium devrait être permanent puisque présent toujours et partout jusqu'à ce jour selon lui. Ce qui se traduit au Sacré-Coeur par l'édicule du retable pour honorer l'exposition perpétuelle du Corps eucharistique du Christ. De son côté le Comité a estimé que le culte des morts sous la forme de la prière pour les âmes du Purgatoire n'était pas honoré par le plan d'Abadie. Le cardinal Guibert et son coadjuteur, le futur cardinal Richard, voulaient reposer là et non à Notre-Dame. Une chapelle axiale dans la crypte sous le dôme fut prévue à grands frais. Les responsables conjuguèrent la

⁷ Voir la contribution de Claude BAILLARGEON dans Le Sacré-Coeur, un voeu national, Délégation à l'action artistique de la Ville de Paris, 1995. Francesca ORSONI en juin 1996 a exposé au Fouquet's quarante photographies inhabituelles.

tradition qui rapprochait l'eucharistie et la prière pour les morts de l'attrait propre à leur siècle pour le monde funéraire⁹. Le Sacré-Coeur prend ainsi sa place dans la théorie des églises chrétiennes, en cohérence avec les siècles passés et avec le sien. Bien plus, un historien de l'architecture, à la suite de Le Corbusier, dit même une chose étonnante au premier abord. Viollet-le-Duc et Abadie, à des titres divers, auraient dégagé de l'historicisme du 19e siècle le ferment de l'art du 20e siècle¹⁰. La présentation du Sacré-Coeur comme matrice de l'art "moderne" renouvelle le regard qu'on peut avoir sur lui !

Le cas de la sculpture

L'étude des rapports de l'Église et de l'art, dans le cas précis de la sculpture, est possible grâce aux procès-verbaux des délibérations du Comité de construction comprenant une douzaine de membres. Le cardinal Richard le préside, assisté par Mgr Odelin, vicaire général. Hubert Rohault de Fleury en est le secrétaire général. L'architecte conseille le Comité. À l'époque des grands choix décoratifs, il s'agit de Charles Garnier puis plus tard de Lucien Magne. La lecture de ces documents permet de voir comment s'inculture la foi dans un cas concret. Les participants commencent et finissent pas une prière, souvent une invocation à l'Esprit Saint. Ils veulent que la décoration de leur église témoigne de l'amour du Christ pour la France et de leur foi au Christ. Ils rêvent d'être catholiques et Français, toujours ! Ils souhaitent en faire un musée permanent de l'art français de leur temps, un témoignage pour les siècles de ce qu'ils ont trouvé beau et aimé. Ils choisissent des artistes qu'ils apprécient et qu'ils estiment reconnus, catholiques ou non. Ils sont formellement à l'unisson de ce siècle "statuomaniac" qu'est le 19e siècle. Leurs artistes sont ceux des grands chantiers de l'époque.

⁸ Claude LAROCHE, Paul Abadie, Paris, 1989.

⁹ "Une France bourgeoise", André BURGUIÈRE, sous la direction de, Histoire de la France, t. IV, Les formes de la culture, 1993, p. 260.

Mais ils discutent avec chacun d'entre eux. Ils demandent des maquettes. Ils prennent rarement le résultat tel quel. Ils infléchissent le travail en fonction du but qu'ils cherchent à atteindre. Ils vivent ces efforts pour parvenir à leurs fins comme une conversion nécessaire, une participation à l'oeuvre salvatrice du Christ. Ils semblent avoir conscience que leur culture n'est pas spontanément à l'unisson de leur foi.

Ces messieurs vivent également leur catholicité dans le temps. Ils actualisent leur façon de faire grâce à l'histoire de l'art. La Revue de l'art chrétien est mentionnée. Des travaux sur l'iconographie du Coeur de Jésus, sur la messe, sur Marie sont commandités. Ils font appel à un théologien pour les "lieux théologiques" de la spiritualité au Coeur de Jésus (Bible, Pères, auteurs spirituels, magistère), "lieux" qu'ils veulent traduire dans la pierre. Ils communiquent leur programme aux artistes. Ils ont conscience de la nouveauté de la spiritualité du Coeur de Jésus et de son expression artistique. Ils veulent vraiment faire du nouveau en continuité avec l'ancien. Le résultat de tout cela est à voir sur place ! Les études se multiplient actuellement qui visent à éduquer le regard et le goût. Elles permettent de plus en plus, semble-t-il, une découverte admirative des productions artistiques de la fin du siècle dernier.

En conclusion partielle, nous dirons que les constructeurs du Sacré-Coeur ont cherché à être missionnaires dans la France de leur époque. Ils ont annoncé un salut spirituel qui avait des retombées temporelles. Ils ont voulu sauver la spiritualité, la politique et l'art de leur temps en en découvrant les aspects positifs, en les guérissant de leurs maladies et en les intégrant à l'héritage du Christ. Ils ont vécu et pratiqué la mission chrétienne qui est toujours la même quant à la Bonne Nouvelle qu'elle porte et toujours différente quant à ses interlocuteurs.

¹⁰ Jean-Michel LENIAUD, Ces églises du 19e siècle, Paris, 1993, p. 80.

Les trois principes de l'inculturation de la foi

De l'histoire générale des rapports de l'Église et des cultures et du cas précis du Sacré-Coeur en son temps, trois principes théologiques relatifs aux questions de foi et d'inculturation peuvent être extraits. Ils sont explicités par le magistère contemporain et présentés de multiples façons. On distinguera logiquement, par exemple, un principe de création-incarnation (I), un de rédemption (II) et un de récapitulation (III).

De Benoît XV à Pie XII

L'enseignement de Benoît XV sur la propagation de la foi à travers le monde (Maximum illud, 30 novembre 1919¹¹) souligne d'abord le deuxième principe. Deux mille ans après l'annonce de l'Évangile, "il est douloureusement surpris de trouver encore des hommes innombrables assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort". La mission est vraiment l'apport d'une guérison, d'un greffage sur le Dieu vivant¹². Il est sensible au troisième principe d'intégration en brossant une histoire des missions. Chacune est originale dans l'unité de la foi. Cela doit continuer. Le premier principe apparaît par le biais du clergé indigène et de l'usage de langue locale. "C'est là une source des plus fécondes en espérances pour les chrétientés nouvelles. En effet, le prêtre indigène que tout, naissance, mentalité, impressions, idéal, rattache à ses ouailles, est merveilleusement armé pour acclimater la vérité dans les âmes". Cette acclimatation est appelée désormais inculturation, mais c'est la même chose.

Les mêmes accents se retrouvent chez Pie XI. Dans Rerum Ecclesiae de 1926, encyclique sur le développement des missions¹³, il cite beaucoup Benoît XV. Les peuples sont toujours assis "dans les ténèbres et à l'ombre de la mort". Le principe de rédemption est présenté ainsi en premier. Le principe de récapitulation n'est pas particulièrement mentionné. En

¹¹ Documentation catholique, t. II, p. 802-807.

revanche, Pie XI fait un pas de plus en promouvant l'épiscopat indigène. À l'époque l'inculturation s'appelait également indigénisation.

Dans Evangelii praecones, Pie XII réfléchit aux développements des missions catholiques¹⁴. Il explicite en conclusion le rapport de la foi et des cultures. "L'Église, depuis son origine jusqu'à nos jours, a toujours suivi la norme très sage selon laquelle l'Évangile ne détruit et n'éteint chez les peuples qui l'embrassent rien de ce qui est bon, honnête et beau en leur caractère et leur génie [...] La nature humaine garde en elle, malgré la tache héritée de la triste chute d'Adam, un fonds naturellement chrétien (Tertullien) qui, éclairé par la lumière divine et nourri de la grâce, peut s'élever à la vertu authentique et à la vie surnaturelle. Pour ce motif, l'Église n'a jamais traité avec mépris et dédain les doctrines des païens, elle les a plutôt libérées de toute erreur et impureté, puis achevées et couronnées par la sagesse chrétienne." Il en va ainsi des arts et de la culture, des mœurs et des rites. Saint Basile fonde l'analyse de Pie XII qui finalement se cite lui-même dans Summi Pontificatus de 1939 : "Tout ce qui, dans les usages et les coutumes [des civilisations], n'est pas indissolublement lié à des erreurs religieuses, sera toujours examiné avec bienveillance et, quand ce sera possible, protégé et encouragé." La rédemption ne fait pas table rase de la création, mais en pratique l'assomption dans le monde nouveau des relations divines.

Jean XXIII, Paul VI et le concile Vatican II

Jean XXIII et Paul VI appliquent en quelque sorte au "monde moderne" les principes de christianisation des cultures exposés par Pie XII. Ces pontifes et le concile Vatican II en son message au monde recherchent une nouvelle inculturation de la foi : "En effet, une chose est le dépôt de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre vénérable doctrine, et autre

¹² Citation, p. 802. Benoît XV le répète quelques pages plus loin : "Mission divine qui vous est échue et qui laisse bien au-dessous d'elle la petitesse de nos calculs humains : porter la lumière aux infortunés assis à l'ombre de la mort et à ceux qui courent à la perdition, ouvrir la porte du ciel !" p. 804.

chose est la forme sous laquelle les vérités sont énoncées, en leur conservant toutefois le même sens et la même portée" ¹⁵. Il s'agirait d'apprendre la "langue moderne" comme on apprendrait une langue étrangère. Il va être question durant le Concile de prendre en compte les valeurs du monde, de les purifier et de les intégrer à l'héritage du Christ.

Le concile Vatican propose même un discours qui est comme un "travail pratique" donné en exemple : la constitution pastorale Gaudium et Spes, Sur l'Église dans le monde de ce temps ¹⁶. Elle précise ses propositions dans la fameuse nota prima. Le concile vit "la modernité" en relativisant son propre discours par rapport au moment où il le prononce. Il se veut en cela témoin chrétien de cette tournure d'esprit qui a pris conscience de la relativité de la connaissance de l'objet connu par rapport au sujet connaissant. Il n'en oublie pas pour autant les éléments de son enseignement qu'il considère comme permanents. "La Constitution pastorale L'Église dans le monde de ce temps, si elle comprend deux parties, constitue cependant un tout. On l'appelle Constitution "pastorale" parce que, s'appuyant sur des principes doctrinaux, elle entend exprimer les rapports de l'Église et du monde, de l'Église et des hommes d'aujourd'hui. ... Il s'ensuit que, dans la seconde partie, les sujets traités, régis par des principes doctrinaux, ne comprennent pas seulement des éléments permanents, mais aussi des éléments contingents"

Le Concile non seulement propose la doctrine ancienne d'une façon nouvelle, mais réfléchit aussi à l'art et à la manière de poursuivre le travail. Il invite les chrétiens à "interpréter les langages de notre temps, à les juger" (principe II) et évoque le Christ, alpha et omega,

¹³ Documentation catholique, t. XV, n° 338, 5 juin 1926, col. 1411-1426.

¹⁴ Documentation catholique, t. XLVIII, n° 1098, 1er juillet 1951, col. 769-790, citation, col. 786-787.

¹⁵ JEAN XXIII, allocution du pape à l'ouverture du concile Vatican II. DC, 1962, n° 1387, col. 1383. AAS 26 nov. 1962. Autre traduction : "La substance de l'antique doctrine du dépôt de la foi est une chose, et la manière dont elle est présentée en est une autre". Le Message du concile à tous les hommes du 20 octobre 1962 dit la même chose à sa façon : "Présenter aux hommes de ce temps la vérité de Dieu dans son intégrité et dans sa pureté, de telle sorte qu'elle leur soit intelligible et qu'ils y adhèrent de bon coeur".

Une étude plus approfondie montrerait certainement les liens qu'une telle formule a avec les réflexions de Maritain dans "Religion et culture", OEuvres complètes, t. IV, p. 219-222. Elle n'est pas sans renvoyer à un certain type de rapport entre le spirituel et le temporel, le surnaturel et le naturel. N'est-il pas ici question de ce qu'on pourrait appeler "un transvasement culturel statique" ?

verbe créateur et sagesse créatrice (principe I) et récapitulatrice ¹⁷ (principe III). Il présente synthétiquement l'ensemble du processus¹⁸. Si l'Église fait universellement appel à toutes les cultures, ce n'est pas sans chercher à "rénover constamment la vie et la culture de l'homme déchu". L'Église "combat et écarte les erreurs et les maux qui proviennent de la séduction permanente du péché" (principe II). Le concile Vatican II rappelle donc les trois principes déjà présentés. La Parole divine créatrice en assumant une humanité individuelle en Jésus vise à s'unir à chaque humanité en toutes ses dimensions (I). Cette assumption ne peut s'opérer que par la participation à sa mort et à sa résurrection y compris et surtout dans le domaine culturel (II). Cette opération vise à la récapitulation de toutes les générations, langues et cultures dans le Christ (III).

Jean-Paul II et ses collaborateurs

Jean-Paul II fait de la question de l'inculturation de la foi son cheval de bataille¹⁹. "Elle signifie une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme et l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures humaines" (*Redemptoris missio*, 5). La tâche de l'inculturation de la foi a pour "paradigme" l'incarnation elle-même du Verbe de Dieu [I], son mystère de mort et de résurrection [II], l'élévation de toutes les cultures par le don de l'Esprit [III] ²⁰. Le cardinal Poupard est explicite. Le chemin de l'inculturation évangélique suit le chemin de l'Homme en suivant celui de l'Homme-Dieu : les mystères de Noël (I), de Pâques (II) et de Pentecôte (III)²¹.

¹⁶ Voir par exemple le chapitre II de la deuxième partie : *L'essor de la culture*.

¹⁷ Voir le § 44 de *Gaudium et spes*.

¹⁸ Voir le § 58 de *Gaudium et spes*.

¹⁹ On verra aussi dans ce recueil la contribution de Marcel Launay sur l'inculturation de la foi en Afrique et *Ecclesia in Africa* de Jean-Paul II.

²⁰ Lettre au cardinal Sanchez (tout n'est pas conciliable avec l'inculturation), *DC*, 6 nov. 1994, p. 920-921. J'aimerais montrer un lien avec la théologie du cardinal de Lubac (*Surnaturel*). Les rapports du divin et de l'humain y sont perçus de façon "dialectique".

²¹ Cardinal Poupard, "Théologie de l'Évangélisation des cultures", *Esprit et Vie*, 19 juin 1986, p. 356-358. On trouvera aussi dans *Documentation catholique*, 3 oct. 1982: "L'Église, la culture et les cultures".

Quelques théologiens et historiens

L'enseignement du magistère est préparé et monnayé par celui des théologiens. L'auteur reconnaît "ses" trois principes dans l'enseignement de plusieurs d'entre eux. Le père Michel Sales spécule sur les fondements christologiques de l'inculturation de l'Évangile : (I) l'incarnation du Verbe, archétype de l'inculturation ; (II) le mystère pascal et (III) la dimension eschatologique de l'inculturation²². Mgr Delhaye met en ordre les enseignements du magistère auxquels il a contribué. Il montre qu'on ne peut pas et qu'on ne doit pas séparer la théologie de l'Incarnation (I) de la théologie de la Croix (II), ni dans Vatican II, ni dans son sillage²³. Les réflexions de Andrew F. Walls, d'Aberdeen, sont éclairantes. Il qualifie les deux premiers principes, le premier "d'indigénisation", comme au temps de Pie XI, le deuxième, de "résistance" de la foi dans les cultures²⁴. Jean-Michel Leniaud propose lui aussi une théologie des objets du culte dans leurs rapports aux cultures selon "nos" trois principes : celui de la mémoire de l'Incarnation qui assume la création (I), celui de la transcendance biblique qui purifie (II) et celui d'une exigeante catholicité qui rassemble les générations (III)²⁵.

Présentation désormais classique

Il y a un consensus important dans le sillage du magistère depuis Benoît XV sur les principes de la christianisation des cultures d'hier, d'aujourd'hui et de demain. L'Église se présente comme structurée par un credo qui comprend trois affirmations : Le Christ, Fils égal au Père, est la Parole créatrice de celui-ci (I) ; il est sauveur de l'humanité (II) ; il la rassemble

²² Michel SALES, s.j., "Le christianisme, la culture et les cultures. Petite initiation au vocabulaire des sciences de l'homme dans son rapport à quelques vocables de la théologie catholique : acculturation, enculturation, inculturation et incarnation", *Axes*, oct. 80-jan. 81, p. 3-40.

²³ Philippe DELHAYE, "Études sur l'inculturation de la foi chrétienne d'après certains documents récents du Magistère", *Esprit et Vie*, 7 et 14 janvier 1988.

²⁴ A. F. WALLS, "De la culture", *Hokma*, n 30, 1985, p. 66-80. On pourrait peut-être montrer une conjugaison délibérée de Paul Tillich (*Théologie de la Culture*) et de Karl Barth (*La Dogmatique*).

²⁵ Jean-Michel LENIAUD, "Pour une théologie des objets de culte", *La Maison-Dieu*, 188, 1991, p. 87-107.

par l'Esprit créateur et sanctificateur (III). Quand les chrétiens regardent les nations vers lesquelles ils sont envoyés, ils voient en elles, comme en eux, trois choses en même temps : des créatures bonnes créées par un Dieu bon (I), des créatures qui ne vivent pas sur un mode conforme au plan de Dieu sur elles (II), des créatures appelées à vivre leurs diversités dans l'unité de la foi (III). Ils favorisent l'établissement d'une alliance entre le créateur et sa créature dans toutes ses dimensions, dans toutes ses productions (I). À l'occasion du baptême (et celui-ci est à actualiser toute la vie jusqu'à la mort), ils invitent à une renonciation à l'Ennemi de l'homme et à ce qui conduit au péché (II). L'Église propose une profession de foi par laquelle l'être en question est saisi tout entier. Nous parlons ainsi des trois principes inséparables de l'inculturation de la foi : un principe de continuité entre le monde créé et sa condition sauvée (I), un de discontinuité dû au salut proposé comme remède et à la nouveauté de la surenchère divine (II), un de récapitulation des diverses réalités créées et sauvées dans l'unité trinitaire (III).

Une esquisse de proposition nouvelle²⁶: le concept de culture divine

J'ai déjà publié un article sur la définition chrétienne de la culture ou il était question du concept de culture divine²⁷. Les principes de l'inculturation de la foi gagnent non seulement à être transposés à partir de la christologie "économique" mais également à partir de la christologie "ontologique". Il n'y a pas à revenir sur la transposition de l'histoire du Christ, l'incarnation (I), la rédemption (II), la sanctification (III) à l'histoire de l'Église comme on

²⁶ La réflexion introductive d'un document romain de 1994 a retenu notre attention: "Tandis que les principes théologiques relatifs aux questions de foi et d'inculturation ont encore besoin d'être approfondis, il a paru bon à ce Dicastère d'aider les évêques et les Conférences épiscopales à considérer ou à mettre en oeuvre, selon le droit, les adaptations prévues dans les livres liturgiques." Cette demande d'approfondissement des principes théologiques relatifs aux questions de foi et d'inculturation me plaît beaucoup. C'est à un tel travail qu'il faut s'atteler. 4e 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) dont le titre latin est Varietates legitimae et le titre français, La liturgie romaine et l'inculturation. La Documentation catholique, 1er mai 1994, n° 2093, p. 435-446. Citation p. 435, col. a.

²⁷ "Pour une définition chrétienne de la culture", collectif, La politique de la mystique. Hommage à Mgr Maxime Charles, Limoges, Éditions Adolphe Ardant - Critérior, 1984, 288 p., p. 227-250.

vient de le faire ci-dessus. La spéculation patristique et conciliaire pour remédier aux hérésies peut être également un guide. La dialectique des deux natures, humaine et divine, (et par là des deux intelligences, des deux volontés, des deux sagesse, des deux sciences ...) du Christ dans l'unique personne du Fils peut être transposée elle aussi. Cela implique la production d'un concept de culture divine correspondant à celui de culture humaine unies et distinctes dans le Christ. On applique au concept "moderne", absolutisé et globalisant de culture les lois de l'analogie. C'est le traitement appliqué au concept de sagesse par les auteurs bibliques et patristiques qui m'en a donné l'idée²⁸. Un nouvel exposé serait nécessaire. Il faut à la fois appliquer le concept de culture au Christ en tant qu'homme cultivé parfait et montrer comment se correspondent en lui sagesse humaine et sagesse divine, culture humaine et culture divine. Une approche chrétienne de la culture doit être une approche christique. Nos approches de la culture, opposée abusivement au culte dans les Temps modernes, ne prennent-elles pas un relief tout particulier à la suite de ce traitement ? Si on décrit la foi comme une participation à la culture divine, on découvre que la foi et la culture sont comme les deux natures du Christ, unies sans confusion, distinctes sans séparation, comme l'enseigne le concile de Chalcédoine.

La définition de la culture par Jean-Paul II est "ce par quoi l'homme en tant qu'homme devient davantage homme, est davantage, accède davantage à l'être"²⁹. Pourquoi la culture et le culte ne seraient-ils pas l'apanage de la personne comme personne, qu'elle soit humaine ou divine ? La culture et le culte ne sont-ils pas soin de la nature, de soi, de l'autre ? Pourquoi interdirait-on au Père et au Fils de prendre soin l'un de l'autre dans l'Esprit ? Ne pourrait-on pas faire pour le concept de culture ce qu'on a fait pour celui de sagesse ou de gloire, appliqués à Dieu par analogie ? La "culture" de Dieu connue par Jésus-Christ et dans l'Esprit serait norme et source de toute culture humaine. Celle-ci ne serait jamais tant elle même qu'en

²⁸ Voir Michel GITTON, "La Sagesse divine (réflexions sur un parallèle entre Maât et Hokma)", Résurrection, n° 28, 4e trimestre 1968, p. 42-55.

²⁹ DC, 15 juin 1980, n°1788, Discours à l'UNESCO, p. 603-609.

reconnaissant sa source et sa finalité en celle-là. Les cultures humaines trouveraient dans ce rapport de chacune avec son fondement la règle de leurs rapports entre elles.

Ceci est une deuxième esquisse d'une réflexion qui me tient à coeur. J'espère prochainement la mener à son terme par la grâce de Dieu et l'aide de ceux qui m'ont déjà donné et me donneront encore leurs conseils³⁰.

Jacques Benoist

³⁰ Mon premier article sur cette question a déjà bénéficié des remarques que je n'ai pas oubliées de Mgr Charles +, des PP. Gitton et Guérandel. Le présent article a reçu un accueil bienveillant des professeurs Cholvy et Hilaire. J'ai essayé de tenir compte des conseils et des réserves de Samuel Pruvot et surtout du P. Bressolette, mon ancien professeur de théologie. Je les en remercie. Je ne l'ai fait que partiellement pour avancer dans mes autres travaux. J'espère faire une thèse de théologie sur ce sujet, après mon histoire du Sacré-Coeur au 20e siècle.