

**CULTURE E FEDE – CULTURES AND FAITH  
CULTURES ET FOI – CULTURAS Y FE**

**VOL. VIII – N° 1 – 2000**

**SUMMARIUM**

**ASSEMBLEA PLENARIA 2000**

Jean Paul II, <i>Le Christ renouvelle toutes les cultures</i> . . . . .	1
Paul Card. Poupard, <i>Discours d'ouverture aux travaux</i> . . . . .	4
Bernard Ardura, <i>Attività del Pontificio Consiglio della Cultura: 1997-1999</i> . . . . .	9
Peter Fleetwood, <i>Responses to the 1997 Questionnaire</i> . . . . .	21
Carlo Maria Card. Martini, <i>Il dialogo con i non credenti. Fondamenti teologico-pastorali</i> . . . . .	26
Franc Rodé, <i>Le dialogue avec les non-croyants à l'aube du nouveau Millénaire</i> . . . . .	29
Walter Kasper, <i>Comprensione teologica dell'uomo</i> . . . . .	31
Aloysius Card. Ambrozic, <i>Dialogue with secularism</i> . . . . .	41
William B. Friend, <i>The Challenge for the Pastor and the Faithful of Secularised Countries. The prerequisites for Dialogue and the Evangelisation of Cultures</i> . . . . .	46
Donal Murray, <i>What Kind of Dialogue can there be in Secularised Societies?</i> . . . . .	52
Christian Card. Tumi, <i>Les défis des identités culturelles et l'inculturation de l'humanisme chrétien</i> . . . . .	56
Raphael S. Ndingi Mwana 'a Nzeki, <i>The Inculturation of Christian Humanism at the Heart of Cultures</i> . . . . .	60
Anselme T. Sanon, <i>Pour un humanisme chrétien à l'aube du nouveau Millénaire</i> . . . . .	62
Józef Card. Glemp, <i>Iniziativa per un dialogo fede-cultura nell'era post-comunista</i> . . . . .	65
Joseph Doré, <i>L'humanisme chrétien et la pluralité des conceptions de l'homme</i> . . . . .	67
Józef Mirosław Życiński, <i>Cultural and Religious Transformations in Polish Society in 1989-1999</i> . . . . .	71
Francis Card. Arinze, <i>Christian Witness of the Closeness between God, Man and Nature. The Insertion of the Salvific Message of the Gospel in the Culture of our Time.</i> . . . . .	77
Rosendo Huesca Pacheco, <i>El encuentro del mensaje salvífico y las culturas de nuestro tiempo</i> . . . . .	79
Ivan Dias, <i>Christian Witness of the Closeness between God, Man and Nature. The Insertion of the Salvific Message of the Gospel in the Culture of our Time.</i> . . . . .	87
Paul Card. Poupard, <i>Conclusions finales de l'Assemblée plénière</i> . . .	92



# PLENARIA 2000

---

## LE CHRIST RENOUVELLE TOUTES LES CULTURES

JEAN-PAUL II

Le vendredi 19 novembre 1999, le Souverain Pontife Jean-Paul II a adressé le discours suivant aux participants de l'Assemblée Plénière du Conseil Pontifical de la Culture

Messieurs les Cardinaux,  
Chers Frères dans l'épiscopat et dans le sacerdoce,  
Chers amis,

1. À l'occasion de l'Assemblée plénière du Conseil pontifical de la Culture, je suis heureux de vous accueillir, me réjouissant du thème choisi pour cette session, *Pour un nouvel humanisme chrétien, au seuil du nouveau millénaire*, thème essentiel pour l'avenir de l'humanité, car il invite à prendre conscience que la personne humaine occupe une place centrale dans les différents domaines de la société. D'autre part, la recherche anthropologique est une dimension culturelle nécessaire à toute pastorale et une condition indispensable pour une profonde évangélisation. Je remercie le Cardinal Paul Poupard pour les aimables paroles par lesquelles il s'est fait votre interprète.

2. **À quelques semaines de l'ouverture du Grand Jubilé de l'An 2000**, temps de grâce exceptionnel, **la mission d'annoncer le Christ se fait plus pressante** ; beaucoup de nos contemporains, spécialement les jeunes, éprouvent de grandes difficultés à percevoir ce qu'ils sont en vérité, submergés et désorientés par la multiplicité des conceptions de l'homme, de la vie et de la mort, du monde et de sa signification.

Trop souvent, les conceptions de l'homme véhiculées dans la société moderne sont devenues de véritables systèmes de pensée qui ont tendance à se détourner de la vérité et à exclure Dieu, croyant ainsi affirmer la primauté de l'homme, au nom de sa prétendue liberté et de son plein et libre épanouissement ; en agissant ainsi, ces idéologies privent l'homme de sa dimension constitutive de personne créée à l'image et à la ressemblance de Dieu. Cette mutilation profonde devient aujourd'hui une véritable menace pour l'homme, car elle conduit à penser l'homme sans aucune relation avec la transcendance. C'est une tâche essentielle pour l'Église dans son dialogue

avec les cultures de conduire nos contemporains à la découverte d'une saine anthropologie, en vue de les faire parvenir à une connaissance du Christ, vrai Dieu et vrai homme. Je vous sais gré d'aider les Églises locales, par vos réflexions, à relever ce défi, « pour renouveler de l'intérieur et pour transformer à la lumière de la Révélation les visions de l'homme et de la société qui modèlent les cultures », comme le soulignait le récent document publié par le Conseil Pontifical de la Culture *Pour une pastorale de la culture* (n. 25). Le Christ ressuscité est une Bonne Nouvelle pour tous les hommes, car il a « le pouvoir de rejoindre le cœur de toute culture, pour le purifier, le féconder, l'enrichir et lui donner de se déployer à la mesure sans mesure de l'amour du Christ » (*ibid.*, n. 3). C'est ainsi qu'il **convient de faire naître et de développer une anthropologie chrétienne pour notre temps** qui soit le fondement d'une culture, comme l'ont fait nos devanciers (cf. Encyclique *Fides et ratio*, n. 59), anthropologie qui doit prendre en compte les richesses et les valeurs des cultures des hommes d'aujourd'hui, en y semant les valeurs chrétiennes. La diversité des Églises d'Orient et d'Occident ne témoigne-t-elle pas, dès les origines, d'une inculturation féconde de la philosophie, de la théologie, de la liturgie, des traditions juridiques et des créations artistiques ? De même que dans les premiers siècles de l'Église, avec Saint Justin, la philosophie est passée au Christ, car le christianisme est « la seule philosophie sûre et profitable » (*Dialogue avec Tryphon*, 8,1), de même il est de notre devoir de proposer aujourd'hui une philosophie et une anthropologie chrétiennes qui préparent la voie à la découverte de la grandeur et de la beauté du Christ, le Verbe de Dieu. Et il est certain que l'attrait du beau, de l'esthétique, conduira nos contemporains à l'éthique, c'est-à-dire à mener une vie belle et digne.

**3. L'humanisme chrétien peut être proposé à toute culture ; il révèle l'homme à lui-même** dans la conscience de sa valeur propre et il lui donne d'accéder à la source même de son existence, le Père Créateur, et de vivre son identité filiale dans le Fils Unique, « premier-né de toute créature » (*Col 1,15*), avec un cœur dilaté au souffle de son Esprit d'amour. « Devant la richesse du salut opéré par le Christ, les barrières qui séparaient les diverses cultures tombent » (Encyclique *Fides et ratio*, n. 70). La folie de la Croix, dont parle Saint Paul (cf. *1Co 1,18*), est une sagesse et une puissance qui dépassent toutes les limites culturelles pouvant être enseignées à toutes les nations.

**L'humanisme chrétien est en mesure d'intégrer les meilleures acquisitions des sciences et des techniques pour le plus grand bonheur de l'homme.** Il en conjure en même temps les menaces contre sa dignité de personne, sujet de droits et de devoirs, et contre son existence même, si

gravement mise en cause aujourd'hui, dès sa conception et jusqu'au terme naturel de son existence terrestre. Car si l'homme mène une vie pleinement humaine grâce à la culture, il n'est de culture réellement humaine que de l'homme, par l'homme et pour l'homme, c'est-à-dire tout l'homme et tous les hommes. L'humanisme le plus authentique est celui-là même que la Bible nous dévoile dans le dessein d'amour de Dieu pour l'homme, dessein devenu plus admirable encore par le Rédempteur. « En réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné » (Concile œcuménique Vatican II, *Gaudium et spes*, n. 22).

La pluralité des démarches anthropologiques, qui est une richesse pour l'humanité entière, peut aussi engendrer le scepticisme et l'indifférence religieuse ; c'est un défi qu'il convient de relever avec intelligence et courage. L'Église ne craint pas la légitime diversité, qui fait apparaître les riches trésors de l'âme humaine. Au contraire, elle s'appuie sur cette diversité pour inculturer le message évangélique. J'ai pu m'en rendre compte dans les différents voyages que j'ai effectués sur tous les continents.

**4. À quelques semaines de l'ouverture de la Porte Sainte, symbole du Christ dont le cœur largement ouvert** est prêt à accueillir tous les hommes et toutes les femmes de toutes cultures au sein de son Église, je souhaite vivement que le *Conseil Pontifical de la Culture* poursuive ses efforts, ses recherches et ses initiatives, notamment en soutenant les Églises locales et en favorisant la découverte du Seigneur de l'histoire par ceux qui sont immergés dans le relativisme et l'indifférence, ces visages nouveaux de l'incroyance. Ce sera une façon de donner à ces personnes l'espérance dont elles ont besoin pour édifier leur vie personnelle, pour participer à la construction de la société et pour se tourner vers le Christ, Alpha et Oméga. En particulier, je vous invite à soutenir les communautés chrétiennes, qui n'en ont pas toujours les moyens, pour qu'elles portent une attention renouvelée au monde si diversifié des jeunes et de leurs éducateurs, des scientifiques et des chercheurs, des artistes, des poètes, des écrivains, et de toutes les personnes engagées dans la vie culturelle, afin que l'Église relève les grands défis de la culture contemporaine. Cela est vrai tout autant en Occident que dans les terres de mission.

**Je tiens à vous renouveler l'expression de ma reconnaissance** pour le travail accompli, et, en vous confiant à l'intercession de la Vierge Marie, qui a su donner à Dieu un oui sans réserve, et aux grands docteurs de l'Église, je vous accorde volontiers, ainsi qu'à tous ceux qui vous sont chers, une particulière Bénédiction Apostolique, en gage de ma confiance et de mon estime.

## **DISCOURS D'OUVERTURE AUX TRAVAUX DE L'ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE**

Paul Cardinal POUPARD  
Président du Conseil Pontifical de la Culture

Messieurs les Cardinaux,  
Chers Frères dans l'Épiscopat et le Sacerdoce,  
Chers Amis,

**1. En ouvrant cette Assemblée Plénière du Conseil Pontifical de la Culture, la dernière du second millénaire**, je tiens, avant tout et par dessus tout, à vous dire ma reconnaissance pour votre participation à cette réunion institutionnelle, fondamentale pour les orientations du Dicastère et la définition de son programme d'activités.

Plusieurs d'entre vous étaient membres de la récente Assemblée Spéciale du Synode des Évêques pour l'Europe. Je mesure le sacrifice que représente une nouvelle, bien que brève absence de vos diocèses ou de vos Dicastères. Compte tenu du caractère particulier de l'An 2000 qui verra la multiplication des manifestations jubilaires à Rome, la Secrétairerie d'État a souhaité qu'aucune Plénière ne se tienne à Rome en l'an 2000. Comme il était impensable de repousser cette réunion en 2001, compte tenu de l'ampleur de l'activité du Conseil qui va sans cesse croissant, il a fallu nous résoudre à anticiper cette rencontre.

Au service de l'Église universelle et de chacune des Églises locales, le Conseil Pontifical de la Culture a besoin de vous, Membres et Consultants du Dicastère, non seulement pour mieux appréhender les défis de l'inculturation de l'Évangile et de l'Évangélisation des cultures, mais aussi pour recueillir le fruit de votre expérience et de votre réflexion personnelles en ce domaine décisif pour le troisième millénaire.

Au cours de la décennie qui s'achève, le Conseil Pontifical de la Culture a orienté son activité autour d'un axe principal que je pourrais ainsi qualifier : comment, concrètement et sur quelles solides bases bibliques, philosophiques et théologiques, porter l'Évangile du Christ au cœur de la personne humaine, chacune et chacun dans sa culture, afin que la Bonne Nouvelle du Christ les transforme en leur donnant accès à un humanisme plénier ?

Pour ce faire, les Assemblées Plénières successives, partant de la question cruciale : **comment dire Dieu à l'homme d'aujourd'hui ?**, ont considéré comme la priorité de notre Conseil une réflexion articulée sur la **Pastorale de la Culture** intégrant des propositions concrètes à mettre à la disposition des Évêques et de tous ceux qui se proposent de prendre en compte la dimension culturelle de la pastorale, qui vise toujours ce qui est propre à la personne humaine, être culturel.

Grâce à votre précieuse et dévouée collaboration, le Conseil Pontifical de la Culture a pu présenter cette année, avec le concours très apprécié de Son Éminence le Cardinal Martini, le document pastoral mûri au cours de cinq années de réflexion et d'échange avec les Membres et les Consultants du Conseil. Ce document qui présente de grandes orientations et surtout des propositions concrètes d'action, a été particulièrement bien accueilli et apprécié, et non seulement dans les milieux catholiques. Présenté en six langues par notre Conseil, il est déjà traduit aussi en roumain et en slovaque, et en cours de traduction en d'autres langues. Même si – à l'instar de toutes les œuvres communes – ce sont quelques chevilles ouvrières qui effectuent l'essentiel de la rédaction, ce document d'orientation pastorale – je tiens à le souligner – est l'œuvre du Conseil Pontifical de la Culture en son entier. A ce titre, je tiens à vous remercier tous et chacun de votre collaboration. Vous avez contribué, à des titres divers mais avec la même générosité, à cette œuvre commune qui, je l'espère, sera utile à l'accomplissement de la mission de l'Église dans le domaine de la culture.

**2. Le grand défi culturel à relever dans la plus grande partie du monde est sans conteste celui de l'indifférence religieuse.** L'athéisme systématique et parfois même institutionnel qui a marqué la plus grande partie du XX<sup>e</sup> siècle, a disparu de la plupart des nations de la terre. L'exception notable de la République de Chine, de Cuba, du Vietnam et d'autres pays qui forment l'immense Asie nous font mesurer avec quelle légèreté journalistes, écrivains, hommes d'Église ont pu affirmer au lendemain de la chute du mur de Berlin que l'athéisme n'existait plus. Il existe et, au contraire plus que jamais, oserais-je dire, il se manifeste dans nos cultures à travers le scepticisme intellectuel, le relativisme moral et l'indifférence religieuse.

Partout dans le monde, où l'Église est libre et les citoyens jouissent d'une effective liberté de conscience, se manifeste de plus en plus une pure et simple privatisation de la religion.

Dans la culture de l'indifférence, si je puis ainsi qualifier cette inculture, les chrétiens sont admis – peut-être moins d'ailleurs que les musulmans ou les bouddhistes – à condition qu'ils ne se manifestent pas comme tels. Il suffit d'observer les chrétiens engagés dans la politique ou dans les affaires pour comprendre les immenses difficultés soulevées par leur profession de foi. Leur témoignage de générosité est apprécié, à condition de ne pas revêtir publiquement les couleurs du christianisme. Nous pouvons dire en ce sens que le développement du pluralisme a engendré une nouvelle donne culturelle qui n'admet guère que le chrétien manifeste sa propre différence religieuse. Dans ce pluralisme aplati, aucun disciple du Christ ne peut s'accommoder d'un christianisme fade, qui se cache modestement dans les plis de la culture aseptisée de l'indifférence religieuse.

**3. Aussi le Conseil Pontifical de la Culture se doit-il de poursuivre sa mission pastorale, avec votre aide**, pour sensibiliser toute l'Église au grand défi de ce tournant de siècle : l'indifférence religieuse.

Cette indifférence religieuse se manifeste non seulement au plan de la pensée, du croire ou ne pas croire, mais aussi au plan de l'action, ou plus exactement au plan de la passivité qui est le fruit de l'indifférentisme au plan de l'agir.

Notre défi essentiel consiste à faire passer nos contemporains **de l'indifférence à l'émerveillement**, non par quelque tour de prestidigitation, mais par l'annonce crédible de la Bonne Nouvelle du Christ, toujours neuve au seuil du nouveau millénaire.

Pour tirer le plus grand profit de ces deux journées et demie, je vous invite à prendre comme fil conducteur quelques éléments du Motu proprio *Inde a Pontificatus* par lequel le Saint-Père a réuni, en 1993, le Conseil Pontifical pour le Dialogue avec les Non-Croyants au Conseil Pontifical de la Culture, prenant ainsi en compte les bouleversements culturels survenus au lendemain de l'implosion de l'Empire soviétique.

La rencontre avec les non-croyants et les indifférents implique de fonder bibliquement, philosophiquement et théologiquement notre action pastorale. Les pays sécularisés représentent un défi de taille pour le dialogue avec les non-croyants et l'évangélisation des cultures, tandis que d'autres conditions historiques ou culturelles suscitent de nouvelles urgences : inculturer l'humanisme formé par la foi chrétienne au cœur des cultures. La disparition du système politique communiste en Europe a suscité de nombreuses mutations culturelles à prendre en compte. Il nous faut nous interroger sur les initiatives appropriées pour instaurer et développer dans ce contexte un dialogue fécond de la foi avec les cultures. Parmi les données culturelles les plus répandues et les plus significatives de ce temps, nous aurons sans nul doute à retenir la grande place prise dans la conscience de nos contemporains par le besoin de relations étroites entre Dieu, l'homme et la nature. Cette tendance n'est pas sans susciter de graves questions, mais il nous faut certainement la prendre en compte pour mieux orienter l'action pastorale de l'Église.

Afin de faciliter notre échange et de l'enrichir, j'ai demandé à quelques-uns d'entre nous, que je remercie pour leur aimable disponibilité, de préparer une brève intervention sur l'un ou l'autre des thèmes abordés. Au fur et à mesure de l'avancement de nos travaux, nous aurons aussi l'occasion de faire le point de la situation dans les grandes aires culturelles du monde, car notre démarche honorera la double dimension géographique et culturelle de toute réalité humaine aussi bien que chrétienne.

Mais, auparavant, le Père Bernard Ardura, notre dévoué et actif Secrétaire du Dicastère, va vous présenter l'activité déployée depuis la dernière *Plenaria*. J'en dis seulement un mot ici, en guise d'introduction.



4. **Le travail habituel de notre Dicastère** est toujours marqué par de nombreuses rencontres, d'Évêques en particulier, d'hommes et de femmes de culture, croyants et non-croyants, agnostiques et indifférents, artistes et journalistes, hommes de radio, de cinéma et de télévision. De plus en plus nombreuses se font les demandes, en provenance bien sûr des plus proches géographiquement, de l'Italie et de l'Europe, mais aussi du monde entier, et nous sommes peu nombreux pour y répondre, malgré notre vif désir de plus grande disponibilité. Notre souci, dans la mesure du possible, est de privilégier l'international sur le national, et le national sur le local. C'est ainsi que nous avons tenu, dans le sillage des Synodes Spéciaux des Évêques pour l'Afrique, l'Asie et l'Amérique, des Symposiums intercontinentaux à Abidjan pour l'Afrique francophone, à Nairobi pour l'Afrique anglophone, à Bangkok pour l'Asie, et tout récemment une série de trois Colloques successifs en Colombie. Beaucoup d'autres rencontres, chacune avec son style particulier, ont eu lieu, de Québec à Klingenthal, et de Bologne à Séville. Le Père Secrétaire vous en donnera un compte-rendu détaillé, ainsi que des divers Congrès organisés à Rome avec les Universités Pontificales, et l'effort accompli en direction du cinéma avec *l'Ente dello Spettacolo*.

A la demande du Pape Jean-Paul II, comme nous l'avions fait déjà en 1991 pour préparer le premier Synode Européen, le Conseil Pontifical de la Culture a réuni un second Symposium présynodal de culture dans la Salle du Synode des Évêques au Vatican, avec pour thème : Jésus-Christ, source d'une nouvelle culture pour l'Europe au seuil du nouveau millénaire. J'ai été frappé pour ma part de ce que tous les invités sans exception, non seulement catholiques, mais aussi luthériens et orthodoxes, ont répondu avec ferveur à notre appel et que ces journées ont témoigné, comme je l'ai dit au récent Synode Spécial des Évêques pour l'Europe, d'un potentiel important de réflexion pour l'Église dans tous les domaines de la pensée, comme aussi pour l'engagement décidé en ces quatre voies fondamentales :

1. Retrouver les fondements : philosophie et théologie, anthropologie et sciences.
2. Ressourcer la famille et l'éducation, l'école et l'université.
3. Renouveler les humanités, les arts et la communication.
4. Repenser la vie de l'homme et de la femme dans la Cité : Nations et cultures, éthique, économie et politique.

Par un petit miracle, les Actes ont pu être traduits en italien et édités dans leur intégralité par l'équipe de la Revue *Il Nuovo Areopago* dans un beau numéro double qui a été offert en hommage au Saint-Père et à tous les Pères Synodaux. Grâce à notre ami irlandais William Stainsby, une bonne partie des textes, traduits en anglais, ont été imprimés et remis eux aussi au Saint-Père et à plusieurs Pères Synodaux dans un beau volume enrichi d'aquarelles en

couleurs de Noëlle Herrenschildt. La traduction en russe est déjà achevée à Moscou, et d'autres éditions sont en cours en Espagne, en Pologne et au Portugal. D'autres ouvrages d'ailleurs ont été publiés à un rythme soutenu dans les deux collections du Conseil Pontifical de la Culture *Culture e Dialogo* chez Piemme, et *Fede e Cultura*, chez Città Nuova.

**5. Nous le disions au terme de notre dernière Assemblée plénière : l'inculturation de la foi va de pair avec l'évangélisation des cultures.** Depuis lors, de Synode en Synode d'Évêques, cette conviction s'est approfondie dans toute l'Église, au sein des Églises locales de tous les Continents, et partout aussi s'affirme la nécessité d'un discernement évangélique ouvert et exigeant, afin de ne pas absolutiser certains éléments des cultures au détriment de l'Évangile qui ne peut jamais être relativisé au profit des cultures. Le sociologue américain Peter Berger le disait avec humour : « il sera bientôt veuf celui qui veut épouser l'esprit de son temps ». Dans le dialogue à la fois confiant et exigeant qui est le nôtre avec les non-croyants comme avec les cultures, nous savons bien que la mission de l'Église ne s'épuise pas dans le dialogue, pour nécessaire qu'il soit, mais qu'il nous est toujours demandé, comme déjà le voulait l'apôtre Pierre, de « rendre compte avec douceur et respect de l'espérance qui est en nous ». Si nous voulons nous réjouir avec tous nos frères de la part de vérité qu'ils détiennent, nous voulons aussi partager avec eux la plénitude de vérité du Verbe de Dieu qui s'est révélé à nous comme la Voie, la Vérité et la Vie.

La culture moderne est anthropocentrique. Jusque dans ses pentes inhumaines, elle demeure inquiète de l'homme jusqu'à l'angoisse. Or le Christianisme n'a de raison d'être, en ses fondements, que d'apporter le salut à l'homme en Jésus-Christ, **Redemptor Hominis**, le Rédempteur de l'homme. Tel est le point d'ancrage pour l'inculturation du Christianisme dans la culture moderne, je le rappelais dans mon livre récent sur *Le Christianisme à l'aube du III<sup>e</sup> millénaire* (Paris, 1999), en citant le discours du pape Paul VI à la clôture du Concile Vatican II, voici 34 ans, il m'en souvient, le 7 décembre 1965 : « Reconnaissez-lui au moins ce mérite, vous, humanistes modernes, qui renoncez à la transcendance des choses suprêmes, et sachez reconnaître notre nouvel humanisme : nous aussi, nous plus que quiconque, nous avons le culte de l'homme » (p. 179).

C'est ce qui nous a conduit à choisir pour thème de cette Assemblée Plénière : **Pour un nouvel humanisme chrétien à l'aube du nouveau millénaire.**

Il va maintenant vous être rendu compte de la variété et de la richesse des réponses suscitées en tous les continents par l'envoi de notre questionnaire préparatoire en six langues, à cette Plénière, depuis 1997. C'est dans ce va et vient, ce dialogue permanent avec les Églises locales, que le travail de notre Dicastère trouve aussi bien son point d'appui que son stimulant. Et j'en exprime à tous ma plus vive gratitude.

## ATTIVITÀ DEL PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA: 1997-1999

P. Bernard ARDURA O.Praem.  
Segretario del Pontificio Consiglio della Cultura

L'ultima Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura, che si è svolta dal 13 al 15 marzo 1997, ha dedicato una particolare attenzione a questioni attinenti alla pastorale della cultura e ha approvato, in linea di massima, il progetto di Documento dicasteriale dedicato a questo argomento, la cui stesura era già pervenuta a buon punto.

Il Santo Padre, nel suo discorso ai partecipanti all'Assemblea Plenaria, ricevuti in udienza venerdì 14 marzo 1997, ha detto che il Vangelo non solo non minaccia né impoverisce le culture, ma dona loro anche un supplemento di gioia e di verità. Ha sottolineato, inoltre, che in un mondo senza sintesi fra fede e cultura si avverte una profonda crisi. E', quindi, necessario che il Pontificio Consiglio della Cultura aiuti la Chiesa a operare una nuova sintesi tra la fede e la cultura per il bene di tutti. Il Papa ha ricordato anche l'importanza della creazione di centri culturali cattolici e della presenza dei cristiani nel mondo dei mezzi di comunicazione sociale e in quello scientifico, per trasmettere l'eredità culturale del Cristianesimo.

L'attuale Plenaria era prevista per il mese di marzo del 2000, sul tema **l'umanesimo cristiano all'alba del nuovo millennio**. Un questionario preparatorio è stato frattanto inviato ai Membri, ai Consultori e ai Corrispondenti del Consiglio, come pure ai Nunzi, ai Presidenti delle Conferenze Episcopali, ai Superiori Generali, ai Direttori di Centri Culturali Cattolici e a privati.

### **I - Nomine pontificie**

Il 22 aprile 1997, il Santo Padre ha nominato Segretario del Pontificio Consiglio della Cultura *ad quinquennium* il Rev. P. Bernard Ardura, O.Praem., già Sotto-Segretario, per subentrare a Mons. Franc Rodé, C.M., nominato, il 5 marzo 1997, Arcivescovo Metropolita di Ljubljana (Slovenia).

Il 9 luglio 1997, ha nominato Sotto-Segretario *ad quinquennium* il Rev. P. Fabio Duque Jaramillo, O.F.M., già Ufficiale presso questo Dicastero.

Nell'intento di favorire l'adempimento della missione di questo Pontificio Consiglio della Cultura, si sono proposti al Santo Padre nominativi di eventuali Membri e Consultori rappresentativi delle varie aree culturali. Quindi, è significativa la scelta sia delle nuove nomine sia delle conferme *in aliud quinquennium*. Attualmente sono 30 i Membri e 26 i Consultori.

## **II - Nuovi collaboratori**

Sono due i nuovi Officiali che nel 1997 hanno preso servizio in questo Pontificio Consiglio: il Rev. Gergely Kovács, dell'Arcidiocesi di Alba Iulia (Romania), dottore in diritto canonico presso la Pontificia Università Lateranense, e il Rev. Pasquale Iacobone, della Diocesi di Andria (Bari), dottore in teologia e docente di arte cristiana presso la Pontificia Università Gregoriana.

Due altri Officiali hanno preso servizio nel 1998: il Rev. Melchor Sánchez de Toca y Alameda, della Diocesi di Toledo (Spagna), laureato in Filosofia all'Università Complutense di Madrid, e licenziato in Teologia Biblica presso la Pontificia Università Gregoriana; e il Rev. Herminio Vázquez Pérez, della Diocesi di Puebla de los Angeles (Messico), licenziato in Teologia Morale presso l'"Alfonsianum" di Roma.

Infine, ha preso servizio il 15 novembre 1999 il Sig. Thomas Janer, della Diocesi di Perpignan (Francia), licenziato in Storia.

## **III - Pubblicazioni del dicastero**

### *a. Per una pastorale della cultura*

Martedì 1° giugno 1999, dopo ben cinque anni di lavoro, il Cardinale Presidente, assieme al Cardinale Martini e al Segretario del Dicastero, ha presentato alla stampa il documento intitolato *Per una pastorale della cultura*, che porta significativamente la data della festa di Pentecoste.

La convinzione fondamentale di questo Pontificio Consiglio della Cultura è semplice, ma non pienamente recepita: la pastorale della cultura è una pastorale globale, non una pastorale settoriale che si aggiungerebbe alle altre, ma una dimensione fondamentale della pastorale, e un impegno ecclesiale decisivo per la Nuova Evangelizzazione.

Dopo aver presentato, nella prima parte, le linee di orientamento sul rapporto fra fede e cultura, partendo dalla Bibbia, Parola di Dio inculturata e archetipo di ogni inculturazione della fede, il documento, nella seconda parte, identifica e presenta un'analisi delle sfide e dei punti di appoggio per una pastorale della cultura, tra i campi culturali tradizionali della famiglia, dell'educazione, della filosofia e dell'arte, e nei nuovi areopaghi della scienza e dei mezzi di comunicazione sociale, tra la diversità culturale e la pluralità religiosa. La terza parte, ovviamente, offre una serie di proposte concrete, già in atto nella Chiesa, per un'adeguata pastorale della cultura: dalla pietà popolare al patrimonio culturale, dalla parrocchia ai centri di formazione teologica, dai centri culturali cattolici alla stampa, all'editoria, alla radio, alla TV, all'internet.

Questo documento pastorale vorrebbe essere, nell'immenso campo che tocca tutte le espressioni dell'umanità, un aiuto per il discernimento ed un

incitamento fiducioso all'incontro e al confronto con le più diverse situazioni culturali, nuovi campi di evangelizzazione per la Chiesa del Terzo Millennio.

*b. Altre pubblicazioni dicasteriali*

Dal 1997 sono apparsi regolarmente i fascicoli della rivista trimestrale di questo Consiglio: *Cultures et Foi / Cultures and Faith / Culturas y Fe* (Volume V, VI, VII), con articoli in francese, inglese e spagnolo. Nel corso della precedente Plenaria, si era fatta presente la necessità di incrementare il numero degli abbonati, il cui contributo consente di stampare 1.300 copie della rivista, allo scopo, fra l'altro, di procedere a numerosi scambi con altre riviste. Due eventi hanno migliorato la situazione della rivista: una campagna promozionale ha portato nuovi abbonati, quindi un provvidenziale cambiamento di tipografia, tenendo conto che la maggior parte del lavoro di composizione è fatto in ufficio dal Rev. Gergely Kovács.

Attualmente, i 338 abbonati alla Rivista consentono di inviare la stessa in omaggio ai 30 Membri e ai 26 Consulteri del Consiglio, a 119 Conferenze Episcopali e a 214 persone o istituzioni – sacerdoti o vescovi o seminaristi nei paesi di missione ad esempio – che non hanno la possibilità di pagare l'abbonamento. Inoltre, la nostra pubblicazione ci consente di ricevere in cambio ben 333 riviste internazionali. Quindi, sono spedite quattro volte all'anno 1067 copie.

Sono stati altresì pubblicati gli Atti delle tre *Sedute Pubbliche delle Pontificie Accademie* (1996, 1997, 1998), in tre volumi separati, nonché la seconda edizione dell'*Elenco internazionale dei Centri Culturali Cattolici* (1998). Nella Collana *Cultura e Fede* sono usciti quattro nuovi volumi. Presso diverse case editrici e in diverse lingue sono stati pubblicati gli Atti di tre convegni organizzati dal Dicastero.

#### **IV - Convegni e riunioni promossi dal Dicastero**

**a. Gli incontri interdicasteriali** sono stati tre: il 16 giugno 1997 su *Le sette, contesto e sfide culturali*, preparato da Don Werner Freistetter, già collaboratore per la lingua tedesca presso questo Consiglio. Il 28 maggio 1998 ha parlato il Rev. P. Fabio Duque Jaramillo, O.F.M., Sotto-Segretario, sul tema *Dopo l'Assemblea Speciale del Sinodo dei Vescovi per l'America, evangelizzazione delle culture e inculturazione della fede in America Latina: speranza e sfide*. Infine, il 27 maggio 1999, Don Peter Fleetwood, Ufficiale di questo Pontificio Consiglio, è intervenuto su *Scopo e limiti del dialogo con la non credenza. Sfide e speranze*.

**b. I colloqui internazionali di Cadenabbia.** Organizzati dal Pontificio Consiglio della Cultura in collaborazione con la Fondazione "Konrad Adenauer" e l'Istituto per la Religione e la Pace di Vienna, si sono svolti a Cadenabbia, sul

lago di Como, tre colloqui internazionali: dal 9 al 13 novembre 1997, su *Cultura politica, democrazia e valori cristiani in Europa Centrale ed Orientale. Situazioni, sfide e proposte*; dall'8 all'11 ottobre 1998, per trattare il tema: *Diritti culturali e identità culturale in Europa. Prospettive cristiane della politica culturale alle soglie del Terzo Millennio*; e dal 23 al 26 settembre 1999 sul tema *Educazione politica nel contesto della pluralità culturale dei Paesi dell'Europa Centrale ed Orientale. Il contributo delle istituzioni di educazione cristiana*.

**c. Altri convegni promossi dal Dicastero.**

1. Da giovedì 27 a sabato 29 novembre 1997, si è tenuto, presso l'Istituto Patristico "Augustinianum", un convegno internazionale organizzato in collaborazione con il suddetto Istituto. Con questo incontro si è inteso identificare meglio l'attuale fenomeno del "credere – non credere", per rispondere a tale sfida con rinnovate proposte pastorali. Hanno preso parte al Convegno due Cardinali Membri di questo Consiglio: Sua Em. il Card. Józef Tomko e Sua Em. il Card. Joseph Ratzinger, che hanno presieduto due sedute; vi hanno partecipato anche professori e studenti delle Pontificie Università di Roma nonché docenti di religione e di filosofia delle scuole cattoliche.

2. In collaborazione con la "Catholic University of Eastern Africa" di Nairobi (Kenya), si è svolto il Simposio *The Gospel as Good News for African Cultures*, dal 16 al 18 febbraio 1998, presso la suddetta Università. All'incontro, che ha riguardato i paesi africani di lingua inglese e portoghese, sono intervenuti quattordici relatori scelti per trattare la questione dei rapporti tra la fede cristiana e la cultura africana.

3. I Centri Culturali Cattolici dell'Arcidiocesi romano-cattolica di Alba Iulia (Romania) hanno organizzato, nei giorni 6-7 marzo 1998, un congresso sul tema *Coscienza nuova in Romania: rapporti Chiesa – democrazia – educazione*, presso il Centro di Studi *Jakab Antal* di Sumuleu-Ciuc. Questo incontro è la prima iniziativa comune di questi Centri di recente creazione, dopo i cambiamenti avutisi in Romania nel 1989. Vi ha partecipato Don Gergely Kovács, Ufficiale di questo Pontificio Consiglio, leggendo un messaggio del Cardinale Presidente, Paul Poupard.

4. Dal 12 al 14 marzo 1998 ha avuto luogo, in collaborazione con l'Arcidiocesi di Siviglia, il "Servicio de Asistencia Religiosa Universitaria de Sevilla (S.A.R.U.S.)" e l'Università di Siviglia, nel "Salón de Actos de la Escuela de Ingenieros" della stessa città, il Simposio dal titolo: *La cultura y la esperanza cristiana: la esperanza don del Espíritu Santo que vivifica a las culturas*. Vi hanno preso parte più di 600 persone provenienti da tutta la Spagna e da altri paesi.

5. Dal 1° al 4 ottobre 1998, si è tenuto, a Bologna, l'incontro internazionale *Il Mediterraneo del Terzo Millennio. Radici culturali comuni, prospettive di dialogo, nuova evangelizzazione. Una sfida per i Centri Culturali Cattolici*, organizzato in collaborazione col Centro "San Domenico" di Bologna. Il

Colloquio ha riunito, sotto la presidenza del Card. Poupard, 28 Rappresentanti di Centri Culturali Cattolici provenienti da 12 Paesi del Mediterraneo, dal Marocco alla Siria, dalla Libia alla Slovenia, nonché Delegati delle Conferenze Episcopali di Francia, Italia, Libano e Spagna.

6. Organizzato in collaborazione con il Centro *Marulianum* di Spalato (Croazia) e il Pontificio Collegio Croato di Roma, si è tenuto alla Pontificia Università Gregoriana, dal 26 al 29 novembre 1998, il convegno internazionale *Marco Marulić, poeta croato e umanista cattolico. Una proposta per l'Europa del Terzo Millennio*, che ha messo in rilievo l'importanza e l'attualità di Marulić.

7. A pochi mesi dalla II Assemblea Speciale del Sinodo dei Vescovi per l'Europa, il Pontificio Consiglio della Cultura ha riunito, dall'11 al 14 gennaio 1999, nell'Aula del Sinodo, sotto la presidenza del Cardinale Poupard, quarantacinque uomini e donne di cultura provenienti da trentacinque Paesi europei, cattolici ma anche ortodossi e riformati, per un Simposio Presinodale Europeo sul tema *Cristo, fonte di una nuova cultura per l'Europa, alle soglie del III Millennio*.

8. Dal 4 al 14 ottobre 1999 sono stati organizzati, in collaborazione con le università sedi di ogni convegno e la sezione culturale del Governo colombiano, tre Congressi internazionali dal titolo: *Una cultura rinnovata, speranza per il terzo Millennio*. Tre le località: Medellín, 4-6 ottobre 1999, su: *Una cultura rinnovata, speranza del III Millennio*, Bogotá, 7-9 ottobre 1999, su *Diversità di culture, un Vangelo*, e Cali, 11-14 ottobre 1999, su: *Il credente di fronte alla scienza*.

#### **d. Collaborazione interdicasteriale**

1. Il Pontificio Consiglio della Cultura sviluppa vari tipi di collaborazione interdicasteriale, a cominciare dalla riunione annuale di informazione e di riflessione cui ho fatto riferimento sopra, e alla quale tutti i Dicasteri della Curia Romana sono invitati a mandare un rappresentante.

Questo Dicastero lavora con la Congregazione per l'Educazione Cattolica e, particolarmente in questo periodo, in vista del Giubileo dei Docenti Universitari, anche con la collaborazione del Vicariato di Roma. Il Rev.do Don Pasquale Iacobone rappresenta il Consiglio in questa sede.

Nel contesto della preparazione del Grande Giubileo dell'Anno 2000, il Segretario del Pontificio Consiglio della Cultura collabora con la Pontificia Commissione per i Beni Culturali della Chiesa, nell'ambito della Commissione Artistico-Culturale del Grande Giubileo.

Ormai da molti anni, questo Consiglio collabora con il Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso che riunisce regolarmente i Prelati Superiori di vari Dicasteri. Inoltre, è stato formato un gruppo di lavoro interdicasteriale sulle sette, in cui il Rev.do Don Peter Fleetwood rappresenta il nostro Consiglio.

2. Promossi insieme col Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali e in collaborazione con l'Ente dello Spettacolo, hanno avuto luogo due Convegni Internazionali sul Cinema: *Il cinema, veicolo di spiritualità e di cultura*.

*Riflessioni e sfide nell'attuale contesto culturale e produttivo*, dal 1° al 3 dicembre 1997, e *Arte, vita e rappresentazione cinematografica. Senso estetico, esigenze spirituali e istanze culturali*, dal 17 al 19 novembre 1998, ambedue a Roma, presso la sede dell'Agis.

3. Dal 30 aprile al 1° maggio 1998, presso l'Università "La Sapienza" di Roma, si è tenuto il primo Congresso Europeo dei Cappellani delle Università, organizzato dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica, dal Pontificio Consiglio per i Laici e da questo Dicastero, su *La pastorale universitaria, via di nuova evangelizzazione: il ruolo delle Cappellanie Universitarie*.

4. Dal 15 al 18 febbraio 1999, si è tenuto a Salamanca (Spagna), il *III Congreso Internacional sobre Cultura y Medios de Comunicación Social*, organizzato dai Pontifici Consigli della Cultura e delle Comunicazioni Sociali, assieme alla Facoltà delle Scienze dell'Informazione della Pontificia Università di Salamanca, con l'obiettivo principale di analizzare i rapporti della cultura, nel suo significato sia attuale sia classico, con i mezzi di comunicazione sociale, allo scopo di identificare e analizzare le trasformazioni e gli ostacoli che tali mezzi hanno prodotto in questo nostro tempo.

5. Il Convegno Internazionale su *Un nuovo umanesimo per il III millennio. Contributo delle Organizzazioni Internazionali Cattoliche*, organizzato insieme con il Centro Cattolico Internazionale per l'UNESCO, si è tenuto presso la Sede dell'Organizzazione a Parigi, nei giorni 3 e 4 maggio 1999, e ha preso in considerazione due assi principali, *educazione-formazione e vita sociale*.

6. La Giornata di studio dedicata al musicista *Luca Marenzio nel quarto centenario della morte*, organizzata in collaborazione con l'Accademia Nazionale di Santa Cecilia e il Pontificio Istituto di Musica Sacra, ha avuto luogo il 29 maggio 1999. Si è tenuto un concerto, nella Perinsigne Basilica di San Lorenzo in Lucina di Roma, luogo ove riposano le spoglie mortali del musicista. Il Cardinale Poupard ha scoperto una lapide donata dall'Accademia a ricordo del concerto, cui hanno partecipato oltre settecento persone.

7. Un'altra Giornata di studio fu dedicata, il 7 ottobre 1999, a *Maria Santissima, fonte perenne di ispirazione per la musica*, in collaborazione con il Pontificio Istituto di Musica Sacra, la Pontificia Accademia Mariana Internazionale e l'Accademia Nazionale di Santa Cecilia. Si è tenuto un concerto mariano nella Basilica di Santa Maria Maggiore, ripreso dalla televisione e dalla radio italiane, offerto dai complessi giovanili dell'Accademia di Santa Cecilia, per festeggiare il compimento dei lavori di restauro dei mosaici e degli affreschi interni.

## **V - Accademie Pontificie**

### *a. Le Sedute Pubbliche e il Premio delle Pontificie Accademie*

Il 3 novembre 1997, nell'Aula del Sinodo in Vaticano, si è tenuta la **Seconda Seduta Pubblica** delle Accademie Pontificie alla presenza del Santo



Padre. La novità è consistita nella consegna, da parte di Giovanni Paolo II, del primo premio delle Pontificie Accademie, assegnato al Pontificio Istituto “Regina Mundi” per la sua attività universitaria volta alla formazione filosofica, teologica, spirituale e pastorale delle religiose di ogni parte del mondo.

Il 7 novembre 1998, nell’Aula Nuova del Sinodo dei Vescovi, in Vaticano, si è tenuta la **Terza Seduta Pubblica** delle Accademie Pontificie alla presenza del Santo Padre, sul tema *Maria, l’icona più perfetta della libertà e della liberazione dell’umanità*. Giovanni Paolo II ha assegnato il *Premio delle Pontificie Accademie* alla Dott.ssa Deyanira Flórez González (Costarica) per il suo lavoro in Mariologia, presentato dalla Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”. Sono stati, inoltre, premiati: il Dott. P. Johannes Schneider, O.F.M. (Austria), per la sua tesi di argomento francescano, presentata presso il Pontificio Ateneo “Antonianum”, e la Dott.ssa Marielle Lamy (Francia), per la sua tesi sul culto mariano, presentata presso l’Università “Paris X Nanterre”.

Il 3 novembre 1999, nell’Aula Nuova del Sinodo si è tenuta la **Quarta Seduta Pubblica**, su *Il Martire identificato a Cristo, protomartire fedele. Una figura dell’umanesimo cristiano*. Ha presieduto la Seduta il Cardinale Segretario di Stato, Angelo Sodano, il quale ha assegnato, a nome di Giovanni Paolo II, il *Premio delle Pontificie Accademie* alla Dott.ssa Lucrezia Spera, della Diocesi di Potenza - Muro Lucano - Marsico Nuovo, per il suo studio *Ad limina Apostolorum: santuari e pellegrini a Roma tra la Tarda Antichità e l’Alto Medioevo*.

*b. La Riforma delle Pontificie Accademie di S. Tommaso e di Teologia*

Il 28 gennaio 1999, nella memoria di San Tommaso d’Aquino, il Santo Padre ha dato un nuovo slancio alle due Pontificie Accademie che operano nel campo della teologia e della filosofia, con la Lettera Apostolica *Inter Munera Academicarum*, pubblicata in forma di *motu proprio* il 25 marzo 1999. Il Papa precisa l’impostazione e la missione della Pontificia Accademia di San Tommaso d’Aquino e della Pontificia Accademia di Teologia e approva i nuovi Statuti dei due Organismi accademici. Tale avvenimento rappresenta uno dei primi frutti dell’Enciclica *Fides et Ratio*, pubblicata giusto sei mesi prima.

*c. Le altre Pontificie Accademie*

Numerose sono le occasioni per collaborare con le Pontificie Accademie, soprattutto con la Pontificia Insigne Accademia di Belle Arti e Lettere dei Virtuosi al Pantheon, che il Santo Padre ha direttamente collegato al Pontificio Consiglio della Cultura. Questo Dicastero è intervenuto regolarmente sia per aiutare l’Accademia a ripristinare l’antica tradizione delle mostre artistiche, sia per trovare i necessari *sponsor*, sia per promuovere la creazione artistica. Ad esempio, questa Pontificia Accademia Artistica fornirà un suo contributo a nome della Santa Sede, a favore dell’erigendo Museo di Arte Contemporanea di Sarajevo in Bosnia Erzegovina, carico di tanto significato per l’Europa nel

corso di questo XX secolo. Sono membri di questa Accademia Artistica l'Autore dell'Inno ufficiale del Grande Giubileo, Fr. Jean-Paul Lécot, Organista dei Santuari di Lourdes, e Mario Luzi incaricato dal Santo Padre di proporre le meditazioni per la Via Crucis al Colosseo, il Venerdì Santo del 1999.

Non mancano le occasioni per lavorare con la Pontificia Accademia Mariana Internazionale, che ha collaborato in varie occasioni con questo Dicastero e con le altre Pontificie Accademie.

Nella preparazione della celebrazione del Giubileo degli Scienziati, affidata a questo Pontificio Consiglio, e specialmente nella fase iniziale dell'organizzazione, sono state di grande aiuto i rispettivi responsabili della Pontificia Accademia delle Scienze, dell'Accademia delle Scienze Sociali e dell'Accademia per la Vita.

## **VI - Rapporti con le Conferenze Episcopali e con le Rappresentanze pontificie**

### *a. Le Visite ad Limina*

Dal mese di marzo 1997, 18 gruppi di Vescovi hanno visitato il Consiglio. Questi incontri interessanti hanno messo in risalto un processo graduale, ma intenso, di presa di coscienza dell'importanza della cultura nella pastorale.

Si devono anche segnalare varie visite di piccoli gruppi o visite individuali di Vescovi appartenenti ai territori sotto la giurisdizione della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, convenuti a Roma per la Visita *ad Limina*. Queste visite dall'Africa, dall'America Latina o dall'Asia, sono state sempre utili, perché spesso i Vescovi chiedono suggerimenti per creare o perfezionare una Commissione Episcopale della Cultura, o anche per creare dei Centri Culturali Cattolici.

Da due anni e dopo una visita al Dicastero, questo Pontificio Consiglio è pure in contatto con la Conferenza Episcopale dell'Oceano Indiano.

### *b. Prima Riunione europea dei Presidenti delle Commissioni Episcopali della Cultura*

Alla vigilia della *II Assemblea Speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi*, il Pontificio Consiglio della Cultura ha invitato i Vescovi dell'Europa incaricati della Pastorale della Cultura dalle loro rispettive Conferenze Episcopali, a partecipare ad un primo Colloquio che si è svolto dal 9 al 12 settembre 1999, presso il Castello di Klingenthal, nella diocesi di Strasburgo.

### *c. L'Anno della Cultura Cristiana in Slovacchia*

L'11 novembre 1999, il Cardinale Presidente, invitato dalla Conferenza Episcopale Slovacca, è intervenuto presso la Galleria Nazionale di Bratislava con una conferenza su *Cristianesimo e Cultura*, in occasione dell'*Anno della Cultura Cristiana in Slovacchia*, indetto dalla Conferenza Episcopale Slovacca, in collaborazione con il Consiglio Ecumenico delle Chiese del Paese.

*d. I rapporti con i Rappresentanti Pontifici*

La maggior parte delle iniziative intraprese da questo Pontificio Consiglio sono andate in porto grazie alla collaborazione dei Nunzi Apostolici e del personale delle Nunziature. Da quest'anno, le *Istruzioni ai Nunzi* inviate da questo Consiglio ai Rappresentanti Pontifici di recente nomina, comportano un esplicito invito a visitare il Dicastero in occasione dei loro soggiorni nell'Urbe. Da 1997 sono state inviate 51 Istruzioni a Nunzi di 83 Paesi.

I rapporti con l'Osservatore permanente della Santa Sede presso le Nazioni Unite sono essenzialmente informativi. Il Nunzio invia regolarmente un'ampia documentazione sugli argomenti che possono interessare questo Dicastero. Con la recente creazione della Nunziatura presso le Comunità Europee, si è iniziata una valida collaborazione sia a livello informativo, sia a livello di rapporti personali.

**VII - Rapporti con gli organismi governativi e non governativi nazionali o internazionali**

*a. Interventi del Presidente*

Dal mese di marzo 1997, il Cardinale Presidente ha ricevuto 42 visite di Ambasciatori presso la Santa Sede.

Il 29 maggio 1997, presso la sede dell'Unesco a Parigi, intervento alla seduta ufficiale per celebrare il cinquantenario del Centro Cattolico Internazionale per l'Unesco.

L'8 luglio 1997, a Roma, all'incontro degli Ambasciatori dei Paesi della Comunità Europea presso la Santa Sede, intervento su *Fede e culture nei mutamenti contemporanei*.

Il 26 febbraio 1998, nel corso dell'incontro con gli Ecc. Sigg. Ambasciatori dei Paesi dell'America Latina, di Spagna, Portogallo e Filippine presso la Santa Sede, ha tenuto il discorso *La evangelización de las culturas y la inculturación de la fe, tarea del Consejo Pontificio de la Cultura*, per illustrare la struttura e i compiti del Pontificio Consiglio della Cultura.

Dal 1° al 4 dicembre 1998, il Cardinale è stato invitato dal Ministro della Cultura della Repubblica Ellenica, il Prof. Evangelos Venizelos. In questa occasione ha avuto contatti con la direzione della cultura contemporanea e la direzione dei rapporti internazionali.

Il 5 marzo 1999, in collaborazione con il Centro Culturale dell'Ambasciata di Francia presso la Santa Sede, il Pontificio Consiglio della Cultura ha organizzato una giornata di studio su *L'Europa e le sue sfide all'alba del nuovo millennio*. Il Presidente ha aperto la giornata con una sua conferenza.

Dall'11 al 14 marzo 1999, il Cardinale ha partecipato a Québec ad un Simposio organizzato in collaborazione con il Governo del Canada, con l'Assemblea dei Vescovi del Québec, la Facoltà di Teologia e di Scienze Religiose

de l'*Université Laval* e l'*Institut Québécois des Hautes Études Internationales*, sul tema *Mutamenti culturali e trascendenza all'alba del secolo XXI*.

Dal 10 al 14 giugno 1999, il Cardinale, invitato in Romania per ricevere un dottorato *honoris causa* dell'Università di Bucarest, ha incontrato, oltre alle autorità religiose ortodosse ed universitarie, il Presidente della Repubblica, il Ministro della Cultura e il Ministro degli Esteri del Governo Romeno.

Dal 3 al 5 settembre 1999, il Cardinale si è recato a Venezia in occasione della Mostra Internazionale del Cinema, organizzata dalla Biennale di Venezia, organismo statale italiano, e nel corso di questa visita, ha presieduto una conferenza stampa di presentazione della III edizione del Festival del Cinema Spirituale *Tertio Millennio*, e della pubblicazione degli Atti del Convegno *Arte, Vita e Rappresentazione cinematografica*, svoltosi nel novembre 1998.

Il 9 novembre 1999, il Cardinale, accompagnato da Don Peter Fleetwood, ha ricevuto il Ministro della Cultura e della Guida Islamica della Repubblica islamica dell'Iran, Ata'ollah Mohajerani. Si sono delineati alcuni settori di possibile collaborazione culturale con la Santa Sede.

*b. Interventi del Segretario*

Dal 21 al 23 gennaio 1997 ha partecipato, a Strasburgo, alla Riunione del Comitato Direttivo della Cooperazione Culturale (CDCC) del Consiglio d'Europa.

Dal 12 al 13 febbraio ha partecipato, a Strasburgo, alla Riunione del Consiglio di Orientamento degli *Itinerari Culturali* del Consiglio d'Europa.

Dal 15 al 17 aprile, a Strasburgo, come Delegato alla XIV Riunione del Comitato della Cultura del Consiglio d'Europa, ha tenuto una relazione sul programma degli *Itinerari Culturali*.

Il 28 aprile, a Parigi, ha partecipato ad una Riunione speciale del Comitato della Cultura del Consiglio d'Europa, in preparazione al II Vertice dei Capi di Stato e di Governo del Consiglio d'Europa.

Dal 26 al 27 giugno, a Strasburgo, ha partecipato alla Riunione del Consiglio di Orientamento degli *Itinerari Culturali* del Consiglio d'Europa.

Dal 20 settembre al 2 ottobre, a Strasburgo, è Delegato alla XV Riunione del Comitato della Cultura del Consiglio d'Europa.

Dal 5 al 7 dicembre, a Dubrovnik (Croazia), ha partecipato al Convegno Internazionale di Studi: *The Mediterranean: Cultural Identity and Prospects for Intercultural Dialogue*, con la conferenza: *L'identité culturelle au défi du dialogue interculturel*.

Dal 21 al 23 gennaio 1998, in qualità di Delegato della Santa Sede, ha partecipato, a Strasburgo, alla 66ma Riunione del Consiglio della Cooperazione Culturale del Consiglio d'Europa.

Dal 7 al 9 aprile, come Delegato della Santa Sede, ha preso parte alla XVI Riunione del Comitato della Cultura del Consiglio d'Europa.

Dal 20 al 21 aprile, ha partecipato, a Parigi, alla Prima Riunione del

Gruppo di Mediazione del Comitato della Cultura del Consiglio d'Europa sulle nuove tecnologie.

Il 2 giugno, ha partecipato, a Parigi, alla II Riunione del Gruppo di Mediazione del Comitato della Cultura del Consiglio d'Europa sulle nuove tecnologie.

Il 22 giugno, ha preso parte, a Bologna, alla Riunione del Gruppo di lavoro dell'*Itinerario Culturale del Libro*, del Consiglio d'Europa.

Dal 14 al 16 ottobre, Delegato della Santa Sede a Strasburgo alla 17ma Riunione del Comitato della Cultura del Consiglio d'Europa.

Dal 4 al 5 dicembre, ha partecipato, a Lussemburgo, alla Riunione del Consiglio di Orientamento degli *Itinerari Culturali* del Consiglio d'Europa.

19-21 gennaio 1999: Strasburgo, Delegato della Santa Sede alla 67ª Sessione del Comitato Direttivo della Cooperazione Culturale del Consiglio d'Europa.

8-10 marzo 1999: Zagabria (Croazia), partecipa a un Convegno Internazionale sull'Europa nella sua dimensione culturale e tiene una relazione sul tema *The Challenge of Education for Multiculturalism in Europe*.

20-21 marzo 1999: partecipa a Lourdes al Congresso della *Fédération des Associations Familiales Catholiques* e tiene la prolusione sul tema *Pour un humanisme chrétien, à l'aube du nouveau Millénaire. Défis et mission des familles dans la culture contemporaine*.

21-23 aprile 1999: Strasburgo, Delegato della Santa Sede alla XVIII Riunione del Comitato della Cultura del Consiglio d'Europa.

24-26 luglio 1999: Monastero di Durău (Romania), alla sessione conclusiva del *Premier Collège de la Citoyenneté Européenne* del Consiglio d'Europa tiene una relazione sul programma degli *Itinerari Culturali* del Consiglio d'Europa, alla presenza del Ministro Romeno della Cultura, Ion Caramitru, e del Metropolita Daniel di Moldavia.

12-14 ottobre 1999: Strasburgo, Delegato della Santa Sede alla XIX Riunione del Comitato della Cultura del Consiglio d'Europa.

22 ottobre 1999: Roma, partecipa alla Conferenza organizzata dal Consiglio d'Europa e dal Comune di Roma sul tema: *Il lavoro culturale nella società dell'informazione*.

#### *c. Interventi del Sotto-Segretario*

Dal 12 al 15 ottobre 1997, ha partecipato, in Germania, ad una serie di incontri, organizzati dalla Fondazione "Konrad Adenauer", con membri del governo tedesco, con Vescovi e rappresentanti di diverse religioni e dei mass media.

Dal 9 al 13 giugno 1998, ha partecipato, a Puebla de Los Angeles (Messico), al Primo Foro dei Rettori delle Università Cattoliche d'America e al Secondo Incontro Internazionale su *Cultura ed evangelizzazione*.

Dall'8 all'11 novembre 1999, ha fatto parte della Delegazione della Santa Sede alla XXX Sessione della Conferenza Generale dell'Unesco e ha parteci-

pato ai lavori della Commissione IV che ha messo in risalto le difficoltà a far entrare il tema della religione nei programmi culturali dell'Organizzazione.

*d. Interventi degli Officiali*

Don Luca Pellegrini ha partecipato, nel 1998 e nel 1999, alla Mostra del Cinema organizzata dalla Biennale del Cinema a Venezia, facendo parte della Delegazione della Santa Sede a detta manifestazione.

Mons. Alex Rebello, con un messaggio del Cardinale Poupard, ha rappresentato questo Dicastero al Convegno *World Religions for Peace and Justice*, tenutosi a New Delhi (India) dal 24 al 28 febbraio 1997.

Don Peter Fleetwood ha rappresentato la Santa Sede a Parigi, dal 3 all'8 novembre 1997, alla XXIX Conferenza Generale dell'UNESCO, con un intervento nella discussione su comunicazione e informatica.

Dal 4 all'8 marzo 1998, ha partecipato al seminario tenutosi a Vienna, organizzato dal Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa, sulle sette e sui nuovi movimenti religiosi.

Dal 30 marzo al 2 aprile 1998, ha guidato la Delegazione della Santa Sede alla Conferenza Intergovernativa sulle politiche culturali per lo sviluppo: *Le pouvoir de la culture / The power of culture*, organizzata dall'UNESCO e tenutasi a Stoccolma.

Dal 7 al 10 maggio 1999, ha partecipato ad un seminario organizzato dalla Fondazione Hawthornden su *Religione e Cultura Contemporanea*, che ha avuto luogo nella *Casa Ecco* a Cadenabbia sul Lago di Como, una discussione interreligiosa, con la presenza di cattolici, anglicani, battisti, ebrei e musulmani.

Dal 2 al 4 ottobre 1999, ha partecipato alla IV Riunione del Comitato permanente del *Dialogo delle Culture* (Giudaismo-Cristianesimo-Islam), un'iniziativa della Fondazione Herbert Quandt, nel Castello di Bad Homburg, in Germania.

Nel 1998, Don Pasquale Iacobone è entrato a far parte del "Comitato ad hoc" della Santa Sede per la realizzazione della campagna del Consiglio d'Europa *Europa, un patrimonio comune*, partecipando alle diverse riunioni dello stesso Comitato.

Nel 1999, quale delegato del Cardinale Presidente, ha partecipato ai numerosi incontri del Comitato Nazionale Italiano: *Patrimonio e Memoria del Mediterraneo*.

Don Gergely Kovács ha rappresentato e letto un messaggio del Cardinale Presidente al congresso *Coscienza nuova in Romania: Rapporti Chiesa – democrazia – educazione*, organizzato dai Centri Culturali Cattolici dell'Arcidiocesi romano cattolica di Alba Iulia (Romania), nei giorni 6-7 marzo 1998, presso il Centro di Studi *Jakab Antal* di Șumuleu-Ciuc.

Ha rappresentato il Cardinale Poupard, leggendo un suo messaggio, al Convegno tenutosi a Budapest, nei giorni 16-18 aprile 1999, su iniziativa di un gruppo di Organizzazioni Internazionali Cattoliche accreditate presso l'Unesco, sul tema: *Quel travail pour quel homme au XXI<sup>e</sup> siècle ? Défis éthiques et apport des associations.*

Il 24 maggio 1999, con una relazione sul *Rapporto tra lo Stato e Chiesa in Italia*, ha partecipato ad un colloquio organizzato dalla Fondazione «Konrad Adenauer», tenutosi nella Villa *La Collina* a Cadenabbia sul Lago di Como.

Don Melchor Sánchez de Toca y Alameda, dal 26 al 29 ottobre 1998, ha partecipato in Vaticano alla Sessione Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze, sul tema *Changing Concepts of Nature at the Turn of the Millennium.*

Nei giorni 22-23 ottobre 1999 ha partecipato, a Roma, alla Conferenza Internazionale organizzata dal Consiglio d'Europa e dal Comune di Roma: *Nuove tecnologie dell'informazione: formazione professionale, qualificazioni e profili professionali*, sul lavoro culturale nella società dell'informazione.

### **VIII - Biblioteca**

Durante il 1997 sono stati schedati circa 300 volumi; nel 1998, 422. Nel 1999 sono stati schedati più di 100 volumi; i libri acquistati o ricevuti in omaggio oltre 250. I volumi ricevuti vengono regolarmente segnalati sulla rivista *Cultures et Foi*. In biblioteca hanno fatto ricerche numerosi studenti e studiosi.

## **RESPONSES TO THE 1997 QUESTIONNAIRE**

Peter FLEETWOOD  
Pontifical Council of Culture

My purpose is to explain what happened to the more than 200 replies to the October 1997 questionnaire which was designed to help the Dicastery prepare for this Plenary Assembly, and to offer an initial evaluation of all that has been read and studied over these two years.

First of all, I should point out that the present address is the first part of the document on the responses to the questionnaire which has been prepared for you. Without this, the second section, which summarises the content of the responses, could appear very strange. The third section is simply a list of all the responses we received. That section ought to be self-explanatory. The final section is simply a chart analysing the response from the various continents.

The first thing to mention is the style of the responses. This is because approaches varied widely. The majority of respondents followed the pattern of the three questions or fields into which the questionnaire was divided. At the

other end of the scale, some institutions simply explained how they function, with no clear relation to the questionnaire, and there were all sorts of documents in between. Some responses were very substantial, more like books than replies to questionnaires, but mercifully they were few in number. Most were about three or four pages long, and a few were less than a page in length. Some were disappointingly uninformative, some said things which one would regard as common knowledge, and a few were brilliant, both in analysis of the current situation and in offering new ways forward. I think it ought to be stressed that most respondents were in some sense specialists, very often highly qualified intellectuals, so they are not exactly representative of the majority of people where they live and work. However, this in no way puts into question the quality of what they wrote; it simply colours the way they view things.

A psychologist once told me that he never tells his patients all the negative elements in his assessment of them, because they remember the negative things more easily than the positive ones, and work themselves into a terrible state. I mention that because some of the responses we have received and read are starkly honest about situations judged to be very difficult. This can be taken many ways. I am convinced that what they say should be taken as a challenge to responding boldly – *boldness* is, in fact, a concept which surfaced very often in the material I read. There is just no point in pretending that everything in the garden is rosy, or in being frozen into inactivity by things which are problematic, and presented as such. For example, a sister involved with lay people in the United States spoke of a certain frustration with the language of Church documents. She made it very clear that the group who expressed frustration want to evangelise their culture, but find it hard to understand the way these documents are written. In such cases, I am always reminded of the scholastic maxim *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. In other words, what I get out of listening to Sister's reflection is a challenge to the whole Church to communicate more effectively, not a rejection of what the documents are trying to say. It is interesting that the same point was made many times.

There are some healthy warnings in some responses. I shall mention just two. The first is about the distinction between institutionalised religion and spirituality; this is something very common in western societies, and it is pushed by the ideologues of New Age thought. The Bishops' Conference in my own country had a whole study week on this distinction, led by a professor of education who teaches religion teachers, but is highly respected in New Age circles. The man in question is often consulted by the bishops, precisely because he is an expert in culture, but I wonder why he is trusted so much. The second warning came from Father Cottier, and concerns ecology. Issues concerning the future of creation and the correct relationship with the



environment surely merit the attention of theologians, and they obviously strike a chord with many Christians, particularly young people. But it is quite correctly pointed out here that ecological consciousness does not come unaccompanied. One strange twist is the spread of what Father Cottier calls a kind of “vitalism”, which honours life as such, while refusing to recognise the special place of man in creation; on a banal level, it means that animals have more rights than people in some cases, and one response even pointed out that it is safer in some countries to be a fox than a foetus these days. There are several other very subtle warnings scattered throughout the responses, and I think they are very valuable.

An idea which may cause Bishops’ Conferences to groan because of their economic circumstances is that of patronage of the arts. Many respondents stressed the enormous value of patronage, which ought to be viewed as an investment for the future of the Church. There was some sound advice in a few responses, particularly the idea that it is useful to develop good relationships with industrial and charitable foundations, as well as the relevant offices in UNESCO and other organisations. These are all more than willing to fund or support projects, but are often in need of guidance. One of several original ideas was that of encouraging or sponsoring something which would raise awareness of the saints just as epic poetry made the heroes of old famous and remembered. An idea like this could be put into practice at all levels, from schools and parishes to university literature faculties and Catholic cultural centres. The idea of music, painting and literature competitions was something mentioned in several responses, many of which gave examples of local ones.

Much was said in the responses about the style with which the Church can best approach her task. The word “dialogue” is applied an amazing number of times to relationships within the Church, but the most eloquent one is from a priest working in a Muslim country, in a cultural centre which is visited almost exclusively by Muslims. For him everything depends on God’s covenant relationship with humanity, and the relations within the Trinity. This means to him that dialogue is fundamental to divinity, and God’s absoluteness, offered to us as a model, is never exclusive or competitive, but always inclusive and creative. He sees this as a model for relationships between communities and within communities, but I think it probably gives a good theological basis for evaluating what many responses said about the role of women in the Church, even if some see that as a predominantly western issue. Many of the things put forward as good approaches for the Church to use are the fruit of reflection on what is already happening. There is great praise for Catholic educational institutions and parishes, as well as those movements which successfully draw young people

closer to Christ and bring many older people back to a Church they now experience as more hospitable and welcoming. It is worth noting that the Church needs to “cultivate”, not to invent, a credible style of life. It would be churlish not to recognise that many responses acknowledge that many people are doing great things in the name of the Lord Jesus Christ.

A striking thing was how many of the responses to the 1997 questionnaire spoke of the Church’s relationship to the poor. This may well be an example of something which is already being addressed adequately in some parts of the world more than in others. It is certainly a feature of many surveys in northern Europe that the group which is least touched by the Catholic Church these days is the one referred to as “the urban poor”, so mention of the poor as a high priority reflects a very strong concern that the same care for them be exercised everywhere, and it surely must not be taken to imply that the situation is uniform throughout the world. It probably also highlights an awareness of questions relating to international methods of tackling poverty, which are very much in the spotlight as the Jubilee year approaches.

A great deal was also said on dialogue with non-believers. The most frequently made point was the idea that it is essential to begin from commonly held values. It is clear from contributions from various parts of the world that many political and civic institutions really do appreciate it when the Church takes an active part in debate and in deciding public policy. Here again, it was stressed that the Church demonstrates great self-confidence and responsibility by being involved in issues which really exercise people. Many of the values which are prominent in contemporary culture coincide with Christian concerns, like solidarity, working for the common good and issues concerning human rights. Many of the people who could be referred to as non-believers today have never really heard the Word of God, so, as several responses suggested, there are often no longer any controversial questions. These people are not against Christ or his Church, but simply do not know them. So the power of witness is something which was emphasised in many responses. There is an openness to being convinced, and in the Jubilee celebration of the Incarnation there is a renewed invitation for the Church to show in all sorts of ways how much she shares the *gaudium et spes, luctus et angor* of every man and woman. Several responses pointed to the clear need for sanctity at every level of the Church.

One difficult but fascinating area is that of understanding culture itself. Some of the responses expressed gratitude and admiration for Pope John Paul II’s inspiration in constantly urging Christians to conduct a lively dialogue with culture, his insistence that this is especially fertile ground for pastoral initiatives and for dialogue with those who do not believe in Christ. However, many responses recognise different sorts of difficulties, sometimes

with quite creative responses. One acute analysis suggests that one culture may contain many *universes*, and this would demand a differentiated approach for a genuine evangelisation of culture or for an effective inculturation of the Gospel. The Church may need to expand the already rich variety of ways in which she is present in the world, to reflect the fact that every culture is complex, and closeness to the people will require recognition and then penetration of its various subcultures. Not only that, but with the speed and complexity of cultural change, effective evangelisers have to update their cultural map quite frequently. This is particularly important because of the false image people are often given of religion in general and of the Catholic Church in particular. A few responses appealed for sensitivity to cultural variations within a region. For example, the Conference of Major Religious Superiors in Aotearoa New Zealand sent three replies, precisely because the three major cultural groups (Pakeha or white Europeans, Maori and Pacific Islanders) wanted their voices to be heard separately.

As one would expect, much was said in different responses about young people. So many responses put so much faith – or really hope – in the generations to whom the future belongs, with some very helpful and sensitive suggestions about approaching their cultural zone. Even if a critical distance between some young people and the institutional Church can be noted in the summary of the responses, a great deal is unsaid, both there and in the responses themselves, about very large numbers of young people trying their best to live the Gospel, and expressing very high hopes in their Church. Perhaps one of the most important of all the remarks made in all the responses is Archbishop Doré's call to take note of what he calls "the genius of children", whose keen awareness of the hollowness of materialism can call people to a deeper quality of life.

This questionnaire has produced a rich vein of information, which gives a hopeful picture of the future of the Church. If it reflects the real life of Catholics around the world, an amazing amount of energy and thought and prayer is going into living the Christian life. One of the positive elements is the realism of many who responded and their refusal to hide from difficulties; there are many examples of individuals and organisations within the Church who are not afraid of the hindrances that sometimes come their way, but carry on courageously and often quietly. One of them advised against being satisfied with a negative analysis of the world, because the truth beyond is much more hopeful. My last duty is to thank those who responded, some of whom have not yet had an official reply to their efforts, and to say a special word of thanks to those of my colleagues here who have helped me cope with a mountain of paper, especially as we had four months less than we had hoped to work on it.

<b>A breakdown of responses by region of origin</b>								
	Africa	America	Asia	Europe	Oceania	Rome	Vatican	International
members	1	1	1	3			2	
consultors		2	2	5		1	2	1
nuncios				4	1			1
bishops & conferences	3	4	4	7	1			
religious	5	10	2	10	3	15		
secular institutes	1	9	2	17				4
universities		10	2	18		6		
seminaries	2			1				
others	4	13	2	14				8
<b>totals</b>	<b>16</b>	<b>49</b>	<b>15</b>	<b>79</b>	<b>5</b>	<b>22</b>	<b>4</b>	<b>14</b>
<b>Total: 204</b>								

<b>A breakdown of responses by original language</b>	
English	50
French	45
Spanish	42
Italian	29
German	16
Portuguese	16
Polish	4
Croatian	1
Slovak	1
<b>Total: 204</b>	

## **IL DIALOGO CON I NON CREDENTI. FONDAMENTI TEOLOGICO-PASTORALI**

Carlo Maria Cardinal MARTINI  
Arcivescovo di Milano, Italia

Mi limiterò ad alcuni cenni sul contesto in cui si pone l'odierno dialogo e su alcune piste di possibile confronto.

1. *Il contesto epocale.* Al di là delle interpretazioni possibili della crisi delle ideologie, della fine della modernità e del profilarsi del tempo postmoderno, ciò che oggi in Occidente rende culturalmente più poveri è la

manca di un orizzonte comune rispetto a cui porre l'ethos, non soltanto come prassi e costume, ma anche come radicamento e dimora, come ultimo fondamento del vivere, dell'agire e del morire umani. Questo senso di abbandono e di addio, questa fragilità e debolezza è terreno di cultura per ogni scetticismo o relativismo, ma può anche essere un luogo in cui credenti e non credenti si confrontano. Non però combattendosi muovendo da facili certezze o impugnando la clava della verità, con cui punire o giudicare l'altro, ma cercando di comprendere e interpretare questo spaesamento. Infatti un po' tutti, sia gli orfani dell'ideologia come i credenti pensosi sul comune destino, si trovano, anche se per motivi diversi, interpellati e in parte spiazzati da quanto in questa crisi epocale andiamo vivendo. In questo senso, il "pensiero debole" o le varie forme di nichilismo – prima che atteggiamenti mentali – riflettono condizioni esistenziali di smarrimento, naufragio e caduta, in cui credenti e non credenti si trovano accomunati nello sforzo di interpretare il proprio tempo.

2. *La riscoperta dell'Altro.* Questo senso di smarrimento, di disagio, di bisogno di patria, questo dolore dell'abbandono, può essere evaso, nascosto, fuggito: si può tentare di essere non pensanti, e dunque negligenti di fronte alla condizione del naufragio. Ma nel momento in cui si pensa e si è coscienti, la lama di questo dolore non può non interrogarci tutti, oggi, a proposito delle diverse manifestazioni di questa inquietudine. Fede e ragione più cosce delle proprie tentazioni epocali. Meno ideologiche, non più rigidamente chiuse in se stesse, sono proprio per questo più aperte alla ricerca, e perciò accomunate nell'esperienza del pensiero dell'Altro. La categoria che tutti ci provoca non è l'identità, ma l'alterità, in quanto essa ci raggiunge nel bisogno d'altri, nell'urgenza della com-passione e nell'inquietante oscurità dell'ultimo orizzonte verso cui muovere il cammino.

E' forse per questo che il Dio crocefisso appare a molti dei nostri contemporanei più eloquente che l'Altissimo onnipotente, che sembra loro lontano dal dolore umano. Nell'Abbandonato della Croce si lascia riconoscere il volto dei tanti "abbandonati" della storia di questo Novecento, dalle vittime delle guerre mondiali e dell'Olocausto, a quelle della miseria e dei genocidi che continuano a perpetrarsi fino ai nostri giorni. E il grido di questo abbandono provoca un bisogno di trascendenza, di uscita da sé verso l'Altro, verso gli altri.

3. *La sfida dell'etica.* È qui che si presenta con nuova rilevanza, come termine di comune interrogazione per tutti, la sfida dell'etica. Non si tratta infatti solo di un esistere davanti all'Altro e con l'Altro, ma anche di un esistere per gli altri: che non possono essere colti soltanto come produzione del nostro pensiero, o condizione del nostro operare, o limite o sfida della nostra libertà e delle nostre scelte, ma si offrono anche e soprattutto come esigibilità radicale, come fondamento dell'esistere responsabile. E *l'altro* invocato da E. Lévinas come

crisi della metafisica a favore di un suo superamento nell'etica. E ancora più radicalmente *l'altro* della caritas evangelica, del comandamento "simile" al primo, partecipativo e realizzativo di esso, che è il comandamento dell'amore. Gli *altri* sfidano fede e ragione a superare la falsa separatezza di teoria e prassi. La dimensione morale investe oggi la riflessione in maniera forte, come domanda di esistere e di pensare l'esistere non solo in sé, ma per gli altri. Se è molto difficile immaginare un'etica senza l'Altro ultimo e sovrano (la cosiddetta "etica di chi non crede"), non può esistere un'etica senza gli altri senza l'altro penultimo verso cui muovere nell'esodo da sé al di là del proprio tornaconto.

Ed è proprio nel volto di questo altro prossimo e concreto che può affacciarsi la traccia dell'Altro misterioso e sovrano.

4. *Due lotte, due fedi.* Nel raccogliere la sfida dell'alterità, credenti e non credenti si scoprono più vicini di quanto si potrebbe supporre: il credente, nella sua lotta interiore per aprirsi al Dio dell'avvento, si riconosce in certo modo come un ateo che ogni giorno si sforza di cominciare a credere, e il non credente pensante si riconosce come il credente che ogni giorno vive la lotta di cominciare a non credere. Non si tratta quindi qui dell'ateo banale, negligente e in fuga da se stesso, ma di chi vive le tensioni profonde che agitano una coscienza retta, in ricerca di coerenza globale; si tratta di chi, avendo cercato e non avendo ancora trovato, patisce l'infinito dolore dell'assenza di Dio. Questo tipo di ateo può considerarsi in qualche modo l'altra parte di chi crede. E' quella parte – evidenziata dal noto apologo rabbinico – che oppone alla fede la voce interiore "ma se poi non fosse vero?" e che oppone alla non fede la voce "ma forse è vero!".

Questo riconoscere nell'altro, nel diverso, non un pericolo, ma un dono, un incontro, è una forma esigente di eticità sulla quale si possono sintonizzare anche credenti e non credenti. Si tratta di amare l'altro come è, per quello che è, cercando in lui la verità di noi stessi e offrendogli umilmente, ma al tempo stesso fiduciosamente, la verità di noi stessi. E non ne viene forse da tutto questo un no condiviso, il no alla negligenza della fede, il no ad una fede indolente, statica ed abitudinaria, fatta di intolleranza comoda che si difende condannando perché non sa vivere la sofferenza dell'amore? E non ne viene il sì ad una fede interrogante, tentata anche dal dubbio, ma capace ogni giorno di cominciare a consegnarsi perdutamente all'altro, a vivere l'esodo senza ritorno verso il Silenzio di Dio, dischiuso e celato nella Sua Parola?

5. *Pensanti, non pensanti.* Da quanto detto fin qui appare che, dal punto di vista della metodologia dell'incontro, la differenza da marcare non sarà tanto quella tra credenti e non credenti, ma tra pensanti e non pensanti, tra uomini e donne che hanno il coraggio di vivere la sofferenza, di continuare a cercare per credere, sperare e amare, e uomini e donne che hanno rinunciato alla lotta, che

semblent essersi accontentati dell'orizzonte penultimo e non sanno più accendersi di desiderio e di nostalgia al pensiero dell'ultimo orizzonte e dell'ultima patria. La sfida pastorale che ne deriva è allora quella di ascoltare le domande vere del pensiero davanti al mistero dell'esistenza, ponendosi insieme, credenti e non credenti pensosi, a capire ciascuno le ragioni dell'altro. Per chi crede ciò potrà significare una purificazione delle motivazioni dell'atto di fede e al tempo stesso una nuova possibilità di proporle a chi non crede con la fedeltà del testimone e il rispetto del compagno di strada, che si riconosce nell'altro e scopre l'altro in sé.

## **LE DIALOGUE AVEC LES NON-CROYANTS A L'AUBE DU NOUVEAU MILLÉNAIRE**

Mgr Franc RODÉ  
Archevêque du Ljubljana, Slovénie

« La chute du communisme met en question tout l'itinéraire culturel, social et politique de l'humanisme européen, marqué par l'athéisme, non seulement sous sa forme marxiste, mais aussi sous celle du libéralisme occidental, et montre dans les faits qu'on ne peut séparer la cause de Dieu de celle de l'homme ». C'est ainsi que s'exprimait le Cardinal Rouco Varela lors du récent Synode des évêques européens (*Rapport avant le débat général*, I, 1).

Cet humanisme immanentiste, selon l'expression de l'archevêque de Madrid, qui est à la base tant du libéralisme philosophique que du marxisme, a conduit l'Europe à une situation grave. Dans ce contexte se sont largement développés le nihilisme en philosophie, le relativisme devant la vérité, le scepticisme devant les principes moraux, l'hédonisme cynique dans les comportements quotidiens.

En effet, le déclin de Dieu dans la conscience moderne a conduit à une surévaluation de la subjectivité, vue comme source et fondement de la vérité. La liberté est conçue comme l'affranchissement de toute loi extérieure. Aussi, les centres modernes du pouvoir politique, économique et médiatique se considèrent-ils facilement libres de toute valeur et de toute norme qui ne soit pas au service de leur influence et de leurs intérêts. Dans notre siècle, le national-socialisme et le communisme ont été les expressions les plus radicales de ce type de pouvoir. Mais les démocraties actuelles ne sont pas à l'abri de la violation des droits de l'homme et des normes qui les protègent.

La question se pose de savoir sur quoi construire la vie s'il n'y a aucune vérité qui vaille, aucune valeur absolue, aucune motivation à l'agir ? Et comment dialoguer en l'absence de tout point commun ? Lors de la dernière Assemblée des évêques de France à Lourdes, un jeune prêtre définissait ainsi la situation actuelle : « Dans le passé nous nous trouvions devant les questions

posées par la non-croyance, actuellement nous nous trouvons devant les non-questions de l'indifférence ».

Depuis l'avènement de la modernité le dialogue se basait sur la question de la vérité : dialogue entre la vérité de la foi et la vérité de la raison, dialogue œcuménique entre la vérité catholique et la vérité des Églises protestantes, sur la base de l'Écriture Sainte. À la base de ce dialogue était toujours la reconnaissance d'une vérité objective qui ne peut être monopolisée par aucun des interlocuteurs, car elle les transcende tous. Aussi il était admis qu'il est possible de recevoir quelque chose de l'autre et, d'abord, de l'écouter. En reconnaissant surtout que toute vérité est toujours perçue d'une manière imparfaite, et donc susceptible d'être mieux comprise.

Dans ce contexte, on aimait à se référer à la pensée de saint Thomas sur l'expression toujours imparfaite de la vérité, affirmant que derrière toute formulation il y a une vérité plus riche que les mots ne peuvent contenir. « Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem » (*Somme théol.* II, q. I, art. 2, ad 2). L'acte du croyant ne vise pas l'énoncé, mais la chose, le mystère jamais parfaitement exprimé. Un approfondissement est toujours possible au moyen du dialogue.

Selon saint Thomas même l'erreur peut apporter sa contribution à la saisie de la vérité, car il y a toujours une parcelle de vérité dans l'erreur. « Impossible est aliquam cognitionem esse totaliter falsam, absque admixtione alicuius veritatis » (*Somme théol.* II-II, q. 172, art. 6). Il est impossible qu'une connaissance soit totalement fautive, sans être mélangée d'une certaine vérité. C'est ce qui rend possible le dialogue avec des systèmes de pensée très divergents.

Autre est la situation lorsque les divergences portent sur le concept même de vérité. C'est ce qui arrive avec la pensée moderne qui érige le principe d'immanence en absolu. Selon ce principe, l'autonomie absolue du sujet est la source unique de la vérité. En fait, c'est la négation de la vérité objective. Comment dialoguer alors que les interlocuteurs ne se font plus la même idée de la vérité et ne s'accordent pas sur les fondements mêmes de la raison ?

Faut-il, alors, renoncer au dialogue, laissant le non-croyant dans son indifférence et son nihilisme ? Jean-Paul II ne le pense pas qui nous encourage à « garder assez de confiance en l'homme, dans sa capacité d'être raisonnable, dans son sens du bien et de la justice, dans sa possibilité d'amour fraternel et d'espérance, pour miser sur le recours au dialogue » (*Message pour la Journée de la Paix*, 1983).

Mais il faut reconnaître également que le seul dialogue intellectuel, dans ces conditions de non-questions de l'indifférence, ne suffit pas. Pour la masse des non-croyants indifférents à la vérité, d'autres voies doivent être tentées.

Dialogue au moyen de l'art chrétien comme expression du mystère porteur d'un message de salut qui traverse les siècles et parle un langage toujours actuel et accessible, surtout dans notre civilisation de l'image.



Dialogue par le spectacle d'une action liturgique, empreinte de beauté et de recueillement. C'est une excellente présentation de la foi en acte, comme témoigne Paul Claudel dans le récit de sa conversion : « Le grand livre qui m'était ouvert et où je fis mes classes, c'était l'Église. Louée soit à jamais cette grande Mère majestueuse aux genoux de qui j'ai tout appris. Je passais tous mes dimanches à Notre-Dame... et voilà que le drame sacré se déployait devant moi avec une magnificence qui surpassait toutes mes imaginations. C'était la plus profonde et la plus grandiose poésie, les gestes les plus augustes qui aient jamais été confiés à des êtres humains. Je ne pouvais me rassasier du spectacle de la messe et chaque mouvement du prêtre s'inscrivait profondément dans mon esprit et dans mon cœur... Tout cela m'écrasait de respect, de joie, de reconnaissance, de repentir et d'adoration ! »

Dialogue par la charité effective qui sait « découvrir par-delà toutes les frontières des visages de frères, des visages d'amis », comme disait Jean XXIII.

Dialogue par la joie qui est l'atmosphère normale de l'Église. Dans ce monde de tristesse et d'ennui, l'Église est « source de joie, de toute joie qui est destinée à ce monde », comme dit Bernanos. Jamais le christianisme n'aurait franchi les frontières de la Palestine, s'il n'était pas, dans son essence, une promesse de joie offerte à l'humanité. L'est-elle toujours dans nos pays de vieille chrétienté ?

Dialogue par l'espérance avec le non-croyant en proie à la lassitude, ou bien pris dans un mouvement de révolte et de colère contre l'existence, marquée par la finitude. Enfermé dans le « baigne matérialiste » (Claudel), il aspire néanmoins à l'infini. C'est Dieu qui est l'infini de l'homme, son seul gage d'éternité. Par la foi, il a accès à Dieu, qui lui donne « un avenir et une espérance » (*Jer* 29,11). Avec l'avenir, il lui rend aussi le présent. Car à la lumière de la foi les événements les plus humbles de la vie acquièrent un sens et ce temps éphémère porte déjà une saveur d'éternité, avec la promesse d'un accomplissement sans nom.

## COMPRESIONE TEOLOGICA DELL'UOMO

Mons. Walter KASPER  
Segretario del Pontificio Consiglio  
per la Promozione dell'Unità dei Cristiani

### 1. Prospettive di antropologia biblica

“Che cos'è l'uomo?” si chiede il Salmista (*Sal* 8,5; 144,3), e da Socrate in poi se lo chiedono i pensatori greci che hanno gettato le basi della nostra cultura occidentale. Si può dire, a giusto titolo, che nel quesito “Che cos'è l'uomo?”

emerge ciò che caratterizza la nostra civiltà occidentale. La cultura occidentale, più di ogni altra cultura, pone l'uomo al centro del proprio pensiero.

Nella Bibbia troviamo, in concreto, che nel suddetto Salmo 8, la domanda sorge a proposito della grandezza e dello splendore del creato. Ovunque, in terra come nel firmamento, il Salmista ravvisa qualche cosa della maestà e della gloria di Dio. Lo colpisce in modo particolare la contemplazione della volta del cielo. L'uomo si rende conto di essere infimo nei confronti dell'universo, come un verme, minuscolo come una cavalletta (*Is* 40,22). Eppure – ed è questa la novità dell'esperienza sia biblica che greca della verità – egli non è una nullità, non un semplice granello di sabbia né un soffio subito svanito. Al contrario, proprio al cospetto della grandezza dell'universo risalta la grandezza, il miracolo e il mistero della sua esistenza. Egli sa di essere il coronamento delle opere di Dio.

Questo ci ricorda quanto dice Sofocle nell'*Antigone*: “Esistono molte cose prodigiose, ma nulla è più prodigioso dell'uomo”. Tuttavia, la differenza tra la Bibbia e la filosofia greca è ugualmente nettissima. Nella Bibbia, l'uomo conosce la propria grandezza per mezzo della Rivelazione. Egli prende coscienza della propria dignità nella certezza che Dio si ricorda e si prende cura di lui. Così, il Salmista può dire: L'uomo ha il suo posto subito dopo gli esseri celesti che attorniano il trono di Dio; è creato a immagine e somiglianza di Dio e per questo motivo egli è “della natura di Elohim” (*Gn* 1, 26-28). Lo splendore e la sovranità di Dio si ritrovano in tutto ciò che ha figura d'uomo.

Per la Bibbia, la somiglianza con Dio è il fondamento della dignità unica di ogni singolo essere umano. Secondo la Bibbia, essa non risiede già nell'uomo stesso, non nel suo retto comportamento o nella sua natura spirituale e la sua libertà. La profonda giustificazione della dignità di ogni uomo è nella relazione con Dio e nel dono di Dio all'uomo. Per questo motivo, secondo la Bibbia, non è esatto il detto di Protagora, secondo cui l'uomo è la misura di ogni cosa. La misura dell'uomo è più grande dell'uomo; Dio è la misura dell'uomo. Pertanto, Dio solo è anche la suprema realizzazione dell'uomo, il suo *eschaton*.

Dio ha chiamato ogni singolo essere umano con il suo nome fin dal seno materno, e non lo dimentica; egli si prende cura in particolare degli umili e dei poveri, dei bisognosi e di coloro di cui nessuno si occupa.

Nell'antichità, discorsi del genere erano rivoluzionari, poiché solo il re era ad immagine di Dio; solo lui era uomo in senso pieno. Nella Bibbia, questa antica mitologia e ideologia regale è per così dire “democratizzata”; viene applicata agli esseri umani in generale e singolarmente ad ognuno di essi, indipendentemente dall'appartenenza religiosa, etnica e culturale, e indipendentemente anche dal sesso. Anzi, la Genesi sottolinea chiaramente,

“maschio e femmina li creò” (1,27), e mette in evidenza l’uguaglianza di nascita dell’uomo e della donna. Si supera così l’antica filosofia che affermava la differenza tra greci e barbari, tra uomini liberi e schiavi.

Per quanto la Bibbia metta in risalto la dignità e il valore di ogni essere umano, essa considera però sempre il singolo individuo nei suoi rapporti sociali. Adamo, e cioè l’uomo considerato sia come singolo individuo che collettivamente come genere umano. Nella concezione biblica, la solidarietà di tutti e il genere umano, appunto come personalità collettiva, hanno carattere costitutivo. Alla relazione di ogni uomo con Dio corrisponde così la relazione con l’altro e con tutti gli altri nella famiglia, nella nazione e infine con tutta l’umanità. Per la Bibbia, come anche – in altro modo – per la filosofia antica, l’essere umano è uno *zoon politikon*, un essere comunitario, per cui personalità e solidarietà sono due facce di una stessa medaglia.

In ultima analisi, tramite il proprio corpo, l’uomo è legato non solo alla stirpe ma all’intero cosmo. Egli è plasmato con polvere del suolo (2,7). Pertanto, i concetti antropologici non hanno mai un significato soltanto spirituale, bensì sempre fisico-spirituale. Partendo dal fisico, essi conferiscono a quest’ultimo un significato psichico, spirituale e anche personale. Così, *ruach* è soffio e respiro e significa allo stesso tempo lo spirito dell’uomo; le viscere sono anche la sede della vita interiore: *leb* significa cuore e anche sentimento, indole, intelletto, volontà dell’uomo nel suo intimo. Pertanto, l’antropologia biblica – diversamente da quella platonica che, a questo proposito, ha successivamente fin troppo influito sulla tradizione cristiana – non è affatto improntata a dualità, bensì a unitarietà. Un teologo della statura dell’Aquinata ha potuto nuovamente mettere in risalto l’unità corpo-anima.

Perciò, Genesi e Salmista non tralasciano l’occasione di trarre dall’immediatezza della presenza di Dio in ogni uomo concrete conclusioni per il suo posto e il suo compito nel mondo. “Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi” (*Sal* 8,7). Dio ha trasmesso all’uomo la propria sovranità sulla terra. Anche questo significa demitizzazione del mondo, che non è dunque più il mitico cosmo, dove – secondo un’espressione di Talete – tutto è pieno di dei. Il mondo è affidato all’uomo e alla sua responsabilità; è il suo spazio vitale, che egli può e deve ordinare. Questo è stato giustamente definito un compito culturale.

Tuttavia, in senso biblico ciò non significa potere illimitato di disporre della terra, né diritto di sfruttarla oltre misura fino alla distruzione del nostro pianeta. Il Salmo parla al contrario di profondo rispetto per la dignità del creato che rispecchia la maestà divina. L’uomo svolge il proprio compito non con arbitrio autoritario, ma come responsabile di un incarico. Ogni ibrida gigantomachia è quindi da respingere perché contraria al Signore, come nel caso della costruzione della torre di Babele (*Gn* 11). La sottomissione del

mondo non deve dunque condurre alla sua dominazione attraverso il mito della tecnica, dove il tecnicamente fattibile è attuato in nome della sua fattibilità, e dove l'uomo è sottoposto a costrizioni tecniche ed economiche. In tal modo, ciò che costituisce la dignità dell'uomo si trasformerebbe nel suo contrario.

L'uomo stesso è innanzi tutto sottratto dall'essere a disposizione dell'uomo. Proprio perché ogni uomo, in quanto immagine di Dio, possiede una dignità unica e inviolabile, gli è vietato spargere sangue umano o attentare alla vita dell'uomo (*Gn 9,6*). Sono quindi sotto la speciale protezione di Dio e affidati alla bontà e alla carità del prossimo, in particolare i deboli e i più umili, le vedove e gli orfani e anche gli stranieri. L'essere umano non deve mai essere un semplice mezzo per raggiungere un fine; egli stesso è un fine – come ha detto molto più tardi il filosofo Kant.

Queste affermazioni bibliche echeggiano in maniera ideale: sembrano quasi distaccate e avulse dalla realtà. Non si può certo dire che la Bibbia non conosca l'umano, tutto l'umano e anche l'inumano nel mondo. La Bibbia sa cosa sono le angherie quotidiane nei rapporti con il mondo, la malattia, la sofferenza e la morte, l'oppressione e le violazioni della dignità umana sotto molteplici forme; conosce anche la lotta tra le generazioni e molte altre cose.

Già nel terzo capitolo della Genesi si parla di questa multiforme alienazione dell'uomo, alienazione da Dio, gli uni dagli altri e dal mondo. Poiché l'uomo si è distaccato dalle radici e dal fine della sua esistenza, poiché ha oltrepassato la misura e i limiti che Dio ha fissato alla sua creatività e ha voluto diventare come Dio (*Gn 3,5*), egli si è degradato e rinchiuso in sé stesso. Detto in linguaggio biblico: il cuore dell'uomo si è indurito.

L'apostolo Paolo descrive questa contraddizione e alienazione da se stesso in maniera sorprendente (*Rm 7*). Egli conosce i gemiti della creazione sottomessa alla caducità, che vorrebbe essere liberata dalla schiavitù e dallo smarrimento: percepisce pure i sospiri nel cuore dell'uomo, anche dei cristiani; conosce le doglie del parto in cui si dibatte l'intera creazione (*Rm 8, 19-22*).

Ciò che la Bibbia chiama dignità originale dell'uomo, è per essa allo stesso tempo una speranza escatologica. Speranza che si realizzerà soltanto in colui che la Bibbia attende come Figlio dell'uomo. Attende da lui che destituisca le potenze ostili a Dio e all'uomo (*Dn 7*). Secondo la testimonianza della Bibbia, egli si è manifestato in Gesù Cristo. Così, per Paolo, Adamo è la figura di colui che doveva venire (*Rm 5, 14*).

L'orientamento escatologico e cristologico della testimonianza resa all'uomo dalla Bibbia ci fa capire perché il Nuovo Testamento può ripetutamente citare il Salmo 8, riferendolo ogni volta a Gesù Cristo (in particolare *Eb 2,6-8 1*; cfr. anche *Mt 21,16*; *1Cor 15,27*; *Ef 1,22*). Egli è il nuovo Adamo (*Rm 5,14*; *1Cor 15,45*), il capo della nuova umanità (*Ef 1,22*; *4,15* e.a.). Egli è la misura dell'uomo e allo stesso tempo il suo compimento. In

lui, Uomo-Dio, si attua il riferimento dell'uomo, e allo stesso tempo della sua dignità a Dio, in modo unico e insuperabile.

Il Concilio Vaticano II ha messo nuova luce su questa dottrina biblica dell'uomo. Nella Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, contro l'umanesimo moderno ostile alla religione e al cristianesimo, dice: "Chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, diventa anch'egli più uomo" (GS 41). Poiché in Gesù Cristo – osserva ancora il Concilio – trova vera luce il mistero dell'uomo, in lui Dio non soltanto si è definitivamente rivelato, ma ha anche rivelato l'uomo a se stesso. Per Cristo e in Cristo riceve luce l'enigma del dolore e della morte che al di fuori del suo Vangelo ci opprime (GS 22). In Gesù Cristo troviamo così "la chiave, il centro e il fine di tutta la storia umana" (GS 10, cfr. 45).

## **2. Grandezza e miseria dell'antropologia moderna**

La testimonianza biblica della grandezza e della dignità dell'uomo ha avuto una vasta eco e uno sviluppo multiforme nella storia del cristianesimo. E' teoricamente vero per quanto riguarda lo sviluppo filosofico e teologico di un umanesimo cristiano. Il concetto di persona – per citare un solo esempio – ha la sua origine non già nell'antica filosofia, bensì nella teologia cristiana. Si è sviluppato durante i dibattiti teologici trinitari e cristologici dei secoli IV e V, e soltanto successivamente è stato assunto nell'antropologia.

Vorrei dare una sola testimonianza in proposito: per Tommaso d'Aquino l'uomo è il *vertex*, il punto culminante, il perno e il cardine del movimento di tutte le cose che emanano da Dio e a Dio ritornano per mezzo della libertà dell'uomo, o che falliscono lo scopo nel peccato in seguito agli errori dell'uomo. Si potrebbero altresì menzionare vari contributi pratici all'edificazione di una società degna dell'uomo. Anche se per un lungo periodo l'atteggiamento della Chiesa è stato critico nei confronti della versione moderna dei diritti dell'uomo, in particolare del diritto alla libertà religiosa, oggi si scopre che elementi della tradizione cristiana hanno avuto effetti duraturi sulla formulazione di tali diritti. Entrare nei particolari ci porterebbe però troppo lontano.

Purtroppo, accanto all'incontestabile contributo del cristianesimo ad un umanesimo cristiano, ci sono anche i suoi mancamenti. Ne siamo consci oggi, al termine del secondo millennio e sulla soglia del terzo, il che ci porta a riconoscere le nostre colpe, poiché, sotto molti aspetti, siamo rimasti lontani dai parametri fissati dall'Antico e dal Nuovo Testamento. Abbiamo dunque noi stessi, cristiani, contribuito all'avvento di una mentalità anticristiana nei tempi moderni, che ha portato ad un umanesimo senza Dio. Il Concilio Vaticano II ha avuto l'onestà di riconoscere una tale responsabilità (GS 19).

In questo senso, particolarmente tragiche e gravide di conseguenze sono state la divisione della Chiesa e le guerre di religione in seguito alla Riforma

del secolo XVI. Per quanto riguarda la religione, la fede cristiana non era più garante della coesione e della pace; al contrario, era diventata il pomo della discordia che, durante i sanguinosi scontri della guerra dei Trent'anni, condusse l'Europa sull'orlo della rovina. Che altro si poteva fare, se non salvaguardare la pace e il rispetto dei fondamentali diritti dell'uomo prescindendo dalla professione di fede religiosa? In nome della sopravvivenza della società, si dovette dichiarare la fede religiosa affare privato e instaurare un ordine pacifico puramente razionale dal quale la fede cristiana era esclusa – “etsi Deus non daretur”.

Fu questa una delle radici della secolarizzazione moderna e del moderno umanesimo senza Dio. Ed è anche un motivo per cui la sollecitudine ecumenica per l'unità dei cristiani è indissolubilmente legata al compito di una nuova evangelizzazione, di una nuova penetrazione della fede e della cultura, e dell'unità del genere umano nella pace, la libertà e la giustizia.

Occorre però astenersi da ogni affrettata e globale condanna degli sviluppi che si sono verificati nei tempi moderni. La storia culturale e intellettuale moderna rappresenta un processo estremamente complicato e complesso, la cui portata, da Cartesio e da Kant in poi, va ricercata nella consapevolezza e nell'esperienza della soggettività e della libertà dell'individuo. Un atteggiamento di difesa, esclusivistico, restauratore e antimoderno, risulterebbe non solo irrealistico e insostenibile a lungo termine, ma priverebbe inoltre la Chiesa dei vantaggi che può portare con sé un dibattito critico, ma anche costruttivo, con il pensiero moderno.

Quale insegnamento può trarre la Chiesa da codesto tipo di confronto per nulla acritico, anzi aperto ai problemi, lo dimostra anche il Concilio Vaticano II. Esso ha ripetutamente esortato a riconoscere i “segni dei tempi” e ad interpretarli alla luce del Vangelo. Lo ha fatto innanzi tutto nella Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, la quale, di fronte agli sconvolgimenti attuali, pone al centro la domanda; “Cos'è l'uomo?”, e aggiunge; “Qual è il significato del dolore, del male, della morte” (GS 10).

Tutto è riferito all'uomo – in questo è molto moderna – come a suo centro e a suo vertice (GS 12), indica la dignità della coscienza come “il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo” (GS 16) e parla dell'alta vocazione della libertà (GS 17).

A tale proposito, il documento più importante è la *Dichiarazione sulla libertà religiosa*, aspramente controversa durante il Concilio. In quella Dichiarazione, il Concilio ha espressamente riconosciuto che “nell'età contemporanea gli esseri umani divengono sempre più consapevoli della propria dignità” (DH 1). E' stato a lungo omesso di riconoscere che nella storia moderna della libertà, in particolare nella rivendicazione della libertà religiosa, per molto tempo criticata anche dai Pontefici, sono intervenuti in maniera

occulta anche motivi cristiani. Riassumendone oggi la paternità è per noi un arricchimento. Così, il riconoscimento, da parte dell'attuale pontificato, della libertà religiosa quale diritto fondamentale dell'uomo, ha senz'altro dato vita ad una vera e propria "politica dei diritti dell'uomo".

Sarebbe ingenuo non accorgersi di ciò che Henri de Lubac ha chiamato il "Dramma dell'umanesimo senza Dio" moderno. Parla addirittura di bancarotta dell'ateismo. La spaventosa esperienza storica dei sistemi atei del nostro secolo, e il loro fallimento finale gli danno senz'altro ragione. In effetti, il nostro secolo ha continuamente proclamato con enfasi la dignità dell'uomo e dei suoi diritti, eppure non c'è secolo forse in cui tale dignità sia stata calpestata come in quello che sta per finire. Ogni antropologia e teologia del secolo XX deve tenere conto del fatto che in questo periodo una catastrofe umana come quella di Auschwitz è divenuta un'orrenda realtà.

Nella misura in cui l'epoca moderna ha abbandonato o addirittura combattuto la teonomia biblica dell'uomo, sostituita dall'autonomia umana assurta a valore assoluto, e in cui l'essere umano si è eretto a idolo, a superuomo e dominatore, l'uomo ha smarrito ogni misura, e nella dismisura è diventato disumano. E' diventato violento nei confronti della natura e dei suoi simili. Alla ricerca della verità che tutti unisce ed è obbligatoria per tutti, si è sostituita la volontà del potere (F. Nietzsche).

Nietzsche era tanto lungimirante da prevedere anche le conseguenze della morte di Dio da lui enfaticamente conclamata. Scrive in *Die fröhliche Wissenschaft* (La scienza gioiosa): "Dov'è andato Dio? Ve lo dirò io! L'abbiamo ucciso – voi e io! Tutti noi siamo i suoi assassini! Ma come abbiamo fatto? Chi ci ha dato la spugna per cancellare l'intero orizzonte? Cosa abbiamo fatto dopo avere separato questa terra dal suo sole? Dove si muove ora? Dove ci muoviamo noi? Allontanandoci da ogni sole? Stiamo cadendo continuamente? Cadendo indietro, dilato, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un sopra e un sotto? Non erriamo forse in un nulla infinito? Investiti dal vuoto dello spazio? Non fa più freddo di prima? Non si fa sempre più notte? Dobbiamo forse accendere i lumi in mattinata? Non ci giunge già il rumore che fanno i becchini mentre seppelliscono Dio? Non sentiamo l'odore della putrefazione divina? – anche gli dei putriscono". Il nichilismo di Nietzsche è così il punto finale dell'umanesimo senza Dio.

La perdita della verità più grande, al disopra dell'uomo, e che gli fissa i suoi limiti, evidenzia i suoi effetti nell'attuale pensiero tardo moderno e anche postmoderno, il quale, in molti punti, riconosce apertamente la propria origine nietzschiana. Oramai, non ci sono più le grandi esposizioni, i grandi schemi filosofici (J. P. Loytard). Il pensiero è diventato scettico e nichilista; si autodefinisce "pensiero debole". Rimangono solo le molte storie personali: tutto si riduce ad un non sintetizzabile pluralismo di stili, di massime, di

forme di pensiero e forme di vita. Al posto della verità subentrano il mito e una visione del mondo e una prassi chiaramente estetiche, in cui l'uomo "sfila" e mette in scena se stesso. Non si deve necessariamente ridurre tutto alla formula "anything goes" (qualsiasi cosa è buona). Tuttavia, si può facilmente pensare ad una individualizzazione quasi illimitata delle biografie, fino al qualunquismo.

Dopo che il nostro secolo ha smarrito il modello stabilito da Dio in Gesù Cristo, è subentrata la ricerca dell'uomo nuovo. Con l'incredibile profusione di innovazioni scientifiche e tecniche, questo secolo è diventato addirittura un laboratorio di sperimentazione dell'uomo. L'imperativo dell'autodeterminazione è legato alla scienza moderna dell'uomo. Tecniche psicologiche e sociali hanno cercato di programmare l'uomo e di inserirlo in dolcezza nella società. L'ideatore delle catene di montaggio, Henry Ford, proclamava nel 1923: "Noi non produciamo soltanto automobili, ma in primo luogo uomini". Oggi, diversi biotecnici ritengono di essere più vicini al piano originale di costruzione dell'uomo e quindi di avere nelle loro mani la chiave del genere umano. I guru della cultura *cyber-pop* hanno realizzato il sogno del perfezionamento dell'uomo ingrandendone o sostituendone gli organi carenti mediante microcalcolatrici.

Ovviamente, nel frattempo anche il lato negativo del progresso tecnico-scientifico è chiaramente emerso. L'ottimismo suscitato dal progresso nella prima metà del secolo, ha lasciato il posto ad un pessimismo derivante non per ultimo dalle catastrofi che si sono verificate in seguito. Nei campi di lavoro coatto, di rieducazione e di concentramento del nazionalsocialismo, dello stalinismo e del maoismo, la visione di un nuovo ordine mondiale si è trasformata in un incubo. Ritorna intanto la paura della crisi globale, della crisi ecologica e quella dell'alimentazione della popolazione mondiale, e altre ancora.

Ma l'ansiosa attesa per l'uomo nuovo rimane. In un certo senso è diventata "spirituale". L'ideologia *New Age* reca l'impronta della promessa dell'uomo nuovo, al pari di altre correnti esoteriche e settarie. A dire il vero, queste ultime hanno riscoperto la dimensione religiosa. Tuttavia, di fronte a questo tipo di ritorno al sacrale, la prudenza è d'obbligo. Non si tratta della trascendenza di Dio, ma non di rado della scoperta della trascendenza dell'uomo stesso e di una religiosità nella quale è facile smascherare nostalgie umane. Abbiamo a che fare con trascendenze dell'Io prive di trascendenza (E. Bloch), con un ateismo a forma di religione (J. B. Metz).

Tuttavia, la mania di onnipotenza dell'uomo è sconfitta. E' di nuovo evidente che l'esistenza umana è improntata in maniera costitutiva al contingente. La casualità dell'esistenza, il dolore e la morte non si lasciano eliminare. Utopie miranti alla soppressione di tutte le alienazioni,



all'abolizione di tutte le ingiustizie e all'instaurazione di un regime di libertà, possono aspirarvi soltanto sacrificando le sofferenze passate sull'altare dell'avvenire e cancellando anche il ricordo di ingiuste sofferenze. Ma non sarebbe questa una nuova ingiustizia nei confronti delle vittime?

Così, dopo il fallimento delle grandi ideologie e utopie, il nostro secolo si conclude con un immenso disincanto, un profondo scetticismo, addirittura con un celato nichilismo. Le grandi parole e i grandi valori si sono ormai persi: mancano progetti entusiasmanti e di largo respiro. La speranza è diventata merce rara.

### **3. La sfida antropologica**

La situazione in cui ci troviamo oggi, alla fine dei tempi moderni e alla vigilia del nuovo secolo e del nuovo millennio, costituisce una sfida importante per la Chiesa. Siamo di fronte ad una sfida antropologica. Oggi, per la Chiesa, non si tratta in fondo dell'uno o dell'altro dogma, per quanto si debba rimanere fedeli alla tradizione della nostra fede. Ma non serve restaurare il secondo o il terzo piano dell'edificio quando le fondamenta sono diventate pericolanti. Dobbiamo iniziare dalla base e in modo radicale, nel miglior significato della parola radicale, e cioè dalla *radix*, dalla radice. In questa situazione, l'uomo è la via della Chiesa (Giovanni Paolo II, *Redemptor hominis*, 1979).

“Dobbiamo recepire le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi” (GS 1) e cercare di interpretare la nostalgia di Dio che, nonostante tutto, è nell'uomo. Inversamente, partendo dal Dio di Gesù Cristo, possiamo far risaltare in modo nuovo la grandezza e la miseria dell'uomo (B. Pascal). Dobbiamo imparare a comprendere la questione dell'uomo come questione di Dio, e inversamente, la questione di Dio come questione dell'uomo. Dobbiamo parlare di Dio in modo che sia un discorso sull'uomo e che gli uomini ne siano colpiti nel loro cuore. Infine dobbiamo rendere una testimonianza nuova all'Uomo-Dio, Gesù Cristo, quale unico e ineguagliabile soddisfazione della nostalgia umana di Dio. In questo, alcuni fra i maggiori teologi del nostro secolo ci hanno indicato alcune vie da seguire e si sono rivelati mistagoghi. Sarà sufficiente in proposito menzionare Karl Rahner e Hans Urs von Balthasar.

Sviluppare un'antropologia cristiana completa sullo sfondo della problematica esposta esulerebbe dal quadro di una conferenza. Per concludere, posso brevemente fornire alcune indicazioni frammentarie.

Traggo una prima indicazione dall'Enciclica *Fides et Ratio* (1998). Solo una lettura superficiale può dare l'impressione che quell'Enciclica tratti di filosofia: in realtà, l'argomento è la dignità dell'uomo, consistente nella sua capacità di cogliere la verità e nel suo riferimento ad una verità anticipata e più grande di lui, così come nell'Enciclica *Veritatis splendor* (1993) l'argomento

era il riferimento al bene quale splendore della verità. In entrambi i casi, si trattava di indicare la misura in cui, nella limitazione stessa dell'uomo, gli sono conferite grandezza e dignità. In entrambi i casi, si coglie il dato moderno nell'uomo, ma allo stesso tempo si rompe il suo rinchiudersi su sé stesso, indicandogli il destino trascendentale del proprio essere.

La seconda indicazione risulta dalle terribili esperienze e calamità del nostro secolo. Esse hanno non solo svelato la nostra finitudine e contingenza, oltre all'impossibilità di eliminare il dolore e la morte, ma ci hanno anche confrontati con l'esperienza del male. Dopo Auschwitz, dopo l'arcipelago del gulag e molti altri luoghi dell'orrore, la questione di Dio deve essere posta anche, e in maniera del tutto nuova, come una questione di teodicea. Abbiamo visto che tutte le ideologie e utopie tese a migliorare il mondo con la forza e a portare una soluzione finale, finiscono per mettere in moto il male radicale: chi cerca di stabilire il cielo in terra, finisce per instaurarvi l'inferno.

Sono esperienze che sollevano la questione di una trascendenza che sfugge alla nostra discrezione, che non siamo in grado di pianificare né di "creare" noi stessi, che è qualcosa di più di una proiezione umana e che, in fondo, rimane per noi un mistero inafferrabile e irrisolvibile anche con tecniche psicologiche o ascetiche. Quali esseri finiti possiamo e dobbiamo porre la questione dell'infinito, ma non siamo in grado di dare mai una risposta, se non vogliamo erigerci ad idoli o fare di Dio un idolo. Per evitare di cadere nella disperazione o in un puro cinismo, non ci resta che svolgere una riflessione nuova sul bisogno di redenzione dell'uomo e mantenere viva la speranza nella salvezza.

Per concludere, un terzo ed ultimo punto di vista. Riprendiamo ancora una volta uno dei più importanti dibattiti teologici del nostro secolo, la disputa sulla cosiddetta *nouvelle théologie*, in particolare lo schema di Henri de Lubac. Quest'ultimo, al seguito di san Tommaso d'Aquino, ha messo in evidenza che l'attesa dell'uomo è così grande, così vasta, così alta e così profonda che solo Dio può definitivamente soddisfarla. In termini teologici, si tratta di *desiderium naturale in visionem beatificam*, che non può certo essere appagato in maniera naturale ma unicamente soprannaturale. Poiché l'uomo che volesse innalzarsi fino a Dio, attenterebbe a Dio: soltanto quando Dio viene incontro all'uomo, e nella sua benevolenza si apre liberamente a lui, quest'ultimo può rientrare in sé stesso e pervenire al suo definitivo compimento.

Quindi, sotto questo aspetto, ordine della salvezza e della redenzione e sistema dogmatico non sono un'aggiunta né una sovrastruttura all'ordine naturale delle cose e alla natura dell'uomo, bensì la sua suprema e definitiva realizzazione, che non può però venire dal basso. Di conseguenza, la Chiesa non deve apparire all'uomo come un sistema sovrapposto, ma come lo spazio

dove gli uomini, liberati e riconciliati, possono sentirsi sollevati – dove dovrebbero, occorre in molti casi onestamente aggiungere, sentirsi sollevati.

La sfida antropologica diventa pertanto una sfida per un rinnovato annuncio del Vangelo, che si riveli come mistagogia e diventi una sfida per una rinnovata prassi della carità al servizio dell'uomo. Poiché più il tempo passa e più gli uomini, nell'attuale critica situazione, vogliono non solo sentire buone parole dalla Chiesa, ma vedere anche buone opere che corrispondano alle buone parole.

Vorrei quindi concludere con una frase di Papa Paolo VI, tratta dalla Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (1975), sempre di attualità, e che Papa Giovanni Paolo II ha fatto espressamente propria: “L'uomo contemporaneo crede più ai testimoni che ai maestri, più all'esperienza che alla dottrina, più alla vita e ai fatti che alle teorie. La testimonianza della vita cristiana è la prima e insostituibile forma della missione” (*Redemptoris missio*, 42). Se vogliamo testimoniare al mondo l'uomo nuovo Gesù Cristo, non potremmo fare meglio che vivere la nostra vita quotidiana da uomini nuovi.

## **DIALOGUE WITH SECULARISM**

Aloysius Cardinal AMBROZIC  
Archbishop of Toronto, Canada

I wish to speak of two kinds of dialogue, the first being more important in the last analysis than the second: internal and external. Internal: that within our own hearts and minds, and that within the circles of believers; external: our conversations and discussions with secularists of various kinds and degrees of intensity.

### **A) Internal Dialogue**

#### *1) Secularist Influence on Believers*

Some examples:

a) Demise of the sense of sin; more and more we tend to measure ourselves against our own expectations of ourselves, not God's. It is in this demise that we must look for the “trouble” the Sacrament of Reconciliation is in.

b) Pelagian catechetics: often our moral striving is spoken of with little or no reference to God's grace.

c) Absence of ecumenical pain: we have become very tolerant, too exclusively tolerant in fact. We live side by side with other Christians or non-

Christians, we get along quite well, we collaborate often, in one enterprise or another. But are we driven by Jesus' "That they may all be one" or, at least to a degree by the secularist "Plague on both your houses" in regard to religion?

d) Television has become the chief educator of our children. It is thoroughly, almost quintessentially, secular, indeed secularistic. I am not certain that there is a "quick fix" available. Yes, we ought to offer religious, programming on TV, radio, etc., but we may not be able to exorcize the secularist virus thereby. There is an interesting remark made by Owen Chadwick (*The Secularization of the European Mind in the 19th Century*, Cambridge, 1975, p. 40) about TV's elder sibling, viz., the press; "It strengthened Whigs everywhere, even when it was Tory, because its genius lay in change, and not in preservation".

## 2) *Our largely unacknowledged complicity with secularism*

a) Two books, Michael J. Buckley, S.J., *At the Origins of Modern Atheism* (Yale Univ. Press, 1987) and James Turner, *Without God, Without Creed: The Origins of Unbelief in America* (John Hopkins Univ. Press, 1985), make basically the same assertion, Buckley's in regard to European Catholic theology, Turner's in regard to North American Protestant theology. The assertion: theologians must accept a large share of guilt for today's atheism. The reason: they were so afraid of atheism that they accepted any "proof" of God's existence and any conceptualization of God provided by whatever current philosophical trend happened to dominate. Thus they accepted the notion of God held by Descartes, then Newton, then Malebranche. Then came Denis Diderot, who did away with the need of God in his thought. God, the Father of Jesus Christ, the God of Israel and the Church, played little or no role in theological thinking. When philosophy decided to do without God theologians had nothing to offer.

b) The ungodly rush to "christianize" prevalent trends, revealing both a kind of inferiority complex on the part of Christians and an inability or unwillingness to examine thoroughly these trends. One can think of such examples as the journal *Esprit*, which attempted to "baptize" Communism in the 30's, or of some Catholics', particularly clerics', enthusiasm for the Sandinista movement in Nicaragua.

c) There is always the temptation to legitimize our mission by being socially useful in a manner approved of and appreciated by the secularist. We are tempted to subject Jesus' claims and demands to the criteria of Kant's "man come of age" and to trim our sails to his expectations and ideals. Such rather humiliating acts of currying favour will do nothing to

make the Gospel acceptable or even respectable. It may well have the opposite effect: if we feel obliged to prove our usefulness on secularist terms we shall convey the impression of having little trust in the convincingness of what we are really about.

d) Defense of our “turf” – our society, our Christian world – leads to an occasional failure to tell the entire story in the public square: call to repentance and conversion thus becomes a private matter. We have been fighting a rearguard action for three centuries now. In this struggle we have invoked various values to support our side, such as common decency, patriotism, common sense, fairness, public order, self-discipline, etc. There is nothing the matter with that, except that now these values are either being taken away from us or corroded. While we must uphold all human values and promote them, they must be seen by us and presented to others as part and parcel of a Gospel whose heart is the death and resurrection of Jesus, and whose first demand is conversion.

e) Quebec and Catholic Holland, almost “ideal” Catholic societies, have become religious wastelands. Schools, media, Universities, Labor unions – all were in Catholic hands, and there was real freedom.

There must have been a secularist virus in their make-up.

### 3) *Benefits of Enlightenment, the source of secularism (Peter Gay’s interpretation)*

a) There was, in the 18th century at least, a Catholic enlightenment, an attempt on the part of “progressive” clergy to raise the material, cultural and religious level of the people: a campaign against superstition, a return to the Bible, teaching people how to farm, raise bees, etc. Owen Chadwick (*The Popes and European Revolution*, Oxford, Clarendon Press 1981) speaks of it as a religious reform. Suppression of the Jesuits and their *ratio studiorum* made possible the entry of various new disciplines into the University curricula- according to Chadwick.

In our own world certain things are inevitable: science does not operate with miracles, nor ought it to do so; politicians do not invoke divine authority in favour of their programmes. Our world is more and more man-made.

I am happy to live in this world; I enjoy its freedom; when I am sick I want the latest medicine. In many respects I can afford more than Count Esterhazy, the richest man in the Habsburg dominions during the 18<sup>th</sup> century, who had his own orchestra; even he could not summon it within a minute if he could not sleep at night.

I must ask whether all these benefits would be available if man had not become the most deserving object of man’s study, which he is to be according to Kant.

b) The more I think of Vatican II, the more I am convinced that it was, either mainly or at least significantly, an attempt to reconcile the Gospel and the Enlightenment, particularly in the *Gaudium et spes*. How well has it succeeded? I cannot help but think that the modern world has raised the ante since the Council: abortion, euthanasia, homosexuality are signs of this.

We believers still have a momentous job ahead of us, that of truly suffusing the values of the Enlightenment with the Gospel: self-affirmation and humility, obedience and freedom, etc. We may be able to do it on the intellectual level.

## **B) External Dialogue**

1) I cannot claim to be unduly optimistic about this kind of dialogue, viz., our discussions with secularists. Most of them are not interested in discussing what they see as a relic of the past, viz., our faith. Oh yes, they will discuss history of religions, but not faith. Proud of their tolerance, they will tolerate us, possibly even respect us (but not our faith) on condition that we accept their priorities, agendas and sacred cows. Solzhenytsin's Harvard address and its aftermath in intellectual and media circles of North America are not encouraging. Having dared question some aspects of American democracy and culture, he has been written off.

They try, not intentionally but really, to push us, as did the Anglicans in regard to the recusants, into an intellectual, cultural and possibly social ghetto, not by persecuting but by ignoring us. And we might be tempted to tend our home-fires, waiting, more or less passively, for a brighter future.

2) Vatican II has provided us with a strong antidote against the retreat into a cultural ghetto. It has made it imperative to accept and rejoice in the advances of the human spirit. Yet I think that, for all our involvement in this world, we shall have to wait for the moment when the Enlightenment concentration on the human being alone implodes – as we had to wait for the implosion of Communism.

3) Our point of contact with secularism: the human being and his enhancement. Concerns which echo in public are of a more negative nature: abortion, euthanasia, manipulation of all kinds.

But when we discuss the human being we cannot, we must not, allow ourselves to argue within the narrow intellectual and cultural confines of the secular humanist. Somehow or other we must let it be known that full humanity for us is that of the risen Lord. This conviction of ours must shine through our conversations and debates. I am, by the way, very uneasy when the meaning of the resurrection alone is spoken of. If there is no fact there is no meaning. If we “adapt” our argumentation to mere humanist ethics we

shall have nothing to offer when our apparently merely humanist concerns are responded to.

### **C) Some Concrete Suggestions**

a) We ought to become more aware that simple Christian decency will no longer do, a decency which depends, not entirely but strongly, on the support and acceptance of the environment; our environment no longer supports it, sorry to say.

A more sustained and conscious striving for holiness is noticeable, among lay people in particular. Various lay models of holiness are being proposed and developed. More and more lay people are making retreats, saying the Liturgy of the Hours, etc.

b) We must deepen and re-express our awareness of dependence on God. While we are less and less inclined to try influencing the weather by praying, and our prayers for health tend to be generic – because of our consciousness of the autonomy of creation, we must somehow revive our awareness of God’s grace, of His providence, of His creative and sustaining action.

c) Catechesis of the Good Shepherd developed by Sofia Cavaletti for children before the “age of reason”.

d) Christian community: *Mk* 10:20-31. We cannot stand alone. Experience of the young attending the World Youth Days: they meet other young people who believe and strive like them.

e) Family, of course. The importance of the nuclear family (father, mother, children): it has time and energy to pay attention to each individual, so that he does not disappear in the anonymity of the tribe; it provides support – the individual is not alone.

The problem: how do we strengthen and deepen the notion of the permanent bond?

f) Can we regain the broad cultural agenda in our world? For the last three centuries “the other side” has been the driving force. We have played the game of “catch-up ball”, letting the humanists determine the agenda. Traipsing along, we have been contributing to our own demise.

Gustave Bardy, *Menschen werden Christen* (Herder, 1988), translation and commentary by Josef Blank (original in French 1949).

**THE CHALLENGE FOR THE PASTOR AND  
THE FAITHFUL OF SECULARIZED COUNTRIES.  
THE PREREQUISITES FOR DIALOGUE AND  
THE EVANGELIZATION OF CULTURES**

Mons. William B. FRIEND  
Bishop of Shreveport, USA

I am grateful for this opportunity to be with all of you in this Plenary Assembly of the Pontifical Council for Culture.

In the time allotted, I shall address briefly the three questions: (1) What kind of dialogue can there be in secularized societies?; (2) What are the prerequisites for dialogue and evangelization?; and (3) What are the pastoral challenges? A fuller reflection is given in the paper which will be available after this session.

**1. What kind of dialogue can there be in secularized societies?**

On the historical axis people today reach in two directions at once: return to a rooted past and ahead to a transformed future. Many individuals are reaching for a new form of society beyond the present one and they reach back to the past for guidance and spiritual energy, hesitating to give any new solutions absolute status.

Today's challenge is primarily cultural because to harvest the tradition and to unleash the imagination is precisely a cultural task. Rebuilding appreciation for fostering community among people is also a cultural task growing out of a redefinition of the relation of the individual and society. Contemporary economic and political strategies persuasively employ power, force and control, but it will be the cultural strategies that release the energy which can call forth in people the spiritual energy which is needed.

*Secularization and its Effects*

Secularization is a phenomenon as old and prevalent as the Church itself and holds that individuals, or groups, or even an entire era should at various times reject prevailing religious bonds and seek autonomy, and at the same time be conscious of their ethical responsibility for their existence and destiny. This phenomenon can take place in many different forms and walks hand in hand with a process of the concrete emancipation of human life and historical reason. What secularization means is to be judged chiefly in the light of how the Church is understood in the process, especially its relationship to the world.

When we read the message of the New Testament, the relationship between the worldly and the corresponding Christian realms is such that



neither can be said to predominate over the other, to exclude the other, or even to be hostile to the other. The New Testament teaching is simply that the religious sphere is totally different from the world, so that neither can substitute for the other, since the two are on different planes. Faith has not the function of replacing knowledge. It gives no worldly wisdom, just as it does not suppose it. It merely shows that knowledge, scientific and commonplace, has only relative value. It is not an absolute on which the salvation or loss of man ultimately depends. If such knowledge is constructed into an absolute and used against God, then it becomes foolishness and is opposed to faith (*1 Corinthians* 1:17-2:9; *Romans* 1:21f.). And the wise need the Gospel as much as the ignorant (*Romans* 1:14).

In brief, apart from Christ, the New Testament recognizes nothing sacred about persons, realms, things or structures. The Christian enjoys the freedom of the children of God through, with and in Christ and is lord of the world, where everything is holy and unholy at the same time, according to how truly it is in Christ or under the dominion of sin. St. Paul's conviction is that "nothing is unclean in itself". In Paul's words the maxim for Christians dealing with secularity could well be: "The world of life or death or the present or the future, all are yours; and you are Christ's; and Christ is God's" (*1 Corinthians* 3:22f.).

Distinguishing secularization from secularism, which is an atheistic ideology, one can view true secularity of the world, which consists of the truth that there is nothing in the world which is too "holy" to be accessible to a worldly approach and must be reserved for religion exclusively. Mystery abides universally, but in the realm of action there are no intramundane effects which can be brought about only by "religious" means or practices.

The Council Fathers of Vatican II (*Gaudium et Spes*, no. 36) spoke of the proper autonomy of earthly realities for earthly matters and that the concerns of faith derive from the same God. If however, "the expression, the independence of temporal affairs, is taken to mean that created things do not depend on God, and that man can use them without any reference to their Creator", then falsity enters. For without the Creator the creature would disappear.

#### *Emergent Challenges*

Recent social science research is discovering certain emerging challenges which will influence conversation and dialogue in the decade ahead.

There are indications in today's society that people are in fact becoming more inclined to be self-reliant. They will be cautious in how they encounter the various resources available and the answer given them about the various questions of life. Many seek the best of all worlds as they discern and make decisions. They will continue to be more discriminating and critical in

making choices and have higher expectations of leadership. At the same time, people will become increasingly more tolerant of diversity, even in the area of religious faiths. A significant factor in personal decisions will be experience, and the questions: What will this do for me? What is expected in return? This reasoning, however, does not always connect time with eternity.

The good news is that people today seek meaning and express strong desires for good family spirituality. Whatever schism or departure from Church that might occur will continue to be in the areas of private and public issues of morality. Many individuals today ask the Church to connect people to the larger wholes of society, the teachings which give a positive indication leading to a personal growth with God. They seek a new sense of community beyond the organic sense of community which they see as bound to rigid tradition and ruled over by hierarchies of strict domination. They value personal relationships, look for greater security and seek meaning in what they do to become successful.

Listening to people of the younger generations, one soon discovers that the governing virtue for them is creativity. They inquire about how creatively to tap the tradition; How creatively to imagine a future beyond the logic of the mechanistic model; How creatively to network and empower communities of ordinary people; How creatively to reshape modern technology and capital, and draw them back to the benefit of all people.

#### *Effective Dialogue*

Having very briefly reflected on the historical and societal effects stemming from the various historical influences of this Century, and visiting what appear to be the emergent challenges of people, let us turn to consideration of the kind of dialogues that can respond to these emergent trends among people.

Dialogue is seen by the Council Fathers as a part of our apostolic mission to share the Gospel (*Gaudium et Spes*, no. 92). In order to demonstrate the fullness of the Church's mission we need to manifest among ourselves as Catholics those expressions of mutual esteem, reverence and harmony which are attractive to those people who are legitimately different from us and who can then become more inclined to respond to our invitations to dialogue.

Our Holy Father, Pope John Paul II, has observed that the "Councils guidelines... of open, respectful and cordial dialogue, accompanied by careful discernment and courageous witness to the truth, remain valid and call us to a greater commitment" (*Apostolic Letter on the Coming of the Third Millennium*, no. 36).

This commitment which we have needs to be characterized in action by the four marks of (1) *clarity* in language that is understandable and

acceptable; (2) *meekness* in communicating the truth that does not impose itself violently, proudly or bitterly; (3) *trust* not only in the power of one's words, but in the good will and integrity of others; (4) *prudence* which is attuned to the sensitivities of others so that we might adapt our presentations in ways that are comprehensible and pleasing. (Paul VI, *Ecclesiam Suam*, no. 81).

A dialogue which is shaped by these characteristics, Paul VI says, helps "one discover how different are the ways which lead to the light of faith and how it is possible to make them converge on the same goal. Even if these ways are divergent, they can become complementary by forcing our reasoning process out of the worn paths and by obliging it to... final fresh expressions" (no. 83).

Assuming that we appreciate dialogue as a part of our mission, and that we exhibit the virtues or characteristics of good dialogue, there nevertheless often remains a fear of the new generations, the new questions, the new experiences and needs, and the new ideas. Anticipating attack, we are tempted to avoid self-criticism and fear frank evaluation of the form of messages we share. At times we fall for listing the events of ecclesial life in parallel columns as victories or defeats in a kind of zero-sum contest.

We noted in the emergent challenges in this presentation that there is and will be a hunger for substantive exchanges of ideas, informed by Church teaching and witness. People seek to have confidence that their heartfelt concerns for living the Gospel faithfully will be heard and not slighted or betrayed. They most often come to dialogue in a mood of good will and with an openness to learn from one another.

## **2. Prerequisites for Dialogue and Evangelization of Cultures**

**A.** The first prerequisite for effective dialogue is to *know, appreciate and appropriate the teachings of our faith*. Catholic doctrine provides enduring truths concerning divine and human reality. Sacred Scripture and Church teachings should enlighten people's minds, guide their daily living, and inform their spiritual striving. Certainly we must preserve and defend the treasure of truth and grace that we have inherited through Christian tradition.

Our challenges in teaching today include the fact that Church doctrine is refined and carefully nuanced. It is expressed as a carefully articulated structure, rather than as an undifferentiated block. There is a hierarchy of truths which vary in their relation to the foundation of Christian faith. Moreover, Catholic belief is not static, but is assisted by the Holy Spirit toward an understanding and application.

While the Church's teachings are a marvelous and life giving grace for our time, there remains the task of studying how better to offer them in a manner which facilitates their reception more readily and understandably.

**B.** A second and important prerequisite for dialogue is *availability*. Availability, in fact, is the primary condition for every dialogue that is to lead to a redemptive insight.

An effective participant in dialogue opens himself to a good measure of vulnerability and this requires a lot of faith in God and oneself, and indeed much prayer. So often a participant is tempted to share the idea, the teaching, the problem, but not his personhood and his own personal experiences, reflection and insight. This latter kind of sharing humanizes and personalizes the process of dialogue. After all, in some cultures persons do not readily share their ideas and hopes with strangers. They listen for the one who humbly and truly offers self as a witness to the Word of God in the flesh and blood of him who declares and demonstrates it in action.

Reflecting on the earlier Church, Augustine's dialectic is not only the knowledge of how to define, analyze, and synthesize; it is not only the knowledge of how to ask and answer correctly; it is not only the knowledge of how to argue; it is not only the knowledge of how to draw correct inferences; rather, it is the knowledge of self knowledge, *sola scit scire* (Second part of Book 3 of *Contra Academicos* 3:11.26ff). This is the greater gift one brings to dialogue: to know who we are in Christ, associated with what we do daily and with and for other people.

**C.** A third prerequisite is to *know the dialogue partners and the larger context of the cultures and philosophies* (or operating priorities) of people.

Everyone preparing for dialogue comes to the table with assumptions, presuppositions, philosophical biases, certain theological understandings and preferences and personal attitudes and values. There can be the temptation to focus narrowly on only what we know and like, or on what is comfortable.

These accompaniments have to be viewed in light of the existential realities and phenomena which exist in the world and among people in our time. As a businessman would say, "one must know the market, the market forces, and what will attract the customer".

Avoiding the temptation to use a mechanistic approach, or manipulation, one who is preparing for dialogue would benefit from knowing the environment, the tenor of life and the cultures which will have an influence on the dialogue and its redemptive potential.

The Gospel clearly warns us of the need to think and act quite differently from the world around us, which we are nevertheless striving to influence and evangelize. The fact that we are distinct from the world does not mean that we are entirely separated from it. Nor does it mean that we should be indifferent to it, afraid of it, or contemptuous of it. In fact, when our Church distinguishes itself from humanity, it does so not in order to oppose it, but to come closer to it.

Knowing our dialogue partners in the larger context of reality and revelation, we can explore more fully how we are to adapt our Church's mission to the particular age, environment, educational and social conditions of people's lives, avoiding the dangers of relativism, but reaching out to approach everyone introducing the way to salvation to all people.

Influenced by the phenomena gathered, analyzed, and interpreted in our effort to know those with whom we dialogue, we need to avoid an immoderate desire to make peace, have dialogue, and sink differences at all costs (irenism and syncretism), for then we introduce skepticism about the power and content of the Word of God which we desire to teach. The dialogue for which we prepare must not weaken our attachment to the Faith.

### **3. Challenge for Pastors and the Faithful**

Parishioners long to exchange ideas, informed by Church teaching and witness, with a confidence that their heartfelt concerns for living the Gospel faithfully will be heard and not slighted or betrayed.

The first pastoral challenge is to discover the forum or occasion that will best serve parishioners' needs and interests. Existing structures, e.g., adult parish catechesis, can be of service if they are developed in light of today's family pressures and work demands.

It is important to emphasize that with all that is done Jesus Christ, present in Scripture and Sacrament, is central. It is important that we affirm the basic truths of the Faith and stand accountable to Sacred Scripture and Catholic Tradition, witnessed and conveyed to us by the Spirit-filled, living Church and its magisterium exercised by the bishops and the chair of Peter.

Pastors and catechists are called to help the faithful see the Church as a communion, a spiritual family, requiring that a hermeneutic of suspicion or critique be balanced by a hermeneutic of love and reconciliation.

Finally, pastors and the faithful face the call to build unity and harmony with the guidance of the Holy Spirit. The major challenge is to have the community answer the call to reach out to others in service, in justice and in love.

The younger generations look to their pastors and the faithful with an eye for what of the Gospel is actually lived and effective. Declarative witnessing has to be associated with demonstrative faith, faith in action, service to humankind, and prayer which reflects a solid and appreciated relationship with God.

### **Conclusion**

Seeking the fundamental dimension of the Spirit which places people in a relationship with one another and unites them calls for, in the words of

John Paul II, a “Synthesis between culture and faith that is not just a demand of culture, but also of faith”.

Given the faith, a question for our further consideration will be how our Church’s teaching and lived expression will interact with the phenomenon of secularity. Will the faithful hear that secularity is a lamentable negative occurrence, a religiously neutral process, or theologically a positive challenge and reality? Will our teaching emphasis in the decade to come be some combination of these points of view? Will we craft a message of hope and one which invites engagement? Will our teaching help the self-reliant people of our time learn of God, His grace and His love?

### **WHAT KIND OF DIALOGUE CAN THERE BE IN SECULARISED SOCIETIES?**

Bishop Donal MURRAY  
Bishop of Limerick, Ireland

At the heart of every culture, according to *Centesimus Annus*, lies the attitude that human beings take to the mystery of God (*Centesimus Annus*, 24) A secularised society tries to build itself on the assumption that the attitude that human beings take to the mystery of God is of no social relevance. It is a culture which, on the surface, appears to feel no need for God.

#### **Experiencing the hunger and the wonder**

The central point that I would like to make might be summed up in the phrase, ‘Experiencing the Hunger and the Wonder’. The most crucial element in any dialogue between faith and non-belief today is to touch the deep questions of the meaning of human life, the dignity and destiny of the human person. These are the questions to which faith speaks.

When we hear a question like “What kind of dialogue can there be...?” the immediate reaction is to think of centres and seminars, of programmes and publications. There have been many excellent initiatives in these areas, largely due to the efforts of the Pontifical Council.

These are immensely valuable **on condition** that we keep reminding ourselves of the deeper underlying question. Anyone who wishes to engage in dialogue has to experience the hunger so as to be able to witness to the wonder of the Gospel promise which alone is capable of satisfying the deepest human hungers. People will only hear the Gospel from a witness who is perceived as sharing the anguish of the deepest human questions and filled with wonder at God’s response.

I think of the remarkable passage in *Evangelium Vitae* in which the Holy Father speaks of the contemplative outlook which is necessary if we are truly to celebrate the Gospel of life:

It is the outlook of those who see life in its deeper meaning, who grasp its utter gratuitousness, its beauty and its invitation to freedom and responsibility. It is the outlook of those who do not presume to take possession of reality but instead accept it as a gift, discovering in all things the reflection of the Creator and seeing in every person his living image (*Evangelium Vitae*, 83).

I think of an address that Paul VI gave to his priests when he was Archbishop of Milan:

St. Augustine says, "The fountain is greater than my thirst. And I must marvel at this. I must always be ready to marvel, to feel amazement; and the old things that I have celebrated for so many years must always appear to me as something new. The birth of Jesus, his passion, his death, the coming of the Holy Spirit. All these mysteries that gradually will become habit, must become fresh again, immediate, and I must rejoice their greatness... To see! To see!" (MONTINI, J. B., *The Priest*, Helicon Dublin 1963, p. 137).

I think, finally, of the poet Emily Dickinson, who spoke for many poets and artists when she wrote:

"Consider the lilies" (Mt 6:28) is the only commandment I ever obeyed (quoted in: Norris, K., *The Cloister Walk*, Riverhead, New York 1996, p. 222).

The artist has a particularly important role in the dialogue. The human being is a tension in unity between material and spiritual, the temporal and the eternal. That is precisely what a secularised society loses sight of. Both art and faith are expressions of the paradox by which the infinite is expressed in the finite, the universal in the particular. Karl Rahner indicates the link that must exist between the artistic word and the word of faith:

(The Christian) must be able to hear the word through which the silent mystery is present, he must be able to perceive the word which touches the heart in its inmost depths, he must be initiated into the human grace of hearing the work which gathers and unites and the word which in the midst of its own finite clarity is the embodiment of the eternal mystery. But what do we call such a word? It is the word of poetry... (RAHNER, K., *Theological Investigations IV*, Darton Longman & Todd, London 1966, p. 363).

Even negative, nihilistic forms of artistic expression are a kind of protest, which implies that absurdity is something that ought not to be. Even blasphemous and anti-religious works may sometimes express the artist's

resentment of religion because he/she perceives it as having failed to offer the meaning it promises.

### **Bewildered and restless**

The starting point for the dialogue must be to find areas of life where people are open to experience the hunger for God. In previous eras, the question of God – of death and meaning, of judgement and eternal life – were close to the surface of people’s consciousness. They obviously still arise in the life of individuals – no one can escape experiences of illness and bereavement. We need, however, to be alert if we are to detect and respond to the relatively rare moments when such questions may be close to the surface in a more general way. One of the characteristics of a secularised society is that, when these questions arise, people are less likely to look to the Church or to the Gospel for a response that would give meaning to the experience.

The dialogue between faith and non-belief must in many instances, therefore, be less programmed, more ready to respond to crises and experiences that arise, sometimes unpredictably, in the life of individuals and in the life of society. The world which appears to be self-contained and without the capacity to hear the deepest questions can, sometimes quite unexpectedly, reveal itself to be, in the Holy Father’s phrase, “bewildered and restless” (*Catechesi Tradendae*, 61).

I will give one concrete example. Just over two years ago, the death of Princess Diana showed that bewilderment and questioning on a large scale. Obviously the death of a young woman in a road accident is always a tragedy, but it is also, sadly, a daily phenomenon. There were some people who expressed incomprehension at the scale of the public reaction. For millions of people, however, this death seemed to spark off a number of issues, including the following:

- In practice, we sometimes live as though fame and celebrity were the very purpose of human life – but they do not make one immune to the fragility of the human condition and, ultimately, to death.
- We have a capacity to identify with someone who is seen to be vulnerable, especially when he or she is able to show empathy for the vulnerability of others. We relate more deeply through our weaknesses than our strengths
- Faced with a tragedy that arouses fundamental human questions we need rituals and symbols (flowers, vigils, candles, messages of sympathy – in this case often written to nobody in particular or to the dead princess herself) to express shared fragile humanity.



- The hugely public nature of the mourning may have enabled people to express their grief about their own previous bereavements and to express their own sense of fragility in a way that would seem impossible in the ordinary life of a secularised society.

All of these are potential cracks in the wall which usually prevents people from addressing their most fundamental questions. All of them might have been fruitful starting points for the dialogue between faith and a largely non-believing culture.

Another area of bewilderment is the sense of disillusionment that marks a great deal of modern life – disillusionment with institutions and with public figures, disillusionment about one’s own relationships, the disillusionment that leads to drug abuse and to despair. A young drug addict was recently asked what he was trying to escape from. He replied, “from the fact that I exist”.

The sign of hope is that these questions arise only because we human beings are, in our deepest hearts, seeking for perfection. We want to be able to trust people, to believe that people can be relied upon to be generous, truthful and trustworthy. We want our own relationships to be faithful. The marriage promise, for instance, looks to a future that may bring good or bad fortune, riches or poverty, sickness or health and proclaims that the relationship will endure whatever may happen in the future. The pain of broken relationships, betrayed trust, lack of integrity, is so intense because we believe that something greater is possible. We are made for better things.

This too is a starting point for dialogue with the Gospel which promises a life where every relationship will be utterly reliable and we ourselves will be utterly reliable because we live in the presence of God, sharing in his infinite faithfulness in which he betroths us to himself forever in uprightness and justice, in faithful love and tenderness (Cf. *Hos* 2:21).

One might also point to other areas where people may be open to deeper questions, such as moral relativism and consumerism. For the first time in history, many people can find no agreed sources or criteria for discovering what is right or wrong. To a degree that never was present before, people are invited to fill needs that they did not know they had, while, at the same time, escaping from the deep needs which are the essence of our humanity.

Another starting point might be the experience of “gigantic remorse” (*Dives in Misericordia*, 11) at the injustices of our world and at our inability to heal them. This overwhelming and often unacknowledged guilt needs to be brought into dialogue with the sense of sin against a God of infinite mercy who promises justice to the living and the dead.

### **Dialogue – how?**

I will finish with one point about ways in which dialogue might be conducted in the new century. The complexity of modern life is one source of the secularised lifestyle. Even committed Christians live most of their lives in circumstances where the Gospel has not been inculturated. Multi-national companies, the Internet, the advances of technology, growing urbanisation, globalization of the economy, multi-culturalism, none of these have existed in the same way before. The danger is that large sections, even of the lives of believers, remain unevangelised.

But these technological advances are also an opportunity. In this context, I see an important role for *Faith and Culture Centres* using the closer networking made possible by new technologies of communication. The range of questions is too great to be dealt with by any one Centre; the response needs to be prompt and continuous. There are great possibilities for co-operation in the provision of linked websites where ongoing dialogue and interchange could take place. If one centre has no experience of a particular issue or area, it should be a simple matter to enable an enquirer to link with another centre which has. Such a network would be in a position to respond quickly and to encourage reflection on issues that arise, and to identify questions which are frequently asked and which need to be addressed, to foster discussion with scientists and artists and people in all the areas of modern life that need to be evangelised.

## **LES DÉFIS DES IDENTITÉS CULTURELLES ET L'INCULTURATION DE L'HUMANISME CHRÉTIEN**

Christian Cardinal TUMI  
Archevêque de Douala, Cameroun

Il m'a été demandé d'apporter une modeste contribution à cette Assemblée Plénière du Conseil Pontifical de la Culture, en faisant une brève introduction sur les défis des identités culturelles et l'inculturation de l'humanisme chrétien.

Pour commencer, il faut avouer, que quand on parle de défi, on est comme devant un pari à gagner. Il y a là des obstacles à franchir devant lesquels on n'a pas de choix à faire que de les franchir. On est plus ou moins « condamné » à réussir.

### **Les concepts de défis culturels et de l'inculturation**

Il est de plus en plus courant et le terme est passé dans l'usage commun, d'entendre parler de l'identité culturelle d'un peuple, d'une nation, même si à

l'intérieur de cette entité, on est confronté à des diversités. Dans une allocution à l'UNESCO il y a quelques années (Juin 1980), le Pape Jean-Paul II avait pris le soin de relier la diversité des cultures à l'unité du genre humain comme tel.

Dans le langage courant on entend par culture « l'ensemble des formes acquises de comportement dans les sociétés humaines » (Petit Robert), ou, selon une autre définition, « la somme intégrée des traits de comportements acquis qui sont manifestés et partagés par les membres d'une société » (Hoebel).

On se rend compte que le concept est parfois ambigu ; ce qui nous pousse à en retenir au moins deux sens : les cultures du monde, au sens ethnologique, et notre culture personnelle, en tant qu'individu qui se forme, et individu appartenant à la culture africaine, la mienne par exemple, que nous le voulions ou non. C'est au niveau de cette dernière, que les défis à relever sont nombreux.

Quant à l'inculturation, nous avons là un mot couronné, d'une indéniable « **aura** » et fort d'une large audience, dans l'écriture théologique de ces trois dernières décennies. Nous le savons bien, que l'inculturation est une conséquence de l'incarnation. Cette dernière dit : « **Dieu-homme** » ; et l'inculturation : « **Dieu cet homme** », situé dans un milieu donné et dans une culture précise.

Quand les uns crient à l'urgence de l'inculturation, et s'emploient à en formuler les critères, et à en planifier les étapes, d'autres s'interrogent sur la « nouveauté » réelle de l'entreprise. Malgré tout cela, les questions relatives à l'inculturation laissent croire que c'est un problème spécifiquement tiers-mondiste, propre aux pays qu'on appelle encore : les « pays de mission ». Et pourtant, nous croyons que toutes les cultures ont leurs propres défis à relever en se laissant transformer de l'intérieur, par l'Évangile. Aucune culture ne peut se perfectionner sans l'Évangile.

### **Les identités culturelles et leurs défis**

Pour nous limiter au contexte proprement africain, nous savons, que la question fondamentale qu'on s'est posée, il y a quelque temps, et que d'aucuns continuent à poser, est de savoir : comment demeurer chrétien en Afrique sans aliéner sa culture ?

À l'aube du troisième millénaire, cette question se ramifie en plusieurs sous-problèmes comme celui du christianisme en Afrique, celui des politiques pastorales adaptées, susceptibles de lui donner les meilleures chances, non seulement de survie, mais aussi de son heureux épanouissement. L'inculturation de la foi constitue, non seulement le défi numéro un, unique et urgent des Églises africaines, mais aussi l'enjeu de leur existence et de leur africanité profonde. Un théologien africain a écrit à propos : « Le seul

problème grave, qui se pose à nos Églises africaines, est celui de l'inculturation de la foi chrétienne. Nos Églises d'Afrique seront africaines ou ne seront pas. C'est l'enjeu véritable de l'avenir du christianisme chez nous » (E. J. PENOUKOU, *Église d'Afrique. Propositions d'avenir*, Paris 1984, p. 48).

La thèse n'a rien d'insolite, si l'on veut bien admettre que « christianiser l'Afrique » ne peut signifier en réalité, qu'y transposer une certaine forme de religion chrétienne, et qu'inversement, « africanisée », cette forme revient dans les faits, à noircir, ou à tropicaliser, un christianisme déjà acculturé en d'autres temps, et en d'autres lieux.

Il importe donc de bien comprendre que le christianisme ne vient pas détruire une culture. Il lui apporte une lumière révélatrice qui en démasque les ambiguïtés, et les égarements. L'impression la plus forte est celle d'une humanité culturelle, qui a longtemps cheminé avec la grâce tapie sous ses pas : et voici que, tout à coup, comme un serpent géant, surgit cette grâce.

Mais en dépit de ses résultats catéchétiques, la démarche de l'inculturation suscite néanmoins quelques questions :

- La diversité des cultures africaines, comme du reste, beaucoup d'autres cultures du monde, opposent, d'une manière ou d'une autre, des résistances à l'Évangile et au christianisme, et cela en raison même de leur richesse. Faudrait-il faire comme si cette diversité devait tout simplement, être oubliée, sans aucune autre forme de procès ?
- Dans le même ordre d'idée, les croyances ancestrales, taxées parfois de magico-mystiques, auxquelles certaines cultures restent incurablement attachées, plus précisément, la sorcellerie, posent le problème crucial de l'évangélisation de l'homme africain issu de ces cultures.
- Est-on sûr, et comment s'en assurer ? que l'homme africain confronté aux multiples maladies, et cherchant à tout prix la guérison, a compris que le Christ seul, avec sa croix, peut le guérir de tous ses maux ? La pastorale des malades reste à ce titre un défi à relever.
- Dans une culture où l'importance de la maternité, et l'attachement à laisser une descendance passent pour une valeur quasi sacrée, la pastorale de mariage butte de jour en jour contre le problème crucial de la polygamie. Les couples stériles ne sont pas épargnés par ce que d'aucun considèrent comme un mal nécessaire.
- La situation socio-politique est en elle-même un défi à multiples visages. La gestion calamiteuse de la chose publique, avec un pouvoir autocratique et quasi totalitaire, dans la plupart des pays africains, ne laisse aucune place à la démocratie. La pauvreté et la misère de plus en plus croissantes, au sein de la population, interpellent l'Église et la société ; l'évangélisation n'en

ressent pas moins les chocs d'une population vouée plus à la survie qu'à gagner quotidiennement son pain par un travail décentement rémunéré.

Ces interrogations qui sont loin d'être exhaustives ne sont que le sommet de l'iceberg. Elles ne visent pas à disqualifier le travail laborieux et de longue date que l'Église a fait en Afrique, mais posent désormais un problème herméneutique de l'humanisme chrétien pour l'homme africain. Il est donc urgent que la réflexion théologique se base sur les us des institutions africaines, et opère à l'intérieur des nouvelles élaborations, pour passer des structures traditionnelles respectables, à la synthèse de ses « ambigüités » que nous avons relevées. Le tout doit se faire à la lumière révélatrice de l'Évangile.

### **L'inculturation de l'humanisme chrétien**

Si nous admettons que l'inculturation dit : « **Dieu CET homme** », cette demande, doit toucher l'homme africain dans son intégralité.

Dans son Exhortation Apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* (n. 68), le pape Jean-Paul II écrit : « Le développement humain intégral – développement de tout homme et de tout l'homme, spécialement des plus pauvres et des plus déshérités de la communauté – se situe au cœur même de l'évangélisation. Entre évangélisation et promotion humaine – développement, libération – il y a des liens profonds.

Liens d'ordre anthropologique, parce que l'homme à évangéliser n'est pas un être abstrait, mais qu'il est sujet, aux questions sociales et économiques. Liens d'ordre théologique, puisqu'on ne peut pas dissocier le plan de la création du plan de la Rédemption qui, lui, atteint les situations très concrètes de l'injustice à combattre et de la justice à restaurer. »

Cette citation en dit long sur le sens du vrai visage que l'inculturation de l'humanisme chrétien doit prendre en Afrique noire. Il est inutile de rappeler ici que, comme des vagues houleuses, puissantes et destructrices, la misère, la faim, les guerres, les maladies, le sous-développement endémique, l'analphabétisme, etc... sont le lot quotidien des peuples africains, toutes les cultures confondues. L'Église qui, jusqu'à présent, est la seule voix des pauvres et leur défenseur, doit poursuivre contre vents et marées son travail d'évangélisation qui s'entend ici comme une humanisation d'abord du cœur de l'homme. « *Le cœur de l'homme est compliqué et malade, dit Jérémie. Qui peut le connaître ? Moi, le Seigneur, qui pénètre les cœurs et qui scrute les reins...* » (17, 9-10).

Le message de l'Évangile vise non seulement la conversion de l'homme total, mais aussi son épanouissement humain. Dès lors, aucun aspect de la vie sociale et politique ne peut être négligé aussi longtemps qu'il peut aider à

promouvoir l'enracinement de la Bonne Nouvelle et le bonheur de l'homme africain.

La recherche des nouvelles structures entraîne automatiquement des changements, des bouleversements nécessaires à sa crédibilité et à la participation effective de tous les membres de la communauté chrétienne en Afrique.

Ces structures sont d'abord une promotion solide des communautés ecclésiales vivantes dans les quartiers de chaque paroisse. L'inculturation doit passer par là avant d'atteindre les masses. Elles sont ensuite une vigilance accrue du rôle de la famille, du respect de la vie et de l'amour.

Elles sont enfin une consolidation de la solidarité et du partage entre les africains. La vie communautaire reste dans les sociétés africaines le lieu où l'humain exprime sa vocation au don de soi et à l'attention à l'autre. Le continent africain n'a pas toujours été celui d'humiliés, de reniés et d'opprimés. Il a connu et connaît encore une forme de vie communautaire, où l'homme et la femme sont partie intégrante de l'humanité. C'est pourquoi l'inculturation de l'humanisme chrétien doit tenir compte de tous les aspects de l'environnement qui ont trait à la justice, à la paix et à la sauvegarde de la création.

À l'approche du troisième millénaire, les spéculations vont bon train sur l'avenir du continent africain face à l'équilibre mondial qui se cherche. Les seuls défis que les différentes identités culturelles en Afrique sont appelées à relever ne sont pas la peur du lendemain, mais l'optimisme, qui a trait au message de l'Évangile : par la conversion des cœurs et le partage tout est possible.

La rencontre de l'Évangile avec les cultures et les civilisations de tous les temps a permis à l'Église, dès les débuts de l'ère chrétienne, de ne pas s'identifier complètement avec un seul peuple, ou avec une civilisation, et ainsi de pouvoir, d'une part, organiser l'annonce de l'Évangile à tout le monde et, d'autre part, éviter la fermeture mortelle dans un vase clos, considérant le monde seulement comme porteur du mal. L'inculturation de l'Évangile rend à l'homme africain sa dignité et son identité, car l'Évangile bien vécu rend de plus en plus humain ceux qui par leurs promesses baptismales doivent devenir de plus en plus divins.

## **THE INCULTURATION OF CHRISTIAN HUMANISM AT THE HEART OF CULTURES**

Bishop Raphael S. NDINGI MWANA 'A NZEKI  
Archbishop of Nairobi, Kenya

I wish to thank our Holy Father Pope John Paul II for appointing me Member of this Pontifical Council for Culture and His Eminence Cardinal Paul Poupard for forwarding that good news to me late last year. For me it is

a signal honour to be invited to serve in this esteemed Dicastery and to be asked to address you this morning.

I have been requested to make brief introductory remarks on: *The Inculturation of Christian Humanism at the Heart of cultures*. There is indeed a very close parallelism between Inculturation and Christian Humanism on the one hand, and amid the Incarnation and the Person of Christ on the other. Just as the Word became flesh and dwelt among us (*Jn 1:14*), the Gospel of Jesus Christ is inculturated in human life. Thus just as the Logos confirms humanity, transforms humanity and sometimes corrects and raises fallen humanity, the Gospel confirms culture, transforms culture and corrects culture, thereby uplifting it. In this sense the relationship between the Logos and humanity is analogous to that between Gospel and Culture.

The Catholic Church is at the very centre of the dialogue between culture and Christian Humanism. This dialogue is urgent in our times because of the rift that sometimes exists between the Gospel and cultures as Article 2 of the Motu Proprio *Inde a Pontificatus* so clearly points out. But if there is a gap between the Gospel and cultures, it is equally true that there is also a profound relationship between faith and culture. The challenge, therefore, is to develop “the synthesis between faith and culture” as the same Motu Proprio indicates. The primary task here is the mutual enrichment of faith and culture. Indeed, the final sentence in Article 2 of the Motu Proprio *Inde a Pontificatus* is that the Church has a “pastoral activity in evangelising cultures and inculturating the Gospel”. This is of particular relevance in the area of African Christian marriage, given the central place of the family in African and all human societies.

The inculturation of the Gospel in Africa needs to take into consideration the increasing influence of urbanization including the sub-cultures of large African cities, the changing sociology of the African family and the secular trends brought in by the mass media.

The term Christian Humanism, developed by Christian thinkers such as Jacques Maritain and M. D. Chenu earlier in our passing century is referred to in various other ways: integral humanism, complete humanism, true humanism etc. It is intimately connected to the dignity of the human person and the renewal of culture based on Gospel values. It is related to the history of the enlightenment and the synthesis of natural and supernatural humanism. Our Holy Father aptly re-emphasizes this expression along with the “culture of life” to counteract the effects of secular humanism and the “culture of death” in certain contemporary thinking. It is vital for the Church to move in this direction indicated by the Holy Father.

Thank you.

## **POUR UN HUMANISME CHRÉTIEN À L'AUBE DU NOUVEAU MILLÉNAIRE**

Mgr Anselme T. SANON  
Évêque de Bobo-Dioulasso, Burkina Faso

Le changement est la mesure du monde actuel. Sous différents aspects, il atteint toutes les sociétés contemporaines. En Afrique, et notamment dans la partie occidentale, où les pays sont en marge ou même en régression dans plusieurs domaines, les marques de ce changement se font visibles tant au niveau social, politique, économique, que culturel. Pour notre part, nous nous préoccupons ici du domaine culturel.

Les sociétés naturelles ou originelles restaient de type sacré. Leur domaine sacré était coextensif aux autres domaines : éthique, social, économique et politique. De ce fait, le culturel avait une dimension sacrée et religieuse. Sa situation accuse de profondes mutations de nos jours.

### **Des indices de changements**

Nous pouvons relever cinq secteurs où le religieux est mis à mal par suite des mutations culturelles et réciproquement.

- La société traditionnelle est à la fois culturelle et spirituelle, éthique et religieuse. La mutation a entraîné sa dissolution et l'émiettement de ses rites.
- Par ailleurs, on assiste à un surgissement fébrile des lieux de culte des confessions protestantes à fortes tendances fondamentalistes. En conséquence, il sévit une rupture avec la société traditionnelle dont on ne retient que la langue pour la traduction de la Bible.
- Le fondamentalisme, le syncrétisme, et l'usage mercantile du marché, sont à la base de la désorientation et du mouvement des masses musulmanes.
- A signaler également l'excroissance et l'infiltration de groupes et mouvements non religieux.
- Enfin, on note une croissance quantitative notable, puisse-t-elle être qualitative, des communautés chrétiennes catholiques.

En marge de tous ces secteurs, certaines tendances se font jour:

La plupart des États s'inscrivent à la règle rigide de séparation de l'Église et de l'État. Pour ce faire, les efforts des communautés devraient se concentrer dans les domaines religieux, social et éthique, avec une attention particulière pour la santé et l'école.



Dans la situation actuelle, où les États sont fragilisés au niveau institutionnel et éthique,

- L'État se trouve doté de peu de moyens et d'équipement dérisoires. Il est donc faible économiquement et en efficacité .
- Les élites et cadres sont inégalement préparés à leur rôle.

Le problème socio-culturel du monde contemporain peut être traduit en ces termes : Dieu dans la cité et Dieu dans la culture. Faut-il y voir le retour à la cité chrétienne ou encore la redécouverte de la civilisation chrétienne ? Ou faut-il plutôt affirmer la présence chrétienne citoyenne ?

Le phénomène culturel est à poser comme un facteur non négligeable dans les drames et tragédies qui secouent le monde actuel.

Il faut noter cependant le cas de l'Afrique de l'Ouest qui voit apparaître une certaine sensibilité marquée par le désir d'une culture propre.

Ce phénomène est d'abord une réaction contre tout retour de colonialisme et conçu vis-à-vis d'une modernité dominante et agressive. Il pousse alors au soupçon à l'égard de l'étranger, et alimente la recherche et l'affirmation d'identités culturelles. Il adopte des tendances s'exprimant en de nombreuses revendications. Cet état d'esprit engendre des conflits inter-ethniques – autour des problèmes de territoires, des droits ancestraux – mettant en avant:

- la langue
- l'appartenance ethnique ou raciale
- le territoire
- les valeurs éthiques.

Récupérées par les pouvoirs politiques, ces revendications deviennent source de troubles touchant la vie sociale et économique.

On est donc en droit de se demander si la culture est bel et bien un chemin indiqué, valable ou valide ou si elle est une menace pour les sociétés chrétiennes face aux situations nouvelles des plus complexes.

### **L'inculturation**

Dans ce contexte le processus d'inculturation devient une démarche de foi pour ouvrir à une communauté son chemin vers le Christ, Verbe Incarné et pour présenter à l'Église des voies d'accès au cœur d'un ensemble de cultures, en vue de l'Évangélisation.

Nous mentionnons quelques domaines.

1. La traduction de la Parole Révélée dans les langues locales est non seulement œcuménique, mais surtout d'intérêt national et culturel : fixation

de l'alphabet, création de mots nouveaux, apports d'expressions nouvelles au système de pensée.

2. La catéchèse en langues du pays et dans les langues occidentales est un laboratoire où un dialogue incessant s'instaure entre d'autres conceptions religieuses et le noyau de la foi.

3. La liturgie reste le domaine qui voit le plus d'innovations et de créations. Les signes et symboles de la religion et de la culture traditionnelles sont repris ou rejetés, réinterprétés en vue d'une signification nouvelle.

Dans le paysage des lieux sacrés et l'ensemble des objets, rites et chants sacrés, apparaissent ceux de la foi chrétienne.

4. L'art sous toutes ses formes et son style propre est mis à contribution : littérature, poésie, généalogies, rythmes, chants, gestes et danses, peinture, sculpture, la statuaire dans son ensemble sont proposés aux artistes chrétiens et non-chrétiens en vue de créations dignes du genre culturel et aptes à exprimer l'Évangile.

5. Des modes de comportements sociaux peuvent également être assumés par la Communauté chrétienne. Ainsi en Afrique de l'Ouest, la violence physique est interdite entre certains groupes ethniques suite à des pactes établis par leurs ancêtres. C'est la relation de parenté à plaisanterie. Les Communautés chrétiennes essaient de l'élargir au sens de leurs membres en vue d'une réconciliation entre chrétiens.

6. Les cultes et rites culturels et religieux ont besoin d'espaces sacrés et de temps sacrés.

Le calendrier et le comput du temps sont objets de négociations pour une reconnaissance effective des droits de chaque groupe.

7. Depuis 1977, des Communautés chrétiennes pour exprimer leur expérience d'Église, Peuple de Dieu, ont retenu l'expression et la dynamique de l'Église famille de Dieu. Cette utopie assumée par les Pères du Synode Africain est un lieu d'inculturation et d'évangélisation. C'est également un lieu théologique.

A notre avis, pour dialoguer, il faut être deux ; pour inculturer, il faut deux cultures ou deux Communautés en dialogue de confrontation. L'humanisme chrétien que nous vivons peut-il être lui-même sans l'apport des cultures contemporaines ?

Pour nous, c'est l'Incarnation, le Verbe s'est fait chair, qui nous pousse à l'œuvre d'inculturation. Vrai homme, dit le Concile de Calcédoine... « Selon quelle anthropologie ? », nous demandons nous ?

## INIZIATIVE PER UN DIALOGO FEDE-CULTURA NELL'ERA POST-COMUNISTA

Józef Cardinal GLEMP  
Arcivescovo di Varsavia, Polonia

Le mie modeste osservazioni si rivolgono piuttosto alla dimensione pastorale e all'esperienza vissuta che all'analisi sistematica. Suppongo che il mio intervento sia veramente l'introduzione alla discussione.

Un'osservazione generale: i cambiamenti degli ultimi anni, in modo particolare in Europa, per quanto riguarda la religione, non sono tanto grandi come risulterebbe da un punto di vista socio-politico. Anche se simbolo dei cambiamenti rimane il crollo del muro a Berlino, il processo, però, è cominciato quasi 15 anni fa e riguarda soprattutto una diversa visione del mondo.

Dietro un cambiamento politico sta sempre una filosofia. Ciò che è accaduto nel 1989 è un effetto di un'altra visione dell'uomo e soprattutto del suo rapporto con la società. Politicamente il cambiamento è molto significativo, perché si tratta d'introdurre un altro ordinamento giuridico degli Stati e, di conseguenza, un altro ordinamento economico. Queste grandi rotative non hanno, però, la stessa ripercussione nella mentalità degli uomini e di conseguenza nella cultura.

Voglio ricordare alcuni dei segni più caratteristici che accompagnavano **il passaggio dal comunismo al liberalismo**.

Il più significativo è il rapporto dell'uomo e della comunità.

Nel comunismo un individuo viene assorbito dal collettivo.

La persona viene sottomessa alla società. Infine, il cittadino è solo un elemento nella macchina dello Stato. Le votazioni politiche significano consenso alla scelta fatta dal partito. E' il partito che pensa per il bene del cittadino. La libera volontà non esiste, l'uomo segue ciò che gli assicura il cibo e la tranquilla esistenza.

La società (partito) assicura all'uomo anche i bisogni culturali: musica, teatro, gite turistiche. Questo settore della cultura è controllato, programmato e sostenuto economicamente dallo Stato. La cultura come prodotto dell'uomo-materia non può avere i riferimenti alla trascendenza. La cultura, nonostante ciò, cerca lo spirito. Questa ricerca secondo le regole materialistiche è giusta, a condizione che lo spirito rimanga nella dimensione psicologica.

Ma la cultura – poesia, musica, filosofia – non ne è soddisfatta, cerca sempre lo spirito. E qui comincia il dramma del comunismo.

Lasciamo il comunismo e trasferiamoci nell'**ordinamento liberale**.

L'individuo è quasi fuori di ogni tipo di collettivismo, la persona sta sopra la società e il cittadino non è più legato strettamente allo Stato, perché può sentirsi membro di un continente geografico. Lo Stato, qualche volta identificato con la patria, non è necessario. Le strade, l'aeroporto, la televisione possono essere private. Per godere ogni cosa ci vuole denaro. Per averlo bisogna essere intraprendente.

L'uomo di cultura – poeta, musicista, pittore, regista, attore – è alla ricerca di lavoro. Vuole essere ascoltato, riconosciuto, applaudito. Ma la maggior parte della gente non lo vuole, perché non sente il bisogno d'arte approfondita. Alla gente piace lo spettacolo – *panem et circenses*. Niente controllo. Piace il calcio, il pugilato, il rugby, piace il porno e la droga. L'uomo, produttore di cultura, non cerca lo spirituale, ma cerca la carne. La libera volontà è pure soffocata, ma con un altro metodo. Qui comincia il dramma del liberalismo.

Conosco un'attrice di talento. Proviene da un paese religioso. Essa stessa devota e praticante cattolica. A lungo si è difesa e opposta alle proposte moderne. Poi ha ceduto alle tentazioni. Oggi si presenta in ogni tipo di film, anche come modella in Playboy. Ecco un cammino della cultura di oggi che si ripete spesso. Mi riferisco alla situazione nei Paesi post-comunisti.

### **Cosa può fare la Chiesa?**

*Prima da parte della gerarchia.* Difendere la cultura significa difendere gli uomini creatori di opere d'arte, cioè l'"Ambiente della creatività".

– Istituire un centro pastorale per ogni tipo di artisti. Ci vuole per questo un sacerdote che si dedichi con pazienza sovrumana!

– Trovare la lingua comune con il mondo della cultura artistica. Una cosa che non è ovvia. La lingua di un teologo è poco percepita nell'ambiente artistico.

– Delle volte, il vescovo o il parroco dovrebbe andare ad un concerto o a una mostra seria. Invitare gli artisti a casa. Ispirare, incoraggiare esposizioni durante le feste diocesane o parrocchiali.

– Organizzare conferenze sulla Bibbia, che pare sia un tema più attraente per il mondo della cultura.

*Da parte del laicato.* Organizzare dei concorsi a premi, anche fra la gioventù, su temi storici, religiosi o su personaggi. Oggi si nota l'interesse dei pastori per il potere educativo dello sport.

Un tema a parte è la relazione della Chiesa con i **mass-media**. Mi riferisco solo alla situazione in Polonia. Si incontrano due tendenze su come utilizzare i mass-media, che sono a disposizione della Chiesa (parrocchiale, diocesana o sovradiocesana). La prima tendenza è quella di realizzare il programma direttamente catechetico, evangelizzatore sia nella stampa che alla radio. Altra tendenza è fare il programma più laico, ma penetrato dallo spirito cristiano. Pare che l'una e l'altra tendenza si completino reciprocamente.

Bisogna, in certi casi, organizzare proteste contro la violazione della dignità umana o del diritto all'integrità delle convinzioni religiose.

La Chiesa locale deve liberarsi dal complesso d'inferiorità nei confronti della cultura consumistica. Non cedere al fascino della "tolleranza".

I musei, le biblioteche e gli archivi della Chiesa meritano la massima attenzione.

## **L'HUMANISME CHRÉTIEN ET LA PLURALITÉ DES CONCEPTIONS DE L'HOMME**

Mgr Joseph DORÉ  
Archevêque du Strasbourg, France

### **1. Trouver « l'idée vraie de la vie humaine » ?**

a) Dans notre aire culturelle, nous devons bien constater à la fois une pluralité de conceptions de l'homme, tellement affirmée d'ailleurs que certains la donnent même pour irréversible, et une propension assez générale de chaque individu à s'estimer seul apte à définir par lui-même en toute indépendance la manière dont il lui revient de conduire sa vie. Un tel contexte de réflexion et de mentalité non seulement n'offre évidemment guère de chances à une démarche qui pourrait être de foi en un Dieu vivant, mais relativise considérablement toute interrogation en termes d'Absolu et de divin. Il compromet même assez radicalement, il faut bien le dire, l'idée d'un « humanisme », à plus forte raison d'un humanisme « plénier ».

b) Le radicalisme même de ce genre de position ou de mentalité paraît avoir deux types d'effets qu'on ne peut s'étonner de découvrir quasi diamétralement opposés.

D'une part, ceux qui ont gardé des certitudes risquent toujours de s'y accrocher avec quelque crispation, compte tenu de la gravité des périls encourus par elles du seul fait d'un tel environnement. Et menacent alors intégrismes et fondamentalismes – mais avec quelle espérance d'avenir ?

D'autre part, chez ceux que gagne un relativisme généralisé, voire un nihilisme déclaré, sont peut-être en train de renaître de nouvelles disponibilités et de réelles ouvertures – mais à quoi exactement ?

c) Paraît prendre de l'importance, dans ce contexte, l'idée d'un « *procès* » de *transcendance sans terme*, sans transcendant. Ce qui était naguère le luxe de quelques philosophes devient ainsi le bien commun d'un temps qui en est venu à se défier, voire à se défaire des déterminations traditionnelles.

Non sans raison, on peut estimer que c' est bien peu, et très éloigné, en tout cas, des perspectives chrétiennes. Mais on peut aussi se donner pour tâche de guetter, à même une telle attitude, les attentes, les disponibilités et peut-être les appels dont elle pourrait bien être porteuse.

d) Si l'on admet à la fois que, dans notre aire culturelle du moins, la situation globale est celle qui a été évoquée en commençant, et que l'hypothèse de la traiter comme il vient d'être suggéré à l'instant a quelque plausibilité, alors on peut, au terme de l'analyse, retenir les éléments positifs suivants :

- Un nombre croissant de *ceux qui exercent des responsabilités effectives à l'égard de leurs semblables*, qu'elles soient de politique ou d'éducation, paraissent de fait de plus en plus attentifs à la dimension spirituelle qui est en l'homme, et revient donc par eux la question : mais qui ou quoi est qualifié pour honorer une telle dimension ?

- Il se pourrait bien que *non seulement des jeunes* (voir les JMJ) *mais les enfants eux-mêmes* se retournent vers leurs parents et éducateurs avec des questions que ne leur paraît pas satisfaire le monde matérialisant et superficialisé dans lequel on les fait vivre.

- C'est enfin un fait que pourraient régresser assez considérablement les tentatives d'occultation plus ou moins systématique de *données anthropologiques* aussi fondamentales que, par exemple, la mortalité et la mort, la culpabilité et la faute... parce qu'on est bien obligé d'admettre qu'ici non plus, refouler n'est pas résoudre !

## **2. Contribuer à « l'enrichissement de la dignité de l'homme »**

a) La « *dignité de l'homme* » est en *péril* ; il arrive même qu'on en fasse dérision. La manière dont on tend à traiter les commencements et la fin de la vie humaine en est une preuve frappante. Toutes les manipulations seraient d'autre part permises sur l'humain, dès lors que seraient en jeu des raisons de confort, de finance ou de recherche.

La vie d'autrui compte pour si peu que des éliminations massives, voire des génocides, sont toujours en cours. Et quant à sa vie personnelle propre, il n'est pas rare qu'on la voie si peu estimée d'un autrui qui s'intéresse surtout

à lui-même, et d'un Dieu auquel on s'est déclaré inintéressé, qu'on en vienne à douter de sa propre « dignité » ou « valeur », voire à éprouver la tentation d'un plus ou moins global « laisser-aller ».

b) Dans ces conditions, il incombe à l'Église de rappeler au monde et à elle-même que la dignité de l'homme n'est pas simple affaire de constat : qu'elle dépend de convictions et, puisque ces dernières viennent cruellement à manquer dans ce domaine comme dans tous les autres, il incombe à l'Église d'exposer les siennes propres en la matière, et les raisons qu'elle a de s'y vouloir attachée.

L'Église croit en l'homme au nom de Celui qui a créé l'humanité et qui ne cesse d'aimer chacun de ses membres. Et cette foi, l'Église doit non seulement la redire sans cesse ce qui est déjà cependant une tâche de plus en plus importante – mais *la mettre en œuvre et la vivre en actes et en vérité*. C'est en aimant les autres, à commencer par ceux-là mêmes qu'on est toujours porté à tenir pour les moins aimables, que l'on promouvra la dignité de l'homme. On y gagnera d'ailleurs en crédibilité sur tous les autres points. Dans la mesure où l'un des problèmes fondamentaux de notre société est que les hommes ne peuvent plus vraiment *croire* en eux-mêmes, il est devenu urgent de leur *manifeste* que, quelles que soient leurs « dégradations » physiques, mentales ou sociales, ils sont aimés et demeureront toujours aimables. Il n'y a pas là seulement une condition ou une conséquence de la foi, mais un aspect fondamental et primordial de son exercice et de sa vie même.

c) Les verbes employés dans la citation pontificale de *Centesimus annus*, 55 indiquent excellemment la manière dont l'Église peut procéder en la matière : annoncer, offrir, communiquer, orienter. « *Proposer la foi* [en l'homme en l'occurrence] *dans la société actuelle* » comme disent les évêques de France dans leur récente « Lettre » aux catholiques de ce pays.

Cette attitude suppose et engage bien sûr un vrai *désintéressement*. Nous avons reçu gratuitement, nous proposons gratuitement, et en en appelant à la libre décision de ceux auxquels nous nous adressons : « Venez, voyez, décidez... »

d) S'il peut et doit ainsi y avoir étroitement liés, la parole qui propose dans l'ordre du *vrai* (= qui appelle à vivre), et l'agir qui interpelle dans l'ordre du *bien* (= qui aide à vivre), il ne faut pas négliger ce qui peut se donner à voir et à expérimenter dans l'ordre du *beau*.

C'est un fait qu'à travers toute son histoire, la foi religieuse, et la foi chrétienne en particulier, ont produit beaucoup d'œuvres d'art, qui se présentent tout ensemble comme un de leurs fruits passés et comme une de leurs chances pour l'avenir. Notre monde a tellement survalorisé l'avoir, le savoir et le pouvoir, et par là fonctionnalisé la vie des hommes et réduit leur « dignité » ou leur importance à ce dont ils sont capables de faire état en l'un

ou l'autre de ces domaines, qu'il est devenu plus essentiel que jamais de signifier par l'art sous toutes ses formes qu'il n'y a pas de vie pleinement humaine sans gratuité, sans accueil, sans contemplation, sans ravissement, etc., toutes choses qu'à la fois requièrent et rendent possible et l'art et l'expérience esthétique qu'il peut susciter.

L'art ne va toutefois pas sans brouillons ni échecs : l'accompagnement ecclésial des créateurs pourrait aussi s'avérer un excellent lieu pour s'exercer à l'inattendu, étendre le champ de l'acceptation, et se souvenir que les jugements esthétiques et peut-être pas seulement eux sont décidément relatifs, sont à débattre, sont évolutifs.

### **3. Faire éclore une « nouvelle culture de la vie »**

a) Ici encore, il faut partir d'un constat. On peut faire état, en somme, d'un *double « estrangement »* à guérir. D'un côté, la Mère Église se reconnaît mal dans un monde pourtant largement issu d'elle ; de l'autre, la fille émancipée n'apparaît guère disposée à retourner à la maison.

La première n'a sans doute pas assez mesuré la hauteur du mur élevé – la plupart du temps sans qu'elle en soit la cause ! – par des siècles de méfiances et de rivalités, ni la distance qu'il lui revient donc de parcourir sur la voie du réapprovisionnement et de la réconciliation.

b) Entre temps, la « fille » a poussé fort loin certains des principes reçus jadis ou acquis de haute lutte : *liberté et droits de l'homme*, libertés publiques et participation à la chose commune. Dans ces conditions, il incombe à l'Église de cultiver tout ce qui lui permet de faire la double preuve suivante : qu'à sa manière elle s'intéresse elle-même à toutes ces causes, et que d'ailleurs elle s'emploie à les servir et à les promouvoir en son propre sein.

c) Un paradoxe semblable – tant de points « de rencontre et de dialogue » possibles, et, de fait, tant d'éloignement – s'observe sur un terrain encore plus décisif : celui d'une vie intérieure plus ou moins sécularisée, d'une recherche spirituelle hors religion.

Dans un premier temps, religion et Église ne peuvent que s'estimer dépossédées d'un monopole longtemps incontesté. Mais on peut aussi, avec Jean-Paul II, faire le pari qu'une reconnaissance franche et décripée de cette « concurrence » imprévue, et de l'autonomie du spirituel, est la condition d'une véritable rencontre au sommet, d'une « émulation spirituelle », autant que d'une perception neuve, de part et d'autre, de l'originalité chrétienne.

d) À l'arrière-plan de tout cela, il y a la conviction que si pour nous cause de Dieu et cause de l'homme sont distinctes, elles sont néanmoins – et comme distinctes – toujours liées. Cela constitue un renvoi à l'affirmation centrale de la foi selon laquelle Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme.



La parole, la vie et la doctrine de Jésus-Christ sont si profondément « humaines » et « humanistes », qu'elles passent l'homme, et font donc signe vers le divin et vers Dieu lui-même. Corrélativement, Jésus-Christ nous révèle un Dieu si attaché à l'homme et si engagé dans son histoire qu'à la fois il les rend plus dignes d'amour et nous rend nous-mêmes plus aptes à les aimer. Là est évidemment la source vive, jamais tarie, et toujours disponible, du vrai « humanisme » : celui que Dieu-même pratique, auquel il nous invite, et qu'il nous donne d'ailleurs la grâce de pouvoir pratiquer nous-mêmes.

### **CULTURAL AND RELIGIOUS TRANSFORMATIONS IN THE POLISH SOCIETY IN 1989-1999**

Archbishop Józef Mirosław ŻYCIŃSKI  
Archbishop of Lublin, Poland

In the 10 year process of the evolution of post-Communist societies one can distinguish different periods in which the prevailing attitudes toward the Church passed through deep transformations. After the short time of fascinations with regained freedom, there arrived a period of disillusion between 1991 and 1994 when the Church was blamed, because the real version of free society life was different from its imagined versions. When the initial disappointment was replaced by a realistic approach, the positive appraisal of the social role of the Church increased. In a recent OBOP inquiry of October 1999, 79% of the people questioned expressed their confidence in the Church and recognised her as a moral authority. It is the highest value ever noted in a social survey after the collapse of Communism. It seems to suggest that both the Polish clergy recognises its new duties in a free society and that society itself is aware of the importance of the mission of the Church.

#### **Post-Communist contamination of mentality**

A few years ago there was a time when a Polish version of xenophobia assumed a new form of clerophobia. Priests were attacked at that time because, among other things, they were against abortion and supported teaching religion in elementary schools. To illustrate this attitude one can refer to a paper concerning the abortion debate. During this debate John Paul II, in a public statement, repeated the main ideas of *Evangelium vitae* and expressed his support for a culture of life. He was attacked in a daily paper which interpreted his statement as an interference in Polish internal affairs. To make the situation even more grotesque, the paper was originally submitted for publication in a Catholic weekly, *Tygodnik Powszechny*. When the editorial board of *Tygodnik*

did not qualify the text for publication, the young author decided to publish it in the *Gazeta Krakowska*, formerly the official daily newspaper of the Cracow Committee of the Communist Party. In this period of irrational aggression against the Church, two leading representatives of the Polish cultural milieu, Andrzej Wajda and Krzysztof Zanussi, were accused by their colleague of being Vatican spies infiltrating circles of independent originators. In the post-Communist period some relics of the Communist mentality continued, and if someone at that time defended human values and rejected moral relativism he was immediately classified as a Vatican agent.

On the other hand, it is true that certain priests contributed to anticlerical feelings at that time either by expressing publicly their political support for those parties which declared their commitment to Christian tradition or by critique of post-Communist candidates to main State offices. This situation became difficult when, among leading aggressive defenders of Christianity, several politicians appeared who earlier collaborated either with the PAX movement or with various groups supported by Communist authorities. This phenomenon was described in the *Instrumentum laboris* for the II Special Assembly of the Synod of Bishops for Europe, where we read: "there are also in some Eastern European countries those who use religion and the Church for political and nationalistic ends". This attitude was expressed in its grotesque form by a former mayor of Moscow, when in contradistinction to Western slogans, "God yes, Church no" he declared, "Church yes, God no". In this framework, religion is reduced to a social level and the main role of the Church is to provide possible supporters in an election campaign. In the past, this attempt at political involvement of the Church was practised by the Communist Party and its ideological satellites. It is worthy to note that many former collaborators representing Catholic groups of intelligentsia now want to play the role of the only defenders of Christianity while many former dissidents, who defended human rights and dignity in the Communist era, now try to spread the Gospel of peace and freedom without aggression and without ideological bias. This pattern has been observed not only in Poland but also in the Czech Republic and in Slovakia, where many former members of the pro-Communist organisation *Pacem in terris* try to behave as a "leading force" in the contemporary Catholic Church. Their version of ideological Christianity inspires protests from those Catholics who paid the price of their commitment to the Church in the past. Consequently it yields polarisation within the Church.

Consequences of the polarisation at stake are relatively strong because, in the Communist period, Catholics in Poland practically had no experience of pluralism and their reactions to basic problems were uniform in nature. In this new social situation they must adjust to cultural pluralism without accepting doctrinal relativism. This, certainly, is a long process which of its nature brings

many negative by-products. The polarisation of attitudes among Catholics in Poland became even more complicated when *Radio Maryja*, a nation-wide radio system organised by the Redemptorist Fathers, became much more involved in spreading risky politics than in spreading the Gospel. The radio attacked many honest and trustworthy Polish politicians because they did not follow the radical and simplified vision accepted by nationalists. Since a part of society regarded the radio as the Church radio station, many of them were disappointed that such a primitive form of politics was accepted by the Bishops. To explain the situation and to influence the Provincial of the Redemptorists to change radically the radio's policy, Cardinal Glemp sent an official letter to the Provincial and asked him personally to find a new balance between Christian commitment to truth and social-political programs on the radio. The Provincial reacted more diplomatically than effectively; but the very fact that the hierarchy criticised irresponsible political comments contributed to a general understanding of the difference between the Church's standpoint in social-political issues and a private version of political radicalism that was practised very often by frustrated lay people who did not pay much attention to the principles of Christian ethics.

#### **Trivialisation of evil and the search for reconciliation**

The perspective of the Great Jubilee 2000 brings into focus the important issue of social reconciliation between former supporters of the Communist regime and those who suffered persecution under that regime. There were some attempts at inspiring a search for new social unity when many ordinary members of the Communist party acknowledged their fault and recognised the moral evil of the totalitarian system. Unfortunately, their practice was not followed by high party functionaries, who consistently try to trivialise the moral aspect of the violation of human rights under Communism. In their approach, nobody should be blamed for totalitarian practices and nobody is morally responsible for inhuman elements contained in the Leninist version of Marxism.

This lack of moral responsibility seems to be a large-scale phenomenon among former Party activists, even beyond the ex-Communist block. The most shocking examples are found in comments in which even genocide is regarded as a trivial and ordinary attribute of contemporary culture. After publishing *Le livre noir du communisme*, which suggests that a total of 85 million people died as victims of Communism, a representative of the Communist daily *L'Humanité* commented on French TV that in spite of all the painful experiences of the past, the beauty of Communist ideals cannot be called into question. In his comment on this remark, Alain Besançon makes the point that after Auschwitz one can no longer be a Nazi and defend the racist

anthropology of *Übermensch*, but one can still be a Marxist after Kolyma and Soviet labour camps. This radical asymmetry in approaching ideologically justified genocide raises important axiological problems for any intellectual evaluation of tragedies that took place in our epoch.

To overcome these relics of the post-Communist mentality and to bring moral categories into our evaluation of the totalitarian systems of the past, the Conference of Polish Bishops in 1994 published a pastoral letter about the importance of dialogue and tolerance in the process of the construction of democratic society. Its plea for reconciliation based on truth expressed in general recognition of the moral evil contained in Communism was ignored by influential Party activists. In the radically new social situation, former critics of Kautsky now preach his social democratic philosophy and, in the spirit of postmodern rhetoric, they try to replace moral values by pragmatic rules. Such an attitude is easily accepted by those social circles in which success, consumers' axiology and practical materialism are appreciated more than any version of ideological relics or of profound axiological reflection.

### **Pragmatism instead of ideology**

Though dialectical materialism has collapsed, practical materialism dominates many post-Communist countries. It is no longer imposed by force, but its relative independence of ideological centres even fosters the attitude in which people behave as if there were no God. Consumerism, as an effect of secularisation, has already penetrated the Eastern part of the European continent. Some countries in this area suffer from a most primitive version of capitalism that is supported by a mafia-like organisation, seriously threatening public life. Many former Marxists have radically changed their ideological background and now express their support for a postmodern critique of modernity. It is hard to find in their arguments either logical consistency or rational justification. They just preach freedom without defining what freedom means for them. The Church reminds us that this kind of liberation rhetoric was already practised by the Nazis when at the entrance to the concentration camp in Auschwitz they placed the inscription: *Arbeit macht frei*. The same practice was adopted also by Stalin's collaborators when, in the popular songs of the period of the worst Stalinist persecutions, the Soviet Union was praised as the freest country in the world. After passing through such painful experiences we should determine the hierarchy of values basic for free society and we cannot end in an optimistic conviction that pragmatic regulations characteristic of liberal democracy would bring an automatic solution to difficult moral issues important for our society.

The social teaching of the Polish Church proclaims the basic truth contained in papal encyclicals, and specifically in what *Centesimus annus* says

on democracy. It emphasises that stable democratic institutions cannot function in a society which rejects moral values and reduces its attention to purely pragmatic principles accepted by a majority in democratic voting. Being realistic we should not expect that in such a society everyone will approve juridical regulations without being convinced that they are morally sound and rationally justified. Accordingly, it seems that a system of oppression must be introduced into such a society to guarantee the social acceptance of the imposed juridical regulations. Since rational arguments have been discredited by supporters of this form of pragmatism, one could use only rhetoric or propaganda in order to justify these regulations. As a result, in this version of liberal pragmatism rational arguments are replaced by propaganda persuasion and the axiological foundations of democracy by an effective system of repression. This type of social system could easily result in a form of pragmatic totalitarianism. A police state will emerge in this framework as a result of uncritical liberal pragmatism. The argument that its principles were accepted in a democratic choice has no special value since one cannot show that the accepted principles were either objectively true or morally just. Accordingly, the belief that we can eliminate from our culture all elements which are fundamental to our intellectual tradition seems as optimistic as the Leninist claim that Marxism opens a radically new epoch in the history of humankind and that it brings a completely new anthropology in which the human person is no longer subjected to the alienating processes characteristic of bourgeois society. Certainly, Marxism influenced the new mentality of the so called *homo sovieticus*. This mentality, however, is considered to be a pathological consequence of absurd social-political conditions rather than a breakthrough achievement in anthropology. Looking for new forms of social pathologies can be an attractive accomplishment only for those bored intellectuals who have never paid attention to the dramatic events of our century in which the dignity of the human person was subordinated to ideological schemes, devoid of rational justification. After the unique experience of two totalitarian systems experienced by Europe in the 20th century, one can expect that the advocates of new social experiments will look for their supporters in America and Africa rather than in Europe. When we eliminate rationality and moral responsibility from our intellectual discourse there is always a risk that sharp discussions free of social control could result in conflicts similar to that between the *Tutsi* and *Hutu*. Consistently, in a purely pragmatic society without axiological and moral foundations we could expect either sharp social conflicts or a superficial existence, in which Mickey Mouse or Tarzan would provide postmodern standards of life free of moral dilemmas, intellectual yearning and philosophical reflection. It may happen that such patterns of existence will be attractive for those intellectuals who prefer political correctness to truth. There

was a time when many minds were attracted by Nazi anthropology, the Stalinist rhetoric of universal liberation or the Maoist vision of cultural revolution. We know the price paid by humankind for this type of irresponsible fascination. When facing the new threats present in our culture, which is undergoing deep changes, we have to look for a new form of intellectual solidarity in order to overcome the deep identity crisis where Tarzan is regarded as an exemplary model of the human species.

This formation of the hierarchy of values with an underlying Christian anthropology could be easily interpreted as a sophisticated theoretical enterprise when many people suffer because of unemployment, new economic reforms or lack of adjustment to the new principles of free society. Such a reflection seems to be necessary in a society to situate social expectations in a new vista, free of utopian illusion. In the *Instrumentum laboris* of the recent Synod, we find this general description of the situation in post-Communist countries: “The effects of Communism with its hollow anthropology and its ethical principles was not given due consideration. As a result, some unsuspectingly concluded that with the fall of Communism all would, almost automatically, be changed for the better. Others thought that democracy would spontaneously bring riches and prosperity and that freedom would permit a flow of goods from the West to all consumers, guaranteeing work for everyone and causing economic prosperity”.

#### **The dialogue between faith and culture in a new context**

On the basis of cultural transformations over the last 10 years in Poland, we can formulate certain general conclusions concerning the most appropriate Christian approach to this dialogue. They are:

1. In the evolving cultural milieu there are groups which would like to react aggressively to the mission of the Church. Christian centres should never respond in the same style. They are obliged to preach the Gospel of truth and charity, regardless of the aggression they face.

2. Attempts at combining the Christian message with politics seem to be always but a short-term enterprise. The Church may appraise the axiological factors in particular political programs. She should never, however, identify her teaching with the ideological message of one party.

3. In the new social situation there is a special challenge; nationalist parties would like to use the Church by emphasising the traditional and national elements in her teaching and ignoring the universal values contained in basic Christian doctrine.

4. Both in reflection concerning the moral evil of the totalitarian system of the past and in assessment of new social-cultural phenomena, an essential role is played by axiological and ethical factors. This domain of moral

responsibility creates a chance for discussion between Christian and non-Christian centres. Human dignity and moral responsibility constitute the basis for intellectual co-operation and for inspiring discussions. Between a naive vision of free society and the postmodern rejection of moral values, the Church in Poland tries to continue her mission by considering the message of John Paul II expressed during his seven pilgrimages to his homeland and to preach the Gospel of hope in new social-cultural situation. Many critics of the Polish model of religious life claimed that there would be a radical breakdown of this model after the collapse of Communism. In their opinion people's religious life in Poland was inspired rather by political opposition to the Communist government than by Gospel principles. Ten years after the fall of Communism we can recognise such predictions as definitely false. There is no manifest decline in sociological description of religious life. The number of priestly vocations is as high as it was 10 years ago. Thus, instead of preaching easy pessimism, we try to face the new challenges and to contribute to building a new European society overcoming barriers and conflicts in the spirit of solidarity.

**CHRISTIAN WITNESS OF THE CLOSENESS  
BETWEEN GOD, MAN AND NATURE.  
THE INSERTION OF THE SALVIFIC MESSAGE OF THE  
GOSPEL IN THE CULTURES OF OUR TIME**

Francis Cardinal ARINZE  
President of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue

**1. Gospel on Closeness between God, Man and Nature**

It is surprising how much the Gospel goes into details to tell us about the closeness between God, Man and Nature. Let us take some examples.

The Gospel pays much attention to water. God created water, the rivers and the ocean. The clouds help people tell when there will be rain. Jesus taught from a boat, calmed the waves, walked on the waters and directed Peter and other Apostles to lower their nets for a catch.

The seasons receive attention. They lead Jesus to speak of the signs of the times and thereby indicate that the era of the promised Messiah has arrived. The Gospel speaks of when it is dry, when it is winter, when it is cold.

The planets are not forgotten. The sun, the moon and the stars get an honourable mention. Commotion among the elements, lightning and thunder are signs that will announce that the Lord is coming.

The Gospel pays attention to trees. The mustard seed which grows into a large tree is presented as a sign of the coming Kingdom of God. The barren fig

tree stands for the person who bears no fruit, while the vine is a symbol of the unity between Christ and his disciples. All these are images which Our Saviour used to convey instruction on the Kingdom he was inaugurating.

Yet the Gospel contains other mentions of trees. Zacchaeus climbs up a sycamore to have a better view of Jesus. The crowds cut down palm branches to welcome Jesus into Jerusalem. It is the Garden of Gethsemane, with its olive trees, which is the theatre for Jesus' prayer and agony.

Attention to agriculture could not be lacking. Wheat and darnel growing together show us God's patience in waiting for judgement. The fields white with harvest are a symbol of humanity waiting to be evangelised. The workers in the vineyard symbolise those called by Jesus to help spread the Good News. And bread and wine, fruits of the earth, are chosen as the elements for the Eucharistic mystery.

The Gospel also shows God close to man through the use of geographical contours – hills, valleys, flat ground, mountain sides and lakesides.

Animals and birds are given prominent attention: birds of the air, doves, pigeons, sparrows, foxes, lions, sheep, goats, the hen with her chickens under her wings, vultures and eagles. To many of these a profound symbolism is attached.

The human being is the recipient of God's saving message and grace. The Gospel gives attention to human life in its major stages: childbirth, infancy, youth, marriage, death and burial. Different circumstances are also mentioned: poverty, riches, sickness and restored health. Jesus showed great sympathy towards the hungry, the sick, the bereaved and in general the oppressed. And he did not refuse invitations to dinner from Matthew, Zacchaeus, the Pharisee, Martha, Mary and Lazarus of Bethany, and especially the bridegroom and bride of Cana. Indeed many of his teachings and some major miracles and the institution of the Holy Eucharist took place in the context of table convivium.

## **2. Lessons for the Insertion of the Gospel Message in Cultures**

This quick review of how the Gospel approaches man and nature does suggest to us that in our efforts to bring the saving message of the Gospel to people, we should pay close attention to their culture. Cultural realities regarding marriage and family life, celebrations of joy and sorrow, and situations of hunger and thirst, poverty and sickness, death and burial, are major events where the Gospel should meet people's culture and purify it, elevate it and bring to it the saving graces of the Redeemer. Human life on earth cannot be understood or expressed without reference to climate, seasons, trees, birds, animals, agriculture and the planets. The herald of the Gospel has to seek how the Good News of Jesus Christ can be translated into man's daily life in these realities.



### **3. Taking note of Creation**

The traditional natural religion which is especially prevalent in parts of Africa and Asia brings man close to the land, crops, trees and the seasons. Prayer to the Creator for the correct weather to favour agriculture is often spontaneous. Inculturation should pay close attention to this healthy tradition.

Shintoism takes special care over trees, rivers and hills. On visits to Japan I have found this a useful stepping-stone to speak about God the invisible Creator. It is important to note how Japan, a highly developed country, has managed to preserve this feeling for nature. Could not greater efforts be made to cultivate appreciation for natural materials for liturgical furnishings and vessels: wood, stone, clay, etc.?

In societies which are highly developed scientifically and technologically it is possible that in large cities many people take little notice of the moon and the stars. Some children may see real chickens or lambs only as meat on the dining table. Pets like cats and dogs are what they generally do notice. In such situations, greater effort may be required to persuade people to take notice of the wonderful things that God has made in the sky, in forests and rivers, in hills and valleys and in all life that moves on the earth.

### **4. Events beyond human Control**

There are frequently events that remind man that he is not in control of everything. Earthquakes, hurricanes, volcanic eruptions and landslides do put man face to face with catastrophes which are not under his control.

Evangelisation should come to the aid of man to help him realise his need for a transcendent God, to resist temptations to blind determinism, to see the salvific role of suffering with and through Christ, and to teach people trust in a Provident God.

There is no doubt that elements of nature lend themselves to an insertion of the saving message of the Gospel in the cultures of our time.

## **EL ENCUENTRO DEL MENSAJE SALVIFICO Y LAS CULTURAS DE NUESTRO TIEMPO**

Mons. Rosendo HUESCA PACHECO  
Arzobispo de Puebla de los Angeles, México

Cuando recibí la honrosa encomienda de participar en esta Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio de la Cultura, me preguntaba muy preocupado qué podría yo ofrecer a la amable consideración de tan digna Asamblea. Porque, por una parte a partir de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el

Mundo actual del Vaticano II hasta el reciente y hermoso documento: *Para una pastoral de la cultura* del Consejo Pontificio de la Cultura, la palabra del Magisterio es muy abundante. muy profunda su reflexión y muy rica en enseñanzas. Por otra parte, abundan aún más las reflexiones de innumerables Pastores y Maestros sobre este aspecto de la Evangelización de la Cultura. Y al escuchar a los participantes en estos días, esto se confirma más claramente.

Por eso me convencí de que no me sería posible añadir alguna aportación en esta área, y comprendí que mi intervención podría intentar ser útil, invitándoles a reflexionar en el microcosmos de la cultura que son para mí las comunidades concretas. Así pues me atrevo a invitarles a que se dejen guiar en un humilde recorrido, como en un pequeño laboratorio de Pastoral de la Cultura.

El caso que quiero compartir con ustedes podría darnos luces para contestar estas preguntas.

Se trata de una población que hace treinta años tenía 10,000 habitantes. situada a 12 kilómetros de la Ciudad de Puebla, en un valle muy fértil para la agricultura. Llegó de pronto a instalarse en el lugar una de las mejores plantas para producir acero. Pudimos observar un cambio cultural que quisiera describirles: Los mayores del pueblo que siempre habían sido respetados y que guiaban la comunidad en sus varios aspectos, repentinamente no tuvieron ya significado, porque habían vendido sus tierras a la Empresa (a buen precio por cierto), se quedaron desempleados porque la Empresa contrató a los jóvenes; se quedaron sin autoridad en el hogar porque ellos ya no eran más los proveedores de la casa con el fruto de su trabajo campesino, ahora los jóvenes llegaban a casa con su paga quincenal: se rompió así la estabilidad tradicional de la familia. El grupo familiar tuvo en sus manos más dinero que antes y no estando preparado para bien usarlo siguió los caminos del consumismo: hubo entonces mucho más antenas de televisión que refrigeradores y muebles convenientes para el hogar. Creció el alcoholismo sobre todo entre los jóvenes y apareció el triste fenómeno de la prostitución. La práctica de la vida cristiana se deterioró también grandemente, de modo que al templo solo asistían las mujeres y los señores mayores de edad. Fue necesario atender a esta nueva situación con un equipo específico en torno a la labor del sacerdote, erigiendo en parroquia esa población.

Esto ejemplifica el impacto negativo de lo que se llama modernidad en la cultura cristiana: pero hay otro aspecto muy importante que el papa Juan Pablo II llama “inculturación del Evangelio”.

Fray Bernardino Sahagún uno de los grandes y sabios misioneros de México descubrió en 1564 unos apuntes en la lengua prehispánica de los Aztecas que relataba los diálogos celebrados en 1524 por los doce primeros Frailes misioneros con los sabios, sacerdotes y principales de los indios.

Escuchemos parte de ese precioso documento. En el capítulo VII se dice cómo respondieron al anuncio de los doce misioneros que hablándoles del verdadero Dios declaraban falsos y malos a sus dioses.

“Vosotros dijisteis que nosotros no conocíamos al Dueño del cerca y del junto, a aquél de quien son el cielo, la tierra. Habéis dicho que no son verdaderos dioses los nuestros. Nueva palabra es ésta, la que habláis y por ella estamos perturbados, por ella estamos espantados. Porque nuestros progenitores, los que vinieron a ser, a vivir en la tierra, no hablaban así. En verdad ellos nos dieron su norma de vida, tenían por verdaderos, servían, reverenciaban a los dioses. Ellos nos enseñaron, todas sus formas de culto, sus modos de reverenciar (a los dioses). Así, ante ellos acercamos tierra a la boca. Así, nos sangramos, pagamos nuestras deudas, quemamos copal, ofrecemos sacrificios. Decían (nuestros progenitores): que ellos, los dioses, son por quien se vive, que ellos nos merecían ¿cómo, dónde? cuando aún era de noche. Y decían (nuestros ancestros): que ellos (los dioses) nos dan nuestro sustento, nuestro alimento, todo cuanto se bebe, se come, lo que es nuestra carne, el maíz, el frijol, los bledos, la chía. Ellos son a quienes pedimos el agua, la lluvia, por las que se producen las cosas en la tierra”.

“Tranquila, pacíficamente, considerad, señores nuestros, lo que es necesario. No podemos estar tranquilos, y ciertamente no lo seguimos, eso no lo tenemos por verdad, aun cuando os ofendamos. Aquí están los que tienen a su cargo la ciudad, los señores, los que gobiernan, los que llevan, tienen a cuestras, al mundo. Es ya bastante que hayamos dejado, que hayamos perdido, que se nos haya quitado, que se nos haya impedido, la estera, el sitial (el mando). Si en el mismo lugar permanecemos, provocaremos que (a los señores) los pongan en prisión. Haced con nosotros, lo que queráis. Esto es todo lo que respondemos, lo que contestamos a vuestro reverenciado aliento, a vuestra reverenciada palabra, oh señores nuestros”.

El Capítulo VIII nos dice como respondieron los doce primeros misioneros: “Pero vosotros porque no habéis adorado (al verdadero Dios) no habéis sabido dejar a los malvados, al que engaña a la gente. Porque nunca habíais escuchado la reverenciada palabra de Dios, ni teníais el libro divino, la palabra divina. Nunca vino a llegar a vosotros su reverenciado aliento, palabra, del dueño del cielo, dueño de la tierra. Y desde entonces estáis ciegos, estáis sordos, como en el tiempo de oscuridad, en lugar tenebroso vivíais. Por esto no son muy grandes vuestras culpas. Pero ahora, si no queréis escuchar, el reverenciado aliento, la palabra de Dios (él es en verdad quien a vosotros la entrega) mucho es lo que peligraréis. Y Dios que ha comenzado vuestra ruina, la llevará a término, entonces del todo pereceréis” (*Los diálogos* de 1524 según el texto de Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas, Miguel León Portilla, 1986).

La Iglesia se está esforzando en responder a estos apremiantes retos pastorales, bajo el soplo del Espíritu Santo, en diversas formas que simplificando que yo pongo en esta forma a su consideración:

La actitud del misionero que proclama a los pueblos: “Te anuncio la salvación en este resumen de verdades y normas, que serán gracia y amor de Dios para ti: tómallo o déjalo”.

Actitud y método que ahora la Iglesia transforma en este mensaje: “El Reino de los Cielos es semejante a un cofre del cual Dios va sacando cosas nuevas y viejas para ti, veamos juntos cuáles necesitas primero, cuáles no necesitas por ahora, cuáles no puedes todavía alcanzar”: esta actitud es lo que el Papa llama “la nueva expresión, los nuevos métodos de la Evangelización”.

Esto supone la comunión íntima entre evangelizadores y comunidad, que implica el testimonio primero que nada, el Papa dice: “Evangelización nueva en su ardor”; pero que exige igualmente como fruto de la comunión el conocimiento vital de la comunidad y el acompañamiento en los gozos, esperanzas y sufrimientos de los evangelizados, colaborando con el Señor en la restauración de todo lo que obstaculiza y deforma la persona del hombre (*gratia sanans*), y así mismo, en la transformación de la persona y la cultura según la plenitud de Cristo (*gratia elevans*).

El Vaticano II nos dice: “La buena nueva de Cristo renueva constantemente la vida y la cultura del hombre caído; combate y aleja los errores y males que provienen de la seducción permanente del pecado. Con las riquezas de lo alto fecunda como desde sus entrañas las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y de cada edad, las perfecciona y las restaura en Cristo”.

Esta actitud pastoral supone necesariamente nuevas estrategias y métodos, también aquí el soplo del Espíritu Santo se hace patente en la Iglesia que retorna la base de su acción pastoral en el “encuentro”. El tema del Sínodo de América lo expresa plenamente diciendo: “El encuentro con Cristo vivo, camino de conversión, para la comunión y la solidaridad”.

Esta intuición y reclamo pastoral necesariamente requiere la cercanía entre las personas, y por lo tanto, la organización de la comunidad en pequeños grupos. Sólo así el valor del testimonio, del acompañamiento, y de la comunicación, fecundados por el Espíritu Santo, podrán ser la base de la Nueva Evangelización.

Estas modalidades actuales e indispensables están claramente expresadas en el documento *Para una pastoral de la cultura*. Basta recordar algunos temas del índice: La familia como espacio ordinario de la experiencia de fe, la piedad popular como presencia vital de valores Evangélicos, la parroquia como red viva de pequeñas comunidades, las instituciones de educación católica como familias educadoras en la fe, etc.

En mi humilde apreciación y experiencia pastoral no veo otro camino práctico para enfrentar los retos de la inculturación del Evangelio y de la restauración del hombre arrastrado por la llamada modernidad.

Esta actitud y este método pastoral suponen aceptar la limitación que Jesús expresa cuando dice “la mies es mucha y los operarios pocos”. Trabajar por la evangelización de la cultura supone muy numerosos agentes vivificados por el Evangelio y capacitados en el diálogo con sus hermanos: obispos, sacerdotes, almas consagradas, laicos comprometidos. Pidamos al dueño de la mies, pero esforcémonos por acompañarles y formarles en el seguimiento de Jesús.

Otro aspecto que quiero compartir es lo que expresa el término cultura en el lenguaje laico, es decir: el mundo de los intelectuales, artistas, políticos... Los que el Documento de Puebla llama: “constructores de la sociedad civil”.

También aquí les invito a reflexionar sobre una microexperiencia: En julio pasado la Conferencia del Episcopado Mexicano promovió un encuentro sobre Cultura Católica en el que participaron: la Comisión especial para la elaboración de un documento pastoral con ocasión del Milenio, las Comisiones Episcopales de Pastoral Social de Educación y de Cultura, con quince representantes del así llamado ambiente cultural en México. Partiendo de un libro reciente de Gabriel Zaid, escritor católico, que se titula *Muerte y resurrección de la cultura católica en México*.

Estas fueron algunas de las conclusiones:

La Cultura Católica en su forma oficial y preponderante ha muerto en México. Sobrevive en las culturas populares y de manera material, implícita (y desconocida muchas veces) en la mayoría de las manifestaciones del quehacer intelectual de los mexicanos. A esta muerte han contribuido varios factores. Entre ellos destacan:

– **La persecución sufrida por la Iglesia.** La Iglesia ha sido expulsada deliberadamente de los ámbitos públicos de creación de alta cultura (especialmente la Universidad y el Foro político). Liberales y revolucionarios han tenido éxito en la estrategia de aislamiento, especialmente en el área de la educación. Este proceso ha sido particularmente violento en el siglo XX. Mientras que en el pasado la Iglesia fue preponderante culturalmente hablando (siglos XVI-XVIII), ahora estamos ante el hecho inédito que, siendo el siglo XX uno de los más brillantes en la cultura mexicana, la Iglesia ha sido poco relevante en él.

– **Los esfuerzos católicos para la producción de cultura poco exitosos.** A lo anterior se añade el hecho de que algunas veces los católicos hemos sido poco creativos para proponer soluciones culturales adecuadas.

A finales del siglo XIX se vivió en Europa una cultura vanguardista sobresaliente. En México hubo movimientos similares.

– **La profunda división existente entre la élite intelectual y el pueblo fiel, mayoritariamente católico.** Es de notar el anticatolicismo de algunos de nuestros más grandes escritores e intelectuales (v.g. Octavio Paz). Esto contrasta con la religiosidad popular de la mayoría de los mexicanos. Esta división es fruto de los dos anteriores factores, pero es a su vez generadora de procesos de exclusión y de automarginación de la cultura católica mexicana.

– **El desarraigo y la automarginación de los fieles.** La cultura actual del mexicano fomenta el desarraigo y el descuido con respecto a las raíces católicas de nuestra cultura. Esta actitud vergonzante, ampliamente vivida incluso frente a los iguales, tiene su origen en la falta de la vivencia de lo que significa ser testigo de Cristo en el mundo. Sin esa vivencia primera, jamás se tendrá un Octavio Paz católico.

– **La incapacidad de muchos sacerdotes para establecer un diálogo con la alta cultura actual.** Si bien la teología ha sido borrada de las disciplinas humanas, paralelamente se ha verificado un proceso de deterioro en la formación cultural de los sacerdotes católicos. Esto ha hecho mucho más difícil la tarea de “llenar el hueco dejado por la Iglesia”. El descuido en los sermones, las manifestaciones artísticas de baja calidad (especialmente en los templos) y el descuido de la cultura y la formación teológica en general, contrastan con las manifestaciones de otros tiempos, cuando los seminarios eran formadores de grandes artistas, teólogos e intelectuales.

– **La desconfianza mutua entre intelectuales laicos y jerarquía de la Iglesia.** Este factor es síntoma de un problema más profundo, relacionado con nuestra incapacidad para articular esfuerzos en torno a fines comunes. Así, muchas veces estos dos grupos se ignoran mutuamente: los intelectuales no leen el magisterio eclesiástico; y desde el púlpito no se recomienda la lectura de autores mexicanos. Además, los intelectuales no quieren ser etiquetados como “católicos”, pues muchas veces se les considera voceros de la jerarquía.

El estado de la cultura católica en México, sin embargo, es fruto también de un proceso más amplio, de carácter educativo. La falta de profundidad en el diálogo está relacionada con nuestro bajísimo nivel de instrucción. Y esto es común a los sacerdotes y a los fieles.

Si bien se puede afirmar que la alta cultura católica está muerta (como forma preponderante de cultura) y que ha dejado un vacío en la vida de la nación, también hemos de reconocer que hoy se están creando nuevas formas

donde la vivencia del Evangelio se manifiesta en la vida intelectual del mexicano. La cultura católica se encuentra en transición, porque ella vive en los mexicanos, pueblo católico. Y nuestro país está cambiando en su conjunto. La cultura católica hoy es nebulosa y difusa, porque así como es difícil al moribundo y al recién nacido hacerse entender, así es difícil caracterizar describir una cultura que no ha muerto del todo, pero que tampoco ha terminado de gestarse.

Como signo de la transición, se ha dado una apertura a la participación de la iglesia en la cultura. También se ha dado un acercamiento de figuras importantes de la cultura mexicana a la religiosidad católica. Esta apertura debe ser aprovechada por la Iglesia, evitando sin embargo, cualquier imposición que quisiera “convertir” a la cultura, especialmente la relacionada con las manifestaciones artísticas.

Se debería trabajar para que la cultura mexicana reconociera sus raíces y orígenes católicos. No necesariamente para “convertir” a los intelectuales, sino para complementar y acoger sus esfuerzos creativos. La falta de creatividad de los pocos exponentes de la cultura católica está relacionada con la falta de compromiso y vivencia de la fe. El conocimiento de la herencia del pasado la creatividad van de la mano.

Se ha de hacer un gran esfuerzo de creatividad, fruto de la vivencia de la fe, en dos líneas:

En el rescate, análisis y promoción de las manifestaciones de cultura católica que ya existen (canciones, películas, tradiciones, literatura, teatro, etc.) sobre todo a través de la acumulación de casos. El acumular ejemplos, además siempre da nuevas ideas.

Acoger las nuevas expresiones y manifestaciones artísticas, de altísima calidad, que se están dando actualmente y que se han producido en nuestra Nación.

Ciertamente, plantear que la Iglesia debiera pedir perdón por no haber estado en el proceso de producción de la alta cultura mexicana de este siglo (de manera formal) sería tanto como pedir que la víctima se disculpara por la ofensa recibida. Después de todo, no ha estado totalmente ausente. Sin embargo, especialmente los laicos, deberían reconsiderar la cultura de México como un ámbito específico de acción. El proceso de conversión permanente no debería dejar de lado la participación, en el diálogo y creación de la alta cultura en nuestro país.

Por último, una inversión de recursos humanos considerable se hace necesaria para elevar los niveles de formación en los Seminarios. Para tratar de solucionar esto, se debe pedir la ayuda de los laicos. Ahora más que nunca es necesaria la colaboración intraeclesial.

Para esta revitalización de la Cultura Católica en México puede servir igualmente la atención al patrimonio enorme de arte sacro que tiene el país. Son muy iluminadoras las sugerencias del Documento *Para una pastoral de la cultura* a este respecto. por ejemplo nos dice: “Prever una pastoral de los edificios más frecuentados, crear organizaciones de guías católicos, crear y desarrollar los museos de Arte Sagrado y antropología religiosa, etc.”

Para que esto sea posible es preciso contar con el compromiso generoso y eficaz de las Universidades Católicas, que son el espacio privilegiado para estas tareas de evangelización de la cultura y el recurso mejor con que la Iglesia puede contar para ello.

Pero también he visto un cambio nada favorable a la Universidad Católica:

La sociedad post-industrial que también llamamos sociedad de la información, sociedad planificada, sociedad cibernética, sociedad de servicios: es la sociedad del cambio.

La Universidad no puede ser un santuario de la ciencia dedicado autónomamente a la enseñanza y a la investigación. La Universidad vive rodeada de instituciones que le demandan tareas, que le interpelan, que le critican. El Estado, la industria, el sindicalismo, los organismos culturales, religiosos, y de modo más amplio y más vital la opinión pública, le presentan sugerencias, exigencias, reclamos, responsabilidades, servicios nuevos. Se puede decir que hoy la Universidad vive en la plaza pública.

Si la Universidad se propone como objetivo el servicio de la nación, debe a toda costa distinguir por una parte la demanda social, los objetivos concretos determinados por el Estado o por la opinión pública, y por otra parte las necesidades humanas básicas que no pueden ser satisfechas sino por la transmisión del saber, la búsqueda de la verdad y la investigación guiada por la dignidad del hombre. La ley de la demanda y la presión pública no siempre sirven a las necesidades fundamentales, y por ello no garantizan de por sí un genuino progreso. La Universidad debe ser genuinamente autónoma para servir al hombre.

Si la Universidad pierde su fuerza de cohesión en torno al objetivo claro de servir al hombre, y se identifica con los objetivos del Estado, de la industria, de la opinión pública, no podrá nunca cumplir con la función crítica que el momento actual espera de ella. Si por una parte, la Universidad en los países en vía de desarrollo debe cooperar con los proyectos nacionales y servir de instrumento a la modernización, por otra parte, debe vivir en una sana autonomía de los grupos de poder y de los vaivenes de la opinión pública.

Actualmente la transmisión del saber es instantánea y universal: no hay fronteras, vivimos en la aldea global. La informática moderna pone el saber a la disposición de la mayoría. Pensemos en Internet.



Estas características no sugieren un deterioro, sino un magnifico avance, pero conllevan riesgos que debemos superar.

Lo acumulativo de la información y lo provisional de los avances deben suscitar el ejercicio crítico y la actitud selectiva y responsable del propio progreso intelectual. La Universidad ya no puede ser una fuente de sabiduría, sino un centro siempre en crecimiento Continuo hacia metas sociales y culturales cada vez más profundas.

La inquietud de las nuevas generaciones impulsa a la Universidad a repensar las razones no sólo del cómo progresar, del cómo saber, del cómo vivir, sino ahora también y más las razones del por qué y para qué progresar, crecer, saber y sobre todo el por que y para qué vivir. No se trata de ofrecer cursos complementarios que satisfagan la inquietud de las nuevas generaciones sobre aspectos humanos, culturales, espirituales; sino más bien orientar el pensamiento hacia las respuestas sobre los grandes “por qué” y “para qué”.

El Documento Post-Sinodal *La Iglesia en América* expresa estas ideas en el n. 71 diciendo:

“El mundo de la educación es un campo privilegiado para promover la inculturación del Evangelio. Sin embargo. los centros educativos católicas y aquéllos que, aun no siendo confesionales, tienen una clara inspiración católica, sólo podrán desarrollar un acción de verdadera evangelización si en todos sus niveles, incluido el universitario, se mantiene con nitidez su orientación católica. Los contenidos del proyecto educativo deben hacer referencia constante a Jesucristo y a su mensaje, tal como lo presenta la Iglesia en su enseñanza dogmática y moral. Sólo así se podrán formar dirigentes auténticos cristianos en los diversos campos de la actividad humana y de la sociedad, especialmente en la política, la economía, la ciencia, el arte y la reflexión filosófica. En este sentido, es esencial que la Universidad Católica sea, a la vez, verdadera y realmente ambas cosas”.

Los números 29 y 30 de Documento *Para una pastoral de la Cultura* comentan ampliamente este mismo texto.

**CHRISTIAN WITNESS OF THE CLOSENESS  
BETWEEN GOD, MAN AND NATURE.  
THE INSERTION OF THE SALVIFIC MESSAGE  
OF THE GOSPEL IN THE CULTURES OF OUR TIME**

Archbishop Ivan DIAS  
Archbishop of Bombay, India

The theme we are discussing this evening can be divided in two parts which, of course, are inter-related: (1) the Christian Witness of the closeness

between God, man and nature; and (2) the insertion of the salvific message of the Gospel in the cultures of our time.

1. With regard to the first part, we note that all down the centuries there have been people who, by their **Christian witness**, have shown in an eminent manner the **closeness between God, man and nature**. I would like to recall just two of them.

The first is **St. Francis of Assisi**. Filled with God's Holy Spirit, he saw a brother in the sun and a sister in the moon. Birds and fishes were eager to listen to him and responded cheerfully to his invitation to sing the praises of God the Most High. By his prayers St. Francis caused the attacks of wolves in the village of Greccio to cease. Even death became a close relative. St. Francis, because of his closeness to God and nature, brings together even today persons of diverse cultures and faiths or with no faith at all. He is revered by lovers of nature and is considered the patron of ecologists. It was the same Holy Spirit which made him see "perfect delight" (*perfetta letizia*) in suffering and ill-treatment, and inspired him to proclaim the praises of God's creation in that beautiful hymn: "Laudato sii mi Signore", even though he was completely blind at the time of composing it. God, man and nature were closely inter-related in the life of St. Francis of Assisi. Such is authentic Christian witnessing.

The other example I would like to cite here is **Mother Teresa of Calcutta**. In her heroic witness of charity to the poorest of the poor, without any discrimination whatsoever as far as caste, creed, gender or political allegiance was concerned, the whole world saw the compassionate face of a loving God bending over persons broken by human suffering. Her example was understood and admired both in India, the country of her adoption, and abroad. She was hailed by everyone as an "angel of love" and an "apostle of the gutters". It was an open secret that it was the Gospel values that urged her on her mission: she saw the face of Christ in every person she attended to with so much care and love. She took Christ's words seriously: "I was hungry and you gave me to eat: I was thirsty and you gave me to drink: I was naked and you clothed me: I was in prison and you visited me... Every time you did this to the least of my brothers and sisters, you did it to me". John Henry Cardinal Newman's prayer "Radiating Christ" was especially dear to Mother Teresa. She would make Gospel values to shine on all those she met or cared for. "Let me preach Thee without preaching – Cardinal Newman's prayer says – not by words but by my example, by the catching force, the sympathetic influence of what I do, the evident fullness of the love my heart bears to Thee."

In the lives of these two great personages, St. Francis of Assisi and Mother Teresa of Calcutta, we get a glimpse of how a truly Christian witness can bring about a closeness between God, human beings and nature.

2. As for the second part of this evening's theme: viz. the **insertion of the salvific message of the Gospel in the cultures of our times**, we must needs acknowledge that such an insertion is primarily the working of the Holy Spirit, which has hovered over God's creation ever since the beginning of the universe. "Spiritus Domini replevit orbem terrarum". The same Spirit is at work even today in every culture, which is – so to speak – the *humus* which lies enshrined deep within the nature of every human being and which conditions his/her world vision and personal and communitarian behaviour.

I would like to cite two modern-day attempts at inserting the Gospel message and values into a given culture. The first is India, which is a multi-religious, multi-ethnic and pluri-cultural society. It is not so much preaching about Christ that has impressed persons of non Christian beliefs there, but rather the quality of the service rendered by Christians in various sectors of the Indian society through their many schools, clinics, hospitals and social works, particularly in their preferential option to alleviate poverty in its varied expressions. In fact, it is worthy of note that the Christians in India today – who are less than 3% of the total population of almost a billion – cater to 20% of all the primary education in the country, 10% of the literacy and community health care programmes, 25% of the care of the orphans and widows, and 30% of the care of the handicapped, lepers and AIDS patients. It is such a witness that attracts Hindus, Muslims and persons of other faiths or of no faith at all to admire Christianity for what it stands for. In these works they see that Christians practise what they preach, that they live and irradiate Christian values without seeking publicity or the headlines, and they see how closely God, human beings and nature can be linked through selfless service for the suffering, the marginalised, the illiterate and the downtrodden.

Such a witness sends a forceful message to persons of the many and different religious traditions and cultures which form a beautiful mosaic in India. For example: to the orthodox Hindus, who have the caste system as an integral part of their lifestyle and for whom suffering is the result of some evil deeds done in a previous existence (*karma*-reincarnation), the Christian example of service to everyone who suffers, irrespective of his or her caste or karma, is indeed thought provoking. The Buddhists, who affront suffering with somewhat passive compassion, see in the Christian witness how the sufferings of others can be viewed positively and tackled with solidarity. For Muslims, who believe in fate in the face of suffering, the Christian witness shows that human suffering, even though it is a consequence of the original sin of our first

parents, can become an asset and a cause of glory, thanks to the pain and suffering willingly borne on the Cross by Our Lord and Saviour Jesus Christ. In the words of St. Paul: "I want to glory in none other than in the Cross of Jesus Christ, by Which He is nailed to me and I to Him. For to me, to suffer is a gain, and to die is a profit" (*Gal. 5:14*). In the recent spate of violence against the Christian community in India on the part of a small group of Hindu fundamentalists, thousands of Hindus, Muslims, Jains, Sikhs, Parsis, Buddhists and persons of other faiths stood up in defence of the Christians and in protest against the violence to which they were being unjustly subjected, thanks to the favourable impression they have of our Christian institutions or the positive experience many of them have had therein.

It is this same Christian witness, silent and yet so eloquent, which can influence and change even the godless cultures of yester years. Take *Albania*, for instance: during the heyday of its 40-year old communist dictatorship, it was the only country in the world to proclaim itself an atheist State in its Constitution. In practice, too, it was coherent with such a declaration: all religious practices were abolished and religious personnel were subjected to torture, persecution and death. As far as the Catholic Church was concerned, all the Bishops were brutally eliminated, and the religious personnel was reduced to some 33 priests and 45 religious nuns, the youngest of whom was 65 years old! It was Communism's destructive trait at its best. And yet, when Albania opened its doors to democracy and religious liberty in 1991, within a short span of six years, with the Catholic Church opening schools, health care centres and social works all over the country and for all the citizens, Christianity came to be respected even by its former archenemies. To cite just one instance: the Government requested Mother Teresa of Calcutta, who was of Albanian origin, to build a hospital in Tirana. Mother passed on the request to the local Church authorities. The hospital plans were so impressive that the Ministry of Health asked that it become a teaching hospital for post-graduate doctors. Last year, the Ministers of Health and Education of the present Government, which continues to be of communist inspiration, requested the Holy See that other faculties be added to the medical one and that a Catholic University be erected in Tirana.

Deeds are more powerful than words when it comes to injecting Gospel values into any culture. Deeds have a silent witness value, which gives Christians an opportunity "to give an account of the hope which is in them" (*1Pt. 3:15*). A good point to start from is where Christian values converge with those in other cultures. St. Paul tells us to appreciate "whatever is pure, just, noble and honourable" (*Philem. 4:8*). In every culture we can find elements which are "pure, just, noble and honourable" which can serve as pointers to the eternal values taught by Jesus Christ, the unique Saviour of all mankind. For

instance, in the Hindu culture and scriptures, there is much insistence on the search for union with the Eternal One, on silence and meditation, on honesty and the love of nature, and on moral values like *ahimsa* (non violence), *brahmacharya* (self-control/celibacy) and *satyagraha* (non resistance). The Second Vatican Council speaks of “a ray of truth” which can be found in different faiths and cultures: this is none other than the work of God’s Holy Spirit who, so to speak, leaves his footprints on the sands of history, leading every culture and faith to Him who is the Way, the Truth and the Life. With much care, comprehension and goodwill, we should start appreciating the points of convergence between the Christian and other cultures, and then we could enlarge these points to embrace other values which are unique to the Christian Gospel. Take Mr. Graham Staines, for example. He was an Australian Protestant missionary who had been caring for lepers in India for many decades. When he and his two young children were recently burnt to death by some fanatic Hindus in Bhubaneshwar in Northern India, his wife Gladys reacted in a truly Christian manner by publicly forgiving those who had perpetrated the horrible crime and praying for the murderers to see the true light. Such a magnanimous gesture of pardon made a deep impact on everyone and won the sympathy and admiration even of those who did not share the Christian faith and culture of the missionaries.

Of course, our Christian witness must be fully authentic. The armaments race between the Christian superpowers, the culture of death increasingly prevalent in the Western countries, the violent conflicts and massacres among Christian believers in Ireland, Rwanda, Burundi and elsewhere, drug traffic and other misdeeds prevalent in the Christian world of Europe and the Americas today – to cite but a few examples – are a serious blow to our credibility and a source of scandal to many a sincere-minded non-Christian person. Even Mahatma Gandhi, the Father of the Indian nation, who considered Jesus’ Sermon on the Mount the best sermon ever preached, was scandalized by the behaviour of His disciples and was led to say: “I love Jesus Christ, but not the Christians, because they do not do what Jesus has taught.”

To conclude: Today the world is full of a variety of cultures: besides the national, religious and ethnic ones, there is the culture of death, the technological culture, the hedonistic culture, the body culture, a culture of hate, and so on. To all of these the Gospel can and must bring a salvific and purifying message. But to achieve this end, the Christian message and Gospel values must be lived out in all their fullness. Only then will they find an easy resonance in the hearts of persons of every culture, gender and creed, and be able to create a world of harmony and unity in diversity, bringing humankind and creation closer to God. This will truly be the epiphany of the presence of God’s Holy Spirit in every culture under the sun. In the words of Pope Paul VI:

“We must meet as pilgrims who have set out to find God in human hearts. Person must meet person, nation must meet nation, as brothers and sisters, as children of God. In this mutual understanding and friendship, in this sacred communion, we must also begin to work together to build the common future of the human race. It must be built on a common love that embraces all and has its roots in God who is love”. To hasten the realization of such an ideal will be, perhaps, one of the big challenges the Church will have to face in the next Christian Millennium.

## CONCLUSIONS FINALES DE L'ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE

Paul Cardinal POUPARD  
Président du Conseil Pontifical de la Culture

Chers Amis,

**1. Nous voici déjà parvenus au terme de notre *Plenaria***, des journées fort brèves mais très intenses, vécues dans la prière, l'invocation à l'Esprit-Saint, l'écoute les uns des autres, le partage fraternel et la fraction du pain. Nous avons revécu l'expérience de la première communauté chrétienne décrite dans les Actes des Apôtres. Ensemble nous rendons grâces au Seigneur qui nous a rassemblés, et en votre nom à tous, je remercie notre Saint-Père le Pape Jean-Paul II pour son Message Autographe qui nous a éclairés et encouragés, en nous renouvelant son estime et sa confiance, avec sa Bénédiction Apostolique pour continuer avec intelligence et courage, foi, espérance et amour, la tâche si difficile, mais absolument nécessaire qui est la nôtre dans l'Église au seuil du IIIème millénaire.

Nous avons tous en mémoire, dans l'intelligence et dans le cœur, les contributions remarquables qui ont marqué cette *Plenaria*, remarquables de sérieux, de gravité, d'authenticité, d'amour de l'Église et d'amour des hommes, toutes empreintes de la foi au Christ, la prière à l'Esprit-Saint, l'espérance dans la miséricorde du Père, marquées aussi par la prise de conscience d'une mutation culturelle importante qui implique pour tous les responsables d'Église un engagement décidé pour une Pastorale de la Culture renouvelée au seuil du IIIème millénaire.

Les défis que nous avons identifiés et auxquels nous devons répondre exigent beaucoup des Églises particulières et tout particulièrement des Évêques. Le Conseil Pontifical de la Culture renouvelle toute sa disponibilité à leur égard.

**2. Beaucoup d'illusions du temps de l'après-Concile sont tombées.** Le mot, magique à cette époque, de dialogue, se trouve redimensionné. Il

n'est pas une fin en soi, mais un moyen, un moment, une attitude nécessaire des messagers que nous sommes de la Bonne Nouvelle de l'Amour du Christ.

A cet égard, plusieurs affirmations se sont clairement manifestées : l'importance pour le dialogue, de l'affirmation paisible et sereine de l'identité chrétienne propre, y compris dans le vêtement pour les prêtres, la nécessité de la prière, l'importance de la religion populaire, le besoin de guides spirituels, le retour de la compassion et de la miséricorde, de l'adoration et de la contemplation. Les mêmes perceptions viennent de l'ensemble des nouveaux Mouvements dans l'Église, qui privilégient le spirituel par rapport au socio-politique, et l'amour constructeur de l'Église à la place de la critique systématique négative et destructrice.

Une autre prise de conscience importante est que le dialogue ne saurait se limiter à des échanges intellectuels, qui ne peuvent intéresser que des cercles restreints d'intellectuels, « les non-croyants pensants », comme il a été dit. La majeure partie des gens est formée de femmes et d'hommes qui ne théorisent pas l'existence, mais la vivent. Chez eux, la plupart du temps, quand ils ne sont pas croyants, le problème du sens, et du sens des sens semble ne pas se poser, sauf dans les moments les plus graves, de la naissance des enfants à la mort des parents, de l'amour et de la souffrance, qui sollicitent l'attention des pasteurs.

**3. Par ailleurs, dans la culture dominante, une tendance très forte marginalise la foi** chrétienne et souvent ridiculise les exigences éthiques de la *sequela Christi*, la vie chrétienne. Il en résulte comme un complexe d'infériorité de la part des chrétiens, qui les empêche d'être le levain dans la pâte et le sel de la terre capables d'incarner la culture des Béatitudes au cœur de notre temps. A cet égard, une remarque importante a été faite : pourquoi les chrétiens se sentent-ils obligés toujours de se justifier de leur foi au Christ, comme s'il s'agissait d'une attitude incongrue, et pourquoi ne demandent-ils jamais aux non-croyants, aux athées, de justifier leur athéisme ?

Déjà le philosophe Etienne Gilson, dans un livre trop peu connu en son temps et absolument oublié aujourd'hui, retenait : « l'athéisme difficile ». En d'autres termes, si nous avons toujours à rendre compte, comme le demandait déjà l'apôtre Pierre, avec douceur et respect, de l'espérance qui nous habite, nous avons aussi à demander à ceux qui affichent leur athéisme de s'en justifier intellectuellement, de nous en donner les raisons. Pour Etienne Gilson, aucun doute : personne n'a jamais pu prouver que Dieu n'existe pas. Il est important que les croyants, que les chrétiens, en prennent conscience et vivent et témoignent leur foi au Christ sans complexe.

**4. Une autre prise de conscience est celle du combat spirituel** qui est celui de la vie chrétienne. Des forces obscures et parfois coordonnées s'opposent à l'Église. La culture de la vie rencontre une contre-culture de mort.

La plupart des gens n'en sont pas conscients et vivent dans un matérialisme inconscient, un hédonisme attrayant, un pragmatisme sans transcendance.

C'est là que l'Église rencontre aujourd'hui l'une de ses difficultés les plus grandes à proposer le message évangélique de Jésus comme le chemin, la vérité, la vie. Notre culture de la tolérance tolère tout, sauf l'absolu de la vérité. Et toute proposition qui se présente comme un Absolu est retenue comme dangereuse, car porteuse de violence. La culture dominante a une peur profonde des propositions fortes qu'elle amalgame avec les attitudes fondamentalistes, très justement combattues. D'où la tentation pour les chrétiens, surtout pour ceux qui occupent des responsabilités importantes dans les champs de la politique, de l'économie, de l'éducation et de la culture, de mettre leur foi entre parenthèses et même sous le boisseau. Comment créer une culture chrétienne, si les chrétiens ont pour première préoccupation de cacher leur appartenance au Christ ? Les institutions internationales elles-mêmes affirment de plus en plus une tendance à ne prendre en compte les religions qu'en les vidant de leur contenu spécifique, en les réduisant à leur plus petit commun dénominateur, en une sorte de syncrétisme mou, vaguement spirituel, au nom d'une transcendance sans Transcendant. Cet humanisme immanentiste se traduit en relativisme devant la vérité, nihilisme en philosophie, scepticisme devant les normes éthiques, permissivité dans le comportement quotidien. L'un des défis les plus grands pour l'Église aujourd'hui est de convaincre la culture dominante que Dieu n'est pas le rival de la grandeur et du bonheur de l'homme, mais le plus sûr garant de sa liberté et de son plein épanouissement humain.

**5. A cet égard, autant il est difficile de répondre à des questions qui ne sont pas posées,** autant il est nécessaire de privilégier d'autres voies de rencontre avec les hommes et les femmes qui vivent la culture de notre temps marquée par l'indifférence : l'art comme expression du mystère de l'invisible rendu visible à nos sens, la liturgie empreinte de beauté et incitatrice au recueillement, la charité effective qui sait découvrir par-delà les frontières des visages de frères et d'amis, la joie offerte et l'espérance partagée qui donnent saveur au présent et un avenir au futur, en élargissant l'horizon, du temps à l'éternité, avec la promesse d'un accomplissement total de la personne, véritable humanisme, intégral et solidaire : tout homme et tout l'homme.

Devant les grandeurs et les misères de l'anthropologie moderne, le retour à l'anthropologie biblique permet de répondre aux défis anthropologiques de la culture dominante des pays sécularisés qui n'est pas sans retentissement à l'intérieur même du peuple chrétien. Ce n'est pas à de vagues compromis que nous appelle la foi au Christ, mais au discernement éclairé par la prière à l'Esprit-Saint, soutenu par les communautés de foi vivante, d'espérance partagée et de charité en actes, qui sont attrayantes pour les nouvelles générations des jeunes, plus en quête de témoins concrets que de maîtres abstraits.



**6. C'est tout le défi de l'inculturation de l'Évangile** en toutes les cultures de tous les continents, dont le fruit est le nouvel humanisme chrétien aux dimensions du monde. L'Évangile assimilé dans la prière et vécu dans l'Église rend de plus en plus humains ceux qui par leurs promesses baptismales doivent devenir de plus en plus divins. En ce sens, la relation entre l'Évangile et la culture est analogue à celle entre le *Logos* et l'humanité. Et le processus complexe de l'inculturation devient une démarche de foi pour ouvrir à chaque communauté son chemin vers le Christ, Verbe incarné, et pour présenter à l'Église des voies d'accès au cœur d'un ensemble de cultures, en vue de l'évangélisation. Quelques domaines privilégiés ont été présentés, au nombre de sept : la traduction de la Parole révélée dans les langues locales, la catéchèse dans les langues du pays, la liturgie où les signes et les symboles des cultures traditionnelles sont repris, rejetés ou réinterprétés en vue d'une signification nouvelle, l'art en son style propre sous toutes ses formes : littérature, poésie, rythmes, chants, gestes et danses, peintures, sculptures, statuaire, les modes de comportements sociaux des communautés chrétiennes, les espaces et les temps sacrés, et enfin la dynamique de l'Église comme famille de Dieu, si importante pour les cultures africaines en particulier.

**7. L'inculturation demande une implication de toute l'Église**, et singulièrement des Églises locales en liaison constante avec le Saint-Siège, garant de la catholicité de l'Église apostolique, et en même temps un effort renouvelé d'évangélisation missionnaire. Souvent, seule une faible couche de la population est sécularisée, et théorise l'athéisme, l'agnosticisme, le sécularisme. La plupart vivent dans une culture quotidienne sans idéologie, mais pragmatique. C'est l'anthropocentrisme à outrance. Que Dieu existe ou non, la vie continue : qu'est-ce que cela change ? disent les gens. Et souvent dans le peuple, latino-américain en particulier, c'est une véritable dichotomie. La pensée et la sensibilité demeurent imprégnées d'une mentalité sacrale confusionnelle, pleine de rites et de mythes plus ou moins syncrétistes, superstitieux, dévotionnistes, mais la pratique quotidienne en est détachée. Bien plus, le contenu de la référence religieuse demeure évanescent. Sur 80 % des personnes qui déclarent croire en Dieu, pour 80 % de ces 80 % ce Dieu n'a aucun contenu personnel, mais est une espèce de grande référence cosmique. Et lorsque l'Église met l'accent sur l'engagement socio-politique, le peuple va chercher dans les sectes la référence religieuse dont il a besoin. Dans cette perspective, contrairement aux analyses prospectives de sociologues des dernières décennies, le vide provoqué par le dépérissement des Églises, bien loin d'être un désert ouvert à l'athéisme, se remplit très vite par la poussée des sectes, et parfois la résurgence de cultes sataniques.

**8. L'univers post-communiste** est profondément marqué dans la culture par le passage du collectivisme à l'individualisme. Après avoir été contre son gré soumis à la grande machine étatique, l'individu en revient aux besoins primaires antiques : *panem et circenses*, du pain et des jeux. Dans ce contexte, la pastorale de la culture doit privilégier le contact patient et l'ouverture généreuse vers les artistes, encourager les fêtes paroissiales et diocésaines, proposer des débats sur les grands thèmes bibliques comme sur les faits les plus importants de la vie quotidienne du moment, utiliser le pouvoir éducatif du sport, et veiller à la bonne tenue des musées, bibliothèques et archives de l'Église.

Une attention particulière doit être portée à l'influence de la culture médiatique. Sans préjugés exclusivistes, il est important de promouvoir les moyens de communications sociales propres à l'Église, au triple niveau paroissial, diocésain et national, aussi bien dans la presse que dans la radio. Et en même temps, il est nécessaire que des laïcs chrétiens bien formés soient présents et agissants dans les médias publics, aussi bien que privés.

Dans tous les cas, les chrétiens doivent se libérer des complexes d'infériorité devant la culture dominante et ne pas succomber à une fausse exigence de la tolérance qui voudrait les réduire au silence et les empêcher de donner leur témoignage d'une culture spécifiquement catholique.

Dans la culture post-communiste, le matérialisme pratique a pris la place du matérialisme dialectique et suscité une forme inédite de capitalisme sauvage, véritable totalitarisme pratique. Dans cette situation nouvelle, le dialogue entre la foi et la culture trouve son champ privilégié dans le domaine éthique. Aucune démocratie ne peut vivre sans une axiologie reconnaissant des valeurs éthiques fondamentales. La dignité de l'homme et sa responsabilité morale constituent la base du dialogue à l'aube du IIIème millénaire. Et contrairement aux prophètes de malheur sur l'avenir de la vie religieuse dans les sociétés post-communistes, qui prévoient une chute brutale due à ce que la vitalité de l'Église aurait hier été motivée davantage par une opposition politique au système totalitaire que par les principes évangéliques, le nombre des vocations sacerdotales demeure aussi élevé aujourd'hui en Pologne qu'il y a dix ans.

Devant les nouveaux défis du nouveau millénaire, l'Église avec une grande espérance ne cesse de proposer l'insertion du Message spécifique de l'Évangile dans les cultures de notre temps comme un nouvel Humanisme chrétien où « le Christ manifeste pleinement l'homme à lui-même et lui découvre la sublimité de sa vocation » (*Gaudium et Spes*, 22).