Trinité et inculturation

Bede Ukwuije

Institut Catholique de Paris

Théologie à l'Université

Trinité et inculturation

Bede Ukwuije

Trinité et inculturation

Desclée de Brouwer

Collection « Théologie à l'Université »

La théologie s'exerce en bien des lieux et de multiples façons. L'accomplir à l'Université, c'est l'inscrire dans une exigence aussi ancienne que les universités elles-mêmes où, sans concession ni préjugé, se croisent et s'interpellent les savoirs. À une époque d'éclatement des croyances et des rationalités, cette exigence intellectuelle demeure d'actualité.

« Théologie à l'Université » publie des recherches menées à l'Institut catholique de Paris.

Directeurs : Philippe Bordeyne et Henri-Jérôme Gagey

Comité éditorial : Emmanuel Durand, François-Marie Humann et Katherine Shirk Lucas

© Desclée de Brouwer, 2008

2, Passage de la Boule-Blanche, 75012 Paris

ISBN : 978-2-220-05979-2

ISBN Pdf: 9782220092812

Introduction

Tout au long de mes études philosophiques et théologiques, au Nigeria et en France, j'ai naturellement communié au projet d'inculturation de la foi chrétienne dont la théologie africaine a fait son leitmotiv. Ce projet comporte une visée *apologétique* : du fait que la prédication missionnaire avait très généralement pour conséquence de dévaloriser les traditions religieuses africaines, il importait, pour en manifester la valeur spirituelle, de démontrer leur capacité à servir de précompréhensions pour la Révélation chrétienne. Dans ce but, a été élaborée une théorie de la continuité entre le *monothéisme africain* et le monothéisme chrétien, qui s'est prolongée en direction de typologies christologiques présentant le Christ comme *Ancêtre*, *Frère-ancêtre* et *Proto-ancêtre*, c'est-à-dire comme celui qui accomplit la tradition plus qu'il ne la dénonce. En se consolidant depuis les années 1960, ce projet a permis de nuancer le caractère conquérant d'un discours missionnaire qui ne parvenait à proposer l'Évangile qu'au prix d'une dévalorisation de la culture africaine et de ses traditions religieuses : devenir chrétien semblait réclamer que l'on se retourne contre ses propres racines. Cette apologétique a aussi contribué à une meilleure connaissance des religions traditionnelles africaines.

Néanmoins, plus je me familiarisais avec cette théologie apologétique, plus grandissait en moi une interrogation : cette reconfiguration de Dieu par la théologie africaine de l'inculturation permet-elle vraiment de rendre compte de la spécificité du Dieu trinitaire révélé en Jésus-Christ ? La détermination de la foi en la paternité de Dieu par l'humanité du Fils et son abaissement

ne risquait-elle pas de devenir un ornement sans poids véritable ? Cette question est à la base de la recherche présentée par cet ouvrage qui propose une reprise de la question de la nomination de Dieu dans la théologie africaine de l'inculturation, en fonction d'une attention renouvelée à la responsabilité de la théologie chrétienne à l'égard de son objet le plus propre, le Dieu Trinité.

Comme j'essaierai de le montrer plus bas, les auteurs les plus représentatifs de cette théologie africaine de l'inculturation[1] parviennent mal à éviter une disjonction entre la christologie et la théologie, qui aboutit à ce que Dieu n'y est pas primordialement pensé en fonction de son auto-identification en Jésus-Christ. Le point de départ de la théologie africaine devient alors le Dieu de ce que l'on prétend avoir été le monothéisme africain primitif dont on montre alors la continuité et la compatibilité avec le théisme de l'Occident. On le verra, de cette difficulté à penser vraiment théologiquement l'identité de Dieu, découle une difficulté à penser l'identité de l'être humain africain devant Dieu et à envisager les rapports entre mission chrétienne et dialogue interreligieux, d'une manière qui assume la spécificité de la foi chrétienne.

Chez Bolaji Idowu et John Mbiti, l'affirmation de la continuité entre le monothéisme africain et le monothéisme chrétien dépend de l'apologétique du XIXe siècle, qui, sous la forme de la *théologie naturelle* du catholicisme ou de *la théologie libérale protestante*, se constitue en opposition au déisme des Lumières non sans se laisser quelque peu contaminer par lui. Le résultat en est que l'on se donne alors un concept de Dieu et de la Révélation constitué indépendamment du contenu même de la Révélation et particulièrement des implications dogmatiques de l'incarnation.

La *christologie du Christ-Ancêtre* proposée par Charles Nyamiti et Bénézet Bujo ose penser l'incarnation de Dieu en Jésus-Christ,

1. Bolaji Idowu et John Mbiti et leur *apologétique du monothéisme africain*, Charles Nyamiti et Bénézet Bujo avec leur *christologie du Christ-ancêtre*, Oscar Bimwenyi-Kweshi et Fabien Eboussi-Boulaga enfin et leurs essais pour développer des *théologies apophatiques de la rupture*.

en s'inscrivant dans la ligne des « christologies d'en bas » des théologiens allemands, Karl Rahner, Hans Küng et Jean-Baptiste Metz. Elle reconduit, néanmoins, les données ethnologiques et anthropologiques déjà exploitées par l'apologétique du monothéisme primitif. Cette christologie en vient donc à penser l'incarnation de Dieu en Jésus-Christ tout en laissant intacte l'idée de Dieu comme l'Être suprême.

Enfin si, à l'aide de la philosophie de Heidegger, médiatisée par Bultmann, Oscar Bimwenyi-Kweshi parvient à penser l'expérience religieuse africaine comme une *précompréhension* de la Révélation, il n'a pas réussi à montrer en quoi le Dieu qui vient à l'expression en Jésus-Christ renouvelle et outrepasse réellement cette précompréhension. Pour sa part, dans sa tentative de *théologie négative*, Fabien Eboussi-Boulaga arpente le chemin de l'herméneutique moderne qui restitue les dogmes aux conditions socio-historiques de leur production, mais, à l'instar de la *théologie libérale* du XIXe siècle, il se tient en deçà de la césure kantienne dont il s'interdit de franchir les limites pour nommer Dieu dans son incarnation en Jésus-Christ. La théologie chrétienne peut-elle se permettre d'évacuer ce qu'il y a de plus fondamental dans la confession de foi chrétienne ?

De là est né mon souci de rechercher des bases méthodologiques et dogmatiques pouvant permettre de sortir de l'aporie de la nomination de Dieu dans la théologie africaine de l'inculturation. Ce souci théologique a rencontré deux interpellations bénéfiques. La première est venue de la littérature africaine humaniste, notamment celle de deux écrivains nigérians, Chinua Achebe et Wole Soyinka ; l'autre du théologien luthérien allemand Eberhard Jüngel.

À vrai dire, j'avais lu Chinua Achebe et Wole Soyinka pendant mon adolescence au Nigeria – j'ai même tenu le rôle principal dans deux pièces de théâtre de Soyinka[2] –, mais je ne les ai vraiment

2. Wole SOYINKA, « The Trials of Brother Jero » (1969), in *Collected Plays* 2, London, Methuen, 1984 ; *Death and the King's Horseman*, London, Meuthuen, 1975.

bien compris que pendant mes études en France, lorsque j'ai découvert leurs présupposés littéraires : l'existentialisme de Sartre (Achebe) et les sources grecques de la tragédie nietzschéenne (Soyinka), qui leur permettent de penser la vérité comme un procès et le réel comme inachevé.

Depuis les années 1960, en amont des théologies africaines de l'inculturation, ces deux écrivains ont systématisé et cristallisé la critique de la domestication de Dieu dans les religions par la société nigériane. En effet, la mobilisation du nom de Dieu pour des stratégies personnelles et politiques notamment par les deux grands monothéismes, l'islam et le christianisme, tend à prendre une ampleur démesurée[3]. Le symptôme le plus explicite de cette situation est l'adoption récente de la loi musulmane, la *sharia*, dans douze États du nord du Nigeria[4]. La contre-attaque des Églises de la *mouvance pentecôtiste*[5], qui se lancent dans la diabolisation de l'islam et promeuvent soit un christocentrisme exclusiviste, soit un pneumatocentrisme déliée de toute christologie, n'arrange pas la situation.

Dans ce contexte, le procès de la religion dans la littérature de Chinua Achebe et Wole Soyinka prend la forme précise de la critique du monothéisme comme source de violence. Ils n'ont cessé de contester l'interprétation unitaire de la conception de Dieu dans les RTA comme des religions monothéistes au détriment de la diversité des divinités qui peuplent ces religions. Si Achebe

---

3. *Cf.* Toyin FALOLA, *Violence in Nigeria, The Crisis of Religious Politics and Secular Ideologies*, New York, University of Rochester Press, 1998.
4. *Cf.* Marc-Antoine PEROUSSE DE MONTCLOS, « Le Nigeria à l'épreuve de la "sharia" », in *Études* n° 3942, février 2001, p. 153-164. Elochukwu E. UZUKWU, « Les minorités chrétiennes au Nigeria », in *Minorités chrétiennes menacées. Comprendre et réagir*, Paris, Justice et Paix-France, 2001, p. 35-39. Timothy NJOKU, *Christian/Muslim Patterns of Conversion. An Analysis of Christian and Muslim Means of Conversion in West African Sub-Region Before, During and After Colonialism with Particular Reference to Nigeria*, Thèse de doctorat, faculté de théologie, Katholieke Universiteit Leuven, 2001.
5. Voir Albert de SURGY, *Le phénomène pentecôtiste en Afrique noire, Le cas béninois*, Paris, L'Harmattan, 2001 ; Sunday Babajide KOMOLAFE, « The changing Face of Christianity : Revisiting African Creativity », in *Missiology : An International Review*, vol. XXXII, 2, avril 2004, p. 217-238.

oppose au monothéisme, le principe de dualité et de relativité qui caractérise la vision Igbo du monde, Soyinka privilégie l'imaginaire polythéiste de la religion Yoruba, plus apte, à ses yeux, à favoriser une utopie conviviale. Quoi qu'il en soit, ces deux auteurs conçoivent Dieu dans un réseau de relations dynamiques, relations avec d'autres déités, l'être humain, la communauté et le cosmos tout entier. Dieu n'est ni absolu, ni disponible pour des stratégies personnelles. De plus, contrairement à la pensée fixiste de l'identité issue de la négritude, ils intègrent la question de l'identité de l'Africain dans une question plus large, celle de la vérité de l'existence de l'être humain. C'est au cœur du tragique de l'existence que l'être humain se donne des moyens pour sortir des déterminations extérieures qui tentent de monopoliser le sens de son existence.

Cette littérature m'a semblé fournir des bases pour mettre en garde la théologie africaine de l'inculturation contre ses tendances à la réduction théologique des conceptions de Dieu dans les RTA. Elle me semble aussi un tremplin pour la déconstruction de toute une anthropologie de l'être humain africain fondée sur une conception fixiste du passé, surtout sur *la conscience de la race noire*.

Il ne s'agit pas d'une transposition naïve de la littéraire profane en théologie. Tout en se situant de façon critique face à la production littéraire comme à une épistémologie ayant ses propres stratégies, la théologie devrait tirer profit de son apport dans la mesure où les questions qu'elle soulève sur l'identité de l'être humain et sur Dieu interpellent voire mettent en cause la démarche théologique.

La deuxième rencontre est celle de la pensée du théologien allemand Eberhard Jüngel au cours de mes études en France et durant les années que j'ai passées comme missionnaire à Rennes. Je me suis trouvé plongé dans le contexte de la sécularisation et du pluralisme religieux et j'y ai fait la découverte du désenchantement de l'Europe par rapport à la mission chrétienne, la crise

d'identité des congrégations religieuses missionnaires et l'appauvrissement de la missiologie universitaire. Cette expérience m'a rendu sensible aux débats sur l'indifférence religieuse et l'athéisme en Europe et aux diverses manières dont les théologiens occidentaux essayent de rendre compte du Dieu de la foi chrétienne dans ce contexte.

La lecture du livre d'Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt, Dieu Mystère du Monde*, m'a alors profondément marqué. J'étais en quelque sorte poursuivi par cette phrase de Jüngel : « *Le problème de la possibilité de dire Dieu et surtout celui de l'humanité de Dieu ne peuvent être traités qu'en gardant constamment en vue la possibilité de comprendre Dieu en fonction de la mort de Jésus*[6]. » Dans un contexte de modernité, où il devenait difficile de penser Dieu en lien avec la contingence, du fait de la mise en cause du théisme métaphysique par l'athéisme, Jüngel s'inscrit dans le sillage de la *theologia crucis* de Hegel et des efforts de Bultmann et Barth pour penser l'objectivité de Dieu de manière à respecter la singularité de l'homme Jésus-Christ. Il laisse entendre que toute théologie chrétienne qui veut assumer la responsabilité dogmatique à l'égard de son objet, doit avoir la christologie pour son point départ. De même, la christologie est la *ratio essendi* et *cognoscendi* de toute anthropologie chrétienne.

S'opposant à la démarche théologique de type apologétique, Jüngel propose une *théologie théologique* ou une *théologie non apologétique* qui ne part pas d'une idée générale de Dieu disponible dans d'autres épistémologies, mais, au contraire, cherche à dire la signification universelle de l'événement particulier qu'est l'auto-identification de Dieu en Jésus-Christ. Cette démarche ne renonce

6. Eberhard JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigte, im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen, J. C. B. Mohr, Paul Siebeck, 1977 (Traduction française : *Dieu mystère du monde. Fondement de la théologie du crucifié dans le débat entre théisme et athéisme*). Traduit de l'allemand sous la direction de Horst Hombourg, tome 1, Cogitatio Fidei 116, Paris, Cerf, 1983 (nouvelle édition 1997), p. 18 (16). Ce livre sera désormais désigné par le sigle DMM 1/ DMM 2. Les pages indiquées entre parenthèses sont celles de l'original allemand.

pas pour autant à un dialogue avec d'autres épistémologies. Elle tire profit des questions posées par ces épistémologies pour faire briller le mystère de la foi. Cette démarche permet à la théologie de garder son caractère critique, de prescrire l'usage positif du mot Dieu et d'en écarter le mauvais usage[7].

Au fur et à mesure que j'en approfondissais ces ressorts au cours de mes années d'études et de mes débuts dans l'enseignement de la théologie à l'Institut catholique de Paris, la pensée de Jüngel s'est imposée comme le partenaire obligé de mes réflexions. En peu de mot, la question récurrente qu'il a inscrite en moi peut se dire ainsi : dans quelle mesure, la théologie peut-elle transgresser les limites fixées par l'épistémologie kantienne pour assumer sa responsabilité dogmatique à l'égard de l'objet même de la théologie : le Dieu trinité qui s'est révélé en Jésus-Christ ?

C'est en revenant, à la lumière de cette question, sur les acquis de la théologie africaine de l'inculturation que j'ai pris conscience du problème fondamental que pose la démarche apologétique que cette dernière avait entreprise. Mais, et c'était un pas de plus, j'ai aussi entrevu que la proposition de Jüngel peut contribuer à le clarifier. J'en suis venu à formuler l'hypothèse suivante : la proposition adressée à la pensée théologique occidentale par la théologie trinitaire de Jüngel devrait pouvoir aider la théologie africaine à surmonter les apories de sa propre démarche apologétique.

C'est à la vérification de cette hypothèse que cette étude est consacrée. Le programme peut être ramassé ainsi : la démarche apologétique, qui a constitué *le principal ressort* de la théologie africaine de l'inculturation jusqu'à maintenant, s'inscrit dans le fil de la mise en cause par les philosophes des lumières de l'humanité des Africains, une remise en cause étroitement liée à la contestation de leur capacité d'avoir accès à l'idée de Dieu. Ces positions rigides, dont on ne peut que relever les attendus racistes, y compris chez des auteurs connus par ailleurs pour leur aspiration à la

7. *Cf.* DMM 2, 9 (308-309).

liberté de conscience et aux droits de l'homme, appelaient une réplique. Cette dernière vient en premier temps des pionniers des sciences sociales tout autant que des missionnaires et des apologètes chrétiens. Elle prend la forme de l'établissement d'une continuité entre les croyances des populations africaines et la philosophie théiste occidentale. C'est elle qui sera prolongée par les mouvements de la négritude et les théologiens de l'inculturation dont la démarche s'inscrit donc dans le prolongement d'une controverse née en Occident qui fait du théisme la base d'une intelligence de la foi avec le problème déjà évoqué de la disjonction entre christologie et théologie. Dans ce contexte, une attention particulière sera accordée aux voix divergentes de Chinua Achebe et Wole Soyinka déjà évoqués plus haut.

C'est dans ce cadre que la deuxième partie de mon travail exposera les grandes lignes de la proposition de Jüngel, initialement élaborée comme une critique de la théologie européenne dans sa tentative pour se doter d'une précompréhension théiste de la Révélation chrétienne. Ce théologien prend le parti radical d'une théologie non apologétique. Étudier la pensée de Jüngel pour elle-même aurait demandé de parcourir l'ensemble du débat qu'il engage sur la possibilité de penser et de dire Dieu au sein de la tradition philosophique occidentale et les sciences humaines depuis ce qu'on a appelé la césure kantienne. Mais mon abord de Jüngel sera plus délimité, visant prioritairement à faire ressortir chez lui les éléments de sa réflexion dogmatique et méthodologique qui semblent les plus aptes à éclairer la problématique que je viens d'esquisser et que déploiera ma première partie en cherchant chez lui des éléments prometteurs pour un renouvellement de la nomination de Dieu dans la théologie africaine de l'inculturation.

Bref, cette étude ne constitue pas une monographie consacrée à cet auteur. Elle est une tentative pour faire entrer son œuvre en résonance avec la théologie telle qu'elle est en train de se faire en Afrique dont il me fallait donc en un premier temps identifier les

lignes de force tout autant que les difficultés, afin d'y revenir dans une troisième partie en risquant une première évaluation de ce que la proposition non apologétique de Jüngel peut lui apporter. Je procéderai donc selon le schéma tripartite décrit par le théologien congolais Léonard Santedi, dont chacune des trois étapes, contextualisation, décontextualisation et reconcontextualisation[8], constituera une partie de mon travail.

I. Contextualisation : le problème de la nomination de Dieu dans la théologie africaine de l'inculturation.

II. Décontextualisation : Eberhard Jüngel une proposition pour penser Dieu dans sa Révélation en Jésus-Christ.

III. Reconcontextualisation : pertinence de la proposition de Jüngel pour un renouvellement de la nomination de Dieu en théologie africaine.

Cette troisième partie constituera donc une première vérification de l'hypothèse exposée plus haut et qui suggère que la recherche d'une nomination inculturée de Dieu par la théologie africaine, doit aujourd'hui se prolonger en direction d'une concentration sur la Révélation trinitaire où Dieu se révèle comme relation et histoire. Disons-le encore autrement : il fallait hier affirmer que Dieu n'est pas plus un étranger pour les Africains que pour les traditions du Proche-Orient, de l'Europe ou de l'Asie afin de contester, au nom même de l'Évangile, le mépris pour les cultures et traditions africaines qui transpirait des efforts missionnaires les plus sincères. Ce point demeurant acquis, il importe aujourd'hui de réaffirmer la singularité et la perpétuelle nouveauté du Dieu de Jésus-Christ pour relancer la mission chrétienne et travailler au vivre ensemble dans un contexte de pluralisme religieux dans un monde globalisé.

---

8. *Cf.* Léonard SANTEDI-KINKUPU, *Dogme et Inculturation en Afrique. Perspective d'une théologie de l'invention*, Paris, Karthala, 2003.

Première partie

Le problème de la nomination de Dieu dans la théologie africaine de l'inculturation

L'objectif de cette première partie est de constituer une généalogie critique du problème de la nomination de Dieu dans la théologie africaine de l'inculturation. Cette théologie, on l'a dit, procède du souci de présenter le Dieu de la foi chrétienne de manière à sauvegarder l'identité de l'être humain africain et de ses traditions religieuses. Nous ne manquons pas d'une relecture de l'histoire de la théologie de l'inculturation à partir d'une analyse critique de la situation des Églises missionnaires pendant la période coloniale et de la réaction unanimement célébrée que constitua la publication de *Des prêtres noirs s'interrogent*, où cette théologie prend son élan avant de se différencier selon la partition classique en trois courants : inculturation, libération et reconstruction.

Mais il est plus rare que ces histoires analysent les ressorts épistémologiques de la théologie de l'inculturation. Or une généalogie de ce type est nécessaire si l'on veut être en mesure de s'interroger de manière critique sur la portée et les limites de cette défense théologique de l'identité africaine. Mais il faut alors partir de plus loin, à savoir des débats ouverts par les philosophes des lumières et leurs successeurs immédiats, parmi lesquels Hegel sur les rapports entre religion révélée et religion naturelle dont j'essayerai de montrer qu'ils impliquent très directement une prise de position sur l'identité des peuples dits alors « primitifs », parmi lesquels bien sûr les peuples africains, et sur la signification de leurs traditions religieuses. Ainsi la *religion naturelle* des théistes réserve l'idée d'un Dieu unique, Être suprême garant de l'ordre moral, aux seules sociétés éclairées et en exclut les Africains et les autres

sociétés dites *primitives*. On relèvera le caractère manifestement raciste des positions anthropologiques de ces philosophes célébrées unanimement comme progressistes dans les pays occidentaux mais contre lesquels s'élèvera au XIXe siècle la réaction des ethnologues/anthropologues évolutionnistes élaborant l'hypothèse d'un *monothéisme primitif* que les autres nient, tout en reconnaissant aux *primitifs* l'accès à l'idée de Dieu.

Mais, comme le montrera la fin du chapitre I, on est d'ordinaire moins attentif au fait que la prise de position de ces ethnologues/anthropologues a été relayée par un certain nombre de théologiens de la mission qui mobiliseront l'hypothèse du monothéisme primitif dans le cadre d'une histoire et d'une philosophie des religions destinées à faire l'apologétique de la religion chrétienne présentée comme un accomplissement de la religion naturelle des *primitifs*.

Cette première enquête permet donc de formuler l'hypothèse suivante : la défense de l'identité et de la dignité des traditions africaines par les Africains eux-mêmes – romanciers et littérateurs d'une part (chapitre II) et théologiens de l'inculturation d'autre part (chapitre III) – prolongerait assez directement les débats philosophiques et théologiques initiés en Europe par les Lumières et prolongé jusque dans la première moitié du XXe siècle. Autrement dit, les théologies africaines de l'inculturation se trouveraient placées dans une situation de dépendance relativement étroite vis-à-vis du déisme des Lumières, d'où leur difficulté à surmonter la disjonction entre théologie et christologie ; une disjonction qui, verrons-nous, handicape la théologie pour penser le devenir de l'être humain africain d'une part et d'autre part, pour penser le Dieu de la Révélation chrétienne dans le contexte actuel de pluralisme religieux.

Cette hypothèse guidera ma relecture de quelques théologiens africains majeurs en prêtant une attention particulière aux emprunts qu'ils font à d'autres épistémologies (l'ethnologie, l'anthropologie, la philosophie de la religion, la philosophie du

langage) et partant à leur dépendance vis-à-vis des grands courants de la théologie occidentale de la fin du XIXe et de la première moitié du XXe siècle. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle à la présentation classique des théologies africaines selon la partition : inculturation, libération et reconstruction, j'ai préféré une partition organisée selon des critères plus dogmatiques et épistémologiques que thématiques : *apologétique du monothéisme africain* (Bolaji Idowu et John Mbiti), *christologies du Christ-Ancêtre* (Charles Nyamiti et Bénézet Bujo) et *théologies apophatiques de la rupture* (l'*analyse existentiale* d'Oscar Bimwenyi-Kweshi et la *théologie négative* de Fabien Eboussi-Boulaga).

I

La définition de l'être humain africain et de son idée de Dieu en débat aux XVIIIe-XXe siècles

Des études récentes sur l'histoire de la rencontre entre l'Afrique et l'Occident montrent unanimement que l'Afrique, comme objet du discours anthropologique structuré, est entrée dans le débat au XVIIIe siècle[1]. Coïncidant aussi avec l'essor de l'*esprit des Lumières*[2],

1. Les études les plus significatives à ce sujet sont celles des chercheurs africains travaillant dans le milieu anglophone, aux États-Unis. Nous en indiquons trois : V. Y. MUDIMBE, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knwoledge*, Indianapolis, Indiana Press, 1988 ; Kwame Anthony APPIAH, *In My Father's House. Africa in the Philosophy of Culture*, New York, Oxford University Press, 1992 ; Lamin SANNEH, *Encountering the West. Christianity and the Global Cultural Process*, MaryKnoll, New York, Orbis Books, 1993.

2. Pour une présentation plus détaillée de cet aspect le plus caractéristique de la culture européenne au XVIIIe siècle, Emmanuel KANT, « Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ? », in *Kant*, textes rassemblés et présentés par François Poirier et Françoise Proust, Paris, Flammarion, 1991, p. 43-51. Ce texte est la traduction française de *Was ist Aufklärung*? in *Berlinische Monatschrift*, 1784 ; Jean Édouard SPENLE, *La pensée allemande. De Luther à Nietzsche*, Collection U2, Armand Colin, Paris, 1967 ; Yvon BELAVAL, « Le siècle des Lumières », in *Histoire de la philosophie*, II, vol. 2, Paris, Gallimard, 1973, p. 601-608 ; Jean DEPRUN, « Philosophie des Lumières », in *Histoire de la philosophie*, II, vol. 2, Paris, Gallimard, 1973, p. 672-696 ; Ernst CASSIRER, *La philosophie des Lumières*, traduit de l'allemand par Pierre Quillet, Paris, Fayard, 1970 ; Georges GUSDORF, *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, tome IV, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971. Voir aussi tome V, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1972. L'auteur a présenté aussi un aperçu de la philosophie des Lumières dans son article, « Philosophie des Lumières », in *Encylopaedia Universalis*, vol. 10, Paris, Encyclopaedia Universalis France, 1968, p. 154-160.

le XVIIIe siècle est connu pour le développement de l'idée de *progrès* et du concept de *civilisation*. L'idée de progrès vient de la naissance du rationalisme positiviste. On suppose que le monde contient sa propre loi et que l'on peut la découvrir et l'exposer. On affiche une confiance absolue dans l'édification et la rénovation du monde[3]. Le thème du progrès implique alors l'historicité de l'existence et l'efficacité de l'action humaine. Georges Gusdorf le dit en ces termes :

« Le thème du progrès est lié à une prise de conscience de la réalité humaine comme constituant une entité autonome dans la perspective d'un développement temporel. Le présent ne doit pas être jugé en soi-même et par soi-même, comme formant un absolu, ni par référence à un ordre transcendant. Le présent est conçu comme un moment, qui fait l'objet d'une évaluation par rapport à des états antérieurs et à des états futurs ; on admet qu'il y a progrès lorsque cette succession temporelle correspond à un mouvement vers un surplus de puissance et de richesse dans l'ensemble de la réalité humaine[4]. »

Cela montre que l'on passe de la transcendance à l'immanence, on quitte le monde antique où les comportements humains dans l'ordre individuel ou technique devaient répéter l'ordre fixé par Dieu ou les dieux.

C'est aussi le XVIIIe siècle qui crée le concept de *civilisation*[5]. Car au moment où l'on célèbre le progrès, les voyageurs et les missionnaires rapportent des récits du Nouveau Monde, l'Amérique des Indiens et l'Afrique des Nègres. Puisque l'on croyait en l'unicité de l'humanité, on en est venu à l'idée de systématisation. Il s'agissait

3. *Cf.* Ernst CASSIRER, *La philosophie des Lumières*, *op. cit.*, p. 155.
4. Georges GUSDORF, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, *op. cit.*, p. 311.
5. *Cf. ibid.*, p. 333. Le verbe « civiliser » existait déjà en anglais et en français, mais on utilisait le substantif « civilité ». Le mot « civilisation » est un néologisme du XVIIIe siècle. À la même époque, la langue allemande développe le mot *Kultur*, qui a le même sens que *civilisation*. Voir aussi Georges GUSDORF, « Philosophie des Lumières », in *Encylopaedia Universalis*, vol. 10, Paris, Encyclopédie Universalis France, 1968, p. 154-160 (p. 159).