
M.E.S., Numéro 109, Avril-Juin 2019

<https://www.mesrids.org>

Dépôt légal : MR 3.02103.57117

Mise en ligne le 11 janvier 2022

1. Une lecture de la situation des sociétés africaines aujourd'hui

S'agissant des sociétés africaines, disent qu'elles continuent de connaître des bouleversements continus depuis plus d'un demi-siècle. En effet, la décolonisation a été un peu partout vécue comme une convulsion. Autrement, c'est un peu comme si l'ancien monde s'effondre en ouvrant la voie à toutes les démesures possibles. Aujourd'hui, des avancées majeures sur le plan culturel et spirituel contrastent avec des situations négatives dans les domaines politiques, économiques et sécuritaires. Une dynamique croissante d'appauvrissement contribue à la progression des pandémies et à la morbidité très forte qui affecte les populations. Des trains de vie d'opulence toisent les situations de paupérisation extrême en un schéma bipolaire, caricaturalement asymétrique. Bon nombre des régions subsahariennes sont en proie aux guerres, aux formes nouvelles de violence et de terrorisme.

Une partie de ces pays relève des pays que l'on qualifie « États en faillite ». Ce sont des territoires ainsi livrés à l'anomie et qui donnent l'impression de s'enfoncer dans une ingouvernabilité chronique : l'ordre et la loi étant devenus un peu partout des réalités aléatoires aussi bien pour les gouvernés que pour les gouvernants eux-mêmes. Au point qu'à ce jour, les sociétés africaines offrent le spectacle d'un monde en chocs, balaféré par des contrastes et des contradictions inconciliables, traversé par des équilibres et des dissymétries démesurées toujours instables, toujours en mouvement...Quelle que soit la particularité des

LES THEOLOGIES PROTESTANTES ET LA CONTEXTUALISATION DE LA PAROLE DE DIEU

par
SEBASTIEN KALOMBO Kapuku

PROFESSEUR A L'UNIVERSITE PROTESTANTE AU CONGO

INTRODUCTION

Nous voulons, d'entrée de jeu, proclamer à travers cette recherche que la théologie se conjugue aujourd'hui plus que jamais, au pluriel, car nous nous situons face à la pluralité de théologiens, à celle de religions, cultures, de situations socio-politiques mais surtout face à la pluralité de contextes. En tant que telle, il s'agit là, d'une réalité qui n'épargne autrement le continent africain.

Dans le décryptage de ce thème essentiellement théologique, nous proposons un plan axé sur trois principaux points outre cette brève introduction et une conclusion qui met un terme à cette étude. Ainsi, au premier point, nous passons en revue la situation actuelle des sociétés africaines. Au deuxième, nous comparons les deux modèles théologiques (protestant et catholique). Au troisième, nous examinons ces deux modèles théologiques avant de faire état de la contextualisation de l'évangile par l'un et l'autre de ces modèles.

situations, une constante semble se dégager : l'existence individuelle et collective est une lutte quotidienne contre le chaos.

Pourtant, ce qui est chaotique n'est-il pas d'abord un défi pour l'entendement et pour la théologie? Le désordre ne révèle-t-il pas l'ordre qu'il étouffe? Aimerions-nous, théologiens et théologiens, aujourd'hui, une symphonie sans un sens de la cacophonie? L'irrationalité fait plus que suggérer l'ordre d'une rationalité qui paradoxalement la confirme. Si l'on peut décrire le chaos, est-il toujours possible de l'expliquer? Ne relève-t-il pas de ce qui, en définitive, est déjà là, tel le *tohu-bohu* du néant originaire en Genèse 1.1?

Nous pensons, quant à nous, qu'il est plus que temps pour que les peuples d'Afrique se lève afin de développer toutes les possibilités de l'intelligence et du courage nées de ce contexte de confrontation et de lutte, car il est possible de porter sur cette réalité une diversité de regards allant de l'optimisme de conviction à un pessimisme impénitent. N'est-ce pas que les considérations psychologiques et idéologiques offrant ici des registres de perception souvent biaisés et stratégiques? Aussi continuons-nous de penser également qu'on peut se contenter d'études parcellaires mettant en œuvre des méthodologies spécifiques conformes à la nature de leur discours et à sa cohérence. Le cloisonnement des domaines de savoirs, bien que si justifié, peut décourager tout effort d'une compréhension plus dynamique qui puisse arriver à faire dialoguer différents regards.

Aujourd'hui, il est presque devenu tautologique d'affirmer que la crise en Afrique apparaît multisectorielle. Ce n'est pas sans raison que le discours scientifique se distingue des constatations de bon sens et du savoir commun. Parce que la "crise de l'Afrique est multisectorielle", que signifie, dès lors, un "secteur" et de quelle manière ce "secteur"

est-il définissable au regard des rapports qui le relie aux autres secteurs?

Comment la médecine, l'économie, le droit, la philosophie, la théologie même peuvent-ils, chaque discipline dans son ordre de discours spécifique, rendre compte, par exemple, d'une "crise humanitaire", d'un "chaos militaire", ou prosaïquement, d'un destin personnel "brisé", de manière à ce que chacune de ces situations soit encore plus intelligible par d'autres éclairages et par la mutualisation d'approches? De quelle manière se pose le problème de la loi et de la réglementation pour un constitutionnaliste, un bibliste, un éthicien, un économiste attentif à la financiarisation de l'ordre économique ou un chirurgien?

Des besoins aussi élémentaires de la vie humaines tels que boire une eau potable, se déplacer d'un lieu à un autre, accéder aux soins en cas de maladie, donner une sépulture à un être cher, ... touchent directement aux domaines de l'écologie environnementale et de l'écologie sociale. Comme partout ailleurs dans le monde, il s'agit là d'une réalité systémique de très grande portée pour le discernement des objets propres à chaque domaine de savoir et des prolongements pratiques qui demandent à être pensées pour la vie collective et au cœur de la même culture partagée.

Un peu partout au monde, la théologie protestante a eu des effets bénéfiques dans les temps de transitions ou de renversement des mentalités; il s'est montré favorable à l'accueil des innovations et des nouveaux savoirs qui font l'avancement des civilisations et des cultures.

Les sociétés africaines vivent une économie de chocs qui dissimulent des transitions imperceptibles, des changements lents et profonds, qui mériteraient d'être correctement appréhendés et mieux interprétés derrière les crises, les marasmes, les

forces insaisissables, tantôt centrifuges tantôt centripètes, qui se donnent à voir. Tenter d'aller plus loin que le regard d'indifférence, de cynisme pratique, d'optimisme ou de pessimisme, c'est s'efforcer d'analyser et de penser autrement ce qui se passe. Une telle situation invite, s'agissant du continent africain, à l'actualisation de l'inculturation, mieux à la contextualisation responsable.

1.1. Deux modèles théologiques : l'inculturation et la contextualisation

Depuis le dernier quart du XX^{ème} siècle, La thématique portant sur l'articulation de la Parole de Dieu à la culture est devenue la plaque tournante de la réflexion et du débat théologique en Afrique depuis le dernier quart du XX^{ème} Siècle. Une séquence intellectuelle qui se construit autour du binôme Parole de Dieu/culture, et qui constitue un lieu de choix de la théologie non négligeable.

S'agissant du continent africain, la thématique portant sur l'articulation de la parole de Dieu à la culture est bien à l'ordre du jour et selon qu'on se place du côté de la tradition chrétienne protestante ou de la tradition chrétienne catholique romaine, les vocables pour désigner ce rapport organique de la Parole de Dieu à la culture se déclinent.

1.2. De l'inculturation

Actuellement, la forme dominante sous laquelle l'Évangile a été présenté aux peuples à évangéliser, est la puissance culturelle de l'Europe. A la suite de la rencontre avec la philosophie hellénistique et la puissance politique romaine, le christianisme européen s'est imposé comme forme normative de l'inculturation de l'Évangile.

Ceci va sans dire que si à la Réforme, l'idée médiévale du corps du Christ « corpus christianum »,

a eu à perdre de son homogénéité, il n'en demeure pas moins qu'avec le début de la colonisation qui fut le cadre d'une nouvelle mission parmi les peuples non-européens, la forme extérieure du christianisme européen, catholique ou protestant, fut normative puisque dominante. Dans ce contexte, « la mission civilisatrice » de l'Occident conquérant du tiers-monde est apparue comme un « appareil idéologique d'abâtardissement » des peuples indigènes, pour emprunter à la terminologie du sociologue, anthropologue et théologien camerounais Jean-Marc Ela. Ceci étant, il importe de relever que ce n'est que dans la lutte pour la libération de l'oppression coloniale que l'appel à l'indépendance des formes culturelles, comme expressions authentiques de l'Évangile, fut formulé. Dans ce processus, le christianisme européen et nord-américain a dû reconnaître son propre caractère contextuel, non universel, et le droit des autres peuples et cultures de s'approprier l'évangile en fonction de leurs modes de pensée et d'expression dans des formes liturgiques indigènes.

Par ailleurs, au plan conceptuel, il convient de relever que le néologisme « inculturation » est né en contexte catholique sous la poussée des Evêques du tiers-monde ; et cela au lendemain du Concile Vatican II (1961 - 1965) ouvrant l'Évangile du Seigneur Jésus aux différentes cultures du monde. C'est ainsi qu'en Afrique, la visite historique du Pape Paul VI à Rubaga, en 1969, en Ouganda, va servir de détonateur lorsque ce souverain pontife va martelé solennellement : « Africains, soyez vos propres missionnaires ! ».

Fort de ce défi lancé publiquement et qui'il a été exprimé publiquement pour la première fois, mais alors sans le terme au cours du Synode des Evêques d'Afrique et de Madagascar sur l'évangélisation en

1974, cette idée fut reprise avec la terminologie de l'inculturation au Synode de 1977, sur la catéchèse.

La définition de l'inculturation la plus popularisée en milieu catholique fut certainement celle qui a été proposée par le Supérieur Espagnol de la Compagnie de Jésus, Pedro Arrupé pour qui « L'inculturation est l'incarnation de la vie et du message chrétien dans une aire culturelle concrète, en sorte que non seulement cette expérience s'exprime avec les éléments propres à la culture en question, mais encore que cette même expérience se transforme en un principe d'inspiration, à la fois norme et force d'unification, qui transforme et recrée cette culture étant à l'origine d'une nouvelle création.»

De ce qui précède, loin d'être une exigence de la missiologie contemporaine seulement, l'inculturation de l'Évangile trouve, théologiquement, son fondement à partir du mouvement de l'incarnation ou le Verbe est devenu Chair en Jésus Christ. Autrement dit, Dieu dans la passion kénotique de son Fils bien-aimé, s'est soumis aux contingences de l'existence humaine pour la sauver de la destruction par la mort. Mieux, en Jésus Christ, Dieu a assumé la chair sous sa condition juive pour ainsi dire. Le christianisme est appelé à reconnaître la liberté de Dieu dans son élection et interpréter en même temps l'universalité de cette incarnation au profit des Gentils ou Non-Juifs. « En Christ, il n'y a plus ni Juifs ni Grecs » (Gal. 3 :28). Cela signifie également, sur le second versant, qu'au nom de cette liberté, l'Évangile doit s'engager dans chaque culture. Il n'est que de lire 1Cor 9 : 19-23 pour en être mieux édifié !

1.3. La contextualisation

Selon Klauspeter Blaser et Jean-François Zorn, la contextualisation signifie tout ce qui est impliqué dans le terme familier d'« indigénisation »,

mais cherche cependant à aller plus loin. L'indigénisation tend à s'employer au sens d'une réponse à l'Évangile dans les termes d'une culture traditionnelle. Aussi, sans se départir de l'aspect évoqué, la contextualisation, tient compte du phénomène de sécularité, de la technologie, de la lutte pour la justice distributive ; éléments caractéristiques de l'histoire présente des pays du tiers-monde, en général et, de l'Afrique, en particulier.

Une fausse contextualisation est celle qui se prête à une accommodation sans critique à une forme de foi identifiée à une culture. La contextualisation se veut toujours prophétique puisqu'elle naît d'une rencontre originale entre la parole de Dieu et le monde.

De ce point de vue, la contextualisation se présente comme un processus dynamique. Elle reconnaît la nature continuellement changeante de toutes les situations humaines, et la possibilité du changement ouvrant ainsi la voie à l'avenir. Cette perspective théologique est-elle si éloignée ou non de l'inculturation ?

2. Examen des deux modèles théologiques

Le Conseil Œcuménique des Églises (COE) a adopté, à ce jour, les concepts de « contextualisation » et d'« inculturation ». De l'examen de ces deux modèles et à la suite de Paul Tillich qui nous livre l'économie de sa pensée au regard de ces deux perspectives, trouve que le modèle théologique qui sous-tend la contextualisation est le « principe protestant ». Selon ce principe, l'interprétation théologique refuse, d'une part, d'identifier un élément quelconque de la réalité humaine, culturelle ou historique avec Dieu et, d'autre part, ne cherche pas seulement à conserver et à interpréter l'ancien, mais tend vers une réalité nouvelle. Cette perspective se

veut donc toujours critique et donc sans cesse actualisante et prophétique au regard des nombreux enjeux et défis que nous lançons dans les contextes historiques, politique, économique, culturel, social et religieux dans cette Afrique contemporaine !

Pour ce chercheur, le modèle théologique qui sous-tend l'inculturation n'est autre que la « substance catholique ». Celle-ci met de l'emphase sur la présence spirituelle de Dieu dans tout ce qui existe et qui postule un lien, voire une continuité entre Dieu, l'Homme, la Nature et la culture dans le droit fil de la Théologie naturelle classique. L'inculturation conduit à l'élaboration d'une théologie conçue à partir d'une réflexion sur l'incarnation du verbe de Dieu dans la culture.

Il apparaît, en général, au total que la contextualisation et l'inculturation sont deux modèles théologiques qui se situent dans le prolongement l'un de l'autre et qui interagissent positivement l'un sur l'autre pour libérer l'Eglise, en Afrique, en particulier, et dans le tiers-monde, en général, du « Prêt-à-porter théologique ». Pour réaffirmer l'apport des formes culturelles comme expressions authentiques de l'Évangile et, au bout du compte, asseoir la vision de l'universalité du salut en Jésus Christ.

Le terme désigne, à la fois, une méthode et un genre de théologie récents, particulièrement présents dans les milieux du Conseil Œcuménique des Églises, mais également chez les théologiens catholiques qui utilisent le langage de l'inculturation : « Une théologie correcte reflète l'expérience de la communauté chrétienne en un lieu donné, à une époque donnée. Elle est donc nécessairement une théologie contextuelle. Elle est une théologie valable et vivante qui refuse de se

laisser universaliser à la légère parce qu'elle parle en vue d'une situation particulière et à partir d'elle ».⁶⁸

Les théologies contextuelles qui font du contexte culturel, social, politique et religieux le principe méthodique de toute réflexion théologique et de toute lecture interprétative de l'Évangile s'inscrivent dans l'effort de sortir du colonialisme ecclésiastique et théologique induit par le mouvement missionnaire d'avant l'autonomie politique des pays du tiers monde. Les tentatives de théologies contextuelles s'inscrivent donc dans une recherche d'identité qui dépasse la simple indigénisation et l'adaptation. Si l'Eglise et sa théologie ne deviennent pas locales elles ne survivront pas.

Voilà pourquoi, à côté d'une politique ecclésiastique d'indépendance, on s'efforce de produire sa propre théologie dite du génitif : « théologie de la reconstruction » en Afrique « du buffle de rizière » en Asie, « de la noix de coco » dans le Pacifique. La fierté des théologiens occidentaux les avait conduits à considérer leur théologie comme universelle. Maintenant, elle sera noire plutôt que blanche, libératrice plutôt qu'oppressive, communautaire plutôt qu'individualiste, inductive et non déductive. Dans la plupart des cas, ces théologies sont d'abord orales (chants, prière, poèmes, proverbes) avant de s'articuler dans des livres et des théories.

La spécificité de ces théologies en Asie, en Amérique latine ou en Afrique est incontestable et semblent, cependant, avoir ceci de commun qu'elles se cristallisent toutes autour de deux pôles, celui de la pauvreté et celui de la religion « traditionnelle », dont on souligne l'antériorité par rapport au christianisme apporté par les missionnaires. Aussi la question de l'universalité apparaît-elle sous

⁶⁸ Idée tirée de la Conférence missionnaire mondiale, tenue à Bangkok, en 1973

un autre angle, car la question que se pose alors la théologie du Sud (et de l'Orient) est celle-ci : « peut-elle dans cette démarche éviter la rupture fondamentale avec le christianisme du Nord, ses traditions, ses intérêts et ses modes de pensée ». Il nous semble que seule une réflexion théologique conçue comme un processus conciliaire dans lequel on va chercher l'unité dans la diversité soit apte à répondre aux impératifs de la situation. On exclura les formes totalitaires et impérialistes de la communication universelle pour fonder, dans le Christ libérateur, l'option commune pour le Royaume de Dieu. Car, si la vérité n'est pas uniforme, elle n'est pas non plus relative. Pour tous, elle est donnée dans l'Évangile.

3. Théologies africaines (protestantes/catholique) et la contextualisation de l'Évangile aujourd'hui

Après l'ère grandiose des théologies de l'identité, des théologies de la libération et des théologies de la reconstruction qui ont répondu aux vastes questions du XX^e siècle en Afrique, il est de plus en plus évident aujourd'hui que la réflexion théologique aie une vocation nouvelle face aux aspirations et aux préoccupations des populations africaine en indiquant, notamment, comment la foi en Dieu est un levier pour les changements de fond auxquels nos pays et l'humanité toute entière aspirent. Pour cette tâche, il est important que des théologiennes et des théologiens se rencontrent et échangent afin de mettre en lumière les enjeux de leurs travaux actuels sur les transformations qui s'opèrent dans à travers les nations et sur la manière dont les communautés chrétiennes y réagissent. Il est aussi important que soit balisé le champ pour de nouvelles orientations à donner à la théologie en Afrique, compte tenu de nouveaux défis que les transformations sociales imposent aux Églises, dans les domaines politiques, économiques et culturels.

La rencontre de l'Astheol à Kinshasa propose d'être ce lieu d'échanges et ce carrefour de mise en commun sur la dynamique théologique de l'Afrique actuelle en matière de transformation sociale et sur les horizons nouveaux à ouvrir à une théologie du changement sur ce continent. Plus spécifiquement, il s'agira de faire dialoguer les théologiens et les théologiennes sur l'impact des communautés chrétiennes dans l'évolution des sociétés africaines actuelles et sur l'impact de la théologie dans les Églises et dans la société.

En établissant un dialogue en tre théologiennes et théologiens, dans leur work in progress, dans la manière dont ils se confrontent aux questions de nos sociétés aujourd'hui par rapport au passé, on ne manquera pas de remarquer que de nouvelles préoccupations émergent et interpellent la théologie en Afrique pour de nouvelles réponses.

Les questions sont déjà partout visibles : la conscience écologique, le souci du genre, le développement durable, l'émergence d'un autre monde possible, la recherche de la prospérité et la redéfinition de la mission globale de l'Église dans une Afrique en quête de son avenir. Tels sont là, de enjeux dont on peut dire, sans conteste, qu'ils sont devenus le nouveau centre névralgique d'une volonté de transformation sociale en Afrique.

3.1. Les exigences majeures

Si l'objectif est d'éclairer la situation actuelle des Églises dans nos sociétés et de rendre compte de nos théologies actuelles dans leurs quêtes, dans leurs modulations et dans leurs tonalités, en ces temps de mutations sociales profondes, quatre exigences majeures s'imposent pour l'orientation des différentes communications qui devront animer la rencontre de Kinshasa :

- Se centrer sur la question de la transformation profonde et positive du continent africain, à travers des recherches sociopolitiques, culturelles et économiques nourries par des approches bibliques et des dynamiques spirituelles théologiquement fertiles.
- Faire de l'approche genre une force d'interfécondation entre théologiennes et théologiens, pour une pensée de transformation sociale libérée de tout sexisme ; qu'il s'agisse de celui d'un masculinisme dominateur ou de celui d'un féminisme agressif.
- Poser au cœur de la théologie, la question du sens des engagements des Africains comme théologiennes et théologiens en Afrique et dans le monde d'aujourd'hui, en vue de savoir où nous voulons aller et avec quelles stratégies nous voulons y aller pour que la théologie éclaire la mission de l'Eglise africaine d'aujourd'hui.
- Ouvrir le champ de la théologie aux chercheurs qui ne sont pas théologiens de métier mais dont les préoccupations sont alimentées par un sève éthique et un ferment spirituel pour transformer la société.

En fonction de ses propres recherches et de ses propres champs d'intérêt, chaque participant préparera une présentation axée sur un des aspects de ces exigences de fond. La communication servira de base aux échanges débats.

Toutes les communications seront réunies pour un ouvrage collectif sur les théologies africaines de la transformation sociale.

C'est, particulièrement, depuis le début de la décennie 1990 que l'Afrique connaît, au plan du développement de la théologie, l'éclosion d'une nouvelle conscience chrétienne qui se manifeste

comme un désir de passage du christianisme comme recherche traumatisante du salut dans l'au-delà vers le christianisme comme énergie de transformation de la société au sens de l'humain. Cette conscience nouvelle, que l'on peut considérer comme une conscience chrétienne de la construction d'une Afrique nouvelle s'exprime, en effet, au travers de tous les ouvrages et articles sérieux de théologie publiés sur ce continent au cours de ces quinze dernières années.

Deux de ces ouvrages et un article, considérés de façon aléatoire, suffisent à illustrer cette thèse qui nous semble devoir être prise au sérieux par la recherche sur le développement de ce continent. Le premier ouvrage est de J.-M. Ela⁶⁹ publié au début de la décennie 1990 dans le contexte des bouleversements socio-politiques qui s'opèrent sur le continent noir avec le vent de la démocratisation, tandis que le deuxième est de Kâ Mana⁷⁰ publié, lui, au milieu de la même décennie et dans le même contexte de la crise qui secoue alors l'Afrique. Quant à l'article, il est de Mushila Nyamankank⁷¹, publié également au cœur de la crise sociologique africaine des années 1990, mais dans la forme qu'elle prend au Congo, sous Mobutu, vers la fin de son règne.

Chez J.-M. Ela, dans un propos qui consiste à s'adresser à ceux qui disposent certaines responsabilités à l'égard de l'Evangile en vue de manifester leur devoir face à l'ampleur de la crise qui secoue de nombreux pays au début de la décennie 1990, la figure de Jean-Baptiste est évoquée pour

⁶⁹ J.-M. ELA, *Le message de Jean-Baptiste. De la conversion à la réforme dans les Eglises africaines*, Yaoundé-Lomé-Nairobi, CLE-HATO-CETA, 1992

⁷⁰ Cf. Kâ MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux ethniques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris, Karthala/Nairobi, CETA/Yaoundé, Clé/Lomé, HAHO, 1994

⁷¹ MUSHILA NYAMANKAK, « Eglise et politique. en quête d'une pensée sociale œcuménique », in revue congolaise de Théologie Protestante, 9^e-10^e années, n°9-10 (1995-1996), pp. 57-65

inviter les prédicateurs de la parole et tous ceux à qui celle-ci s'adresse, c'est-à-dire les chrétiens, à « se mettre à l'écoute de ceux qui, dans la Bible, nous obligent à retrouver les exigences auxquelles aucun prédicateur ou militant chrétien ne peut se dérober », ⁷² C'est, entre autres, aux prédicateurs et aux chrétiens qui devaient revenir sous l'Arbre de la Croix, où se révèle le visage du pécheur et du Dieu sauveur (I Cor. 15, 3), pour entrevoir, de là, un monde nouveau qui se crée et s'invente par la force de l'Évangile. ⁷³ La croix, pour J.-M. Ela est la source de la critique de la vie quotidienne et le point de départ, voire le critère, de l'engagement dans la construction d'un monde juste et fraternel. La Bonne Nouvelle de Jésus-Christ, dans le même sens, est le projet de l'homme et du monde que Dieu remet entre les mains des chrétiens, tandis que la conversion à laquelle invite Jean-Baptiste est une énergie qui doit amener les chrétiens à préparer les matins neufs de la création enfin libérée de toutes les forces de la mort.

Dans cette optique, pour J.-M. Ela, les prédicateurs africains, du début de la décennie 1990, devaient travailler à faire grandir l'homme et à tracer pour lui les chemins de la résurrection; ils ne devaient pas se permettre de réduire les exigences de la conversion à des gestes individuels mais de les «replacer dans la perspective de l'histoire qui est le seul lieu où le Royaume de Dieu se révèle [...] ». ⁷⁴ La conversion à Dieu devait être pour eux « inséparable des tâches à assumer afin de recréer dans l'Esprit une terre nouvelle où habitent la justice et la paix et où la liberté n'est pas un vain mot ». ⁷⁵

Dans les sociétés africaines du début de la décennie 1990, où des millions d'hommes espérant dans le Christ vivaient comme dans des *apartheids*

indigènes où la violence et l'arbitraire régnaient tandis que les injustices et les disparités socio-économiques s'aggravaient, J.-M. Ela estimait que les convertis ne pouvaient vivre leur conversion qu'en s'engageant au service des pauvres et des faibles, en s'impliquant dans les choix de vie et les risques en faveur des oubliés de l'État post-colonial. Il fallait au total, aux convertis du début de la décennie 1990, d'après J.-M. Ela, de produire les fruits de leur conversion au sein des régimes où se développaient « une culture de la terreur et une économie de la violence liée à un processus d'accumulation des ressources à partir des appareils de pouvoir confisqués par un petit club de nantis ». ⁷⁶

Cette façon d'articuler la conversion au Dieu de Jésus-Christ, à l'engagement social, au service d'un monde plus habitable, telles emblé être pour cet auteur la nouvelle conscience chrétienne qui éclôt en Afrique, à notre avis, au début de la décennie 1990.

Chez Kâ Mana, par ailleurs, sous l'objet qui est de confronter les paradigmes christologiques dominant l'imaginaire spirituel des Églises africaines des années 1990 aux exigences de la reconstruction de l'Afrique, quelques enjeux sociaux et politiques d'une christologie africaine capable de contribuer à la reconstruction et à la renaissance de l'Afrique sont invoqués : c'est le développement, la démocratie et les droits de l'homme. ⁷⁷

Le développement, pour ne considérer que cet enjeu pensé par Kâ Mana dans une perspective théologique et éthique articulée, entre autres, sur le principe d'incarnation, est traduit dans le domaine de la foi chrétienne par la nécessité pour celle-ci de « prendre corps dans les réalités de ceux qui doivent, en tant qu'êtres humains, concrètement vivants, s'engager dans le processus de promotion d'eux-

⁷² J.-M. ELA, *op. cit.*, p.6.

⁷³ *Ibid.*, p.61.

⁷⁴ *Ibid.*, p.62.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Cf. Kâ MANA, *op. cit.*, p.201.

mêmes, de leurs conditions de vie, de leurs espérances et de leurs quêtes ultimes ».⁷⁸

Kâ Maria estime, à ce sujet, que tous ceux qui ont foi en Dieu doivent être la force et le souffle des clameurs des pauvres, la parole née des sanglots et des cris des pauvres. Ils doivent être présents dans les chaînes d'esclavages, de tous les esclavages des pauvres, et non pas prendre une position en surplomb par rapport à la réalité des pauvres. Ils ont à connaître ce qu'il en est réellement de la situation de leurs pays et éprouver la dramatique situation qui est la leur comme le défi majeur de l'Évangile.⁷⁹

Voilà encore qui est une nouvelle conscience chrétienne : cette articulation de la foi chrétienne vécue aux problèmes des pauvres à l'existence des pauvres, donc au phénomène de la pauvreté économique et sociale.

Chez Mushila, enfin, dans un propos qui consiste à élaborer une pensée sociale œcuménique à même d'orienter l'action de l'Église dans tous ses secteurs d'intervention et, notamment, dans son dialogue avec les politiques, quatre thèses théologiques sont proposées et commentées l'une après l'autre selon l'épître de Jacques considérée comme un des lieux particuliers dans l'Écriture où se profile une pensée sociale radicale dans le cadre de la nécessité d'une révolution des valeurs. La quatrième de ces thèses, par exemple, veut qu'ayant reçu de son Seigneur mandat d'annoncer l'Évangile aux nations l'Église propose à celles-ci, en paroles et en gestes son modèle anthropologique et encourage ses membres ainsi que les femmes et les hommes de bonne volonté, singulièrement, les politiques, à

participer activement à l'érection de sociétés plus libres, plus justes et plus humaines.⁸⁰

Commentée selon Jacques 1,9-11, où il est question selon Mushila du renversement des rapports asymétriques qu'entretiennent pauvres et riches, et donc justement d'une « révolution des valeurs »⁸¹, cette thèse entraîne l'auteur aux implications suivantes pour la foi et l'action de l'Église : d'abord la restructuration des institutions économiques, politiques et idéologiques pour les rendre plus ouvertes aux questions des pauvres⁸², les « insignifiants », selon le terme de G. Gutiérrez⁸³ ensuite la détermination des procédés appropriés que l'action de l'Église devrait utiliser dans ce processus d'émancipation, en les jugeant à la lumière de l'Évangile⁸⁴, enfin, l'érection des sociétés libres, justes et humaines avec le concours de tous les hommes de bonne volonté et, particulièrement, avec les politiques.⁸⁵

Telle est, encore une fois, la figure de la nouvelle conscience chrétienne qui éclôt de manière décisive dans la littérature théologique africaine des dernières années, comparativement aux décennies antérieures.

Cependant, si cette conscience nouvelle est une donnée éclatante de la littérature théologique

⁸⁰ Cf. MUSHILA Nyamankank, art. cit., p.63. les autres thèses présentent de la manière suivante: 1. La foi de l'Église au Dieu trinitaire fonde la pensée sociale chrétienne et engage les chrétiens dans le processus d'achèvement de la création ; 2. A l'instar de Jésus de Nazareth, l'Église saisit l'homme en tant que personne comme la fin en soi et l'aune de la création ; 3. Au moyen de sa vie par anticipation du règne de Dieu, l'Église invite ses membres à la découverte et à l'accueil mutuel débouchant sur la satisfaction de leurs besoins élémentaires.

⁸¹ *Idem.*, p.64.

⁸² *Ibid.*, p.65.

⁸³ G. GUTIERREZ, « Option pour les pauvres : bilan et enjeux », in : *Alternative Sud*, Vol. VII, n°1 (2000), p.32.

⁸⁴ Cf. MUSHILA Nyamankank, art. cit., p.65.

⁸⁵ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*, p.216.

⁷⁹ *Ibid.*, pp.216-217.

africaine des dernières années, son passage de ce niveau intellectuel et verbal au niveau de la vie chrétienne concrète, c'est-à-dire le niveau de la vie chrétienne comme geste et attitude, et donc comme spiritualité, demeure un problème irrésolu. Tout se passe, en effet, comme si les données du discours intellectuel africain, théologique ou autre devaient aller en parallèle avec la vie réelle des populations.

3.2. Cardinal Malula

Né à Kinshasa, le 17 décembre 1917, Joseph-Albert Malula est l'un des cardinaux noirs les plus importants que l'Église catholique ait jamais connus durant sa longue histoire, particulièrement, au XX^e siècle.

Descendant, par son père, de braves hommes du nord du Congo (Équateur) et par sa mère, des peuples ingénieux et entrepreneurs du centre du Congo (Kasaï), Joseph Albert Malula laissera, outre son oeuvre immense, le souvenir d'un personnage fascinant, épris de passion pour l'étrangeté et pour la profondeur subversive des évangiles qui, de siècle en siècle, renouvelèrent l'histoire de l'humanité.

Homme de foi solide, humaniste doté d'une culture littéraire impressionnante, cet autodidacte en théologie allait souvent à l'encontre des dogmatismes désuets et des raidissements ritualisants. Contribuer à la restauration du dialogue entre la dimension universelle et locale de l'Église catholique, telle sera l'un des projets mobilisateurs de son ministère. Considéré aujourd'hui comme « *l'un des fondateurs des Églises d'Afrique [...] et une de ces figures de la 'patristique' africaine* », « *l'émule des saints Athanase, des Cyprien et des Augustin* », « *le père du rite zaïrois ou le pionnier par excellence de l'africanisation de l'Église sur le continent noir* », l'admiration dont fait l'objet Malula est de plus en

plus considérable à telle enseigne que Monseigneur Zoa du Cameroun le considère comme « *l'un des plus grands de ceux que ce siècle aura produits sur notre continent africain* » et que M^{gr} Laurent Monsengwo du Congo estime qu'il est « *un géant de l'histoire du Zaïre et de l'Afrique* ».

L'un des bénéfices les plus gratifiants que l'on tire à fréquenter les écrits de Malula, c'est de découvrir en lui une parole adulte, libre et responsable qui a milité, sa vie durant pour que l'Église soit le lieu par excellence où chaque baptisé, où chaque communauté chrétienne devient adulte, libre et responsable.

Il laisse derrière une Église catholique africanisée fortement enracinée dans sa culture musicale nègre et décomplexée dont les cultes liturgiques chaleureux restent le dernier rempart d'une Église catholique en proie à un déficit grandissant de fidèles lors des cultes années après années, face à la montée en force d'un modèle de célébration liturgique des églises protestantes dans les communautés africaines, en Occident comme en Afrique.

CONCLUSION

Inscrire le problème dans une perspective historique ou les catholiques, dès le départ, dans leur vision missionnaire sont sensibles à la dimension de la culture, les protestants eux sont sensibles à la dimension de la société. En effet, pour les protestants la théologie est fonction de l'état de la société. C'est ces deux concepts de base que représentent la culture et la société qui permet de percevoir voir l'évolution des théologies aussi bien catholiques que protestantes dans le contexte la RDC et par ricochet, de l'Afrique dans sa totalité.