

Défis de la théologie et la foi chrétiennes en Afrique des Grands Lacs au XXI^e siècle

Innocent Nyirindekwe*

La théologie semble être devenue quelque peu abstraite. Elle s'est élaborée souvent loin de la vie des hommes. Puisse-t-elle devenir davantage la théologie des gens et des peuples. Et d'autre part, la maturité d'un peuple ne peut lui être enseignée de l'extérieur. Elle naît et s'éprouve à travers l'effort de ce peuple directement aux prises avec les réalités d'aujourd'hui. C'est alors, dans cet esprit et à ces conditions, que l'on est fondé à espérer une renaissance de la civilisation négro-africaine, consciente de son nouvel environnement (le monde moderne), découvrant ses dimensions mondiales et ses limites, et responsable de son propre destin¹.

Introduction

Cette réflexion vise à cerner les principaux défis spirituels, éthiques et sociopolitiques que la théologie et la foi chrétienne sont invitées à relever urgemment en Afrique des Grands Lacs. Partant de l'aspect historique de l'évolution de la théologie en Afrique, nous indiquons des éléments à approfondir. En effet, c'est non sans raison que Pierre Eyt affirme que «l'écrit, la «praxis» concrète précède, féconde et légi-

* Pr Abbé Innocent Nyirindekwe, Recteur de l'Université Catholique la Sapiencia de Goma (RD Congo) est né à Nyambisi (en République Démocratique du Congo) en 1966, Prêtre du diocèse de Goma depuis juillet 1992, y a occupé successivement différentes fonctions: vicaire de la paroisse, Curé et Doyen, Chancelier diocésain, Directeur du Centre diocésain de pastorale, catéchèse et Liturgie, aumônier des universités et Professeur. Docteur en Théologie (Faculté de Théologie Lugano, Suisse), après des études en Allemagne (Faculté de Théologie Paderborn). Professeur à l'Université publique de Goma (UNIGOM), il enseigne aussi le droit canon au Grand Séminaire de Théologie de Buhimba. Il fonde l'Université Catholique La Sapiencia en 2011. Il en est le Recteur jusqu'à ce jour. Contact: innocenyi@gmail.com; Université catholique La Sapiencia, ville de Goma, province du Nord-Kivu, République démocratique du Congo (www.unisapiencia.net).

¹ A. DIOP, *Allocution*, dans *Civilisation noire et Église Catholique, Colloque d'Abidjan (12-17 Septembre 1977)*, Paris-Dakar 1978, 21.

time toute recherche théologique qui, de ce point de vue, ne se présente elle-même que relative à l'agir»².

Sur base du contexte, la théologie et la foi chrétienne telles que vécues en Afrique des Grands Lacs se singularisent non seulement par des dimensions historiques de leur réalité mais aussi par des aspects aussi bien sociaux, politiques, économiques, environnementaux dans lesquels se trouvent les hommes et les femmes (crucifiés par diverses souffrances) croyant fermement au pouvoir libérateur du Christ-Jésus annoncé par les Saintes Ecritures.

1. Préparation lointaine de la théologie africaine

La théologie africaine telle qu'elle est aujourd'hui connue par les débats qu'elle a suscités et par de nombreuses publications, n'est pas tombée du ciel. Elle a été préparée par des faits historiques. Parmi les faits et situations qui ont préparé son chemin, nous avons les théologies missionnaires (XIX^e siècle), la réaction des prêtres noirs se trouvant aux études en Europe vers les années 1956 et le système colonial.

a. Les missionnaires venus évangéliser l'Afrique pour y faire connaître le Christ, n'avaient qu'un but à atteindre: convertir les Africains au Christ. Les stratégies qu'ils mirent en route et qui se trouvent consignées dans certains documents du Magistère sont qualifiées de théologies missionnaires. Parmi ces stratégies, on cite habituellement: la théologie du salut des âmes³, la théologie de l'implantation de l'Eglise⁴ et la théologie de l'adaptation⁵. En effet, nos Pères dans la foi en venant en Afrique n'avaient pas rencontré des cultures qui, comme celle de la Chine, les obligeaient au

² P. EYT, *Le tournant politique de la théologie*, Faculté de théologie, Institut Catholique. Conférence donnée à la Rheinische Friedrich J. Wilhelms Universität de Bonn, le mercredi 19 mai 1971, dans le cadre de la Semaine de l'Amitié entre les Universités de Toulouse et de Bonn.

³ Cette théologie vit le jour à l'Ecole des missionnaires de Munster en Allemagne au début du XX^e siècle avec les noms comme K. Muller et Ohn. Pour ces missionnaires et d'autres encore, les âmes des Africains étaient en rupture d'alliance avec Dieu, elles étaient amputées du divin, elles étaient prises en otage par Satan.

⁴ Pour que la tâche, la mission de convertir des âmes se réalise, il faut implanter l'Eglise dans les pays habités par les infidèles, les à-peine-hommes, les pré-hommes, et par conséquent incapables de toute création religieuse. Ce discours est connu surtout à partir des années 1920. Il importe d'ajouter que cette implantation est au fait une transplantation en territoire de missions de l'Eglise telle qu'elle s'est constituée historiquement en Occident dans son personnel, sa doctrine, son éthique, sa liturgie, son droit... Cfr. MUKUNA MUTANDA WA MUKENDI, *Genèse et évolution de la théologie africaine*, in *Théologie africaine, Bilan et perspectives* (Semaines théologiques de Kinshasa), Kinshasa 1989, 27-56.

⁵ Elle se contente de faire ce que l'on appelle «la pêche à la ligne», c'est-à-dire elle prend dans la culture africaine seulement des éléments compatibles avec le christianisme.

respect. L'attitude du plus grand nombre était empreinte du sentiment d'apporter la civilisation dans des régions qui en seraient totalement dépourvues. Ils venaient sauver l'Afrique de «l'idolâtrie, du fétichisme, de la magie et de la sorcellerie»⁶. Il s'agit donc ici d'une période où «l'on a pensé les problèmes pour l'Africain, sans lui et même malgré lui»⁷.

b. Le système colonial a aussi préparé l'avènement de la théologie africaine. En effet, ce système niait aux Africains leur propre civilisation et dénigrait leurs traditions culturelles comme étant barbares. Comment un christianisme africain pouvait-il se développer dans un tel vide culturel? La foi chrétienne ne pouvait que végéter comme un christianisme occidental *d'occasion*, et importé. Le résultat en a été la dichotomie si souvent déplorée de la personnalité africaine chrétienne: le christianisme était greffé sur la personne comme une foi étrangère qui s'exerçait en surface, pendant que les convictions et les réactions les plus profondes restaient enracinées dans la religion traditionnelle⁸.

Dans le même contexte, il importe de signaler aussi que la philosophie africaine, (la sagesse africaine) a préparé au loin l'avènement de la théologie africaine. Nous pensons ici au premier congrès international des écrivains et artistes africains tenu à Paris en 1956. Senghor y donna une description de l'intellect africain comme étant «synthétique, plutôt que discursif, sympathique plutôt qu'antagoniste»; il qualifia sa métaphysique comme étant «ontologie existentielle». La contribution la plus stimulante pour la pensée est venue du Père Placide Tempels, dans sa *Philosophie bantoue*, publiée en 1945.

c. Les prêtres noirs s'interrogent

La théologie africaine naît en même temps que les mouvements politiques des indépendances africaines vers les années 50-60 à travers une interrogation critique des prêtres noirs (africains et haïtiens) sur leur identité dans l'Eglise catholique. Vers les

⁶ B. ADOUKONOU, *Théologie africaine au temps de la mission étrangère*, Conférence donnée à la Faculté de Théologie des Jésuites à Taipei, Avril 2010, 4, dans <http://www.cultura.va/content/dam/cultura/docs/pdf/Adoukonou/Th%C3%A9ologie%20Africaine%20au%20temps%20de%20la%20mission%20%C3%A9trang%C3%A8re.pdf>.

⁷ *Ibid.*, 3.

⁸ En réaction contre le système, la contribution qui a eu le plus d'influence est venue du mouvement de la Négritude, commencé par L. Senghor avec A. Césaire et L. Gontran Damas, à l'époque où ils étudiaient à Paris dans les années 1930. Ces auteurs qui défendaient fièrement la Négritude, leur africanité, sont non seulement parvenus à convaincre le monde des valeurs culturelles africaines, mais ils ont fait pénétrer chez leurs frères et sœurs une nouvelle foi dans l'Afrique, son passé et sa destinée. Leur initiative a gagné de l'importance lorsqu'elle a trouvé un puissant défenseur dans la revue *Présence Africaine*, dont le fondateur Alioune Diop a aussi lancé un programme de publications qui a rencontré un grand succès.

années 1955-1956, des prêtres africains (Vincent Mulago, Alexis Kagame, Englebert Mveng, M. Hebga...) travaillaient déjà sérieusement dans la même direction que les laïcs ci-haut cités. Ils publièrent leurs conclusions en 1956: *Unité vitale bantoue* par Vincent Mulago; *La philosophie bantoue rwandaise* par Alexis Kagame et un collectif: *Les prêtres noirs s'interrogent*. Ces prêtres visaient d'abord et surtout la libération de l'Afrique noire de l'impérialisme occidental et la réhabilitation de l'homme noir sur le plan de son identité culturelle.

Il importe de reprendre un passage important de l'ouvrage *Les prêtres noirs s'interrogent* en ces termes: «On a assez longtemps pensé nos problèmes pour nous, sans nous et malgré nous. Le prêtre africain doit aussi dire ce qu'il pense de son Eglise en son pays pour faire avancer le Royaume de Dieu. Nous ne prétendons pas que jamais le prêtre noir ne s'est pas fait entendre, mais dans le tumulte des voix discourant sur les missions, sa parole a été plutôt discrète ou facilement couverte, alors que, tout de même, il semble avoir le premier, voix au chapitre. Sans vouloir faire du tapage, il nous a donc semblé bon de jeter notre mot dans le débat ouvert depuis si longtemps sur l'Afrique. Sans être autorisés, plus compétents ou même plus avertis que d'autres, nous avons écrit ce cahier qui ne sera pas autre chose qu'une recherche, qu'un effort de réflexion de l'Elise en nos pays»⁹.

Le contexte d'émergence du discours théologique négro-africain est de part en part critique, au double sens de porter un jugement, un discernement sur la vie de l'Eglise en Afrique, mais aussi au sens d'une crise profonde d'identité, après la violence structurelle de la colonisation occidentale qui n'a tenu compte de la spécificité des cultures africaines.

2. Genèse et évolution de la théologie africaine¹⁰

2.1. Le débat de principe sur la possibilité de l'existence de la théologie africaine: Alfred Vanneste et Tharcisse Tshibangu

Dans le domaine de la théologie, l'on enregistre un débat qui pose pour la première fois de façon précise la question de la possibilité d'une théologie de couleur africaine. Ce débat eut lieu au Cercle des étudiants en théologie de l'Université Lovanium de Kinshasa, le 29 janvier 1960. Il opposait l'Abbé Tharcisse Tshibangu Tshishiku, porte-parole du cercle au professeur Alfred Vanneste, alors doyen fondateur de la faculté de Théologie.

⁹ *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris 1957, 16.

¹⁰ Cfr. MUKUNA MUTANDA WA MUKENDI, *Genèse et évolution de la théologie africaine*, 27-56.

La position de l'Abbé Tshibangu, dans son article intitulé: *Vers une théologie de couleur africaine*, Tharcisse Tshibangu avance qu'un jour on parlera de la *théologie africaine* dans le sens où l'on parle d'une théologie judéo-chrétienne caractérisée par des traits communs ou encore dans le sens où l'on parle de la théologie orientale et de la théologie occidentale. Pour Tshibangu, ce pluralisme théologique devrait servir de référence pour une théologie africaine.

La position du professeur Vanneste est à comprendre à deux niveaux. Premier niveau: pour lui, les Africains peuvent élaborer une théologie qui se situerait au niveau des adaptations liturgiques, pastorales, mais, ils ne peuvent pas arriver à élaborer une théologie au sens critique, une vraie théologie¹¹. Car, la vraie théologie reste *universelle* et présente la doctrine dans des formules valables pour tous les hommes de toute culture et de toute race. Deuxième niveau, celui scientifique, celui de la vraie théologie. Pour Vanneste, une théologie au sens critique, une vraie théologie est celle universelle qui a pour tâche première de présenter partout la doctrine divine dans les formules valables pour les hommes de toute culture et de toute race. De ce point de vue, il se montre partisan décidé de *l'unité de la théologie*. Le pluralisme théologique constitue un mal à vaincre selon Vanneste.

La même année (1960), la Revue du Clergé Africain publie l'article d'A. Vanneste et T. Tshibangu, *Débat sur la théologie africaine*¹². Cet écrit est une somme de deux articles écrits respectivement par Tshibangu et Vanneste. L'article de Vanneste est intitulé *D'abord une vraie théologie* (346-352) et celui de Tshibangu *Vers une théologie de couleur africaine* (333-345).

En 1968, huit ans après, Vanneste garde toujours la même position. A un colloque de 1968, le professeur Vanneste dans sa communication intitulée *Théologie universelle et théologie africaine* dit lui-même que le but de cette communication était d'apporter une justification plus approfondie à sa position de 1960 en situant le problème dans le cadre le plus général de ce qu'il appelait la dialectique de l'unité et de la pluralité. Si de nos jours, explique-t-il, l'on comprend de mieux en mieux la signification positive que peut avoir le pluralisme théologique et religieux, il reste que l'on n'a jamais le droit de renoncer à la recherche de l'unité (de l'universalité). Au colloque de 1982, il intitule comme suit sa communication: *Parole de Dieu et langage des hommes*. Il reste constant. Il revient à la position de 1968 qui justifie celle de 1960 d'où l'expression: «C'est vers un pluralisme d'un nouveau type». Expression utilisée en 1968.

En 1989 a eu lieu une semaine théologique intitulée *Théologie africaine*, Bilan et

¹¹ Il le dit lui-même: «Les Africains nourrissent des rêves plus ambitieux». Vanneste estime qu'il n'y a pas encore de réconciliation entre les intuitions fondamentales de la religiosité africaine et les données plus profondes de la révélation biblique, à telle enseigne que l'on s'accommode trop souvent d'un concordisme un peu facile

¹² Dans RCA 4 (juillet 1960) 333-352.

perspectives. A cette occasion Vanneste donna une conférence intitulée *Acquis et défis de la théologie africaine*. Sa position reste telle quelle.

En 2000, lorsqu'il était venu à Kinshasa pour y donner une conférence organisée par l'institut des sciences religieuses dans l'Eglise Saint Joseph, l'Institut Saint Eugène avait saisi cette opportunité pour l'inviter à tenir une conférence sur la théologie africaine. Il choisit comme sujet¹³: *Le débat sur la théologie africaine, Souvenir personnel*. Dans cette conférence, on relève qu'il n'a pas changé de position. Selon Vanneste, ce n'est pas par hasard que dans les milieux officiels de l'Eglise et les discours officiels les différents papes évitent d'utiliser ouvertement l'expression: «théologie africaine». Pour Vanneste, le Pape Paul VI au synode des évêques de 1974 disait entre autres: «Nous voulons ajouter un mot sur la nécessité de trouver une meilleure expression de la foi, en correspondance avec le milieu racial, culturel». On le voit, il évite délibérément l'expression *théologie africaine*. En effet si, déjà en 1969, dans son allocution au symposium des Evêques d'Afrique à Kampala, Paul VI n'avait pas hésité à déclarer: «... vous pouvez et vous devez avoir un christianisme africain, il estimait, encore en 1974, qu'il serait cependant périlleux de parler de théologies diversifiées, selon les continents et selon les cultures». Il ajoute en disant: «tout au long de ses premiers voyages en Afrique en 1980 et 1982, Jean Paul II faisait de l'inculturation et de l'africanisation de l'Eglise un des thèmes majeurs de ses nombreux discours. Il se gardait néanmoins soigneusement d'utiliser le terme théologie africaine. Mais cela ne fait que ressortir davantage la portée historique de son discours du 30 avril 1983 aux évêques des provinces ecclésiastiques de Katanga et de Lubumbashi en visite ad limina, consacré entièrement au thème de la théologie africaine où le Pape parle d'une authentique contribution africaine à la recherche théologique».

2.2. Fin du débat sur la possibilité de la théologie africaine et fondements épistémologiques du discours théologique négro-africain¹⁴

C'est à deux occasions différentes que Monseigneur Tharcisse Tshibangu a eu à déclarer que le débat engagé entre lui et le Chanoine Alferd Vanneste est clos. Il l'affirme la première fois le 22 juillet 1977, à l'occasion de son doctorat *honoris causa* par l'Université de Strasbourg. Sa position se comprend dans la mesure où sa reconnaissance scientifique par cette université est aussi une reconnaissance de la théologie. Il faut rappeler que lors de la séance, Monseigneur Tharcisse Tshibangu a eu à brandir la thèse de doctorat de l'Abbé Oscar Bimwenyi-Kweshi en disant qu'avec cette thèse défendue le 28 juin 1977 à l'Université Catholique de Louvain sous le titre: *Discours*

¹³ Dans *Théologie africaine, Bilan et perspectives*, 185-198.

¹⁴ B. AWAZI MBAMBI KUNGUA, *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*, Paris 2002, 39-45.

théologique négro-africain. Problème des fondements (Présence Africaine, Paris 1981), il fallait considérer que la question sur la possibilité d'une théologie africaine est révolutionnaire. On le voit, poursuit Tshibangu, en acceptant cette thèse, l'Université de Louvain reconnaissait par l'occasion l'érudition, la compétence et la maîtrise avec laquelle l'auteur jette les bases épistémologiques d'un discours théologique proprement africain dans le sillage de la phénoménologie herméneutique du langage sérieux africain et par là l'existence de la théologie africaine.

Il y reviendra en janvier 1980 lors de la présentation de la thèse Bimwenyi en ces termes: «Nous considérons pour notre part que ce travail, qui synthétise les éléments de la problématique d'une théologie africaine, clôture le débat de principe sur la possibilité et la légitimité d'une élaboration théologique africaine. Le moment est venu pour les chercheurs et les penseurs africains de passer à la finalité essentielle: celle de faire la théologie africaine par des actes d'engagement intellectuel et vital face à chacun des mystères constituant l'ensemble du donné révélé du christianisme».

Il nous faut noter que les recherches en théologie africaine étaient déjà encouragées par les évêques d'Afrique et de Madagascar au synode tenu à Rome en 1974. Ils s'exprimèrent en ces termes: «Toute action pour construire nos Eglises, doit s'opérer en référence à la vie de nos communautés ecclésiales vivantes. C'est à partir de ces communautés que nous apporterons au rendez-vous de la catholicité non seulement nos expériences culturelles et artistiques spécifiques mais *une pensée théologique propre* qui s'efforce de répondre aux questions posées par nos divers contextes historiques et par l'évolution actuelle de nos sociétés...». Pour faire cette théologie, il faut des méthodes qui se veulent appropriées.

2.3. Les démarches en théologie africaine

Au regard de tout ce qui précède, c'est-à-dire: les théologiens missionnaires, la lutte menée par des prêtres noirs pour la libération de l'homme noir de l'impérialisme occidental et de la réhabilitation de celui-ci sur le plan de son identité culturelle; au regard du système colonial qui niait à l'Africain une civilisation propre, *les théologiens africains optent pour une méthode inductive en théologie africaine*. Une théologie africaine ouverte aux aspirations fondamentales des peuples africains amènerait le christianisme à s'incarner efficacement dans la vie des peuples du continent noir. Concrètement, la méthode inductive qu'appellent tous les théologiens africains procède en trois étapes qui sont: l'étude du contexte africain (étude de nos communautés) soit la *contextualisation*¹⁵, la *recherche des lumières d'autres contextes* pour éclairer

¹⁵ Le point de départ de la théologie africaine, dit Léonard Santedi, ne réside ni dans les définitions dogmatiques ni dans les données bibliques (méthode déductive, scolastique) mais dans la réalité d'une situation concrète et dans les problèmes soulevés par celle-ci en vue d'une réflexion de foi. Le point de

rer le contexte africain (ces autres lumières d'autres contextes sont: le milieu biblique, la tradition de l'Eglise, les documents du Magistère et les sciences humaines) soit la *décontextualisation*¹⁶, et la *collection des résultats* obtenus soit la *recontextualisation*¹⁷.

3. Les domaines de recherche en théologie africaine

3.1. La question Dieu

Les recherches en théologie montrent que dans la tradition africaine, Dieu est plus proche de son peuple contrairement à la tradition occidentale où Dieu est éloigné de son peuple. Nous en voudrions pour preuve le titre du livre du Jésuite congolais, Père Nzuzi Bibaki: *Dieu mère*. À un Yombé, c'est la figure de mère qui rend mieux la miséricorde et l'amour de Dieu. Il faut signaler que la tribu Yombé applique le régime matriarcal. En dehors de cette preuve, nous renvoyons aux sectes et aux Eglises de Réveil qui attirent beaucoup de gens parce qu'elles présentent un Dieu proche des hommes, contrairement au Dieu «au-dessus de nous», au Dieu inconnaisable, transcendant, indicible de la théologie scolastique. Aussi, n'entend-on pas les chefs charismatiques des Eglises de Réveil dire «si votre Dieu n'est pas puissant venez goûter au mien»¹⁸.

3.2. La christologie

La christologie est le domaine le plus exploité en théologie africaine. Celle-ci se réfère à l'expérience de vie des Africains. C'est ainsi par exemple que dans la re-

départ est donc la communauté croyante, c'est de son expérience que surgissent les questions.

¹⁶ Léonard Santedi observe que l'insistance sur le fait de partir du contexte pour élaborer une théologie contextuelle ne doit pas occulter l'exigence de ne jamais s'y enfermer. A l'heure de la communication interculturelle, il s'avère de plus en plus appauvrissant de ne se limiter qu'à sa culture. Il est vrai que nous ne sommes pas toujours conscients des limites de notre propre culture. C'est seulement lorsque nous prenons nos distances par rapport à notre contexte et entrons dans un autre milieu où notre programmation culturelle ne s'applique plus, que nous devenons conscients de notre culture, avec ses ombres et ses lumières.

¹⁷ La réflexion part donc de la situation du peuple perçue comme un «lieu théologique», c'est-à-dire comme un lieu où la rencontre salvifique entre l'homme et Dieu dans le Christ, comme un lieu où *hic et nunc*, se déroule le mystère du salut, l'expérience du salut éclairée par la lumière de la mémoire chrétienne (l'Ecriture Sainte, la Tradition, le Magistère de l'Eglise). Enrichie par l'expérience d'autres contextes, la réflexion théologique débouche sur une nouvelle action.

¹⁸ En dehors du livre du Père Nzuzi Bibaki, nous pensons aussi aux ouvrages tels que ceux de A.-M. AGOUSO, *Gbeto et Gbedoto. L'homme et Dieu créateur selon les sud-Daboméens*, Paris 1972.

cherche des voies des solutions pour la guérison par la foi, certains théologiens s'emploient dans le domaine christologique à chercher une sotériologie (une voie de salut) qui réponde aux besoins de guérison et de salut en Afrique. C'est ainsi qu'en 1972, le kenyan John Mbiti propose dans son livre *Some african concepts of christology* la présentation, aux fidèles, d'un *Christ Vainqueur*. En 1973, Aiyinos Moyo, théologien d'Afrique australe, propose un *Christ Libérateur et Réconciliateur*. En 1977, le Ghanéen Kofi-Appiah-Kubi prône un *Christ Sauveur*. Kabasele Lumbala, dans *Chemin de christologie africaine*, propose un *Christ frère-ainé*, et d'autres proposent un *Christ initiateur*, *Chef du village* (Penoukou), etc. Nous assistons dans les sociétés africaines contemporaines à l'émergence des christologies populaires, charismatiques, pentecôtistes et mystiques capables de donner des repères et des solutions théologiques aux problèmes cruciaux de la possession par les esprits, de la sorcellerie, de la magie noire et des maladies psychosomatiques.

3.3. L'ecclésiologie

L'ecclésiologie africaine découle de la christologie; Jésus est notre frère aîné, notre *proto-ancêtre*, avec lui nous formons *une famille* qu'est l'Eglise. C'est de ce point de vue qu'il nous faut comprendre l'intitulé de la conférence de Mgr L. Monsengwo, *L'Eglise comme famille. Une contribution importante en ecclésiologie*, donnée au congrès international de missiologie *Tertio millennio* (Kinshasa, 11-17 juillet 2004 au centre Nganda)¹⁹.

3.4. La théologie sacramentelle

Nous nous arrêtons singulièrement à deux sacrements qui sont: l'eucharistie et le mariage; ce sont ces deux qui ont été plus l'objet de discussions et de publications nombreuses.

Le sacrement de l'Eucharistie. La théologie sacramentelle a eu en Afrique une

¹⁹ Dans *L'avenir de l'activité missionnaire «ad gentes». Perspectives pour le XVI^e siècle. Actes du Congrès*, Kinshasa 2005, 96-104. Il importe que cet article comporte au total 5 points. Dans le premier, intitulé «Itinéraire du concept de l'Eglise-Famille de Dieu», l'actuel Archevêque de Kinshasa relève les images bibliques de l'Eglise. Au nombre de ces images, il trouve que la Bible contient par exemple l'image de l'Eglise comme Maison de Dieu ou comme Foyer. Ces images renvoient à l'idée de la famille. C'est le cas de: Jn 4,53; Act 10,2; Ep 2,19 (98). Il montre ensuite que l'image de l'Eglise-Famille est également présente chez les pères de l'Eglise. Le deuxième point est intitulé «Eglise Famille selon Vatican II», le troisième point, «Appropriation de l'Eglise Famille par l'Afrique». Dans ce point, il révèle les écrits des théologiens tels que V. Mulago et des autorités ecclésiastiques africaines qui recourent à cette expression. Enfin, le cinquième point intitulé «Contribution africaine à l'ecclésiologie» présente une étude sémantique des concepts des certaines langues congolaises qui expriment les réalités que sont la famille et le clan.

abondante littérature et certaines tentatives d'expérimentations. Au point de vue du débat dans ce domaine, nous pensons à celui qui avait opposé d'une part les partisans de la célébration eucharistique à partir des matières locales en lieu et place du vin et du pain (il s'agit entre autres de P. De Mathieu, F. Kabasele Lumbala, et de Mampila...) qui s'exprimaient en ces termes: «... Si le Christ a utilisé à la dernière cène du pain et du vin, c'était manifestement parce que ces aliments entraient dans l'ordonnance sinon de tous les repas juifs du moins de ceux auxquels l'eucharistie se rattache d'une façon directe. Si le Christ avait vécu ailleurs, il aurait pris d'autres éléments pour en faire les symboles efficaces de sa présence parmi ceux qui se réunissent en son nom». François Kabasele réfléchit sur les possibilités de l'utilisation des matières locales dans les célébrations liturgiques africaines. Il a été l'un des théologiens qui ont travaillé aux côtés du cardinal Malula à Kinshasa pour l'élaboration du rite zaïrois de la messe officiellement approuvé par Rome en 1988 sous le titre *Missel Romain pour les diocèses du Zaïre*.

Le Sacrement du mariage. En théologie africaine, ce sacrement a été étudié d'une façon spéciale par le Professeur Vincent Mulago et par le Cardinal Joseph Malula. En résumé, les deux reconnaissent les éléments suivants à ce mariage:

1. Pour qu'il y ait mariage en Afrique noire, il faut en dehors du consentement et de la consommation que la dot²⁰ soit payée. À défaut de la payer, les parents de la fille peuvent dissoudre l'union. Aussi raison pour laquelle sur la feuille de l'interrogation des fiancés, il est mentionné cette question: «la dot a-t-elle été versée?»;
2. Le mariage est dynamique, c'est-à-dire, il procède par étapes. Ces étapes sont: la déclaration d'intention, les fiançailles, le mariage coutumier, le mariage religieux.

3.5. La théologie africaine de l'inculturation

La théologie de l'inculturation, loin d'être une urgence propre à l'Eglise d'Afrique, se justifie comme un droit et un devoir pour toute communauté chrétienne face au message chrétien. Cela signifie ce que vit l'Africain aujourd'hui. Dès lors, le problème de l'inculturation reste rigoureusement le problème d'une Eglise qui se veut africaine. L'Abbé E.-J. Penoukou affirme que: «le seul et grave problème qui se pose à nos Eglises africaines est celui de l'inculturation de la foi chrétienne. Nos Eglises d'Afrique seront africaines ou ne le seront pas. C'est là l'enjeu véritable du christia-

²⁰ La dot joue un rôle important comme symbole d'alliance entre les deux familles, comme signe matériel de consentement et comme garantie de stabilité (voir COMMUNAUTÉ LIBALA MWINDA, *Se préparer au sacrement de mariage. 32 thèmes de partage pour groupes de fiancés*, Kinshasa 2001, 51).

nisme chez nous»²¹. Toute la théologie chrétienne africaine semble se comprendre comme théologie de la rencontre entre le peuple africain et la foi chrétienne. La théologie de l'inculturation est un devoir incontournable pour toute communauté chrétienne qui cherche une nouvelle intelligence du message chrétien sur la base du rapprochement entre deux expériences, l'expérience chrétienne initiale dont témoignent les Ecrits du Nouveau Testament et notre expérience historique contemporaine. La continuité de la foi n'est pas à chercher dans la répétition matérielle d'un message, mais dans l'analyse entre deux actes d'interprétation, celui de la première communauté et celui de l'Eglise d'aujourd'hui²².

Comme partout ailleurs, la nécessité s'est fait sentir en Afrique de professer la foi chrétienne avec le génie culturel propre du continent. Il nous faut, comme le dit E. Penoukou, redire le Message avec notre univers symbolique, notre génie particulier²³. Cette démarche ne devient possible et adéquate que dans la mesure où l'inculturation du christianisme dans quelque culture que ce soit, est considérée aussi comme un problème herméneutique²⁴. C'est dire que la théologie africaine de l'inculturation a pour tâche de transmettre, de proposer un message qui donne signification, direction et valeur au chrétien africain.

3.6. Théologie biblique

L'un des théologiens qui consacre la quasi-totalité de ses écrits à une herméneutique africaine et contextuelle de la Bible est le prêtre congolais Paulin Poucouta, prêtre du diocèse de Pointe-Noire (Congo-Brazzaville). Dans le domaine de la théologie biblique, les biblistes africains gagnés par les courants de l'inculturation et celui de la théologie de libération se sont employés à présenter des lectures africaines de certains passages bibliques. Nombreuses sont les études qui prennent cette orientation. D'ailleurs ces recherches ont été couronnées par la parution de la Bible africaine.

3.7. La théologie des ministères

Le domaine de la théologie des ministères a connu beaucoup d'écrits et de réalisations. Nous pensons par exemple à la révolution opérée par l'Eglise d'Afrique, singulièrement par celle de Kinshasa (RDC) en confiant la responsabilité de certaines

²¹ E.-J. PENOUKOU, *Eglise d'Afrique. Proposition pour l'avenir*, Paris 1984, 43.

²² C. GEFFRÉ, *La théologie au sortir de la modernité*, dans *Christianisme et modernité*, Paris 1990, 197-198.

²³ PENOUKOU, *Eglise d'Afrique*, 43.

²⁴ R. KAZADI, *L'inculturation du christianisme comme problème herméneutique critique de Claude Geffré*, Travail inédit de fin de cycle de théologie, Kinshasa 1982.

paroisses aux Laïcs appelés *Bakambi* (Laïcs dirigeants des paroisses); la direction des communautés ecclésiales vivantes de base aux *bayageli* (Laïcs dirigeants des communautés). Nous pensons aussi aux assistants et assistantes paroissiaux, tous laïcs. Il importe de dire que cette révolution a été influencée d'une part par la vision africaine de l'Eglise (par l'ecclésiologie africaine). Si l'Eglise est une famille comme nous l'avons dit plus haut, il en découle que tous les membres doivent participer à son édification. Et d'autre part cette révolution a été motivée par le souci de l'inculturation.

3.8. La théologie de la libération

Le principal promoteur de la théologie africaine de la libération est le prêtre camerounais Engelbert Mveng. Celui-ci a travaillé toute sa vie à élaborer une théologie de la libération spécifiquement négro-africaine. Il est déjà considéré par certains théologiens africains comme un véritable Père de l'Eglise en Afrique. C'est le jugement élogieux du théologien Kä Mana. En Afrique la crise est anthropologique et elle s'exprime principalement par *l'annihilation anthropologique* due à quatre siècles d'esclavage et un siècle de colonisation et du néocolonialisme²⁵. Cette théologie de libération concerne tout le continent africain et se caractérise par son origine populaire, son enracinement dans le contexte culturel, politique, religieux et économique de l'Afrique, son souci d'une vraie inculturation de la foi chrétienne dans les profondeurs de l'âme africaine, son orientation vers l'œcuménisme et la libération spirituelle. Comme Mveng, Fabien Eboussi-Boulaga est une figure remarquable et prophétique de la théologie africaine de l'émancipation.

3.9. L'option préférentielle des pauvres

Le théologien africain qui fait de la pauvreté socioéconomique des couches pauvres des sociétés africaines son lieu théologique principal est le prêtre camerounais Jean-Marc Ela. Sa théologie se veut résolument pratique, contextuelle et africaine²⁶. Loin du verbalisme abstrait et inopérant des théologiens académiques, J.-M. Ela parle au nom des pauvres et des laissés-pour-compte de nos sociétés africaines. La théologie africaine doit aider les *parias* de l'indépendance africaine à se libérer des structures idéologiques, mentales, socioéconomiques et sociopolitiques qui les maintiennent dans une misère totale. La théologie africaine n'a pas d'autre choix que d'opter énergiquement pour un travail en profondeur pour la libération des pauvres et des masses paysannes africaines²⁷.

²⁵ Lire à ce propos E. MVENG, *La théologie africaine de libération*, dans Concilium 219 (1988) 31-51.

²⁶ Cfr. J.-M. ELA, *Ma foi d'africain*, Paris 1985.

²⁷ Lire aussi ID., *Quand l'Etat pénètre en brousse... Les ripostes paysannes à la crise*, Paris 1990.

3.10. Théologie de la reconstruction

Godefroid Kā Mana est représentant de ce courant dans le monde francophone. Le paradigme de la théologie de la reconstruction est une tentative de dépassement et d'intégration de la différence de perspectives, des méthodes, d'accents et d'objectifs entre les théologies africaines de l'inculturation et les théologies africaines de la libération. La théologie de la reconstruction élargit les perspectives des courants précédents en focalisant ses efforts théoriques et ses préoccupations pratiques vers l'impératif éthique de la transformation sociopolitique et de la reconstruction globale des sociétés désemparées et désintégrées de l'Afrique postcoloniale.

«La mission de la théologie africaine face à une situation socio-politique, culturelle et économique catastrophique de l'Afrique, due essentiellement à la question de la spiritualité sociale, d'intelligence sociale et l'aliénation culturelle, est de redynamiser la mission chrétienne, stimuler la renaissance spirituelle africaine et défendre les pauvres et les opprimés. (...) Cette théologie africaine peut également motiver la remise en question du néocolonialisme africain sous toutes ses formes»²⁸.

3.11. Théologie négro-africaine de la libération holistique

Elle est en cours d'élaboration par un philosophe et théologien congolais, Benoît Awazi Mbambi Kungua, professeur de philosophie à l'université Saint-Paul d'Ottawa au Canada et directeur du Centre de Recherches Pluridisciplinaires sur les Communautés d'Afrique Noire et des Diasporas (CERCLECAD), qu'il a lui-même fondé. Se situant sur un registre pluridisciplinaire, il veut restituer aux sociétés africaines leur consistance déjà profondément entamée par leur histoire chaotique, liée aux péripéties malheureuses de la traite, de la colonisation et de la gestion calamiteuse des politiques postcoloniales.

Pour Benoît Awazi, les théologies de la libération holistique sont le résultat d'un travail de lecture de recomposition de la réalité religieuse, socio-politique et économique par les couches populaires et sociétés africaines postcoloniales. À ce travail de réappropriation contextuelle, responsable et libre des schèmes théologiques du christianisme colonial, les couches populaires mettent en œuvre leur capacité innée et intarissable à l'indocilité et à l'indiscipline, contre les prétentions hégémoniques et totalitaires de l'État moribond et du christianisme colonial en pleine déconfiture²⁹.

Pour lui, la théologie chrétienne en Afrique ne trouvera sa pertinence que dans

²⁸ K. MWAMBAZAMBI, *La contribution de l'Afrique francophone à la théologie africaine: Spécialement le travail de Kā Mana* (*The contribution of francophone Africa to african theology: A special focus on the work of Kā Mana*), A thesis Submitted in accordance with the requirements for the degree of Doctor of theology, in the subject Missiology at the University of South Africa, 2008, 4.

²⁹ B. AWAZI MBAMBI, *Dieu crucifié en Afrique*, Paris 2008.

la prise en compte des phénomènes thérapeutiques qui jalonnent la pratique quotidienne en Afrique. Il donne par conséquent son assentiment théologique à tous ceux qui se sont assidûment impliqués dans le ministère de guérison et d'exorcisme, dans un sens réel, comme Meinrad Hebga, Mgr Emmanuel Milingo, ou symbolique, comme Mgr Christophe Munzihirwa, ou Emmanuel Kataliko. Ces derniers sont pour lui considérés comme de véritables modèles de théologiens et pasteurs de la libération holistique. Les christologies négro-africaines de la libération holistique devraient s'inspirer de la mystique juive de la *merkabab* et des intuitions spirituelles développées par les kabalistes juifs. Il existe selon lui des similitudes frappantes entre la christologie négro-africaine de la libération holistique et la mystique juive de la *merkabab*. Les pratiques thérapeutiques des Églises de réveil dans les sociétés négro-africaines sont proches des actes thérapeutiques et théurgiques qui sous-tendent la mystique juive de la *merkabab*.

3.12. Théologie politique

Se demandant s'il existe une théologie politique en Afrique, Bede Ukwuije finit par affirmer que vue sous un angle positif, la théologie politique se veut «une tentative d'expression du message eschatologique, en fonction des circonstances spécifiques où vit la société actuelle». Ce qui demande de «déterminer un nouveau genre de rapport entre la religion et la société, entre l'Église et la réalité politique, entre la foi eschatologique et la pratique sociale»³⁰.

3.13. Défis de la théologie africaine vus de divers horizons théologiques

Pour Gabriel Tchonang³¹, il y a lieu de déplorer dans la théologie africaine un certain déficit de la réflexion sur le titre christologique de «Sauveur», ainsi qu'une approche partielle et une instrumentalisation du mystère mort-résurrection du Christ, à des fins de revendications identitaires et matérialistes. Par conséquent, il estime qu'une prise en compte du dessein global du salut, moins captif de l'Histoire «historielle», s'avère nécessaire pour une théologie africaine plus sereine et plus juste.

En 2010, lors d'une conférence à la Faculté de Théologie des jésuites à Taïpei, Barthélemy Adoukonou, alors Secrétaire du Conseil Pontifical de la Culture, indiquait *trois grands axes importants pour l'avenir de la théologie africaine*: l'axe ecclésio-

³⁰ B. UKWUIJE, *Existe-t-il une théologie politique en Afrique?*, Consulté en ligne sur <https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/2007-v63-n2-ltp1952/016786ar/resume/>, le 30 janvier 2018.

³¹ G. TCHONANG, *Brève histoire de la théologie africaine*, dans *Revue des sciences religieuses* [En ligne], 84/2 (2010), mis en ligne le 17 novembre 2015, consulté le 30 janvier 2018 sur <http://journals.openedition.org/rsr/344>.

logique, l'axe christologique, et l'axe trinitaire. L'*axe ecclésiologique* est, dit-il, celui de l'Eglise famille de Dieu. L'*axe christologique* est celui où une nouvelle écriture du mystère de la rédemption est attendue de l'Afrique Holocauste, sans oublier la repensée de la relation paradoxale nature-grâce et ses conséquences pour une présence originale dans la cité. L'*axe trinitaire* est celui d'un dialogue franc avec toutes les autres religions³².

De Jean Marc Ela, retenons que parler de Dieu à partir des réalités structurantes de l'Afrique contemporaine implique, pour le théologien africain, de nombreux défis dont l'examen sans complaisance de la question de l'inculturation, la critique du néolibéralisme triomphant notamment sous sa bannière de la mondialisation, la défense sans concession de l'environnement et du développement durable, la vigilance critique face à la montée de l'incroyance en Afrique, l'intérêt pour l'évolution de la condition de la femme africaine, la lutte pour un monde plus équitable et plus proche de l'esprit de l'Évangile. C'est aussi aborder la question de la mission et de la place des convertis de la Gentilité africaine au sein de l'Église. Il convient de constater la fin du monopole assumé ici par l'Occident. L'émergence des Églises locales et la crise des vieilles chrétientés plaident pour une nouvelle intelligence de la mission. La fin de l'apanage des instituts missionnaires et la diminution continue de leurs effectifs obligent l'Église à repenser la qualité des rapports de communion entre les chrétiens d'Afrique et les autres Églises³³.

Visant à proposer une théologie politique pour l'Afrique, sur base des écrits de Denis Sureau, Bede Ukwuije et William Cavanaugh, l'abbé Pierre Damien Ndombe Makanga considère le mouvement de l'*Aufklärung* comme lieu de naissance de la raison séculière, l'auteur propose à l'instar du théologien suisse Hans Urs von Balthasar une raison contraire à la logique des Lumières comme pont pouvant réconcilier le théologique et l'anthropologique, l'humain et le divin ou encore la religion et l'Etat: c'est la raison méta-anthropologique³⁴.

Au point de départ, Ndombe Makanga se demande si une Eglise où la communauté ecclésiale et la communauté étatique s'affrontent face à la mauvaise santé temporelle et la bonne santé spirituelle peut être un lieu de résistance ou un modèle de réconciliation du temporel et du spirituel³⁵.

Par ailleurs, il estime que la théologie politique dont il parle se révèle dans les en-

³² B. ADOUKONOU, *La théologie africaine aujourd'hui*, Conférence donnée à la Faculté de Théologie des Jésuites à Taipei, Avril 2010 (dans <http://www.cultura.va/content/dam/cultura/docs/pdf/Adoukonou/La%20Th%C3%A9ologie%20Africaine%20aujourd.pdf>).

³³ J.-M. ELA, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris 2003.

³⁴ P. D. NDOMBE MAKANGA, *Néo-colonialismes politiques et religieux: les Africains face à leur nouvelle indépendance. Essai d'une théologie politique pour l'Afrique*, Paris 2011.

³⁵ *Ibid.*, 10.

gagements et dans les textes des évêques, dans les déclarations écrites des conférences épiscopales, dans les coalitions des Églises chrétiennes et dans les œuvres de certains théologiens africains³⁶. Ce combat vise la réconciliation du temporel et du spirituel dans le chef des peuples africains, croyants ou non, étant donné l'histoire commune ayant été témoin du dépouillement matériel et anthropologique subi par tous.

C'est probablement aussi dans ce sens que Jean-Pierre Badidike affirme que vu la situation de pauvreté, d'injustice et de conflits à divers niveaux qui sévissent en Afrique, les Communautés Ecclésiales Vivantes (CEV) failliraient à leur mission si elles laissaient de côté la promotion humaine. Les CEV ne sont pas seulement les lieux de célébration des vertus théologiques mais le lieu de leur vie, c'est-à-dire le lieu d'initiative, de créativité, d'engagement social et politique. Il en a va jusqu'à affirmer que l'Église d'Afrique gagnerait en encourageant les chrétiens des CEV «de vivre la foi dans la politique et la politique dans la foi», vu qu'un bon chrétien doit aussi être un bon citoyen³⁷.

Dans le cadre du contexte congolais (RDC), un récent point de presse a fait dire au Président de la République ce qui suit: «Rendez à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu... Jésus-Christ n'a jamais présidé une commission électorale»³⁸. Réagissant à ces propos, un bibliste congolais aux études à Strasbourg, l'Abbé Stanislas Longonga réagit avec justesse pour recadrer sur base du contexte, en ces termes: Jésus répondait juste à une question qui consistait à savoir s'il fallait payer l'impôt instauré par les Romains ou non. Il n'a jamais déclaré que les chrétiens ne devaient jamais se prononcer sur la gestion de la chose publique. Jean-Baptiste n'avait-il pas dénoncé l'immoralité d'Hérode qui avait pris en mariage la femme de son jeune frère Philippe? Jésus lui-même, n'avait-il pas traité Hérode de «renard»? N'avait-il pas rétabli l'ordre dans le temple en chassant les vendeurs (commissionnaires) qui opéraient pour le compte des gouvernants de l'époque? Le Prophète Nathan, n'avait-t-il pas reproché durement David d'avoir fait assassiner Urie après avoir commis l'adultère avec sa femme? Le prophète Amos n'a-t-il pas prêché la justice sociale contre une situation d'injustice sous le roi Jéroboam II? Le prophète Elie, n'avait-il pas blâmé le roi Achab pour avoir assassiné le pauvre citoyen Nabot pour s'emparer de sa vigne? Dans la bible, à côté du roi qui devait exprimer la volonté de Dieu, il y avait toujours un prophète pour veiller à la juste expression de cette volonté: cela s'appelait «le vis-à-vis du prophète et du roi». L'Église est dans son rôle prophétique, soutient-il. Pour

³⁶ *Ibid.*, 23.

³⁷ J.-P. BADIDIKE, *Réconciliation, Justice et Paix dans les communautés ecclésiales vivantes*, dans *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique, L'Église et les défis de la société africaine. Perspectives pour la Deuxième assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique. Actes des journées d'études 2008 de Louvain-la-Neuve* (Série Actes, 2), 2008, 62 (cfr. <http://uclouvain.academia.edu/CahiersInternationauxdeTh%C3%A9ologiePratiqueCITP>).

³⁸ Cfr. Point de presse du Président Kabila Kabange de la RDC le 28 janvier 2018 à Kinshasa.

finir, le bibliste, sur un ton interrogatif, se demande: Pourquoi César a-t-il fait recours à la CENCO (Conférence Episcopale Nationale du Congo) pour faciliter un dialogue "politique"? Pourquoi César a-t-il accepté des hommes de Dieu (un prêtre d'abord, un pasteur ensuite) à la tête de la CENI (Commission Electorale Nationale Indépendante)? Et de conclure (tout en se référant également au message de M. Ekofo, Président de l'Eglise du Christ au Congo, le 16 janvier 2018): «Le Congo n'appartient pas à César, il appartient à Dieu qui a confié sa gestion à César. César étant humain, peut donc être interpellé si la gestion ne correspond pas à la volonté du propriétaire (ici Dieu)»³⁹. C'est là, autant de défis auxquels fait actuellement face la théologie et la foi chrétienne en Afrique.

4. Le contexte actuel de la théologisation

L'Afrique et les africains aspirent encore à un christianisme de la vie lequel conduit au changement des conditions existentielles, un christianisme éveillant une foi chrétienne libératrice de ceux qui sont encore crucifiés avec le Christ, une foi qui touche toutes les dimensions du bien-être, de la sécurité sociale face au phénomène grave de la mobilité forcée des populations, une foi favorisant un épanouissement psychologique. Bref «un christianisme qui assure les conditions d'un épanouissement complet de l'homme dans la société», dans un continent dévasté «par des guerres d'écorcheurs, la corruption, le tribalisme, l'émigration clandestine, la fuite des cerveaux...»⁴⁰.

Comme le pense Claude Nsal'Onanongo Omelenge, «de nos jours, dans le continent négro-africain, la situation paraît désespérée, désastreuse et apocalyptique... la croissance des inégalités et des injustices... Dans les bidonvilles et jusque dans les campagnes les plus éloignées de la forêt et de la savane, les hommes, les femmes et les jeunes, courbés par la misère et la pauvreté ont soif de justice, de liberté, de démocratie et de bonne gouvernance»⁴¹.

Cet auteur témoin d'un paysage apocalyptique pour le continent noir pense, avec raison que la théologie, au XXI^{ème} siècle devrait répondre à deux questions:

1. Comment faire du christianisme un ferment de libération et de promotion hu-

³⁹ S. LONGONGA, *Une clarification sur cette exhortation: «Rendez à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu... Jésus-Christ n'a jamais présidé une commission électorale»* (cfr. Point de presse de M. Kabila). Message consulté sur Whatsapp le 29 janvier 2018.

⁴⁰ S. SMITH, *Negrologie. Pourquoi l'Afrique meurt*, Paris 2003, 47 ss.

⁴¹ C. NSAL'ONANONGO OMELENGE, *La théologie politique négro-africaine. La constitution des sujets éthiques comme mission prophétique des Eglises négro-africaines à l'heure des rendez-vous politiques*, Kinshasa 2016, 11.

maines? Subséquemment, quel type de discours théologique mettre en œuvre, qui permettrait de réveiller le génie créateur des peuples du continent noir, et qui pourrait soutenir un tel projet?

2. Quelle pourrait être la mission des églises négro-africaines dans ce contexte? Comment se décline-t-elle et, quel sont ses aéropages? Comment pourraient-elles exercer leur fonction prophétique vis-à-vis de la communauté politique?

Pour conclure

Cette réflexion retrace l'itinéraire et l'évolution de la théologie en Afrique, tout en indiquant les défis contextuels en vue d'un christianisme libérateur de tout homme et de tout l'homme. Sur l'ensemble des courants théologiques ayant concouru à l'expression christiano-africaine de Dieu, il nous semble que la théologie politique entendue comme discours sur Dieu en vue de la délivrance aussi bien spirituelle, sociale, culturelle et économique se veut *un aspect nécessitant un certain approfondissement afin d'éviter tout dérapage*.

L'insistance sur cet aspect se justifie par le fait que, comme le stipule Alistair Kee, tout en disant autrement la même chose que Jürgen Moltmann et Johann Baptist Metz: politique et théologie ne peuvent jamais être séparées. Ainsi, ajoute-t-il: «la théologie politique ne résulte pas d'un certain opportunisme ou d'une tentative stratégique visant à s'emparer du pouvoir, mais d'une compréhension particulière de la manière dont l'on peut être fidèle au caractère fondamental de la foi chrétienne»⁴². C'est à ce prix-là que les théologiens et l'Eglise répondent aussi bien aux besoins spirituels que sociaux des peuples. C'est également en cela que l'Evangile est Bonne Nouvelle tenant compte tant du spirituel que du temporel, sachant que l'homme est corps et esprit.

Bibliographie

ADOUKONOU, B., *Théologie africaine au temps de la mission étrangère*, dans <http://www.cultura.va/content/dam/cultura/docs/pdf/Adoukonou/La%20Th%C3%A9ologie%20Africaine%20aujourd.pdf>).

⁴² A. KEE, cité par T. VAN WYK, *Political Theology as critical theology*, dans HTS Theologies Studies/Theological Studies 71/3 (2015), Art. #3026, 8 pages, dans <http://dx.doi.org/10.4102> (consulté en ligne le 30 janvier 2018).

AGOUSO, A.-M., *Gbéto et Gbédoto. L'homme et Dieu créateur selon les sud-Dahoméens*, Paris 1972.

AWAZI MBAMBI KUNGUA, B., *Dieu crucifié en Afrique*, Paris 2008.

—, *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*, Paris 2002.

BADIDIKE, J.-P., *Réconciliation, Justice et Paix dans les communautés ecclésiales vivantes*, dans *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique, L'Église et les défis de la société africaine. Perspectives pour la Deuxième assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique. Actes des journées d'études 2008 de Louvain-la-Neuve* (Série Actes, 2), 2008, 62 (cfr. <http://uclouvain.academia.edu/CahiersInternationauxdeTh%C3%A9ologiePratiqueCITP>).

BIMWENYI-KWESHI, O., *Discours théologique négro-africain. Problèmes des fondements*, Paris 1981.

BUJO, B., *Les dix commandements. Pour quoi faire? Actualité du problème en Afrique*, Kinshasa 1980.

ELA, J.-M., *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris 2003.

—, *Quand l'Etat pénètre en Brousse... Les ripostes paysannes à la crise*, Paris 1990.

KABASELE LUMBALA, F., *Alliance avec le Christ en Afrique*, Paris 1994.

KAZADI, R., *L'inculturation du christianisme comme problème herméneutique, critique de Claude Geffré*, Travail inédit de fin de cycle de théologie, Kinshasa 1998.

APPIAH-KUBI, K., *Jesus Christ. Some Christology Aspects from Africa Perspectives*, dans J. MBITI (ed.), *African and Asian Contributions to Contemporary Theology*, Celigny-Bossey 1977.

MAWANZI, C., *Phénoménologie du christianisme africain. Une réflexion théologique sur la réception du christianisme en Afrique postcoloniale*, dans *Studia Oecumenica* 12 (2012) 277-298.

MESSI METOGO, E., *Dieu peut-il mourir en Afrique? Essai sur l'indifférence et l'incroyance en Afrique noire*, Paris-Yaoundé 1997.

MONSENGWO PASINYA, L., *L'Église comme «Famille de Dieu». Une contribution importante en ecclésiologie*, dans *L'Avenir de l'activité missionnaire «Ad Gentes». Perspectives pour le XXI^e siècle (Actes du Congrès International de missiologie, Kinshasa 11-17 juillet 2004)*, Kinshasa 2005.

MUKUNA, P., *La genèse et l'évolution de la théologie africaine*, dans *La théologie africaine. Bilan et perspectives*, Kinshasa 1989.

- MWAMBAZAMBI, K., *La contribution de l'Afrique francophone à la théologie africaine: Spécialement le travail de Kā Mana (The contribution of francophone Africa to african theology: A special focus on the work of Kā Mana)*, A thesis Submitted in accordance with the requirements for the degree of Doctor of theology, in the subject Missiology at the University of South Africa, 2008.
- NDOMBE MAKANGA, P. D., *Néo-colonialismes politique et religieux: les Africains face à leur nouvelle indépendance. Essai d'une théologie politique pour l'Afrique*, Paris 2011.
- NGINDU MUSHETE, A., *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, Paris 1989.
- NSAL'ONANONGO, C., *La théologie politique négro-africaine. La constitution des sujets éthiques comme mission prophétique des Eglises négro-africaines à l'heure des rendez-vous politiques*, Kinshasa 2016.
- NYAMITI, C., *Christ our Ancestor. Christology from an African perspective*, Gweru 1984.
- NYEME TESE, J.-A., *Munga, éthique en milieu africain: gentilisme et christianisme*, Ingenbohl 1980.
- PENOUKOU, E.-J., *Eglise d'Afrique. Propositions pour l'avenir*, Paris 1984.
- SEUMOIS, A., *Théologie missionnaire II. Théologie de l'implantation ecclésiale*, Roma 1974.
- TCHONANG, G., *Brève histoire de la théologie africaine*, dans *Revue des sciences religieuses* [En ligne] 84/2 (2010), mis en ligne le 17 novembre 2015, consulté le 30 septembre 2016 (<http://rsr.revues.org/>).
- TSHIBANGU, T., *Le propos d'une théologie africaine*, Kinshasa 1974.
- , *Théologie africaine Manifeste et programme pour le développement des activités théologiques en Afrique*, Kinshasa 1987.
- VANNESTE, A., *Acquis et défis de la théologie africaine*, dans *Théologie africaine. Bilan et perspectives*, Kinshasa 1989.

Résumé

Le XX^e siècle se voit imposée de devoir répondre à plusieurs questions touchant l'homme au milieu d'une société en transformation à haut débit. Chaque secteur de la vie essaie de comprendre cette société dans ses dynamiques et dans les défis et impacts de sa transformation. La théologie qui, pendant longtemps, a été plus abstraite se voit absolument appelée et interpellée pour donner sa réponse aux défis de tout genre. Telles que vécues en Afrique des Grands Lacs, la théologie et la foi chrétienne se singularisent non seulement par des dimensions historiques de leur réalité mais aussi par des aspects aussi bien sociaux, politiques, économiques, environnementaux dans lesquels se trouvent les hommes et les femmes encore crucifiés par diverses souffrances, et croyant fermement au pouvoir libérateur du Christ-Jésus annoncé par les Saintes Ecritures.

Abstract

The twentieth century is obliged to respond to various questions that regard the human being in midst of a society that changes very quickly. Every part of life tries to comprehend this society in its dynamisms, challenges and consequences of its transformation. Theology has been for a long time more abstract, but it has to give now its response to the challenges of every kind. The Christian faith and theology in the African region of the Great Lakes give a singular response, not only by the historical dimension of their reality, but also by social, political, economic and environmental aspects which characterize men and women still crucified by various sufferings. They strongly believe in the liberating power of Jesus Christ announced by the Holy Scriptures.

