

CESAR MAWANZI

Kikwit (Kongo) – Limburg (Niemcy)

## **DIEU ET L'AFRIQUE – ENTRE L'IMPASSE ET LE DÉSENCHANTEMENT**

A plusieurs égards, il ne fait pas de doute que la question de Dieu dans le christianisme africain postcolonial fait toujours couler de l'encre. Ce questionnement veut revendiquer une parfaite autonomie d'exercice philosophique d'une pensée symbolique, et rationnelle, ainsi qu'un effort herméneutique du penser théologique. Car son incarnation dans la culture constitue sa source de renouvellement, un repère essentiel, qui demeure en dialogue avec d'autres horizons.

Notre problématique est articulée autour de quatre volets. Le premier point porte sur la légitimité du discours théologique en Afrique postcoloniale. Le second entreprend la déconstruction de l'énigme de la religion chrétienne en postmodernité. Alors que le troisième moment de notre questionnement cherche à élucider la responsabilité du sens de l'humanité comme herméneutique intégrative, le dernier volet se penche sur certaines métaphores qui donnent à penser. En effet, il cherche à comprendre la dimension universelle de la foi incarnée dans une culture.

Une relecture approfondie de l'héritage culturel, théologique du négro-africain montre l'importance combien grandissante d'une interprétation du discours théologique négro-africain dans la postmodernité. Oscar Bimwenyi en est le pionnier qui, après une réflexion théologique brillante, a inauguré une rupture avec une certaine pensée directrice. Son œuvre apparaît comme une véritable étoile de « rédemption de la mémoire africaine »<sup>1</sup>. En dépit de la déstructuration du mode de vie de l'Africain, il convient de réaffirmer la force de créativité culturelle de l'imaginaire africain, tout en relevant son intuition fondamentale inaliénable. De

---

<sup>1</sup> KĀ MANA, *Problème de la Culture dans le Discours théologique Négro-Africain. Lames de fond et modèles théoriques*, in: KALAMBA NSAPO/BILOLO MUBABINGE (dir.), *Renaissance de la théologie négro-africaine. Mélanges en l'honneur du Prof. Bimwenyi-Kweshi*, Publications Universitaires Africaines, Munich/ Kinshasa 2009, 24.

toute évidence, une telle démarche ne peut s'élaborer sans étudier au préalable le rapport régissant la culture et la foi dans la pensée africaine<sup>2</sup>. C'est dans un esprit de rendre compte du débat qui accompagne l'œuvre de pensée théologique africain que nous tentons de réexaminer le rapt de l'espace vital de l'Afrique qui a conduit à une sorte de mimétisme, de négation anthropologique, d'assujettissement culturel, intellectuel, politique et même d'aliénation morale.

Notre interrogation porte d'emblée sur les prolégomènes d'un discours sur Dieu dans le continent de l'hémisphère sud. La tâche est d'autant plus difficile que le discours théologique en Afrique s'est élaboré aux prises avec des temps d'effervescence socio-politique et missionnaire<sup>3</sup>. C'est donc vers cet aspect qu'il importe avant tout de se tourner au premier plan. En outre, la question de Dieu verse notre intérêt sur l'histoire qui révèle des brisures, parfois des succès dans les rapports des sociétés humaines, voire même des échecs, ce que le théologien congolais Oscar Bimwenyi n'hésite pas d'appeler des « bavures » du christianisme en situation coloniale<sup>4</sup>.

Le présent article a pour but de mettre en lumière le fondement théologique, le socle de la légitimité épistémologique du penser africain sur Dieu. Expliquer l'idée de l'Absolu dans l'imaginaire collectif des croyants africains veut répondre en effet à une nécessité absolue. Pour pouvoir parler de Dieu en Afrique, ne faut-il pas, en amont, savoir ce que les Africains entendent par l'adhésion à la foi, le cheminement dans la rencontre de l'être-Dieu ? Ainsi, ils posent la question concrète: qu'est-ce que Dieu ?

Poser les repères d'une foi actée au sein de l'institution traditionnelle en l'occurrence la religion traditionnelle africaine, qui exprime son adhésion à une foi nouvelle, au dogme chrétien, au christianisme, n'est nullement sans soulever de critiques. En définissant les contours du discours africain, surgit en effet la perspective en laquelle il s'oriente ; il peut paraître, du coup, inévitable d'en dégager les limites. D'où la nécessité de poser les présupposés autour desquels s'articule le projet que nous tentons de mener à travers notre réflexion.

Justifier l'engouement dont nombre de penseurs africains et de productions théologiques<sup>5</sup> ont fait preuve dans la question théologique en Afrique paraît dès lors très indiqué.

<sup>2</sup> MARCO MOERSCHBACHER, IGNACE NDONGALA M., *Culture et foi dans la théologie africaine: le dynamisme de l'Eglise Catholique au Congo-Kinshasa*, Karthala, Paris 2014.

<sup>3</sup> Cf. J.-P. MESSINA, *Culture, Christianisme et quête d'une identité africaine*, L'Harmattan, Paris 2007, 88.

<sup>4</sup> Cf. O. BIMWENYI K., *Discours théologique négro-africain. Problèmes des fondements*, Présence africaine, Paris, 1981, 154.

<sup>5</sup> E. NTAKARUTIMANA, *Où en est la théologie africaine ?*, in: L. SANTEDI K. (dir.), *La théologie et l'avenir des sociétés. Cinquante ans de l'Ecole de Kinshasa*, Karthala, Paris 2010, 231–247.

## 1. De la légitimité du discours théologique en Afrique postcoloniale

En fait, c'est à partir des principes fondamentaux et intangibles du dogme chrétien que nous pouvons comprendre le développement de la pensée chrétienne dans l'histoire d'Afrique. Une difficile remise en cause se présente de prime abord.

Aucune interprétation ne saurait se prêter à l'impertinence apparente que suscite toute tentative de balayer le champ intuitif et métaphysique de la mémoire collective africaine. Les crispations culturelles causées par la rencontre de la religion chrétienne et de la vision du monde africaine maintiennent un climat délétère qui freine le dialogue entre la culture occidentale et les autres cultures de l'hémisphère.

Fonder un discours sur les présupposés rationnels en des concepts occidentaux à l'exemple du christianisme, belle alliance de la foi juive et de la raison grecque, comme le soutient Benoît XVI<sup>6</sup> dans son célèbre *Discours de Ratisbonne*, ce n'est pas avant tout ce que recherchent les Africains. Ils se refusent de suivre les sentiers battus, de se conformer à la loi humaine qui ose usurper la grandeur divine pour s'imposer enfin en régulateur de la croyance à un Dieu-Trine, oblitérant ainsi la liberté des choix à opérer dans l'expérience de la transcendance. Lorsqu'on se place dans un contexte historique, la foi en Dieu s'importe du continent des détenteurs des dogmes aux peuples soumis à la violence et à l'intolérance ; car leur voix et leurs libertés ne comptent pas dans une certaine mesure. Dans ces errances du passé qui constituent des circonstances historiques, l'esprit savant n'est-il pas tombé dans l'oubli de ses faiblesses qui ont défiguré le visage du Christ qu'il annonçait ?

Que reste-t-il aujourd'hui en Afrique de cette religion qui, après avoir subi des cuisants revers, a été pendant plus de deux siècles le pivot de la culture des sociétés africaines ? Bouleversé aussi bien par les expériences douloureuses des conquêtes et de l'esclavage que par les effets de la colonisation et du néo-colonialisme sous toutes ses formes, le continent noir ne se voit plus enfermé dans sa coquille et dans sa posture subversive. Il doit s'affirmer dans le monde moderne, interroger ses acquis, repenser de fond en comble sa situation et ses orientations politiques. Point n'est besoin de se river à décliner et à condamner sans cesse les erreurs du passé<sup>7</sup>. Il s'avère donc nécessaire de sortir de cette logique intransigeante adoptée à l'ère des indépendances. Certes il a fallu annihiler les velléités de l'Occident et opposer farouchement une fin

---

<sup>6</sup> BENOÎT XVI (JOSEPH RATZINGER), *Dieu sauve la raison*, éd. Desclée de Brouwer, Paris, 2008; *Raison et religion. La dialectique de la sécularisation*, éd. Salvator, 2010; J. RATZINGER, *Foi et Histoire*, éd. TÉQUI, Paris 2012; J. VAUTHIER/D. MASCRE, *Foi et Raison. Méditation sur le lien entre Révélation et Raison à la lumière du Discours de Ratisbonne*, éd. de l'Infini, Reims 2010.

<sup>7</sup> Dans mes propos, je reprends ici, à mon compte, quelques inflexions de l'ouvrage de F. LENOIR, *Le Christ philosophe*, Plon, Paris, 2007, 232.

de non-recevoir à toute tentative d'expropriation des valeurs intrinsèques à la nature humaine.

Il convient d'admettre, près de deux siècles après la conférence de Berlin que l'irruption des pauvres<sup>8</sup> demeure au cœur de débat du christianisme africain dans une Afrique en gestation. Au-delà de nombreuses incitations explicites au message du Christ, qui vient extraire l'homme du poids incontestable de l'humanité, le christianisme de sociétés modernes, doit reconnaître dans son effort d'universalité les valeurs fondamentales des cultures africaines qu'il rencontre. Nous n'avons cessé tout au long de cet exposé de souligner l'importance que revêt la remise en question de la question de Dieu en Afrique postcoloniale. Une telle révision suppose qu'on prenne en compte les aspirations et les intuitions d'une pensée qui libère de l'impasse<sup>9</sup>. Dans ce contexte, traiter de la question de Dieu revient à aborder les problèmes qui tiennent à l'exigence d'une stratégie de relèvement, de reconstruction et de redressement. C'est cela le sens de ce qu'évoque Achille Mbembe lorsqu'il parle de « partage de singularités et d'éthique de la rencontre »<sup>10</sup>. Tenir en éveil le flambeau de la vitalité du continent africain révèle la tâche ardue de notre approche. Lorsque nous parlons d'Afrique, nous ne devons pas ignorer ou simplement occulter la diversité et la pluralité que ce continent représente. En ce sens, nos propos gravitent autour des principes référentiels qu'évoque le théologien burundais Ntakarutimana:

« Dans son approche holistique, l'univers traditionnel était tributaire d'un environnement politique, économique, social et religieux qui aboutissait à une synthèse culturelle faisant fonctionner les différents paramètres dans les rééquilibres organiques entre les différentes harmoniques. La vision de l'homme et de la société, la conception de la communauté et de la tradition, la perception du temps et de l'histoire, l'approche du réel sous son mode visible et invisible, l'organisation axiologique et l'écologie des mœurs, la célébration de la vie et de la source de l'élan vital, la gestion de la cassure et de la restauration de l'harmonie au niveau individuel comme à l'échelle communautaire, l'initiation aux rites, aux symboles et à la sagesse de la vie, toutes ces entreprises humaines se vivaient dans une perspective d'insertion dans un courant vital qui avait sa propre logique »<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Cf. J.-M. ELA, *Afrique, l'irruption des pauvres – Société contre ingérence, pouvoir et argent*, L'harmattan, Paris, 1994. On lira avec intérêt la contribution de G. GUTIERREZ, *Theologie der Befreiung*, Mainz 1992<sup>10</sup>, 343–361.

<sup>9</sup> Cf. NGOMA-BINDA, *Les sociétés africaines entre l'impasse et le décollage. Démocratie, dialogue et élections politiques comme bases de stabilité et de développement durable*, in: L. SANTEDI K. (dir.), *La théologie et l'avenir des sociétés. Cinquante ans de l'Ecole de Kinshasa*, Karthala, Paris, 2010, 97–119.

<sup>10</sup> Cf. A. MBEMBE, *Sortir de la grande nuit*, La Découverte, Paris, 2010, 115–120.

<sup>11</sup> E. NTAKARUTIMANA, *Où en est la théologie africaine ?*, 235.

Examinons plus en profondeur, à présent, les repères qui diligentent le discours théologique africain dans le contexte postcolonial.

## 2. La déconstruction de l'énigme de la religion chrétienne en postmodernité

Avant d'aborder ce volet de la question, nous voulons souligner la thèse que nous soutenons : l'influence de la religion chrétienne depuis la conférence de Berlin 1885 fut considérable, de sorte qu'elle ouvrit la voie à un discours théologique de légitimité, source d'inspiration des bavures et de la doctrine chrétienne<sup>12</sup>.

Poser le problème de la légitimité de la question de Dieu dans le christianisme africain revient à s'interroger sur les fondements, les traits fondamentaux, les principes et les repères dans la démarche d'adhésion à la foi, c'est-à-dire sur l'ouverture à la transcendance.

Il est possible de déconstruire des énigmes ou même de se référer à des interrogations restées insolubles qui mériteraient pourtant des réponses. Dire que l'absence des réponses empiriques écarterait l'évidence de Dieu, peut certes fragiliser la conviction des croyants. Toutefois, c'est au nom des principes qui président à l'expérience religieuse des Africains que le christianisme africain revendique le discours théologique<sup>13</sup>. Partons de l'analyse existentielle de Martin Heidegger qui tente de fonder l'ontologie, le discours sur l'être en tant qu'être. Or une telle démarche ne s'articule que partant de l'essence de la transcendance<sup>14</sup>. Lorsque nous nous référons à l'analyse de ce philosophe allemand, nous nous rendons aussitôt compte de la complexité de la problématique soulevée ici. C'est bien là une approche résolument transcendantale qui ne peut cependant nous faire oublier les limites de l'expérience possible que revendique Kant<sup>15</sup>.

Dès lors que la question de légitimité du débat théologique en Afrique est posée, elle inaugure en effet le débat sur la possibilité du discours rationnel sur Dieu, sur la compréhension de la vérité de Dieu, sur son incarnation dans l'être-dans-le-monde de nombreux croyants.

On pourrait discuter la pertinence de principes fondamentaux en se basant sur la critique kantienne, sur laquelle s'est longtemps fondée la condamnation de l'objectivisme théologique. C'est précisément le dépassement de la métaphy-

---

<sup>12</sup> Cf. B. AWAZI MBAMBI KUNGUA, *Panorama de la théologie négro-africaine*, Karthala 2002, 19.

<sup>13</sup> Lire à ce propos notre contribution antérieure dans l'article: C. MAWANZI, *Phénoménologie du christianisme africain. Une réflexion théologique sur la réception du christianisme en Afrique postcoloniale*, in: *Studia Oecumenica* 12 (2012), 277–296; voir ici le deuxième volet, 278.

<sup>14</sup> M. Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, Gallimard, Paris 1953, 72.

<sup>15</sup> Cf. E. DISPERSYN, *Kant et la foi réfléchissante: Une alternative au désespoir moral ?*, in: R. THIES (dir.), *KANT: Théologie et Religion*, Vrin, Paris 2013, 227–236.

sique que se propose d'expliquer Kant. Il attire notre attention sur un problème de fond : la valeur épistémologique de la question sur Dieu, la liberté, etc.

Poursuivons notre réflexion avec le philosophe Feuerbach dont l'approche a bouleversé le rapport épistémologique par le slogan : « la vérité de l'existence de Dieu est l'existence humaine »<sup>16</sup>. Nous ne traitons pas ici la question du nihilisme, du refus de Dieu. Mais c'est précisément la déconstruction de l'énigme de l'existence de Dieu qui dévoile la *radicalité de l'existence*, de la *culture*, terreau du religieux.

La question de Dieu ne s'explique que par rapport à la question anthropologique. La vie en est le vecteur essentiel, la clef de questionnement et de compréhension de toute interprétation des enjeux épistémologiques que porte la vision du monde africaine. La phénoménologie du christianisme apparaît sous un aspect symbolique comme le lieu de la manifestation, de l'autorévélation de Dieu, de la phénoménalité de l'être transcendant. L'accès à Dieu n'est possible que là où se produit l'autorévélation de Dieu : dans l'incarnation du Fils. En l'homme s'incarne, de fait, le Verbe qui, lui, s'autoprésente comme la Vie, s'auto-génère, pour reprendre le mot de M. Henry<sup>17</sup>. Un tel type de conviction échappe-t-il à la question devenue cruciale de la donation de Dieu, comprise comme fondatrice de l'intuition humaine d'un Dieu qui vient à l'idée de l'humain. Dans cette optique, l'énigme de la religion chrétienne saisie dans les expériences contextuelles des communautés de foi dans leur cheminement, inaugure même le renouvellement fondamental de l'incarnation de Dieu devenu homme en Jésus de Nazareth. Ce dévoilement trahit en même temps la finitude historique de l'homme restauré dans la Vie absolue<sup>18</sup>.

En prenant acte de la déconstruction de l'énigme qui entoure la foi chrétienne, on ne peut s'empêcher d'interpréter la situation humaine dans une dimension englobante de la réalité. C'est cet aspect auquel nous vouons notre réflexion dans les propos qui s'ouvrent.

---

<sup>16</sup> Cf. F. FEUERBACH, *L'essence du christianisme*, trad. J.-P. Osier, Maspero, Paris 1968.

<sup>17</sup> Cf. M. HENRY, *C'est moi la Vérité*, Seuil, Paris 1996, 71–89. Voir de même: Jean-Louis SOULETIE, *Incarnation et théologie*, in: CAPELLE (éd.), *Phénoménologie et christianisme chez Michel Henry. Les derniers écrits de Michel Henry en débat*, Cerf, Paris 2004, 135–141. Poursuivant le débat suscité par l'oeuvre de M. Henry, l'auteur traite également de „l'auto-communication de Dieu“, voir 136.

<sup>18</sup> Cf. M. HENRY, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Seuil, Paris 2000, 334.

### 3. Approche holistique: La responsabilité du sens de l'humanité comme herméneutique intégrative

Nous avons tenté d'articuler notre réflexion autour de la déconstruction de l'énigme de la religion chrétienne. Nous venons de voir que l'orientation de la question théologique dans le contexte de la postmodernité africain appelle la re-définition de paradigmes, une nouvelle herméneutique intégrative, englobante. De nouveaux paramètres de la vie des communautés doivent être considérés. Car à l'heure de la mondialisation, il sied de miser non seulement sur l'intuition du départ, source de l'élan vital, mais aussi de revisiter et de retrouver la certitude et l'intelligence de la foi<sup>19</sup>.

Dire Dieu en Afrique amène à dégager des impulsions, à élaborer des réflexions et à relever des problèmes relatifs à l'expérience de l'homme aux prises avec des questions fondamentales de son existence. C'est à cette tâche ardue que s'est attelé l'œuvre socio-politique de Jean-Marc Ela<sup>20</sup> dans sa lutte de libération des peuples opprimés. Il s'agit, assurément, d'une approche socio-politique qui tente de sortir des filets de la pensée unique, pour dénoncer les mécanismes et structures d'oppression. Dans son étude, l'auteur épingle un défi qu'il n'hésite pas de caractériser de « crise de Dieu ». Au regard de l'intérêt majeur des principes de l'économie du marché à l'ère du libéralisme, l'emprise d'un laisser-faire dans la maximation du gain, imprègne sa marque de gestion temporelle.

Pour J.-M. Ela, un renouvellement de la pensée s'invite dans le débat théologique, à coup sûr, où le socle fondamental de l'homme chrétien, s'impose comme une relecture, une contextualisation des poussées libératrices des peuples en proie aux mécanismes d'inégalité, d'injustice et d'exclusion<sup>21</sup>.

Tributaire des querelles philosophiques, ainsi que l'appréhende Ntakarutimana, et fort de l'expérience de soumission et de l'expression poignante de frustrations existentielles, « la théologie africaine devrait repenser l'expérience première de la rencontre avec Dieu qui vient en Jésus-Christ pour nous conduire à un accomplissement de christification »<sup>22</sup>.

S'accaparer du message du Christ libérateur, c'est saisir l'opportunité d'une mise en question des valeurs qui modulent l'existence et l'émergence de la diversité et de la pluralité e pensée. Les cultures occidentales et les traditions africaines sont ainsi conviées à se considérer mutuellement comme des partenaires dans un

<sup>19</sup> A titre comparatif, nous renvoyons à un opus de Jean-Luc Marion qui porte le titre: *Certitudes négatives*, Grasset, Paris 2010.

<sup>20</sup> Voir le livre de BENOÎT AWAZI MBAMBI KUNGUA, *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*, L'Harmattan, Paris 2002, 83–93.

<sup>21</sup> Cf. J.-M. ELA, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Karthala 2003, 91–115.

<sup>22</sup> NTAKARUTIMANA, *Où en est la théologie africaine ?*, 247.

monde postmoderne. Leur coexistence ne rappelle-t-elle pas l'exigence à œuvrer à conjuguer leurs aspirations à bâtir des espaces de penser et d'expression libre, à créer des structures de gouvernement et des Etats de droit.

L'histoire africaine de la colonisation et de l'exploitation ne peut en aucun cas dédouaner les élites et penseurs africains de la coresponsabilité de certains Africains dans la ruine et le déchirement du continent. Représenter une Afrique renouvelée dans son mode de gestion des collectivités humaines, de prise en charge de responsabilités, et de la distribution de richesses implique que tout le comportement de l'homme, en ce moment précis de l'histoire postcoloniale de l'Afrique, ne peut se passer de l'entreprise d'élucidation et d'explication de son fondement. Il n'en demeure pas moins que pour construire l'édifice du savoir et de la transmission de la culture en Afrique, il convient d'assurer ce processus de bien de mesures d'accompagnement.

Autrement dit, nous y reconnaissons le lieu de maturité de l'action, où le sens de responsabilité engrange l'idée de socialité, se crée l'enracinement de l'éthique de la solidarité. Nous nous trouvons en face de l'exigence morale de la responsabilité par rapport à la vie de communautés, des pays, de nations. De cette manière, la responsabilité d'apprendre à faire communiquer l'art de gouverner les hommes constitue, selon Dominique Kahanga, la clef de voûte de la culture sapientielle négro-africaine<sup>23</sup>.

Les défis politiques et socio-économiques que génère la marginalisation de l'Afrique ne doivent-ils pas inciter à une prise de conscience, à une responsabilité politique ? Une telle tâche incombe à tout esprit lucide, conscient de la décadence des structures de la stabilité du système macro-économique. C'est sans dire que l'Afrique devra se tailler un chemin vers la postmodernité pour répondre à son désir de progrès techno-scientifique.

Par ailleurs, il est intéressant de se demander : pourquoi le cri de l'homme africain qui dénonce les dérives grotesques de la colonisation, prône la lutte acharnée contre le libéralisme et une vision globale de l'ordre social, ne parvient-il pas à satisfaire les exclus de l'économie triomphante, « les naufragés de la planète »?<sup>24</sup> Il n'est pas facile de répondre à cette question.

Tentons cependant d'en énoncer les contours en invoquant deux causes principales qui concourent à la paralysie des convictions rénovatrices. D'une part, l'absence remarquée d'une volonté politique et pratique dans la prise des dé-

<sup>23</sup> D. KAHANGA, *L'Afrique des Etats et le défi de la modernité. Communication sur la modernité africaine et responsabilité d'apprendre à faire communiquer l'art de gouverner les hommes*, in: *Actes du Colloque sous régional Libreville, 19-20 Juillet 2005*, 47-52; ID., *L'éthique du pouvoir de l'Afrique traditionnelle à l'Afrique moderne: question sur le fondement de l'Etat de droit*, in: *Actes du Colloque sous régional*, 407-429.

<sup>24</sup> Cf. J.-M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, Karthala Paris 2003.

cisions par les institutions politiques mondiales, l'ONU, le FMI, pour ne citer que ces deux.

Au-delà de préoccupations de précarité de communautés africaines, des mécanismes se mettent au-dessus des valeurs d'humanité ; ils constituent des figures de référence, par exemple dans le système dictatorial où le chef se fait élire contre la volonté de ses citoyens. D'autre part, la puissance économique qu'incarne le nouvel ordre politique mondial ne peut nourrir l'illusion de l'exigence morale de la responsabilité à l'égard de la vie que représente autrui.

Rappelons que la tâche de revisiter les fondements de la question théologique en Afrique a visiblement permis d'ouvrir une réflexion sur les défis socio-économiques contemporains dans une configuration sociale et politique parfois agitée.

Il convient à présent de cerner en termes symboliques le langage qui favorise la compréhension de l'être-au-monde et de la foi en un Dieu se donnant à l'esprit et à la vie des Africains.

#### **4. Les métaphores donnent à penser : Fécondité du langage de l'esprit**

Un trait majeur de la question de Dieu réside dans l'usage du langage métaphorique, symbolique. Aborder la question de la foi en Christ en Afrique revient à tenter de discerner et de cerner le lien de la Révélation dans le langage humain. Ce qui est justement s'interroger sur la possibilité de la manifestation du Dieu de Jésus-Christ en terre africaine.

Dans un ouvrage monumental, le théologien allemand Jürgen Werbick postule la possibilité de la Révélation. Pour lui, elle peut être pensée comme une traduction : Dieu se traduit, il manifeste sa volonté, son défi, sa promesse dans le langage des événements et de l'agir humain, dans la langue que les hommes parlent, lorsqu'ils parlent de Dieu, de ce qui lui convient ou le contredit<sup>25</sup>.

La fécondité du langage de l'esprit de l'adhérent africain s'abreuve de la richesse de l'expression métaphysique qui, pour le reste, témoigne aussi des limites d'accès à l'expérience du divin. Au-delà de la légitimité des propos qui soutiennent la manifestation de l'intervention de l'Invisible, l'horizon métaphysique tente de renouer avec la métaphorique culturelle des sociétés en espace postcoloniale. Un modèle frappant de cette pensée peut être mentionnée ici.

En effet, pour décrire ses limites dans la démarche de la connaissance mystique de Dieu, Nicolas de Cuse choisit l'expression de la « docta ignarantia »

---

<sup>25</sup> Cf. J. WERBICK, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg 2005<sup>3</sup>, 407. Cette position est aussi celle que nous retrouvons aussi chez J.-L. MARION, *Le visible et le révélé*, Cerf, Paris 2005.

(la docte ignorance). Il est question de fonder la connaissance, d'assurer une base solide à notre expression sur Dieu. L'érudit Nicolas de Cuse considère que lorsque l'esprit humain cherche à pénétrer, à saisir l'Invisible, l'Inconnu, seulement à partir de ce qu'il connaît, il court le danger de définir l'Autre, l'Altérité de l'Inconnu sur la simple base de ce qu'il sait ; ainsi, il ne saurait vraiment le saisir. Parler d'ignorance savante, ce n'est pas affirmer une sorte de scepticisme, pourrions-nous soutenir, mais plutôt revendiquer une nouvelle forme de réflexion et savoir fondé non sur l'érudition livresque mais sur l'expérience directe. De plus, il ne s'agit pas d'un savoir stérile, mais productif<sup>26</sup>.

On peut objecter à cette exigence que l'Absolu se donne totalement à notre esprit par une expérience religieuse dûment vécue. C'est une objection qui peut être prise en compte sans toutefois négliger le constat empirique d'après lequel l'être de Dieu demeure un fait indicible, une présence invisible, mais manifestant un sens de son expression et de sa phénoménalité, c'est-à-dire dans sa manifestation.

Par ailleurs, pendant que J.-L. Marion dégage des raisons de croire non absurdes, il convient de fonder et de justifier la relation métaphysique sur une conviction inébranlable, où entrent en compte le vécu individuel des phénomènes. C'est ce que le théologien Louis Roy appelle „déclancheurs“<sup>27</sup> qui, dans la démarche de l'expérience religieuse provoquent l'émergence d'un sentiment inédit. Une question se pose alors: comment s'assurer de l'objectivité de ces atouts ?

La quête de l'image et du symbole nous fait découvrir le poids du langage métaphorique. Ce dernier décrète la donation de l'impossible, suggère et crédite la visibilité, la possibilité de l'irruption d'une présence à soi. Est-il vraiment pensable d'envisager l'analyse de la question de Dieu en Afrique sans se référer à une expérience de la pluralité ?

Pour nous en tenir à l'essentiel, reprenons à notre compte le nœud de la problématique dans une perspective d'avenir. Que pouvons-nous alors retenir en conclusion ?

## 5. Conclusion

Les divers éléments qui composent l'expérience de la transcendance ont été évoqués à travers cet exposé. Le recours à l'héritage culturel, fondement de pré-supposés et principes de la religion traditionnelle africaine nous a fait décrypter,

<sup>26</sup> J. GREISCH nous en offre un exposé dans son ouvrage: *Du „non-autre“ au „tout autre“*. Dieu et l'absolu dans les théologies philosophiques de la modernité, PUF, Paris 2012, 49–59.

<sup>27</sup> Cf. L. ROY, *L'expérience de transcendance. Phénomène et analyse critique*, trad. Par Pierrot Lambert, Médiaspaul, Montréal 2014, 17.

à la lumière du discours de réappropriation de l'éthique humaine, l'importance d'une foi assise sur l'expérience de la vie.

Partant de l'horizon de pensée théologique que propose Bimwenyi, il nous a paru absolument impératif de nous prêter à l'étude des fondements épistémologiques du discours sur Dieu en Afrique en le démarquant de l'univers de rationalité qui a imprégné l'occident depuis des décennies. Incarner le message évangélique en Afrique postcoloniale exige une transformation de discours théologique qui ne doit pas s'offusquer en prenant congé de certains acquis de la tradition ancestrale pour allumer le feu de la nouvelle alliance avec le Christ-Sauveur.

Se lancer dans une telle entreprise exige un «emboîtement-dépassement», tout en brisant – pourquoi pas – certains tabous dogmatiques dont la rigueur tend parfois à annihiler les espoirs de peuples meurtris par la volonté puissante de certaines structures de péché, de domination. Incarner le Christ qui est la Vie, la cause légitime de la foi du christianisme dans la culture africaine, c'est également affirmer la diversité des cultures et la pluralité du discours théologique. En ce sens, le discours sur Dieu se voit clairement légitimé en Afrique postcoloniale. De cette manière, l'on peut considérer que la question de la possibilité et de la légitimité du discours théologique africain rejoint nos aspirations à déconstruire l'énigme de la religion chrétienne en postmodernité.

Penser la foi en Jésus-Christ seulement en des catégories platoniciennes, cartésiennes et augustinienes, voire thomistes, éloigne les espoirs des milliers d'hommes et de femmes qui croupissent dans la misère, mènent une vie sous le seuil du tolérable. D'où le besoin de repenser les acquis du christianisme. Par ailleurs, cet effort d'interprétation ou de relecture du message évangélique surgit, de fait, de l'obligation morale de dire Dieu autrement qu'en exaltant ses prouesses et célébrant ses hauts faits depuis des temps immémoriaux.

La pluralité culturelle, la vision du monde, l'expérience de transcendance s'imprègnent sans cesse du socle culturel, du vécu existentiel. La foi en tant que source d'espoir s'exerce irréfutablement dans les horizons de la vie morale, esthétique, politique. La foi et la raison s'articulent différemment. Précisément, pour tenter de comprendre la fécondité du langage symbolique, notre foi ne s'orientera pas seulement selon le principe rationnel. L'homme communicationnel est appelé à communier à l'histoire. Par elle, il découvre la beauté de la Vie que lui donne l'Autre, l'Invisible. La nuance est subtile, mais l'Africain s'attache profondément à l'expression de sa foi dans les différentes formes de son langage des mythes, des proverbes, des rites, de la palabre et dans ses rapport avec le monde invisible.

Mais comment allons-nous expliquer la prolifération de lieux de cultes dans une société en proie aux marasmes, alors que la question de Dieu en Occident est un peu moins d'actualité ? La sécularisation va-t-elle constituer le prochain

fléau en Afrique ? Voilà un sujet qui guidera notre réflexion dans une analyse approfondie.

## **Bóg i Afryka – między impasem a rozczarowaniem**

### Streszczenie

Autor artykułu w konkluzji swego przedłożenia zastanawia się czy Afryka może doświadczyć w przyszłości symptomów sekularyzacji. Jednak aktualnie na horyzoncie jawi się raczej zróżnicowane doświadczenie transcendencji w kulturze Afryki. Staje się ono podstawą dla określonych postaw etycznych, które są też wypadkową wiary i doświadczenia osobistego. Koniunkcja wiary i rozumu nie jest tu identyczna z doświadczeniem kultury zachodniej. Dlatego proklamacja wiary w Jezusa Chrystusa przy zastosowaniu kategorii platońskich, kartezjańskich czy tomistycznych może nie trafiać do odbiorcy, który doświadcza swej wiary w komunii z historią. Na jej kanwie odkrywa dar życia i jego Dawcę. Afrykańczyk wyraża swą wiarę też przy pomocy różnych form językowych przejętych ze świata mitów, rytów i wierzeń, które wypowiedają świat niewidzialny. Stąd też uprawnione wydają się wysiłki wcielenia tego bogactwa kulturowego w dyskurs teologiczny Afryki. Wydają się one analogiczne do prób osadzenia współczesnej myśli chrześcijańskiej w kontekście postmodernistycznym.

Stanisław Rabiej

**Mots clef:** Dieu; l’Afrique; l’héritage culturel.

**Słowa kluczowe:** Bóg; Afryka; dziedzictwo kulturowe.