

O. PASCAL HABIMANA
UKSW Warszawa

CHOC DE LA RENCONTRE ENTRE LE CHRISTIANISME ET LES RELIGIONS TRADITIONNELLES AFRICAINE (RTA): VERS UNE THÉOLOGIE AFRICAINE

Après sa résurrection d'entre les morts, Jésus s'était présenté plusieurs fois à ses apôtres, voire même à quelques autres personnes qui le suivaient de près lors de sa mission ici sur terre. Avant de rentrer auprès du Père où il était avant son incarnation, il avait donné mission à ses Apôtres de continuer le mandat qu'il avait amorcé.

Dans l'Évangile selon Matthieu nous lisons: «Allez donc dans le monde entier, faites des disciples parmi tous les peuples, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit et apprenez-leur à obéir à tout ce que je vous ai prescrit. Et voici: je suis moi-même avec vous chaque jour, jusqu'à la fin du monde» (Mt 28,19-20). Les Apôtres ont bien compris l'invitation de leur maître. Après avoir reçu le don de l'Esprit Saint, ils sont allés prêcher partout la Bonne Nouvelle du Salut. Puis à leur tour, ils ont légué cette mission à leurs successeurs, notamment les évêques et leurs collaborateurs les prêtres. Ceux-ci, jusqu'à aujourd'hui continuent à proclamer la Bonne Nouvelle du Salut à toutes les nations.

Aujourd'hui, la tâche de proclamer l'Évangile dans les pays où Jésus n'est pas encore connu est assurée par les missionnaires. Ce sont ces missionnaires qui ont proclamé l'Évangile sur le continent Africain, du moins dans sa partie subsaharienne, depuis le 15^e siècle jusqu'au siècle dernier. Ces missionnaires pour la plupart venaient du continent européen.

Or, pendant cette même, période l'Europe entreprenait des grands voyages dits de découvertes. De ce fait, l'Évangélisation du continent africain s'inscrit dans un contexte non favorable à l'Évangile, à savoir la traite négrière, les grandes conquêtes et la colonisation du continent africain. De plus, les missionnaires qui arrivent en Afrique, font éruption dans un monde et une culture totalement différents de celui d'où ils viennent. Cela influencera beaucoup l'Évangélisation sur le continent Africain, car les missionnaires n'ont pas seulement apporté l'Évangile

mais aussi tout un bagage culturel¹ qui enveloppe la Bonne Nouvelle et en certaines situations l'a édulcoré.

En débarquant sur le continent africain, ils ont totalement ignoré toute existence d'une religion et de cultures. A leurs yeux, en Afrique, il n'y avait que du folklore et des superstitions. D'où l'interdiction formelle des pratiques religieuses autres que celle apportée par ces derniers. Et la manière de pratiquer le christianisme devrait être conforme à la pratique du pays d'origine du missionnaire. Et alors se pose une question sérieuse: comment le christianisme pourra-t-il pénétrer le cœur de l'Africain, s'il ne tient pas compte de ses valeurs culturelles, religieuses et de ses aspirations ? Sans dialogue entre le christianisme et les religions traditionnelles africaines, l'Africain croira-t-il profondément en Jésus Christ?

En négligeant les religions traditionnelles africaines, les missionnaires ont sans le savoir ouvert aux premiers chrétiens de ce continent la porte à la double appartenance: l'appartenance à la religion des missionnaires (du puissant) et l'appartenance à la religion traditionnelle à laquelle ils étaient enracinés. En conséquence le christianisme, n'a pas vraiment pénétré les veines des Africains évangélisés, car il était bâti sur des bases étrangères à sa culture, à ses valeurs religieuses voire à ses us coutumes. Pour que le christianisme atteigne son objectif sur la terre africaine, il lui faut absolument dialoguer avec les religions traditionnelles africaines, car sans ce préalable, il sera toujours vu comme une religion étrangère imposée à l'homme africain.

Le but de cet article, est de montrer comment au cours de l'histoire, le christianisme a évolué sur le continent africain, a traversé des difficultés et tâtonnements pour atteindre à présent un niveau où l'Afrique est pratiquement devenue «le poumon spirituel dans un monde en crise de foi et d'espérance»². Cette évolution a permis à l'africain de professer sa foi en Jésus Christ dans toute sa profondeur. Et le dialogue entre le christianisme et les religions traditionnelles africaines est l'un des piliers de cette évolution.

1. CONDITIONS ET MOYENS POUR UN VRAI DIALOGUE

Pour qu'il y ait dialogue, il faut certains préalables, à savoir: un émetteur, un récepteur, un canal de transmission et un code commun au locuteur et au décodeur³. Il faut aussi qu'il y ait engagement de ce que Martin BUBER appelle le «Je» et le

¹ „Występowano z pozycji siły i wyższości, zaś miejscową ludność powszchnie uważano za barbarzyńców, dzikusów (...). Kościół prowadził ewangelizację pod osłoną władzy państwowej, pragnąc wprowadzić zwyczaje europejskie, a niszcząc wszystko, co tradycyjne”. A. Jakacki, *Kibeho dlaczego płaczesz, Maryjo*, Apostolicum, Ząbki 2015, p. 16.

² Benoît XVI, *Exhortation postsynodale «Africae Munus»*, Cite Vatican 2011, no 11.

³ R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Ed. de Minuit, Paris 1963, p. 26.

«Tu» (c'est-à-dire une volonté d'échange de message entre l'émetteur et le récepteur, une véritable réciprocité) pour qu'aboutisse au vrai dialogue. Dans ce cas, le dialogue devient comme l'affirme A. FOSSION «une véritable transaction, une action de coopération (...), le produit d'une interaction où l'émetteur «je» et le récepteur «tu» sont coauteurs du dire»⁴. Et dans ce contexte, le «je» et le «tu», ne sont rien d'autre que la RTA et le Christianisme qui doivent s'engager pour qu'il y ait cette communication, vraie et authentique. Ce dialogue auquel ces deux interlocuteurs s'engagent, n'est pas une simple conversation ni une simple formalité ; mais plutôt une attitude, un comportement profond qui mène à la connaissance de l'autre en opposition avec la simple contemplation ou observation.

Pour cela, il faut un échange «sérieux, une confrontation des êtres, une rencontre de signification, de valeurs, de comportements et de mentalités»⁵. En dehors de ces préalables, d'autres seraient considérés comme obstacles empêchant le vrai dialogue. Tant que les deux parties n'auront pas vaincu certains obstacles comme: «le préjugé, les différences de langues et de représentation, la divergence des intentions, l'inquiétude et la défensive»⁶, il n'y aura pas de vrai dialogue. Shorter estime qu'«on a plutôt besoin de courage et d'humilité, le courage de prendre des risques et l'humilité d'accepter la possibilité de changer soi-même»⁷. Car c'est en reconnaissant ses qualités et ses limites qu'on accueille l'autre aussi avec ses qualités et ses défauts. Et cela vaut pour le cas des RTA et le Christianisme.

Le vrai dialogue n'est possible que dans la mesure où «le christianisme, cherchant à comprendre la culture africaine, est conscient de la tradition religieuse qui la sous-tend. Il est aussi possible dans la mesure où les religions traditionnelles africaines, dans son empressement non critique à s'appropriier des éléments étrangers, prend conscience du christianisme comme d'un système religieux distinct»⁸. Sans cela, il y aura toujours clivage entre les deux. L'expérience de la rencontre d'une tradition avec une autre n'est possible qu'à travers la tradition comprise comme langage, en ce sens «l'herméneutique devient ainsi dialogue dans la mesure où soi-même on se tient sur le sol de sa propre tradition et où l'on se reconnaît comme conscience historique»⁹. Les deux parties sont bénéficiaires de ce dialogue parce qu'«à moins de vouloir renoncer à sa prétention à la catholicité, le christianisme ne peut pas se permettre de refuser le dialogue avec la religion traditionnelle africaine. A moins de vouloir tomber dans l'insignifiance ou disparaître comme

⁴ A. Fossion, *La catéchèse dans le chant de la communication: ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Cerf, Paris 1990, p. 34.

⁵ A. Shorter, *Théologie chrétienne africaine: adaptation ou incarnation?*, Cerf, Paris 1980, p. 11.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem.

⁹ A. Ngindu, *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, Bibliothèque du centre d'études des R.A, Mediaspaul, Kinshasa 1981, p. 282.

tradition visible, la religion traditionnelle africaine ne peut pas se permettre de refuser le dialogue avec le christianisme»¹⁰.

Toujours, la rencontre entre deux cultures ou deux personnes crée un choc, cela est dû parfois à la peur de l'inconnu, à l'instinct de protection ; car chaque culture, tout comme chaque personne voudrait bien conserver son identité. De même la rencontre entre christianisme avec les RTA a créé un choc, c'est-à-dire la rencontre de la culture occidentale et africaine. Au départ le christianisme voulait s'imposer et s'est imposé, non seulement comme l'unique voie qui conduit au salut, mais il faut également souligner qu'il y avait derrière cette motivation, une dimension politique et économique car dans certains cas, la religion et la colonisation étaient confondues. C'est pourquoi, toutes les œuvres des missionnaires étaient soutenues par les puissances coloniales. Et parfois les missionnaires étaient considérés comme les meilleurs conseillers pour prendre une décision dans une colonie.

En arrivant en Afrique, les missionnaires ont déconsidéré toutes les valeurs culturelles, religieuses et politiques préexistantes sur ce continent. En effet, «l'effort des premiers missionnaires en Afrique ne favorisa jamais une confrontation ou une rencontre de signification entre les systèmes de pensée religieux africains et la pensée du christianisme européen du XIX siècle»¹¹. John Baur souligne que «le colonialisme avait nié aux Africains leur propre civilisation et avait dénigré leur traditions culturelles comme étant barbares. Comment un authentique christianisme africain aurait-il pu se développer dans ce vide culturel?»¹² Pour les colonisateurs, «les africains étaient tout simplement des 'sauvages' qu'il fallait civiliser, 'des fils maudits de cham' qu'on devait sauver, «de grands enfants»¹³ à éduquer». Les mêmes propos nous les trouvons sur les lèvres du cardinal Lavigerie fondateur des missionnaires d'Afrique, communément appelé «des Pères Blancs», quand il disait à ses missionnaires que leur mission était destinée aux «infidèles africains». Pour les missionnaires et les colonisateurs en particulier, il n'existait pas de culture africaine ni de religion africaine ; existent seulement en Afrique des superstitions absurdes et des cultes diaboliques¹⁴. En conséquence, il faut bannir tout pour recommencer à zéro.

Ignorant toute possibilité d'existence d'une pensée philosophique et religieuse africaine, ils ont introduit une théologie missionnaire de salut des infidèles. Une théologie conçue à partir de l'ecclésiologie «extra ecclesiam nulla salus»¹⁵, une

¹⁰ A. Shorter, op. cit., pp. 12-13.

¹¹ Ibidem, p. 16.

¹² J. Baur, *2000 ans de christianisme en Afrique. Une histoire de l'Eglise Africaine*, paulines, Kinshasa 2001, p. 467

¹³ Ibidem, p. 457.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ H. Danet, M. Mitego, *Vers le principe d'une théologie africaine*, in «*Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II (1965-1999)*», dir. Joseph Doré, Beauchesne, Paris 2000,

théologie qui renfermait le salut apporté par Jésus à l'intérieur de l'Eglise institution.

2. THÉOLOGIE DE SALUT DES INFIDÈLES.

De nombreux documents pontificaux et la littérature missionnaire parlent d'une théologie du «salut des âmes». Cependant, il n'est pas question à présent d'en faire une étude approfondie, seulement nous voulons montrer comment au fil du temps la pensée chrétienne a évolué sur le continent Africain.

En effet, dans sa bulle *Romanus Pontifex* au roi Alphonse V du Portugal et au prince Henry de l'Angleterre, le pape Nicolas V¹⁶ (le 8 janvier 1454) se réjouissait de voir bien «des esclaves noirs convertis à la foi catholique». Pour le pape, les conquêtes étaient providentielles pour obtenir beaucoup de conversions. Pendant cette période dominait encore la théologie de l'axiome «*extra Ecclesiam, nulla salus*», c'est-à-dire hors de l'Eglise, il n'y a pas de salut, d'où il faut user tous les moyens à dispositions pour convertir le plus grand nombre possible de personnes au Christ, afin de les arracher à la damnation. C'est dans ce contexte que le Pape encourage beaucoup les conquêtes sans tenir compte de la manière dont ces dernières étaient accomplies.

Dans la même perspective de la théologie de salut des âmes, le pape Benoit XV, dans son encyclique *Maximum Illud* datée de 1919, montre sa préoccupation de gagner au Christ le plus d'âmes possible. Il dit : «Une armée de missionnaires se lève, y lit-on, pour arracher les pitoyables tribus indigènes à l'atroce esclavage des démons tout en les protégeant contre l'exploitation de maîtres sans conscience»¹⁷. Le pape Nicolas V tout comme Benoit XV sont dominés par cette théologie de l'époque qui enfermait le salut apporté par Jésus Christ dans l'Eglise catholique. Pour être sauvé, il faut nécessairement appartenir à l'Eglise catholique. A ce stade de l'évangélisation, la devoir du missionnaire était de convertir et de gagner au Christ les âmes des indigènes afin qu'ils ne finissent pas dans l'enfer. Dans ce contexte, le missionnaire était considéré comme un héros venu pour sauver, arracher les infidèles, les êtres noirs à l'emprise du démon.

Dans sa tâche quotidienne, pour réaliser sa mission, le missionnaire devait combattre voir même bannir tout ce qui a lien avec les religions traditionnelles africaines ou les cultures africaines, car à leurs yeux, elles ne sont que superstitions et œuvres du diable. Le christianisme devait être présenté sous sa forme la plus

p. 204; *L'expression «Extra ecclesiam, nulla salus», vient du Saint Cyprien de Carthage et se trouve dans ses lettres 4,4 et 73, 21,1.*

¹⁶ Pape Nicolas V, exerçant son pontificat entre (1447-1455) pendant la période dite des grandes découvertes ou de l'exploration.

¹⁷ Benoit XV, Encyclique «*Maximum Illud*», Cité du Vatican 1919, p. 3.

pure possible, c'est-à-dire comme il est vécu et pratiqué en occident, sans y retrancher ni y augmenter un «iota». Or pour l'africain «en présentant le christianisme sous sa forme occidentale, on le falsifie et cela contribue à rendre le message plus opaque et moins accessible. Si de plus on condamne, au nom des lois de la civilisation Occidentale, certaines formes d'art et de vie spirituelle, sans avoir pris la précaution de savoir à quel raison profonde de vivre elles correspondent dans l'âme populaire, cela fausse le vrai visage du christianisme»¹⁸. A cause de cette théologie de salut des infidèles, le christianisme ne s'est pas enraciné sur le sol africain, car il lui n'avait pas tenu compte des éléments vitaux de la culture et des religions traditionnelles africaines. En plus, cette théologie s'appuyait sur une anthropologie dualiste (corps-âme) qui empêche malheureusement d'envisager le salut intégral de l'homme. Par conséquent la crédibilité du message chrétien a été noyée dans des intérêts des puissances commerciales coloniales.

Néanmoins, tout n'est pas noir dans la théologie du «salus animarum». Nous reconnaissons le courage et la foi qui animaient certains missionnaires et qui ont permis à l'africain de professer sa foi en Dieu le Père de Jésus Christ et à la Sainte Trinité. Pour bien comprendre cette théologie, il faut la placer dans son contexte historique et ecclésial de l'époque des grandes conquêtes et colonisations.

Etant donné que cette théologie présentait des lacunes théologiques et anthropologiques non négligeables, elle sera dépassée et substituée par une nouvelle théologie qui présente des avancées considérables, il s'agit de la théologie de l'implantation.

3. THÉOLOGIE DE LA PLANTATIO ECCLESIAE

Une seconde étape, connue grâce à plusieurs documents pontificaux, est celle de l'«implantation de l'Eglise» en pays de mission. En effet, le pape Pie XI précise que «le but de la mission est d'établir et de fonder solidement l'Eglise de Dieu, et cela par tous les mêmes éléments dont elle fut constituées autrefois chez nous»¹⁹. Il s'agit d'ériger l'Eglise en Afrique sous le modèle de l'Eglise occidentale, c'est-à-dire utiliser les mêmes méthodes, la même morale, la même liturgie, etc. Elle préconise, contrairement à la théologie précédente, d'édifier solidement l'Eglise, sur la «tabula rasa des nations païennes»²⁰, comme l'Occident l'a réalisée tant dans

¹⁸ O. Bimwenyi, *Discours. Problème négro-africain des fondements*, Présence Africaine, Paris 1981, p. 185.

¹⁹ Pape Pie XI, *Lettre encyclique «Rerum Ecclesiae»*, Rome 1926, no 19.

²⁰ B. Bujo remet en question cette méthode ethno philosophique ou ethno théologique. La question soulevée ici est celle qu'on appelle le problème de la «réception». Bujo écrit: «On ne peut pas s'imaginer que la tradition africaine ait conservé son «innocence» originelle, car le colonialisme, le christianisme, le marxisme, l'islam et autres mouvements ont été une provocation qui a inter-

son personnel, dans ses œuvres que dans ses méthodes. Cette théologie de l'implantation selon Bimwenyi n'est autre qu'«une transplantation de l'institution ecclésiastique telle qu'elle était réalisée en Occident, avec son organisation administrative, ses œuvres, sa liturgie, sa morale, son type de réflexion théologique, ses méthodes d'apostolat»²¹. Il s'agit donc d'ériger, d'implanter l'Eglise ou, mieux encore, de reconstituer, dans les territoires de mission le christianisme Occidental. Au lieu de planter le grain, c'est-à-dire la Parole de Dieu, dans le terroir propre de l'Afrique pour qu'elle germe, nourrie par les sucres autochtones, on a transplanté un grand arbre déjà formé ailleurs, avec ses fleurs et ses fruits, raison pour laquelle «le christianisme garde un caractère toujours étranger et importé en Afrique»²².

La théologie de l'implantation n'a manifesté qu'une préoccupation fermement ecclésiocentrique: il s'agit d'insérer les Africains et l'Afrique dans l'Eglise Occidentale²³.

La théologie de l'implantation a fait un grand progrès par rapport à celle du salut des âmes, mais il s'est avéré qu'à son tour, elle n'a pas répondu suffisamment aux attentes de l'homme africain. C'est pour cette raison que le besoin d'un dépassement conceptuel et pratique s'est fait sentir. Il faut un dépassement pour que «l'africain avec ses aspirations fondamentales, ses joies, ses tristesses, ses espoirs, se trouve là dedans et que la parole de Dieu atteigne son vrai destinataire réel, au centre même de sa préoccupation, de son projet ultime»²⁴. En résumé, la réalité d'indigénisation consiste en une espèce d'habillage de l'Eglise d'un manteau africain. D'où la théologie de l'adaptation ou des pierres d'attentes.

4. LA THÉOLOGIE DE L'ADAPTATION OU DES PIERRES D'ATTENTES

Dans la théologie du salut des âmes, il était question de sauver l'homme africain infidèle, privatisé par Satan et devenu sujet du diable. Dans celle de l'implantation, il s'agissait d'installer l'Eglise occidentale sur la terre Africaine telle qu'elle était implantée en occident. Quant à la théologie de l'adaptation, ses partisans rêvent d'une Eglise aux couleurs africaines, d'un christianisme à visage africain, pour

pellé le Négro-africain à se remettre en question consciemment ou inconsciemment». B. Bujo, *Des prêtres noirs s'interrogent. Une théologie issue de la négritude?*, «La Nouvelle Revue de Science missionnaire» n°46 (1990:4), p. 290. Rm 1.21 dit aussi que l'homme ne se trouve plus en état de la «natura pura»: «Ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu et ne lui ont pas rendu grâces; mais ils se sont égarés dans de vains raisonnements, et leur cœur sans intelligence a été plongé dans les ténèbres».

²¹ O. Bimwenyi, op. cit., p. 166.

²² Ibidem.

²³ Katshioko Kapita, *Jean Paul II et l'Afrique, Analyse du discours sociopolitique*, E. Book, Paris 2009, p. 234.

²⁴ O. Bimwenyi, op. cit., p. 170.

reprendre les paroles du cardinal Malula «Hier, les missionnaires étrangers ont christianisé l’Afrique; aujourd’hui les Négro-africains vont africaniser le christianisme»²⁵, lui donner un visage indigène, autochtone, d’où aussi l’appellation de la théologie de l’indigénisation. Dans ce fil d’idée, Bimwenyi estime que «le discours de l’adaptation veut d’avantage tenir compte de l’autre, du destinataire de l’Evangile, de son originalité. Il veut présenter le message chrétien par son aspect le plus en harmonie avec les aspirations du peuple à gagner au christ»²⁶. L’abbé Mukuna Mutanda renchérit en disant que, «le discours de l’adaptation se préoccupe davantage de prendre en compte l’originalité du destinataire de l’Evangile»²⁷.

La théologie de l’adaptation²⁸ nous rappelle le problème de l’incarnation du message évangélique dans les cultures autres qu’européennes car «si le mystère est unique, les noms pour le dire sont multiples»²⁹. Elle résulte de la théorie dite des pierres d’attente. Cette théorie cherche et découvre chez le destinataire, singulièrement dans sa tradition culturelle et religieuse, c’est-à-dire dans les RTA des éléments positifs, bons, compatibles avec l’Evangile, qui pourraient, éventuellement, être intégrés dans la pratique de l’Eglise pour aider les peuples autochtones à exprimer authentiquement leur foi en Jésus Christ. En fait, «on trouvait dans l’Eglise, à tous les niveaux, des gens dont l’attitude à l’égard des RTA était totalement négative. Ils acceptaient sans réserve le rejet initial de la religion africaine par la première génération des missionnaires. Pour beaucoup, il n’était même pas certain qu’on put donner le nom de religion aux croyances et pratiques des païens, et ces derniers étaient généralement considérés avec mépris comme des gens sans religion»³⁰.

On sait aujourd’hui que pour évangéliser un peuple, il faut absolument tenir compte de sa culture, ses traditions et sa singularité comme peuple. Sans ces préalables, l’entreprise de l’évangélisation ne pourra porter aucun fruit. Faute de ces préalables «on rend le message déroutant et inadmissible parce qu’inadapté ou chargé d’un bagage de servitudes étranges ou offensantes pour un auditoire ethniquement et socialement distinct du milieu d’où provient l’Apôtre»³¹. En effet, la théologie de l’adaptation veut «libérer le message des superstructures psycho-

²⁵ M. Moerschbacher, *Les laïcs dans une Eglise d’Afrique. L’œuvre du cardinal Malula (1917-1989)*, Karthala 2012, p. 102.

²⁶ Ibidem, p. 172.

²⁷ M. Mukuna, *La genèse et l’évolution de la théologie africaine*, «Théologie africaine. Bilan et perspectives», Kinshasa: Facultés catholiques de Kinshasa, 1989, p. 29 [Actes de la dix-septième semaine théologique de Kinshasa, 2-8 avril 1989].

²⁸ Le point de départ de cette nouvelle approche fut l’œuvre rédigé par les prêtres africains étudiant en Europe, intitulée «prêtres noirs s’interrogent».

²⁹ D. Mafuta, op. cit., p. 196.

³⁰ A. Shorter, op. cit., p. 160.

³¹ O. Bimwenyi, op. cit., p. 172.

logico-culturelles selon lesquelles l'Apôtre fut personnellement accoutumé à entrevoir et à interpréter l'annonce Néo-Testamentaire et de lui donner les superstructures de l'auditoire concret à évangéliser»³².

Suite à la signification que prêtait le terme adaptation, les Africains vont se lamenter jusqu'à ce que la nécessité du changement conceptuel soit un chant de certains théologiens Africains comme Européens.

5. LA THÉOLOGIE DE L'INCARNATION

Au bout d'un certain temps, il est apparu qu'en Afrique, l'Eglise doit devenir et être africaine dans tous les domaines de la vie ecclésiale y compris l'esprit même du christianisme. Il faut admettre dans la culture africaine un système et un cadre de pensée propre, original par certaines accentuations du moins, de couleur africaine. Certains théologiens manifestent la nécessité de rompre avec la théologie missionnaire en se posant la question de savoir si l'heure de traduire la théologie dans le langage des Africains n'est-elle pas venue? Selon Bühlmann, il est normal que naissent de nouvelles expressions théologiques, qui ne soient pas de simples transferts d'une pensée théologique d'une langue à l'autre, mais une création de l'esprit local. «L'africanisation de l'Eglise, c'est-à-dire l'introduction de l'Afrique dans l'espace ecclésial où elle a sa place de plein droit, s'effectuera dans la mesure où l'africanisation de la théologie en ouvrira le chemin»³³.

En analysant le rite de la liturgie romaine, le théologien camerounais se rend compte, qu'elle est une adaptation des rites institués par le Christ par ce fait, il suppose que l'adaptation sollicitée par les Africains pourrait être une «adaptation de l'adaptation». Il conclut en disant : «Le problème d'adaptation ne peut pas se résoudre dans un esprit de copiage, d'instauration mort-née et artificielle, dépourvue d'âme et d'inspiration africaine»³⁴. Il propose de dépasser l'adaptation pour une liturgie d'incarnation. Cette idée du refus du terme d'adaptation sera soutenue par le préfet de la sacrée congrégation de propaganda Fide, (actuellement appelé la sacrée congrégation pour la doctrine de la foi) en disant que «le vocable semble correspondre à une action de l'extérieure, à un procédé d'imitation qui demeure toujours à la superficie, sans rejoindre l'âme»³⁵. Pour lui, parler de l'adaptation serait acceptable si cela signifie «susciter des énergies et des forces qui savent et qui peuvent s'exprimer sincèrement et chrétiennement selon les formes culturelles

³² Ibidem. p. 173.

³³ W. Bühlmann, *Afrique*, Descellée de Brouwer, Paris 1967, p. 232.

³⁴ J. M. Ela, *L'Eglise, le monde noir et le concile*. «Personnalité africaine et catholicisme», Présence Africaine, Paris 1963, p. 73.

³⁵ O. Bimwenyi, op. cit., 173.

du lieu»³⁶. Tout en croyant que le Christ proclamé dans les évangiles un idéal, mais qui n'est plus à vivre selon les cultures Biblique, mais plutôt à redécouvrir et à développer au sein de nos cultures Africaines; cela signifierait que «l'évangélisation ne consiste pas seulement à proclamer, mais aussi à écouter, écouter la voix prophétique de l'Afrique pour savoir ce que le Christ nous dit dans les cultures Africaines aussi bien que dans les cultures de la Bible»³⁷. Paul VI enchérit l'idée en estimant que l'Afrique possède des valeurs qui peuvent «trouver dans le christianisme et pour le christianisme une plénitude supérieure originale»³⁸.

Cela étant, l'Afrique a une grande richesse de valeurs religieuses africaines qu'on ne peut pas ignorer si on veut vraiment rendre ce continent chrétien. La position du Concile Vatican II va aussi inciter les chrétiens africains à poursuivre une œuvre de pensée chrétienne répondant de plus en plus aux besoins et aux exigences des communautés chrétiennes et de la société africaine en général. Dernièrement le pape Benoit XVI dans son exhortation post synodale «Africae Munus» réaffirmer la nécessité de prendre en considération certains rites traditionnels de la réconciliation dans le cadre d'aider les chrétiens africains à parvenir à une réconciliation profonde et véritable. Cependant après une étude minutieuse par les spécialistes pour éviter de tomber dans le syncrétisme chrétien³⁹. Dans cette démarche de donner un visage africain au christianisme, il est impérieux de souligner que la prudence est très indispensable à fin de n'est pas verser dans le sentimentalisme, ce qui conduirait à considérer quelque chose de fondamentalement non africain, au christianisme. En effet «les chrétiens africains doivent réaliser qu'ils sont les pères d'une Eglise et les fondateurs d'une tradition, avant que le christianisme africain puisse devenir une réalité»⁴⁰.

Quant aux théologiens, ils doivent confronter les valeurs spirituelles africaines avec des données fondamentales de la foi qu'ils cherchent à exprimer et à traduire dans la langue du milieu. Ainsi donc, les africains ayant pris conscience que : «tant qu'il n'y aura pas de place dans l'Eglise universelle pour une théologie africaine, pour des rites africains et pour des structures d'Eglise d'inspiration africaine, le

³⁶ Ibidem.

³⁷ A. Shorter, op. cit., p. 125.

³⁸ Paul VI, *Closing Discourse to All-Africa symposium*, "Gaba pastoral paper", n°7, 1969, pp. 50-51.

³⁹ L'Eglise vit chaque jour avec les adeptes des religions traditionnelles africaines. Ces religions qui se réfèrent aux ancêtres et à une forme de médiation entre l'homme et l'Immanence, sont le terreau culturel et spirituel d'où viennent la plupart des chrétiens convertis, et avec lequel ils gardent un contact quotidien. Parmi les convertis, il convient de discerner des personnes biens informées pour qu'elles deviennent pour l'Eglise des guides dans la connaissance toujours plus profonde et précise des traditions, de la culture et des religions traditionnelles. Le repérage des véritables points de rupture en deviendra plus aisé. On parviendra aussi à la distinction nécessaire entre le culturel et le cultuel et l'on écartera les éléments magiques, causes d'éclatement et de ruine pour les familles et les sociétés.

⁴⁰ A. Shorter, op. cit., p. 28.

christianisme africain ne sera jamais une réalité. Le moment ne viendra que lorsque nous aurons cessé de parler de traduire le christianisme occidental en termes africains, et aurons commencé à parler de traduire les idées chrétiennes africaines en termes occidentaux. Il ne suffit pas d'africaniser le christianisme. Le christianisme africain doit découvrir sa vocation catholique»⁴¹. La théologie qu'il faut pour l'Afrique doit être celle composée des nouvelles expressions théologiques locales. Le lieu de formulation de ces expressions n'est autre que les traditions religieuses africaines.

6. LA NAISSANCE D'UNE THÉOLOGIE CHRÉTIENNE AFRICAINE

Selon Mgr Sundkler, «la théologie Africaine naitrait de l'acte même de prêcher, elle ne verrait le jour, pensait-il que lorsque les africains seraient placés devant le problème de la réinterprétation du message chrétien pour leur propre peuple»⁴². La théologie africaine naitrait d'une lecture africaine des Ecritures Saintes. Les théologiens africains doivent aller eux-mêmes à la source de la révélation, et faire de la parole de Dieu la clé de la compréhension de leurs propres problèmes et préoccupations en tant qu'Africains. L'effort des africains serait d'«indigéniser» le message du Christ, apprendre comment dire Dieu dans le contexte qui est le leur; en tant qu'africains. Le message de Jésus reste un, il ne change pas, les africains doivent savoir que ce message est destiné à tous les peuples qui n'ont pas la même histoire, la même culture, la même langue, etc. C'est à partir des aspirations fondamentales des peuples africains que la théologie africaine trouvera son fondement. Une vraie théologie africaine, naitra de la pratique quotidienne de l'Eglise du Christ dans la réalité africaine.

Le jour où l'africain prendra conscience qu'il ne s'agit pas pour lui d'hériter «l'hier», «l'aujourd'hui» de l'occident, mais qu'il s'agit de «discerner, distinguer la parole de Dieu, le message de Dieu toujours le même adressé à toute époque et aussi à tout peuple (...), un message qui doit parvenir à la conscience de l'africain et permettre à celle-ci de se renouveler de l'intérieur, d'une manière vitale, en exerçant les quatre fonctions fondamentales de toute communauté qui naît de la parole de Dieu (...), la fonction liturgique ou cultuelle, la fonction éthique ou morale, la fonction juridiques et la fonction théologique»⁴³. On dira alors qu'il s'agit de la théologie dite africaine. C'est en se prenant en charge que l'Afrique établira les lignes de conduite selon le contexte historique et par l'évolution actuelle de sa société. Sa pensée théologique doit être à la fois fidèle à la tradition authen-

⁴¹ Ibidem, p. 30.

⁴² Ibidem, p. 38.

⁴³ O. Bimwenyi, *Inculturation en Afrique et attitudes des agents de l'évangélisation*, «Bulletin de théologie africaine», vol. III, n°5, p. 6-7.

tique de l'Eglise universelle et aux traditions africaines. C'est dans ce sens que la théologie qui naîtra sera élaborée à partir et en fonction «de la vie des communautés chrétiennes africaines, de leurs aspirations fondamentales, de leurs questions vitales, de leurs contextes historique, de leurs traditions, de leurs langues et de leurs philosophie»⁴⁴, et portera le nom de la théologie chrétienne africaine.

CONCLUSION

La rencontre du christianisme avec les RTA a été un problème suite à l'incompréhension des missionnaires vis à vis des RTA: le dialogue entre les deux parties est devenu impossible. Les missionnaires ne donnant pas d'importance aux traditions africaines, ils les considéraient comme des pratiques qui vont à l'encontre de leur message. Ils procéderont par une théologie dite missionnaire sous plusieurs formes pour évangéliser le peuple africain. Voyant que la tradition africaine était oubliée et que l'africain dans son contexte historique ne s'y retrouvait pas, il décida de mettre fin, de rompre avec cette théologie missionnaire. A présent il faut une théologie qui s'intéresse aux aspirations et aux problèmes du peuple africain en tenant compte du contexte historique de ce même peuple, ainsi elle empêche que soit accumulée une culture d'ailleurs au détriment de la sienne.

Bibliographies

Baur J., *2000 ans de christianisme en Afrique. Une histoire de l'Eglise Africaine, paulines*, Kinshasa 2001.

Benoit XVI, *Exhortation postsynodale «Africae Munus»*, Cité du Vatican, Rome, 2011.

Bimwenyi O., *Discours négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 159-164.

Bimwenyi O., *Inculturation en Afrique et attitudes des agents de l'évangélisation*, «Bulletin de théologie africaine», vol. III, n°5, p. 6-7.

Bühlmann W., *Afrique*, Desclée de Brouwer, Paris 1967.

Bujo B. J., *Des prêtres noirs s'interrogent. Une théologie issue de la négritude?*, «La Nouvelle Revue de Science missionnaire», n°46 (1990:4), p. 287-296.

Danet H., Mitego M., *Vers le principe d'une théologie africaine*, in: *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II (1965-1999)*, dir. Joseph Doré, Beauchesne, Paris 2000, p. 201-224.

Ela J. M., *L'Eglise, le monde noir et le concile*, «Personnalité africaine et catholicisme», Paris, Présence Africaine, 1963, p. 1-22.

⁴⁴ Idem, *Discours théologique négro-africain, problèmes des fondements*, Présence Africaine, Paris 1981, p. 176.

Fossion A., *La catéchèse dans le chant de la communication: ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Cerf, Paris 1990.

Jakacki A., *Kibeho dlaczego płaczesz, Maryjo*, Apostolicum, Ząbki 2015.

Jacobson R., *Essais de linguistique générale*, Ed. de Minuit, Paris 1963.

Katshioko Kapita O., *Jean Paul II et l'Afrique. Analyse du discours sociopolitique*, E. Book, Paris 2009.

Moerschbacher M., *Les laïcs dans une Eglise d'Afrique. L'œuvre du cardinal Malula (1917-1989)*, Karthala 2012.

Mukuna M., *La genèse et l'évolution de la théologie africaine*, «Théologie africaine. Bilan et perspectives», 1989, p. 29-43.

Ngindu A., *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, «Bibliothèque du centre d'études des R.A.», 1981, p. 32-33.

Paul VI, *Closing Discourse to All-Africa symposium*, "Gaba pastoral paper", n°7, 1969, p. 37-38.

Pie XI, *Lettre encyclique «Rerum Ecclesiae»*, Cité du Vatican, Rome 1926.

Shorter A., *Théologie chrétienne africaine : adaptation ou incarnation?*, Cerf, Paris, 1980.

Benoit XV, *Encyclique «Maximum Illud» promulguée le 30 novembre 1919 sur la propagation de la foi et la mission*, Cité du Vatican 1919.

Streszczenie

Spotkanie chrześcijaństwa i tradycyjnych religii afrykańskich:
ku teologii afrykańskiej

Spotkanie chrześcijaństwa z tradycyjnymi religiami afrykańskimi poprzez pracę misyjną zrodziło szereg problemów. Najważniejszym z nich był fakt niezrozumienia działań misjonarzy przez ludy Afryki. Misjonarze bowiem, kontestując tradycyjne religie, jednocześnie podważali wartość specyficznych lokalnych kultur Afryki. Z tej przyczyny dialog między tymi dwiema wizjami świata stał się niemożliwy. Misjonarze nie przywiązywali znaczenia do tradycji afrykańskich i postrzegali je jako praktyki, które są przeciwne ich przesłaniu. Misjonarze będą rozwijać teologię, znaną jako misyjną, poprzez różnorodne formy ewangelizowania ludów Afryki. Widząc jednak, że specyficzna afrykańska tradycja zostaje zapomniana, a jednocześnie Afryka w nowym kontekście kulturowym się nie odnajduje, postanowili położyć temu kres i zerwać z teologią misyjną. Obecnie stawia się postulat tworzenia nowej teologii, która zainteresuje się aspiracjami i problemami ludzi żyjących w Afryce, biorąc pod uwagę cały kontekst historyczny i jednocześnie będzie zapobiegać dominacji nowej kultury kosztem tradycji.

Słowa kluczowe: *tradycyjne religie Afryki, misjologia, kultura, ewangelizacja*

Summary

The Encounter between Christianity and African Traditional Religions: Towards an African Theology

The convergence of Christianity and the indigenous religions was a problem following the misunderstanding of the work of the missionaries by the peoples of Africa. Therefore, the dialogue between the two parties became impossible simply because the missionaries neither respected nor gave importance to the African traditional religions and their priests, considering them as practices that go against the Christian message. As a matter of fact, they would be guided by the missionary theology in its various forms in order to properly evangelise the African people and culture. Seeing the failure of these methods, they decided to introduce some new ones that would take into account the local cultures. Consequently, this new approach has given birth to the African theology. It takes into account the aspirations and the problems the African people face and their historical context. Today we can see that this new theology has been a great achievement and it continues to contribute in a positive way to the successful evangelisation of the African continent.

Keywords: *African traditional religions, missionaries, cultures, evangelisation*