

Un regard sur la théologie africaine¹

Henri Blocher

Résumé : Dans cet article, l'auteur porte un regard global sur la théologie évangélique africaine, à partir de réflexions préalables sur la culture. Il s'interroge en particulier sur la manière dont les Églises d'Afrique d'aujourd'hui peuvent recevoir l'héritage de siècles de réflexion théologique, d'abord extérieur à leur continent puis apporté parallèlement à la colonisation. Il aborde ensuite la manière de traiter la différence de sensibilité spirituelle (qui est d'ailleurs à nuancer) entre l'Afrique et l'Occident. Puis il cherche à penser théologiquement la lutte contre la grande pauvreté dont souffrent certaines parties de l'Afrique.

Abstract : In this article, the author takes a global view of African Evangelical theology, based on prior reflections on culture. In particular, the author asks how Churches in Africa today can receive the legacy of centuries of theological reflection, first developed outside their continent and then brought together with colonization. He then discusses how to deal with the difference in spiritual sensitivity (which needs to be qualified) between Africa and the West. He then seeks to think theologically about the struggle against the great poverty suffered by certain parts of Africa.

Tout scribe instruit du règne des cieux est semblable à un maître de maison qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes (Mt 13.52)

1. Cet article est issu d'un exposé donné au Colloque de Bangui, organisé par la FATEB, en mai 2009.

Le regard que je porte sur la théologie africaine, essentiellement dans sa version évangélique et francophone, ne se targue d'aucune compétence particulière : je ne me prévaux que du privilège de l'âge, et d'avoir vu naître à la théologie plusieurs de ceux qui, par la grâce du Seigneur, sont en Afrique les maîtres des générations montantes. C'est un regard d'Européen, qui doit franchir une certaine distance : il n'en est pas moins porteur d'intérêt, désireux d'accueillir les propositions qui ne me sont pas familières et de s'enrichir de leurs éclairages. Il ne prétend pas tout embrasser ni percer jusqu'au fond ; il espère discerner et faire ressortir les lignes que Dieu lui-même trace pour son Église, pour la *pensée* de ses fils et de ses filles, des serviteurs et des servantes de sa Parole.

Comme les références à la culture se rencontrent fréquemment dans les livres et les articles qui débattent de la théologie africaine, je crois opportun de consacrer (toujours en théologien, je ne puis autrement !) une première partie à la théorie de la culture, pour avertir contre des glissements susceptibles de faire tomber dans des pièges. Je développerai ensuite trois exhortations ou encouragements, que m'inspire ce que j'observe.

Déblayer la voie

Les itinéraires de la raison sont semés d'embûches : loin qu'elle avance dans une parfaite transparence, rigoureusement linéaire – sauf, peut-être en mathématiques – elle peut se laisser dévier par des idées toutes faites et qui ne conviennent pas, ou par des modes plus ou moins passagères, ou par des mécanismes trop « naturels ». Raymond Boudon a, naguère, consacré un ouvrage fort utile à ces éléments perturbateurs². Dans un champ beaucoup plus restreint, j'ai à cœur de signaler des expressions courantes, des clichés, des façons de (mal) penser, que je rencontre dans des lectures de toutes provenances et dans les communications orales qui m'atteignent, et qu'il vaudrait mieux éviter. Question d'hygiène théologique !

J'ai appris à me méfier des *abstractions* qui généralisent sans précaution, et permettent de se servir de certains mots comme de *slogans*. Au lieu d'aider à la reconnaissance des notions qu'on élucide, on déclenche et on manipule des émotions. En guise de réflexion, le réflexe ! On se rap-

2. *L'Art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*, Points/Essais 242, Paris, Fayard, 1992. J'ai apprécié le livre mais je dois en critiquer certaines thèses (philosophiquement il dépend beaucoup de Georg Simmel).

proche de réflexes « pavloviens » d'association intellectuelle. Ainsi quand on parle de « la » pensée occidentale, comme le fait remarquer Don Carson³, et, corrélativement de « la » pensée africaine, ou « du » génie africain, en négligeant, comme le déplore Joe M. Kapolyo chez John Mbiti, la diversité interne⁴. À coup sûr, les étudiants africains que j'ai vu mûrir et progresser étaient fort différents les uns des autres ! Voici trois exemples de façons de parler que je déconseille. En théologie, je m'alarme de la tendance à parler de l'Incarnation comme d'un « principe » d'application générale, comme une règle pour la conduite des chrétiens (et je « tique » devant cette tendance dans le discours de mon ami vénéré, John Stott – heureux, au contraire, d'avoir entendu John Webster exprimer le même souci que moi). L'Incarnation est l'Événement inouï, qui ne s'est produit et ne pouvait se produire qu'une seule fois, dont Dieu seul pouvait être le sujet (car aucune créature ne peut avoir deux natures différentes en même temps) : jamais les chrétiens, dans le Nouveau Testament, ne sont exhortés à s'incarner (ils sont de toute façon dans la chair) ou à incarner leur action ! Je sais bien l'intention, et je l'approuve : mettre l'accent sur l'humble adaptation aux autres, le sacrifice de la propre façon de faire les choses au service du prochain étranger ; mais c'est obscurcir le concept théologique central de l'Incarnation qu'en faire l'instrument de ce message. « Holistique » est un mot à la mode, mais il risque de faire oublier l'accent si fort sur le caractère *partiel* de notre jouissance présente du salut : sauvés en espérance, nous attendons encore la rédemption de notre corps (Rm 8.23-24), nous

3. « Church and Mission : Reflexions on Contextualization and the Third Horizon », in *The Church in the Bible and in the World An International Study*, sous dir. D.A. CARSON, Exeter/Grand Rapids, Paternoster/Baker, 1987, p. 252.
4. *The Human Condition : Christian Perspectives through African Eyes*, Christian Doctrine in Global Perspective, Downers Grove, IVP, 2005, p. 119. Benoît Awazi MBAMBI KUNGUA, *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 2002, aime dans son style « gonflé » parler du « génie noir » (p. 10), du « génie négro-africain » (p. 16), du « génie païen » des sociétés africaines (p. 136, dans une citation). Déjà Georges BALANDIER, *Afrique ambiguë*, coll. Terre humaine, Paris, Plon, réimpr. 1969, p. 384, soulignait que le monde africain « est celui de la diversité. Il n'a pas été coulé dans le moule d'organisations étatiques durables. Il n'a pas été suffisamment lié par le ciment des religions universalistes » et les politiques coloniales ont accentué les divisions ; cf. p. 366, en critique de certaines représentations mythologisantes de la « négritude » : « Elles idéalisent la race ou supposent une unité illusoire de l'univers noir ».

connaissons, nous prophétisons *en partie* (1 Co 13.9ss). L'« identité », troisième exemple, paraît préoccuper davantage nos contemporains que les fidèles de l'Église primitive, au point d'éclipser le souci de *vérité*...

Bien qu'il ait été sérieusement remis en cause dans le monde scientifique, le *culturalisme* qui dominait il y a vingt ou trente ans influence encore les travaux de beaucoup de théologiens. J'y perçois deux « courbures » qui dévient idéologiquement les esprits. La première tient au présupposé non critiqué de l'*homogénéité*, fermée sur soi, d'une culture donnée. Le culturalisme traite chaque culture comme un tout qui définit l'âme d'un peuple, qui façonne avec une spécificité irréductible sa manière de sentir, penser, vivre, *être*. Chaque culture fonctionne comme un *système* symbolique qui détermine l'identité (avec la langue, les rites et coutumes, les valeurs, la vision du monde) et il est pourvu *a priori* d'une légitimité incontestable, d'un droit au respect sans réserve. La seconde courbure ajoute à cette homogénéité auto-référentielle l'accent sur la *particularité* : chaque culture est unique, et il n'est pas possible de la juger de l'extérieur ; il n'y a pas de critère qui domine la pluralité des cultures, chacune tout à fait singulière. Les effets des deux se conjuguent, et se renforcent mutuellement.

L'évolution de l'anthropologie, ces dernières décennies, a déconstruit ce modèle. Le rôle des préférences de la « modernité-post⁵ » a joué, mais aussi la résistance de certains faits heureusement têtus : toute culture, on le redécouvre, est en proie à des tensions, des conflits internes, et ne cesse d'évoluer⁶. Georges Balandier posait calmement, corrigeant implicite-

5. J'ai proposé de dire ainsi pour dissiper l'illusion qu'entretient l'usage de « post-modernité » d'une rupture radicale avec la modernité, de l'entrée dans un âge nouveau : les phénomènes qu'on décrit sous cette rubrique sont dans la continuité du moderne, dans un processus de dégénérescence et de retournements partiels des traits de la modernité (cf. les ouvrages de Gilles Lipovetsky). Des sociologues disent aussi « hyper-moderne » ou « moderne-tardif » (*late modern*).

6. Elizabeth Yao-Hwa SUNG, « Culture and Hermeneutics », in *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, sous dir. Kevin J. VANHOOPER, Grand Rapids/Londres, Baker Academic/SPCK, 2005, p. 150b-155b, en particulier p. 151 sur le point soulevé. Matthijs J.C. BLOK, « Christianisme et quête d'identité en Afrique. La contextualisation par transformation, un plaidoyer », *La Revue Réformée* 58, n° 242, avril 2007, p. 85-86, dit bien que « la culture a un caractère dynamique. Toute culture change, l'une lentement, l'autre plus rapidement. Elle s'est adaptée et continuera [...]. Les aspects intérieurs (le centre) sont beaucoup plus résistants » ; à noter, p. 82-83, son analyse des quatre niveaux de la culture.

ment le culturalisme en vogue : « Toute société humaine présente, si nous voulons l'examiner en fonction d'un dualisme très simplifié, une lutte entre deux principes; celui d'hétérogénéité (que manifestent les différenciations sociales ou les antagonismes liés à ces dernières) et celui d'homogénéité (que révèlent les facteurs d'unité, qu'il s'agisse de croyances et de comportements ou d'intérêts communs)⁷. » L'ethnopsychiatre George Devereux a même défendu l'idée d'une « loi de Newton psychologique » valable en toute culture : elle affirme, comme la loi de Newton en physique, l'égalité de l'action et de la réaction : « Pour chaque action (manifeste) il y a une réaction égale et opposée (généralement latente)⁸. » La situation, à tout moment, se caractérise par l'équilibre instable de tendances antagonistes. Surtout, ajouterai-je, dans le conglomerat évolutif, il faut distinguer des éléments de statuts très différents : il y a des usages et des préférences, des structures définies par la loi et d'autres qui ne le sont pas, des conventions expressives (dire « oui » en secouant la tête de bas en haut ou de gauche à droite), des normes de politesse (à *qui* dire « oui »?) et des normes morales enchevêtrées et diversement hiérarchisées, des représentations, des thèses sur la réalité... Même s'il n'est pas possible de les séparer en dernière analyse, il faut fermement distinguer, dans les termes de Ferdinand de Saussure, *langue* (le système des moyens d'expression) et *parole* (ce que je dis dans la langue dont je me sers). La langue n'oblige pas à une vision du monde (contre Benjamin Lee Whorf, mais avec les linguistes en général); tout au plus, y reconnaît-on quelques reflets (on peut exposer dans la même langue des visions fort divergentes). Le présupposé du culturalisme doit donc être rejeté⁹.

Il faut également critiquer dans le culturalisme la sous-estimation des éléments *communs* à toute l'humanité, les invariants humains et les traits

7. *Afrique ambiguë*, p. 211.

8. *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, trad. H. Sinaleur, Paris, Flammarion, 1980, p. 291, cf. p. 311, et *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, trad. Tina Jolas & Henri Gobard, « Tel », Paris, Gallimard, 1987³, p. 34.

9. Pourquoi la fausse homogénéisation et totalisation s'est-elle si facilement répandue? Parmi les facteurs, je suggère : il y a, malgré les conflits sous-jacents, une certaine unité fonctionnelle de la culture, qui rend le point de vue systémique éclairant à certains égards; dans l'expérience naïve, tout est vécu dans le mélange, et il faut un effort pour démonter la complexité; c'est l'intérêt des détenteurs du pouvoir culturel de présenter une image unifiée (où leurs préférences refoulent le reste)...

universels. Le prestigieux intellectuel Marcel Gauchet écrivait déjà en 1993 : « nous avons assisté dans la période récente à la victoire du “culturalisme” : l'idée que l'inné compte pour très peu et que l'essentiel relève de l'acquis et des apprentissages, et l'idée que chaque culture forme un monde à part qui modèle ses membres. Ces idées sont aujourd'hui remises en question de toute part. Nous assistons au retour, dans des versions renouvelées, de l'inné, de la nature, de l'universalité du genre humain. Ses conséquences potentielles sont énormes¹⁰. » Ce virage de bon sens – qu'une traduction acceptable soit possible entre toutes les langues montre bien qu'il y a un fond commun, une mélodie simplement humaine sur laquelle les cultures s'exercent à leurs variations – est d'autant plus remarquable qu'il contrarie l'orientation pluraliste de la modernité-post. Ce qui diffère attire davantage le regard, d'où la tentation d'oublier l'universalité, tentation que redoublait une réaction : contre la brève hégémonie d'une culture qui prétendait à l'universalité sur un mode perçu comme arrogant et niveleur, « impérialiste ». Il faut aujourd'hui en venir à une plus saine notion de l'universalité, dont les enjeux théologiques sont considérables : comme il y a un seul Dieu, il y a un seul *univers*, et une histoire de l'humanité entière « issue d'un seul » (Ac 17.26).

Les deux traits que je critique dans le culturalisme concourent à produire un effet *relativiste*. Si les diverses cultures impliquent autant de visions du monde et d'échelles de valeurs irréductiblement particulières, tout jugement est prisonnier de cette particularité, relatif à telle culture. Il n'y a pas de Vérité qui permette de les évaluer, de louer ou de blâmer (et c'est sans doute ce qu'on cherche au fond, à son insu peut-être) : le contraste avec l'Écriture est éclatant. Deux stratégies sont mises en œuvre pour masquer cette conséquence ruineuse. Dans la première, on admet que dans les sciences dites « dures », mathématiques, physique, etc., il y a des vérités universellement valides – le contraire est trop difficile à défendre¹¹; mais on le nie pour la réponse aux questions ultimes,

10. Réponses, dans *le Nouvel Observateur*, n° 1508, 30 septembre 1993, 18. Italiques ajoutées.

11. Paul Feyerabend a osé quand même : il a cru pouvoir montrer que même en physique, etc., tout dépend de la culture de la communauté scientifique intéressée (dans ce cadre, n'importe quoi peut passer, *anything goes*). La plupart des « penseurs » admettent la validité universelle, mais cèdent un peu de terrain au relativisme : l'énoncé valable n'est pas *la* Vérité, mais une approximation correspondant à l'état présent de la recherche, et révisable.

ou, plus souvent encore, on parle d'une Vérité indémontrable et insaisissable, métaphorique, poétique... Une telle disjonction est issue de la philosophie moderne, et ne trouve aucune caution dans la Bible (cf. 1 Jn 5.20). La seconde stratégie consiste à relativiser le relativisme : ils prêchent pour une dose de relativisme culturel, mais plaident que ce n'est pas si grave, les relativistes respectent encore les valeurs, ils ne détiennent pas la Vérité mais ne nient pas qu'elle existe... Ils dissimulent par là l'alternative décisive : *ou bien* ils maintiennent que le jugement est entièrement déterminé par la culture particulière, et aucune *raison* ne peut arrêter la glissade sur la pente relativiste, jusqu'au chaos, jusqu'au non-sens – s'ils s'arrêtent en fait, c'est qu'ils sont inconséquents (pour survivre!); *ou bien* ils reconnaissent qu'il y a une référence au-dessus, un critère supérieur aux différences des cultures, à quoi peut se relier effectivement le jugement – et c'est là se repentir du relativisme, il faut le confesser sans détour. Méfions-nous des beaux parleurs aux formules aussi sonores qu'elles sont creuses, habiles par leurs images à remuer les passions – pour saper l'autorité du Vrai!

Hériter dignement des millénaires chrétiens

Les perspectives théologico-anthropologiques que je viens d'esquisser aident à traiter un problème qui se pose, si je vois bien, aux théologiens des Églises d'Afrique : comment recevoir l'héritage millénaire avec la liberté d'une mère sage : non plus comme des enfants sous tutelle, non pas comme des ados rebelles, mais comme des adultes positifs, éventuellement critiques.

Pourquoi le problème se pose-t-il? Malgré l'implantation originelle du christianisme en Éthiopie et l'introduction de l'Évangile, en version catholique, au royaume Bakongo (XVI^e siècle), le christianisme ne s'est établi que récemment dans l'ensemble du continent – cent cinquante ans, c'est bien peu à l'échelle de l'histoire. Cet établissement a été associé *de fait* à la domination coloniale, d'où l'inévitable amalgame entre christianisme et cultures européennes et nord-américaines. L'amalgame, comme fait du passé assez récent, pose aux Églises de l'Afrique décolonisée le problème de l'héritage chrétien, de sa réception ou appropriation.

Plusieurs préconisent, en se servant de notions commentées plus haut, une solution qu'on peut simplifier en ces termes : de même que la connaissance de Dieu par l'Évangile s'est exprimée, inculturée, « incar-

née », dans la culture européenne, elle doit s'exprimer, s'inculturer, « s'incarner », dans la culture africaine¹². Sans revenir particulièrement sur mes critiques du singulier généralisateur, « la » culture, et sur l'emploi du concept d'Incarnation, je ferai quelques remarques sur la solution en cause, en relevant d'emblée qu'elle s'élabore selon tous les degrés de radicalité, qu'elle peut prendre une forme extrême ou une forme plutôt bénigne.

La solution procède d'une fort juste intuition : la Bible veut être traduite, c'est-à-dire passer dans une autre langue. Comme la langue est élément capital de la culture, on peut dire que la Bible veut s'inculturer dans les diverses cultures. Le contraste avec le Coran selon l'islam est frappant. La Bible est à ce point favorable à la traduction qu'elle en fait un trait constitutif à l'intérieur d'elle-même : elle « travaille » selon la correspondance de deux langues (l'araméen, troisième, joue un rôle marginal) et les citations traduites de l'hébreu en grec abondent dans le Nouveau Testament. Dans sa discussion du don des langues, l'apôtre montre que pour lui, c'est le *sens* qui importe, et que saisit l'intelligence (1 Co 14.9-10, 14ss) – le sens qui peut être traduit (*diermèneuein*, v. 5, 13, 27, signifie naturellement « traduire », comme chez Xénophon et Polybe, quand il s'agit de langues diverses). Le programme d'une traduction culturellement appropriée doit donc être approuvé.

Il faut, cependant, éviter les symétries trompeuses et noter la complexité de l'affaire. Les cultures européennes, conglomérats hétérogènes et instables, ont un rapport *unique* à la vérité chrétienne. Même si la filiation frôle la bâtardise, elles sont *filles* de l'influence biblique, comme on ne peut le dire d'aucune autre. La diffusion des Écritures, diffusion chrétienne, mais juive aussi, et musulmane par un certain ricochet (dans la mesure où le Coran se branche sur la tradition biblique), a façonné la pen-

12. À titre d'illustration, et pour montrer le lien avec l'anthropologie culturaliste, on peut citer la thèse d'Alphonse NGINDU MUSHETE, *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, Médiations religieuses, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 76 : « Il faut travailler avec la conviction totale que toute culture humaine possède en elle-même une authenticité, une positivité, et une vérité objective qui la rendent en elle-même "medium" à l'œuvre d'interprétation. Il ne peut qu'en être ainsi de la culture africaine. Nous ferons donc le plus grand effort, d'une part [de préservation] des principes théologiques d'interprétation du donné révélé, et d'autre part d'appropriation des formes culturelles africaines dans leur substance formelle positive et enrichissante » (cf. p. 86).

sée et la sensibilité des Européens. La science de type moderne, qui a fait la conquête du monde et permis la présente « mondialisation », n'aurait jamais vu le jour sans l'imprégnation chrétienne, voire sans cette purification biblique du christianisme qu'a été la Réformation du XVI^e siècle¹³. Si infidèle qu'ait été la « chrétienté » au vrai christianisme, la marque a été profonde, et place les cultures européennes dans une catégorie à part.

Le lien spécifique remonte à l'Écriture elle-même ! Certes, Dieu n'a pas choisi l'Europe, mais cette plaque-tournante des trois continents, le Moyen-Orient, pour en faire le théâtre de sa Révélation spéciale et y délimiter la Terre promise pour son peuple. Mais c'est un fait de l'histoire du salut que la *langue* de la Révélation accomplie, du document de l'Alliance définitive est le *grec*, langue européenne. Qu'on parle ou non, avec Eusèbe de Césarée de « préparation évangélique »¹⁴, il y a eu là privilège unique. L'expansion plus large du christianisme en Europe qu'ailleurs, pour un bon millénaire, pourrait accomplir le mystérieux oracle : Que Japhet « demeure dans les tentes de Sem ! » (Gn 9.27)¹⁵.

De l'avantage européen, il convient de tenir compte quand on veut « inculturer » sur un autre continent. Mais il faut aussi discerner combien l'avantage est *ambigu*. La chrétienté n'a pas été le christianisme, et la modernité *encore moins* ! La modernité née en Europe, et qui présuppose l'influence chrétienne, est *post-chrétienne*. Elle profite de la christianisation de la culture, si longtemps, et la détourne plus gravement de la ligne biblique. Il arrive ce qu'exprime l'adage latin : *corruptio optimi pessima*

13. Comme l'a montré l'historien néerlandais des sciences Reijer Hooykaas dans son fameux ouvrage *Religion and the Rise of Modern Science*, Édimbourg, Scottish Academic Press, 1972, réimpr. 1984.

14. Eusèbe de Césarée (env. 263-340) était le clerc le plus érudit de son temps et reste le grand historien de l'Église ancienne ; sur bien des sujets (expiation, sacrements), il s'est montré bon théologien, mais, sans doute trop politique (il était conseiller de l'empereur Constantin), il a cherché le compromis entre ariens et orthodoxes (nicéens) – ce manque de lucidité en christologie a fait pâlir sa figure pour les générations subséquentes (il n'a pas été canonisé). Son titre « préparation évangélique », qui met en relief la conduite providentielle de l'histoire et l'adaptation de la culture grecque comme de l'ordre romain (*pax romana*) à la diffusion du christianisme, vient d'Ép 6.15 : Chaussez vos pieds de la *préparation de l'Évangile* de la paix (litt.) ; l'image vient d'És 52.7.

15. Ainsi F. LOVSKY, *Antisémitisme et mystère d'Israël*, Paris, Albin Michel, 1955, p. 494. La pensée qu'un oracle, à ce stade de l'histoire du salut, vise le christianisme étonne, mais on ne voit pas d'autre accomplissement plausible.

(« la corruption du meilleur est pire »), et que Shakespeare évoquait par une image : Les lys qui pourrissent sentent plus mauvais que les joncs ! Ce qui est post-chrétien est anti-chrétien, car l'Antichrist est un adversaire d'autant plus pernicieux du Christ qu'il porte sa marque et cherche à l'imiter. Les Réformateurs ont commencé à en prendre conscience : alors qu'au début, ils semblaient alliés aux humanistes, dans le même combat, l'opposition des deux esprits s'est vite fait sentir. Les évangéliques ont ensuite mené le bon combat de la foi contre le *modernisme*, théologique et religieux, percevant dans ses compromis le fond antichrétien. Nous sommes appelés à la vigilance, face au *post-modernisme* (ou modernisme-post, comme je préfère dire), qui prolonge le modernisme, et n'en guérit pas. En bien comme en mal, pour le meilleur et pour le pire, l'héritage des millénaires chrétiens, et de la Bible même, ne peut être dissocié des cultures européennes, avec leurs conflits internes : pour en hériter dignement, la théologie africaine doit en faire une réception critique – sage.

J'illustrerai en évoquant deux points névralgiques. Beaucoup s'interrogent sur le *rationalisme* occidental ou européen¹⁶. Il ne faudrait pas oublier, d'abord, qu'il a pour contrepartie, pour « envers », un *irrationnalisme* au moins aussi puissant depuis le début du XIX^e siècle : les cultures européennes sont régies par le couple rationalisme/irrationnalisme¹⁷.

16. Exemple assez ancien, mais influent : Gabriel SETILOANE, « About Black Theology », in *A New Look at Christianity in Africa*, Genève, WSCCK Books, II/2, 1972, p. 70 dénonce les « formes de pensée gréco-romaines et leurs modes d'expression » qui sont les « langues qu'il nous faut déchirer pour atteindre le Christ », en ajoutant que la « tendance occidentaliste [*sic, westernizing*] commence déjà dans le temps biblique : le stoïcisme, l'agnosticisme [je suppose qu'il veut dire le *gnosticisme*] et d'autres façons de penser courantes ont trouvé à s'introduire dans les écrits bibliques ». On voit que l'attitude envers l'autorité biblique est directement en cause.

17. Avec Cornelius Van Til, je plaiderais qu'il n'y a pas de rationalisme sans irrationnalisme accompagnateur, et vice versa, et qu'on trouve, en cherchant bien, ce couple infernal en toute pensée apostate (la raison divinisée se révèle incapable de tout êtreindre, et surgit alors en face sa contre-idole). Mais le trait est accentué dans la deuxième modernité. Dans la première, jusqu'au XVIII^e siècle, c'est le rationalisme qui donne le ton (l'irrationnalisme se cache, comme dans la doctrine de la volonté chez Descartes) ; à partir du romantisme, l'irrationnalisme domine la vie culturelle (les arts, la littérature, là où il est question de la liberté et du sens), mais le rationalisme reste vigoureux grâce au succès prodigieux des sciences rationnelles. Il en résulte une sorte de schizophrénie : celui qui, dans la journée, se soumet à la discipline rationaliste dans son laboratoire ou derrière sa machine, « s'éclate » ensuite le soir au gré d'une musique folle et applaudit à « l'irraison ».

Rationalisme, cependant, il y a. Sans aucun doute, il s'oppose à la Bible. Dans sa prétention à l'autonomie, il exprime l'orgueil de la créature ingrate. Il expulse le mystère véritable, c'est-à-dire fondateur et nourricier – car le rationalisme est souvent agnostique, et fait l'éloge du mystère pour déguiser son refus de la Révélation. Il n'aime pas le récit, et « démythise » le récit porteur de sens de la Bible, ou le pulvérise sous son marteau critique. Les évangéliques, particulièrement les néo-calvinistes, combattent le rationalisme.

Mais le pire est la corruption du *meilleur*. Le rationalisme moderne est sécularisation post-chrétienne d'un accent biblique. Ce sont les prophètes, Élie au Carmel, Ésaïe en ses chapitres 40 et suivants, qui se livrent à une critique rationnelle (et moqueuse) de l'idolâtrie. L'Écriture se signale par son refus de la magie. Elle dé-personnalise la nature en la « désenchantant », en interprétant son fonctionnement comme une régularité gouvernée par des lois (au lieu d'une « vie » glorifiée comme mystérieuse, mêlée de surnaturel et peuplée d'esprits). C'est l'apôtre qui invite : Je parle comme à des hommes intelligents ; jugez vous-mêmes de ce que je vous dis (1 Co 10.15). C'est le Seigneur Jésus lui-même qui se sert de la logique pour faire apparaître les erreurs et la mauvaise foi de ses adversaires¹⁸. Que cela plaise ou non, c'est l'application d'une discipline et méthode rationnelle – la méthode historico-grammaticale et auto-critique dont Calvin fut le maître au XVI^e siècle – qui permet seule de se soumettre effectivement à la Parole du texte (la condition est nécessaire, sans être suffisante). Une théologie évangélique se gardera de l'irrationalisme moderne-post.

De l'*individualisme* on peut dire à peu près la pareille. Aux États-Unis, ces dernières années, je l'ai entendu dénoncer sans cesse (plus qu'en Europe encore, sans doute parce que l'Europe a vu de plus près ce que représentent les collectivismes totalitaires). L'individualisme « atomiseur », caractéristique de la modernité, s'oppose à la vision biblique de l'humain. Pour celle-ci, l'individu existe en communauté. Il est créé *en Adam*, il s'insère dans une chaîne de générations (d'où l'importance des généalogies). Le Fils de Dieu en s'incarnant l'a fait lui-même ! Et ceux qui

18. Je me rappelle que le théologien américain Bernard RAMM, dans *The Pattern of Authority*, Grand Rapids, Eerdmans, 1957, avait fait la liste des formes de raisonnement classiques, répertoriées par la logique formelle, dont Jésus se sert dans les évangiles.

le suivent sont sauvés comme les membres de son Corps, un corps dont les membres sont inter-dépendants (l'apôtre y insiste assez en 1 Co 12).

Mais il ne faut pas perdre de vue le « meilleur » dont cet individualisme est corruption, sécularisation post-chrétienne. La promotion de l'individu est une originalité de l'apport biblique, qui ressort puissamment sur l'arrière-plan des cultures anciennes; de grands noms dans le champ de l'anthropologie et de l'ethnologie l'ont reconnu¹⁹. Le Seigneur, YHWH, appelle Abraham *hors* de sa famille, comme Pierre invite : Sauvez-vous (soyez sauvés) *en vous désolidarisant* (paraphrase de la préposition employée, *apo*, qui implique séparation et prise de distance) de cette génération perverse (Ac 2.40). Dieu connaît chacun par son nom, et l'inscrit nominativement dans son Livre. Il élit les individus qu'il veut et réclame un engagement personnel. Chacun répondra pour lui-même à son tribunal (Rm 14.12; Ga 6.5). Jésus, venu porter l'épée jusque dans les relations des parents et des enfants (Mt 10.34-37), *relativise*, comme l'a relevé Tite Tiénou, les liens de la famille naturelle²⁰. Dans la perspective scripturaire, c'est le rapport direct de chaque être humain au Dieu transcendant, distinct du monde, qui exige et garantit l'irréductible de l'individualité, qui interdit l'absorption ou l'englobement par le monde, et donc aussi par le corps social²¹. La religion naturelle, idolâtre, c'est-à-dire qui rabat sur le monde le sens de Dieu (Rm 1.23), est incapable

19. Cf. la synthèse fameuse d'Henri FRANKFORT *et al.*, *Before Philosophy*, Baltimore, Penguin, 1963⁷, qui note, p. 241, « l'unique exception des Hébreux » qui ne partagent pas la conviction de toutes les cultures (païennes) alentour, que « l'individu est une partie de la société, que la société est enchâssée [*embedded*] dans la nature, et que la nature n'est que la manifestation du divin »; p. 245 : « Dans l'Ancien Testament, on trouve l'homme pourvu d'une liberté nouvelle et d'un nouveau fardeau de responsabilité » – on y observe « l'étrangeté poignante d'individus uniques. On ne rencontre nulle part dans la littérature égyptienne ou babylonienne la solitude des figures bibliques, extraordinairement réelles dans leur mélange de laideur et de beauté, d'orgueil et de contrition, de réussite et d'échec ».

20. « The Church in African Theology : Description and Analysis of Hermeneutical Presuppositions », in *Biblical Interpretation and the Church: Text and Context*, sous dir. D. A. CARSON, Exeter, Paternoster, 1984, p. 162, avec référence à Mc 3.35. Il réplique spécialement à Sawyerr (c'est moi qui emploie le verbe « relativiser »).

21. Cette proposition s'oppose nettement à la thèse d'A. NGINDU MUSHETE, *op. cit.*, p. 90 : « Ce qui définit l'homme comme personne, c'est le fait qu'il est un faisceau de relations interpersonnelles et cosmiques. L'homme africain est un être solidaire. Il est la récapitulation du cosmos et de l'humanité. »

d'assurer cette fondation de l'identité personnelle (comme on voit aussi dans la diffusion de la croyance, éminemment ambiguë, à la réincarnation : elle présuppose une certaine identité et la dissout en même temps). Une théologie sage critiquera l'individualisme moderne, et son prolongement moderne-post²², mais sans perdre l'héritage biblique et chrétien de l'individualité.

Gérer la sensibilité au spirituel

L'un des contrastes les plus saisissants entre la « post-chrétienté » européenne (et nord-américaine au moindre degré) et l'Afrique concerne la reconnaissance du *monde spirituel* : maximale ici, minimale là-bas. Le phénomène est patent jusque dans les Églises, jusque dans les Églises évangéliques !

Certes, il faut nuancer. Les populations immigrées ou issues de l'immigration mises à part sur le point que nous abordons, la population européenne de vieille souche n'est pas d'un matérialisme ou naturalisme aussi ferme que l'apparence ne le suggère. Elle cache des croyances vivaces, parfois honteuses : les astrologues ratissent les Euros qu'ils soutirent à une clientèle nombreuse, les librairies d'ouvrages ésotériques ne font pas faillite, les spirites et autres médiums n'ont pas disparu. Il arrive que des rationalistes affichés, qui professent un rationalisme sec et borné, donnent contradictoirement dans l'occultisme. Nombreux sont les films qui mettent en scène du surnaturel : c'est de la fiction, mais quand même... Dans les Églises, les vagues successives de spiritualité « pentecôtiste » ont remis au premier plan la relation avec les puissances invisibles ; Maurice Ray, que j'ai bien connu, figure-phare du mouvement dit « charismatique », en avait fait une préoccupation centrale de son ministère. Mais, si l'on prend les choses globalement, entre l'Europe et l'Afrique, l'écart est considérable.

Pour la théologie africaine, c'est d'abord un *avantage*. Outre que l'évangélisation répond à une attente, que l'Église prie avec plus de ferveur et compte sur les interventions divines, la théologie possède une

22. Ce prolongement est à la fois hyper-individualiste, et, les individus se vidant de leur consistance en s'absolutisant, marqué par les conformismes (souvent le conformisme anti-conformiste, car la rébellion, c'est la norme) et les comportements grégaires. D'où, entre autres effets, le *discours* anti-individualiste.

pertinence évidente et dispose d'un riche matériau. La sensibilité spirituelle des Africains est certainement plus proche de celle de la Bible que la sensibilité présente des Européens, et elle accueille plus volontiers les représentations que l'Instruction divine nous inculque, en hébreu comme en grec. Je citerai comme exemplaire de la stratégie qu'on peut adopter en cette situation ce qu'a fait le théologien malien Youssouf Dembélé, présentant la rédemption comme *victoire sur les Puissances*, dimension biblique peu familière aux « Occidentaux » modernes²³. Les Africains pourront faire briller des facettes de la Révélation jusqu'à présent quelque peu laissées dans l'ombre.

Je crois repérer, cependant, trois problèmes qui requièrent l'attention des théologiens africains évangéliques (c'est-à-dire qui se veulent chrétiens conséquents, conformément à la définition première du christianisme). Le premier concerne les esprits *des ancêtres* dans le monde invisible. Elle n'est pas la même, et de loin, dans la plupart des croyances traditionnelles²⁴ et dans l'Écriture Sainte. Rien, dans la Bible, n'accrédite l'idée que les esprits des morts interféreraient avec la vie de ceux qui sont encore sur la terre « ordinaire » (pour la distinguer de celle où se situerait le « village des morts »), leur feraient du bien ou du mal, dépendraient du culte qu'on doit leur rendre. On ne les voit pas se mêler aux esprits de malignité. Nulle part la continuité et la solidarité des générations ne se transforment en réincarnation selon le rituel funèbre décrit par Joe Kapolyo : « Des mots sont prononcés qui invitent la personne décédée à venir résider dans le corps du jeune parent qui a été choisi. Celui-ci hérite

23. « Salvation as Victory : A Reconsideration of the Concept of Salvation in the Light of Jesus Christ's Life and Work Viewed as a Triumph over the Personal Powers of Evil », thèse de doctorat en théologie (Ph.D. in Theological Studies), soutenue à la Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, 2001.

24. Je me réfère surtout au résumé de Barnabé ASSOHOTO, *Le Salut en Jésus-Christ dans la théologie africaine, tome II : Réalités africaines et salut en Jésus-Christ, cosmologie, anthropologie et eschatologie*, Cotonou, Éd. du Cart, 2002, p. 63-66 (20-28 sur le monde spirituel, 59-62 sur les composantes de la nature humaine). Cf. KAPOLYO, *op. cit.*, p. 128-130 (et 122-123) à partir de l'exemple des Bemba de Zambie, et Stephen N. EZEANYA, « Gods, Spirits and the Spirit World », in *Biblical Revelation and African Beliefs*, sous dir. de Kwesi A. DICKSON et Paul ELLINGWORTH, Londres, Lutterworth Press, 1969, p. 43-44, à partir de celui des Ibos (il préfère écrire Igbo) du Sud Nigeria; la traduction française, à laquelle je n'ai pas eu accès, ajoute un appendice sur le culte des ancêtres et la communion des saints.

non de biens mais d'une personne²⁵. » L'âme ou esprit de ceux qui meurent continue, certes, d'exister, mais sans retour à cette terre avant la résurrection finale (« il est réservé aux hommes de mourir *une seule fois* », Hé 9.27); ceux qui sont « en Jésus-Christ » jouissent de sa présence dans le ciel (2 Co 5.1-10 et Ph 1.21-24 étant souvent reconnus comme *sedes doctrinae*)²⁶; quant aux impénitents, qui n'ont pas fait la paix avec Dieu, le Seigneur les réserve « pour les châtier au jour du jugement » (2 P 2.9), dans cette « partie » du séjour des morts infiniment éloignée du ciel des croyants (le « sein d'Abraham ») où se trouve le riche impitoyable (Lc 16.23). C'est ici que joue l'engagement fondamental de la foi. On ne peut pas servir, et donc écouter deux maîtres, qui sont en désaccord : c'est *ou bien* le témoignage de Dieu, appuyé sur le fait de la Résurrection de Jésus et l'accomplissement des prophéties, *ou bien* celui de traditions humaines – avec des lettres de créance... discutables.

L'existence et l'activité d'esprits invisibles, dans un « monde » céleste (*ta epourania*), l'Écriture les ratifie. Le problème, dans la confrontation avec (au moins) certaines croyances traditionnelles en Afrique, concerne le lien avec des éléments de la création visible. L'Écriture n'enseigne pas un *dualisme* métaphysique, duquel procéderait une séparation totale entre l'esprit et la matière; il est donc possible d'envisager une liaison; bien que les esprits n'aient « ni chair ni os » (Lc 24.39), et ne semblent donc pas circonscrits dans l'espace, un rapport aux corps et au lieu n'est pas exclu²⁷. Le démon « habite » le démonisé, et l'exorciste l'adjure de sortir (ce que le préfixe *ex* nous indique); au moins une fois et pour un

25. *The Human Condition*, p. 129.

26. Sur l'existence au-delà de la mort « physique », on peut se reporter aux études récentes d'Émile NICOLE, « L'Ancien Testament enseigne-t-il la dualité du corps et de l'âme? », in *L'Âme et le cerveau. L'enjeu des neurosciences*, sous dir. Lydia JAEGER, Charols/Vaux-sur-Seine, Excelsis/Édifac, 2009, p. 71-76, et surtout de Jacques BUCHHOLD, « L'"âme" et la continuité de la personne dans la mort : Enquête sur le Nouveau Testament dans son contexte », in *ibid.*, p. 93-128.

27. La dogmatique ancienne – qu'il ne faut pas sous-estimer! – croyait pouvoir attribuer aux créatures célestes (« anges en général ») *illocalitas*, liberté à l'égard du lieu car ils ne sont pas « circonscrits » dans l'espace comme les corps, mais aussi *ubietas*, car il y a un « où » (*ubi*) qui les caractérise, ils ont au lieu un rapport de « définition » : ainsi Karl HASE, *Hutterus redivivus, oder Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*, Leipzig, Breitkopf & Hartel, 1848⁷, p. 178; il cite Quenstedt : « Ils ne sont pas dans le lieu par circonscription, mais coexistent plutôt avec le lieu corporel » (je traduis du latin).

temps assez bref, une légion de démons est « entrée » dans des cochons (Mc 5.12-13). Mais jamais il n'est question, comme dans le paganisme de tous les continents, d'esprits résidant dans des créatures inanimées, dans des arbres²⁸, des rocs, des sources ou des rivières : cette représentation est l'arôme de l'idolâtrie ! Dans quelques cas fort rares on peut envisager qu'une force surnaturelle ait été attachée à un objet, aux ossements d'Élisée un an après sa mort (2 R 13.21), et surtout aux mouchoirs et ceintures²⁹ de Paul, qui avaient été au contact de sa peau (Ac 19.12) – on peut envisager aussi que leur rôle n'ait été que de signes, Dieu faisant le miracle à l'occasion de leur application, pour honorer le ministère du prophète et de l'apôtre³⁰ – mais, de toute façon, il n'est pas question de présence d'un esprit ou de l'Esprit en eux. Dès Genèse 1, la Bible montre son aversion pour les mélanges, toute confusion, et marque sa préférence pour les distinctions nettes (voir Dt 22.9-10; És 45.19); cela s'applique au mélange des esprits et de la nature.

Une aile du mouvement dit pentecôtiste (troisième vague) ou charismatique donne pourtant une importance capitale au lien, très serré, entre des esprits et des lieux : c'est la thèse des esprits territoriaux³¹. Les

28. Certains ont imaginé que le chêne de Môrè, en Gn 12.6, était censé receler un esprit. Môrè signifie « enseignant, docteur » (participe du verbe « enseigner »); du coup, ils traduisent « devin » (sens qui n'est pas clairement attesté ailleurs) et font l'hypothèse que la divination recourait à un esprit dans le chêne ! On voit la fragilité de l'hypothèse. Et même si elle tombait juste, il s'agirait d'une superstition populaire à l'origine du nom du lieu, et non pas d'un enseignement du texte canonique !

29. Les deux termes sont empruntés par le grec au latin : le premier désigne des linges pour essuyer la sueur du travailleur, d'où la traduction « mouchoirs »; le second, une ceinture, une bande d'étoffe autour de la taille, ou, pour d'autres, un tablier (plutôt en cuir, à ce moment-là). Les deux sont associés à la personne de Paul, dans son travail très corporel d'artisan.

30. Le rôle de signe est plus vraisemblable encore dans les autres cas, tels celui du bâton avec lequel Moïse fait ses miracles, du cataplasme d'És 38.21 ou de l'huile dans l'onction selon Jc 5.14. Je laisse de côté la question des sacrements : la difficulté majeure du sacramentalisme (théorie causative) n'est pas qu'une force surnaturelle soit attachée à une opération corporelle, mais qu'elle soit censée produire un effet spirituel.

31. J'ai surtout étudié la thèse dans les ouvrages suivants : C. Peter WAGNER & F. Douglas PENNOYER, sous dir., *Wrestling with Dark Angels : Toward a Deeper Understanding of the Supernatural Forces in Spiritual Warfare*, Ventura, RegalBooks (Gospel Light), 1990 (avec le chap. 3, de WAGNER, p. 73-91); [suite de la note page suivante]

auteurs de cette persuasion, derrière leur chef de file C. Peter Wagner, affirment que des aires géographiques plus ou moins étendues et les communautés qui s'y trouvent sont sous la domination de puissances spirituelles résidentes : domination durable, englobante, et qui explique le plus souvent la résistance d'une population à l'Évangile; les effets sont vraiment territoriaux³².

La conviction s'appuie sur les expériences, chaleureusement racontées (à grande distance d'une méthodologie critique³³), mais le dossier biblique semble plus léger. Trois arguments y prédominent – (1) le judaïsme tenait que les nations sont sous la garde d'anges des nations, autorités et principautés, et cette opinion est validée par Daniel 10 (les « princes » de Perse et de Grèce), comme par l'usage des mêmes titres, dans le Nouveau Testament, aussi bien pour les gouvernements que pour les puissances des lieux célestes; (2) c'était la pensée commune que les dieux, chacun avec son nom et des prérogatives particulières, exercent leur pouvoir sur des territoires définis (par exemple, 1 R 20.23); (3) ces dieux sont en fait les esprits ou démons, car Paul l'enseigne, ce que qu'on sacrifie aux dieux, « on le sacrifie à des démons et non à Dieu » et la participation aux banquets sacrificiels induit une communion avec ces démons (1 Co 10.20). Il convient de peser ces arguments. Il paraît bien établi, pour (1), que des « anges » s'occupent des nations³⁴, mais ce qui vaut des « nations » ne vaut pas nécessairement des autres collectivités (villes, compagnies, maisons) et ne se lie pas forcément à la géographie; la confusion entre les autorités terrestres (instituées comme il est dit en

31. [suite] C. Peter WAGNER, sous dir., *Engaging the Enemy : How to Fight and Defeat Territorial Spirits*, 1991 (surtout WAGNER, p. 43-50 et Vernon J. STERK, p. 151-154); C. Peter WAGNER, *Warfare Prayer: How to Seek God's Power and Protection in the Battle to Build His Kingdom*, 1992 (p. 73-103).

32. WAGNER, *Engaging the Enemy*, p. 48, raconte ceci d'une petite ville à cheval sur la frontière entre l'Uruguay et le Brésil, la rue centrale constituant la limite : d'un côté de la rue, les gens acceptaient facilement les tracts d'évangélisation distribués, et, de l'autre, les refusaient; si quelqu'un passait d'un côté à l'autre, il changeait d'attitude à l'égard des tracts. Pourquoi? À cause de l'esprit dominant l'Uruguay.

33. Le pentecôtiste classique Byron D. KLAUS, dans une « réponse » à WAGNER, *Wrestling with Dark Angels*, p. 97, s'inquiète de vérification, et suggère qu'on examine sans tarder « les méthodes de validation et de recoupement des cas présentés » (*Methods of Validation and Cross-checking of the Case Studies Being Presently Examined*).

34. Ce qu'implique Dt 32.8 dans le texte probablement original, « d'après le nombre des fils d'El » conservé par la traduction grecque, LXX, et à Qumran.

Rm 13) et les autorités célestes, dans les *epourania*, doit être dénoncée, comme elle l'a été par John Stott, Peter O'Brien, et encore dans sa thèse très remarquée par Clinton E. Arnold³⁵; surtout, il n'est pas évident que l'influence exercée par les puissances spirituelles sur les gouvernements nationaux équivaille à la domination lourde et diffuse à tous les niveaux, déterminant les dispositions spirituelles de tous sur le territoire, que leur attribue la thèse de Wagner. Quant à (2), les croyances des païens à propos de leurs dieux sont bien décrites, mais faut-il y ajouter foi? Les idolâtres « devenus fous » (Rm 1.22) gobent le mensonge et se repaissent d'illusion : c'est être bien crédule que de recevoir ce qu'ils pensent des dieux qu'ils se sont fabriqués comme si c'était « parole d'évangile »! L'argument (3) est un maillon essentiel (car il permet le transfert aux esprits des attributs « locaux » des divinités), or il est fragile : l'apôtre ne dit pas que les dieux-idoles *sont* des démons, mais que les sacrifices offerts sont offerts aux démons et qu'ainsi un lien de communion démoniaque se noue. Il suffit de comprendre que les démons sont présents et actifs dans le culte idolâtrique (et font croire le mensonge aux adorateurs). Arnold, d'accord avec Everling, résume fort bien : « pour Paul, les dieux païens ne sont que des chimères, bien qu'une offrande qu'on leur apporte place sous l'influence des "puissances" démoniaques. Et cela parce que les cultes païens étaient les instruments du règne de Satan³⁶. » Ainsi, la preuve scripturaire manque à la thèse des « esprits territoriaux » : les esprits « malins » (de malignité) sont présents, sont actifs, de multiples façons et en divers lieux – parfois, c'est fort probable, en rapport avec des « territoires » – mais il n'est pas sage de généraliser, de systématiser, et de donner à ce facteur le rôle prépondérant.

Le troisième problème que la théologie africaine doit considérer pour ne pas perdre son avantage de sensibilité spirituelle, c'est le danger du détournement d'attention. Reconnaître la réalité du monde des esprits, c'est du réalisme, mais le laisser se glisser, comme un écran, entre Dieu et

35. *Ephesians : Power and Magic. The Concept of Power in Ephesians in Light of Its Historical Setting*, Grand Rapids, Baker, 1992, p. 48-49 (réfutant Walter Wink). P. 45, il livre l'information selon laquelle George B. Caird qui a eu a part de responsabilité dans la confusion en cause s'est corrigé vingt ans plus tard; celui qui a lancé l'idée dans le monde académique, Martin Dibelius, lui aussi a, par la suite, révisé sa position.

36. *Ephesians : Power and Magic*, p. 67.

les humains, c'est un basculement ruineux. Dans la Bible, ce monde, réel, n'éclipse jamais l'activité très présente du Seigneur. C'est lui et lui seul qu'il faut invoquer, à qui s'adresse la prière. C'est à lui seul que peut se rendre un culte légitime : même le simple prosternement devant un ange venu du ciel est proscrit (Ap 19.10³⁷). C'est lui seul qu'il faut consulter – toute recherche de révélation par des esprits est sévèrement interdite en Israël (Dt 18.9-14, cf. Lv 20.6, 27)³⁸. Jésus-Christ est le seul Médiateur entre Dieu et les hommes (1 Tm 2.5) – Médiateur, et non pas intermédiaire, car il ne se trouve pas à mi-distance entre le divin et l'humain (comme on pourrait dire du monde spirituel), mais il est à la fois Dieu et homme – et toute plénitude se trouve en lui³⁹. Même avec nos parents recueillis auprès de lui, nous n'avons, si l'on cherche dans les pages du Nouveau Testament, *aucun rapport direct*; c'est par le Christ et en lui que nous leur sommes reliés. « Par Jésus-Christ seul » peut aussi s'énoncer : « par son Esprit seul », car c'est par son Esprit, totalement *un* avec lui, que Jésus-Christ est présent, si bien que l'avertissement peut aussi se dire : les esprits ne doivent jamais éclipser le *Saint-Esprit*.

Le scepticisme « occidental » au sujet des esprits est une version sécularisée (et donc faussée) du *désenchantement* du monde opéré par le christianisme, déjà mentionné plus haut. Les plus grands sociologues, Max Weber, Marcel Gauchet, l'ont discerné et y ont réfléchi. C'est l'Ancien Testament qui commence, avec la lutte des prophètes contre les cultes naturistes, et le monothéisme du Dieu créateur radicalement distinct du monde. Dans la mesure où, par pédagogie, l'Ancien Testament

37. Le verbe employé, *proskunein*, signifie le mouvement corporel du prosternement, comme le verbe hébreu qu'il traduit ordinairement (d'où « prosterner » dans la Nouvelle Bible Segond, au lieu de « adorer » dans d'autres versions); étymologiquement, il vient de « baiser », *kunein*, avec la préposition de mouvement *pros* : les adorateurs se courbent pour baiser les pieds de l'idole – cf. Os 13.2, les adorateurs donnaient des baisers au taurillon-idole de Béthel.

38. Le cas de la nécromancienne d'Eïn-Dor (1 S 28) est à part. Il s'agit de toute façon d'une pratique interdite, mais les interprètes diffèrent dans l'explication de ce qui s'est passé : charlatanisme, habile subterfuge de la part de la femme? Remontée effective de Samuel, exceptionnellement permise par Dieu à des fins de jugement? Vision produite par un esprit se jouant de l'attente de Saül?

39. Il semble bien que l'hérésie qui menaçait la foi des Colossiens revenait à conférer un rôle d'intermédiaires aux « trônes, seigneuries, principats, autorités » invisibles (Col 1.16) et l'apôtre réagit avec vigueur : toute plénitude en Christ *seul*.

inclut encore une mesure de servitude à l'égard des « éléments du monde » (Ga 4.9-10)⁴⁰, c'est le Nouveau Testament qui parfait l'émancipation hors du monde « enchanté » de la piété païenne. La Réforme ou Réformation retrouve cette inspiration et, en conjurant les derniers enchantements, offre le monde à la conquête scientifique, devenant avec la Renaissance source de la modernité.

La Réforme *retrouve* cette inspiration... C'est dire qu'elle s'était quelque peu perdue. En effet, c'est le grand avatar du christianisme dans la chrétienté historique que son *amalgame* avec les apports de provenance païenne, issus de la religion cosmique. Mircea Eliade, le grand spécialiste des religions, l'a bien discerné :

Bon gré mal gré, on finit par « christianiser » les Figures divines et les mythes « païens » qui ne se laissent pas extirper. Un grand nombre de dieux ou héros tueurs de dragons sont devenus des Saint Georges; les dieux de l'orage se sont transformés en Saint Élie; les innombrables déesses de la fertilité ont été assimilées à la Vierge ou aux saintes. On pourrait même dire qu'une partie de la religion populaire de l'Europe pré-chrétienne a survécu, camouflée ou transformée, dans les fêtes du calendrier et dans le culte des Saints⁴¹.

40. L'argument de l'apôtre est limpide dans ce passage : pour les Galates, d'origine païenne, céder aux judaïsants, et se soumettre à la loi de Moïse en ses dispositions externes, son calendrier liturgique, serait revenir à la servitude qui était la leur dans le paganisme ! Cela suppose que la religion de l'Ancien Testament retenait une composante semblable à ce qu'on trouve dans les religions païennes. Nous comprenons qu'il s'agissait d'un arrangement provisoire, pédagogique (il marquait que l'accomplissement était encore à venir), et, le Christ venu, *ce n'est plus* la volonté de Dieu que son peuple y soit assujéti. Le mot traduit « éléments », *stoikheia*, ne désigne pas les Puissances astrales, comme le prétendent certains (le premier usage dans ce sens, dans nos sources, ne date que du II^e siècle après Jésus-Christ) ; au I^{er} siècle, il a deux sens courants, et les deux pourraient convenir : celui d'enseignement élémentaire (l'ABC de la religiosité mondaine) et celui d'éléments constitutifs de l'univers, comme l'air, l'eau, le feu (par sa dimension externe la loi mosaïque soumet à ces éléments).

41. *Aspects du mythe*, Idées, Paris, Gallimard, 1963, p. 207, développé dans les pages suivantes; Eliade touche le même point dans d'autres livres : dans *Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Idées, Paris, Gallimard, éd. revue et augmentée, 1969, après avoir noté l'innovation hébraïque, p. 124, il relève celle du christianisme, p. 165-166; il touche aussi le sujet dans *Le Sacré et le profane*, Idées, Paris, Gallimard, 1965, p. 138. Eliade n'a pas tout perçu avec une entière lucidité, il tend à comprendre l'imitation de Jésus-Christ comme la reproduction de l'archétype intemporel et oppose trop eschatologie et histoire.

Le christianisme qu'on a l'habitude de qualifier de « catholique » est le fruit de cette fusion partielle, en particulier dans sa conception de la liturgie et des *sacrements* comme Eliade encore l'a vu⁴². Bernard-Henri Lévy l'a fort bien compris, malheureusement sans faire apparaître sa dette envers Eliade⁴³. Son chapitre s'intitule « Détruire les bosquets sacrés », ce qui fait ressortir la pertinence pour notre réflexion : un théologien africain important (mais non pas « évangélique ») ne chante-t-il pas la louange du « bosquet initiatique » qu'il rapproche du Buisson ardent⁴⁴? M. Eliade, bon observateur mais juge moins autorisé, ne s'indigne pas : au contraire, il semble plutôt approuver la synthèse religieuse pagano-chrétienne. B.-H. Lévy est critique, et choisit pour cette raison le judaïsme plutôt que le christianisme. Un héritier de la Réformation ne peut que déplorer comme une perte, une perte tragique, la repaganisation qui a eu lieu et qui a obscurci l'Évangile pour des siècles. Certes, par la grâce de Dieu et malgré le paganisme infiltré, des hommes et des femmes se sont attachés par une vraie foi à Jésus-Christ (et combien, parmi eux, des vaudois, des lollards, des hussites, en ont-ils été envoyés au bûcher?), et le catholicisme a aussi produit de magnifiques personnalités, rayonnant de lumière chrétienne, mais des multitudes ont

42. *Aspects du mythe*, p. 208 : « Les paysans de l'Europe comprenaient le christianisme comme une liturgie cosmique »; p. 209 : « La solidarité mystique avec les rythmes cosmiques, violemment attaquée par les Prophètes de l'Ancien Testament et à peine tolérée par l'Église, est au cœur de la vie religieuse des populations rurales [...]. Dans le folklore religieux du Sud-Est européen, les sacrements sanctifient également la Nature. »

43. *Le Testament de Dieu*, Figures, Paris, Grasset, 1979, p. 164-166, avec ces belles phrases, p. 164 : « Non, le monde n'est pas plein de dieux, de Vie et de forces sourdes qui parlent secrètement au cœur de leurs fidèles. Le Dieu auquel je crois n'est rien que le grand vent qui chasse indéfiniment l'essaim d'âmes et de lares qui tournent autour de moi. » Celle de la p. 166, cependant : « Citer toutes les assimilations hâtives, les syncrétismes douteux, les courts-circuits ruineux qui ici baptisèrent "saint Eloi" un bon génie de l'orage; là "saint Georges" un héros archaïque dont la réputation de tueur de dragons se perdait dans la nuit des temps; là encore, "Sainte Vierge" telle ancestrale déesse de la fertilité et des moissons » est si proche de celle d'Eliade citée plus haut qu'on éprouve une gêne (aucune mention de l'emprunt); il arrive qu'un auteur doué d'excellente mémoire reproduise ce qu'il a lu en oubliant qu'il l'a lu...

44. Oscar Bimwenyi-Kweshi, que présente Barnabé ASSOHOTO, *Le Salut en Jésus-Christ dans la théologie africaine, tome III : le discours africain du salut*, Cotonou, Éd. du Cart, 2002, p. 59 en particulier.

été maintenues dans la superstition, bercées d'illusions quant au salut, et livrées à des pratiques déshonorantes pour le Dieu de la Bible !

Un atout de la théologie africaine, c'est qu'elle a sous les yeux l'exemple *négatif* de l'inculturation du christianisme en Europe – l'exemple n'a pas été seulement négatif (je l'ai dit), mais assez négatif pour l'avertissement soit solennel. Par le sang des martyrs du XVI^e siècle, les « bibliens » comme on les appelait en France, torturés, mutilés, brûlés, *simplement* parce qu'ils ne pouvaient que s'en tenir à l'Évangile, qui était leur vie, je vous en adjure : Ne laissez pas se répéter en Afrique le tragique glissement de la chrétienté européenne ! Tel était, je crois, le souci de Byang Kato, dont je salue la mémoire⁴⁵. J'aurais eu avec lui quelques différends théologiques, j'imagine que son style de lutteur, privilégiant la simplification carrée, ait pu en indisposer dont la vocation et le tempérament ne sont pas les mêmes, mais j'estime qu'il faut honorer son courage et sa lucidité fondamentale. Sans chercher à plaire aux hommes (Ga 1.10), seul s'il le fallait, il a mené le « bon combat ». Je regrette que certaines références à sa pensée qu'on pouvait espérer plus positives ne lui rendent pas entièrement justice⁴⁶.

Le choix des orientations est proprement théologique. Font d'emblée surface les écarts sur la doctrine du péché : la profondeur de son enracinement, l'ampleur de sa diffusion, la gravité de sa coulpe, et sa différence

45. Je l'ai brièvement connu, au sein du Comité (de continuation) de Lausanne.

46. Kwamé BEDIAKO, *Theology and Identity : The Impact of Culture upon Christian Thought in the Second Century and in Modern Africa*, Oxford, Regnum Books, 1992, dessine ce qui me semble une image un peu caricaturale, empreinte de peu de sympathie. Barnabé Assohoto dans son *tome III* donne, au moins, une certaine importance à B. Kato, mais l'assaisonne de critiques que je ne trouve pas tout à fait justes : « Chez Kato, le salut, puisqu'il est spirituel, s'oppose aux questions de l'existence humaine; puisqu'il est œuvre de l'Esprit agissant dans le cœur du chrétien, il rend insignifiant [*sic*] les œuvres » (p. 52) : Kato aurait sûrement protesté (cf. p. 46-47, 276). B. Assohoto donne l'impression de vouloir opposer symétriquement Kato et les théologiens « de gauche » : Kato aurait éliminé la dimension horizontale, socio-culturelle et politico-structurelle, comme ils éliminent la dimension verticale, spirituelle et individuelle; ainsi B. Assohoto peut-il proposer de les dépasser les uns et les autres, et leur stérile opposition. Mais Kato n'élimine pas l'horizontal : il le met au second rang, il le laisse quelque peu de côté dans l'urgence de son combat, et *il n'a pas les mêmes solutions* que ses adversaires théologiques pour la culture et les structures. J'observe aussi que Kato est mieux traité dans la dernière partie d'Assohoto que dans la première.

de toute déficience métaphysique. Et ces écarts procèdent d'un sens plus ou moins aigu de la sainteté de Dieu, et de la reconnaissance ou non du cadre de l'alliance, avec sa conjonction si remarquable du personnel et du juridique, de l'individuel et du collectif. La netteté du concept de responsabilité, et sa fondation sont aussi en cause. Une théologie des religions de l'homme naturel est requise, qui sache distinguer la langue (les codes et symboles disponibles pour l'expression) et la parole (les affirmations sur l'ultime réel, sur les normes à suivre), et qui soit sensible à l'ambiguïté de la religion pécheresse : à la fois recherche (Ac 17.27) et refus (Rm 3.11) – il n'y a personne qui ne *désire*, disait Calvin, et toutefois nul n'*aspire*⁴⁷. Le travail est entamé⁴⁸, mais il reste beaucoup de pain sur la planche pour les théologiens africains !

L'être humain a besoin de temps. Il n'apprend pas tout en un instant. Dans le traitement fidèlement évangélique des éléments de la culture, il convient de faire sa part à la *progression* pédagogique (cf. Jn 16.12 pour la pédagogie de Jésus lui-même). Elle est entièrement légitime, pourvu qu'elle ne serve pas de prétexte pour retarder indéfiniment les éléments « contre-culturels », a priori impopulaires.

Penser théologiquement la lutte contre la pauvreté

Le problème de la grande pauvreté affligeant des masses nombreuses n'est pas exclusivement africain mais il se pose en Afrique avec acuité (si l'information que je reçois est fidèle). Le poids social des évangéliques accroît leur responsabilité à cet égard, et les théologiens doivent relever le défi d'une réflexion approfondie sur le sujet. Ils n'ont pas à restaurer un *règne* médiéval de la théologie sur toutes les autres sciences, et ils n'ont pas à se substituer, comme théologiens, aux *pasteurs*, appelés à conduire le « troupeau de Dieu » dans ses missions pratiques (l'image biblique du troupeau ne doit pas nous faire imaginer les membres de l'Église comme des moutons plutôt passifs, et un peu « bêtes » : le Sei-

47. *Institution de la religion chrétienne*, II, 2, 26.

48. On trouvera des stimulants, et peut-être davantage, dans le recueil sous dir. de Louis SCHWEITZER, *Conviction et dialogue. Le dialogue interreligieux*, Cléon d'Andran/Vaux-sur-Seine/Saint-Légier, Excelsis/Édifac/Institut Évangélique de Missiologie, 2000. Il est issu de deux colloques coordonnés (j'ai participé aux deux) et inclut des échanges avec deux théologiens qu'on ne range pas ordinairement parmi les « évangéliques ».

gneur les envoie dans le monde, avec l'assistance de son Esprit, pour qu'ils prennent des initiatives adaptées, travaillent dur et luttent ensemble!). Comme le chrétien, cependant, reconnaît le Seigneur dans toutes ses voies (Pr 3.6), avance en tout à partir de la foi (Rm 14.23), veut tout faire pour la gloire de Dieu (1 Co 10.31) et cherche donc la lumière de la Parole de Dieu pour se diriger en toutes ses entreprises (Ps 119.105), le théologien (le docteur donné par Dieu) a pour mission d'exposer la pertinence de l'enseignement de la Parole aussi pour cette action, la lutte contre la pauvreté. C'est là le *service* qu'il a vocation de rendre. Il dégage de l'Écriture les orientations et les repères, qui devraient guider les « spécialistes » dans la détermination des diagnostics et des thérapeutiques.

C'est d'une réflexion originale, spécifiquement évangélique et non vaguement généreuse à la remorque du « politiquement correct », que le besoin est le plus criant – je parle de ce que je connais du monde en général. La tentation « victimaire » est forte aujourd'hui. René Girard a bien vu à la fois la nouveauté du phénomène – « Examinez les témoignages anciens, enquêtez partout, fouillez les recoins de la planète et vous ne trouverez rien nulle part qui ressemble même de très loin au souci moderne des victimes⁴⁹ » – son origine, « très évidemment chrétienne⁵⁰ », et son virage à la caricature dans la société mondiale présente : « Nous sommes dans un ultra-christianisme caricatural qui essaie d'échapper à l'orbite judéo-chrétienne en "radicalisant" le souci des victimes dans un sens anti-chrétien⁵¹. » La théologie doit s'armer contre cette tentation⁵². Elle prémunira ainsi contre les formes d'assistance *déresponsabilisantes* – bien que, dans l'urgence et devant la détresse extrême, toute assistance soit bonne à prendre – qui sont encore les plus

49. *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Livre de poche biblio 4264, Paris, Grasset, 1999, p. 210.

50. *Ibid.*, p. 213. Il décrit admirablement l'évolution, p. 213-220.

51. *Ibid.*, p. 231; il remplace l'absolu (p. 229); c'est l'imitation du Christ par l'Anté[i]christ : « En réalité, ce que la radicalisation de la victimologie contemporaine apporte, c'est un retour très effectif à toutes sortes d'habitudes païennes, l'avortement, l'euthanasie, l'indifférenciation sexuelle, les jeux du cirque à gogo... » (p. 234).

52. J'ai tenté d'y contribuer dans « The Doctrine of Sin in a Victim-based Culture », in *Tolerance and Truth : The Spirit of the Age or the Spirit of God?*, sous dir. Angus MORRISON, Édimbourg, Rutherford House, 2007, p. 95-114.

communes. Allier la réflexion et l'action, c'est la voie sur laquelle les évangéliques ont bien fait de s'engager⁵³.

Bien qu'elle reste parfois nécessaire, la dénonciation d'un état de choses déplorable et l'accusation des « coupables » présumés est une facilité suspecte : elle fait rarement avancer les choses. Le courage sobre et responsable de Barnabé Asshoto me semble exemplaire :

Nous laisserons de côté ce qui provient d'acteurs extérieurs dans le développement des crises africaines : les tendances nommées « néocolonialistes et impérialistes » et mille et une fois dénoncées, l'inégalité dans les échanges Nord-Sud (les pratiques de la dévaluation, etc.), l'orientation des investissements étrangers, etc. Ce qui nous intéresse, ce n'est pas de savoir ce en quoi les autres constituent des obstacles pour nous, mais plutôt en quoi nous sommes nous-mêmes des acteurs de notre propre crise, en quoi nous participons consciemment ou inconsciemment à notre propre destruction⁵⁴.

Il convient d'axer la recherche sur les causes agissant dans le présent et les remèdes réalistes. Il n'est sans doute pas inutile de purifier les esprits des résidus de l'emprise marxiste. Malgré l'écroulement du marxisme à partir de 1975-1980, avec le grand symbole du Mur abattu (1989), l'empreinte du marxisme conditionne encore beaucoup de réflexes affectifs et intellectuels, en France du moins, comme l'a montré Jean-François Revel dans divers livres; dans la mesure où les élites afri-

53. Un colloque a eu lieu à la Faculté de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine en collaboration avec le « Défi Michée », dont les Actes ont paru sous le titre *Stop à la pauvreté!*, Valence/Vaux-sur-Seine, Ligue pour la Lecture de la Bible/Édifac, 2007.

54. *Le Salut en Jésus-Christ*, tome II, p. 92. Il cite, p. 95, l'attitude remarquable d'Achille Mbembe : « Ce qui manque à l'analyse de Mbembe c'est le lien qui relie la situation de l'Afrique contemporaine à la situation coloniale. Mais cette absence est à dessein. Elle lui permet de détourner le regard africain de l'expérience du passé souvent prise comme argument, autojustification et refuge, pour l'orienter sur la construction du présent africain, œuvre et responsabilité des acteurs politiques africains eux-mêmes depuis les indépendances ». Cf. tome III, p. 151, le résumé de l'appel de Kā Mana à libérer l'imaginaire africain des mythes qui bloquent le progrès. À l'opposé, un Benoît Awazi donne l'exemple d'une passion qui envahit tout le champ de la conscience et se répand en accusation violente des autres (p. ex. p. 43 n.29); pour lui, p. 129 n. 149, « les vrais problèmes de l'Afrique aujourd'hui » (il publie en 2002) « peuvent se résumer à la crise socio-politique (due au *fiasco* de quarante ans d'indépendance politique *formelle*) et à la crise économique due à la corruption des dictatures postcoloniales soutenues par de puissants réseaux financiers internationaux ».

caines se sont, tout un temps, imprégnées de ce marxisme (qui a influencé les théologies de la libération), il en reste peut-être assez pour dévier les analyses⁵⁵. Maurice Clavel avait percé le secret de l'attrait marxiste : « Il donne aux ignorants la certitude de tout savoir, aux imbéciles l'impression de penser, aux pauvres gens la plus facile des croyances, aux appareils d'État la maîtrise absolue des âmes », tandis que beaucoup de croyants « ont si peur d'être les derniers chrétiens qu'ils seront les derniers marxistes⁵⁶ ». Avec moins de verve, on peut discerner dans le marxisme (comme l'ont fait beaucoup d'auteurs) la sécularisation de motifs bibliques et chrétiens, du messianisme et de la nouvelle création, du Serviteur souffrant (qui devient le prolétariat), de l'exégèse d'un texte révééré, voire de l'excommunication et de la division en chapelles rivales. Au cœur du cœur de la théorie marxiste qui est celle de la *plus-value* se trouve l'erreur *théologique* de l'humanisme : le refus de prendre en compte le travail de Dieu (par le moyen de sa création), et l'attribution à l'homme travailleur *exclusivement* de toute la valeur⁵⁷. La théologie peut contribuer aux orientations de la science économique elle-même⁵⁸. N'oublions pas que certaines pensées que d'aucuns disent « abstraites » peuvent avoir des conséquences pratiques considérables, voire incalculables : si, fraîchement diplômé de l'École théologique (séminaire) de Tubingue, le jeune Hegel n'avait pas conçu son idée du « vendredi-saint spéculatif », source de sa dialectique, Karl Marx, conduit par la dialectique, aurait-il prêché la Révolution ?

Seule une très brève esquisse des recommandations éventuelles est ici possible, dont les théologiens africains jaugeront l'intérêt et la pertinence sur leur continent. L'*anthropologie* biblique reste d'importance capitale,

55. Un numéro spécial du magazine *Pirogue* (Issy-les-Moulineaux) 5/5, décembre 1984, composé par Armand Guillaumin, prêtre et professeur de philosophie en Afrique (c'est un de ses anciens étudiants qui me l'avait fait connaître) étudiait l'attrait du marxisme pour les intellectuels africains de l'époque. Le même a publié un gros ouvrage, *La Séduction marxiste. Un prêtre médite Marx*, Bologne, Sermis, 1987.

56. *Ce que je crois*, Paris, Grasset, 1975.

57. C'est pourquoi Marx n'a pas pu prendre en compte l'apport de la *machine*, qui est, au fond, le moyen de capter le « travail de Dieu » (d'où les prédictions, démenties par les faits, de la baisse tendancielle du taux de profit, etc.).

58. Signalons un seul ouvrage, Brian GRIFFITHS, *Capitalisme et richesse. Perspectives chrétiennes sur l'économie*, trad. et adapté Jacques-E. Blocher, Terre nouvelle, Cléon d'Andran/Vaux-sur-Seine, Excelsis/Édifac, 1997.

en évitant les écueils d'un optimisme qui fuit la réalité (et le jugement de Dieu sur la réalité) comme d'un cynisme qui n'est réaliste qu'en apparence. Le mal humain est « radical », selon l'expression de Kant (qui a pourtant sous-estimé la profondeur de l'enracinement), et celui qui le discerne sait qu'il est vain d'imputer ce qui ne va pas au « système » ou au complot de quelque « clique » ou « lobby », comme il est aussi illusoire de se bercer d'utopies sucrées (si l'on néglige la révélation divine de l'humain, les « lendemains qui chantent » font vite déchanter). Lord Acton est proche de la Bible, comme de l'expérience, dans son dit fameux : « Le pouvoir corrompt, et le pouvoir absolu corrompt absolument » ; en fait, le pouvoir ne corrompt pas mais permet à la corruption latente de se manifester, et dans l'histoire on n'atteint pas l'absolu – je dirai plus simplement : l'homme pêche tant qu'il peut. La théologie évangélique ne saurait céder au rêve de construire le Règne (Royaume) de Dieu par l'action sociale⁵⁹. Mais le cynisme n'est pas davantage biblique. L'humain reste créé en image de Dieu, la création n'est pas abolie, et la « grâce commune » préserve un bien relatif dans l'humanité, et ce que les Réformateurs appelaient « justice civile » : assez d'honnêteté en plusieurs, de bienveillance, de générosité et solidarité pour que la vie terrestre soit encore viable (cette justice n'est que « civile », pour le fonctionnement de la cité terrestre, parce que les imperfections et les motifs profonds ne lui permettent pas de « tenir » devant le Dieu trois fois saint, cf. És 64.5 ; elle n'en est pas moins l'effet d'une grâce). Il n'y a pas à douter de l'efficacité, même limitée, de l'application d'une législation bien conçue (Rm 13.3-5), et des fruits de l'éducation morale.

En second lieu, le *modèle vétérotestamentaire* est du plus haut intérêt : Dieu lui-même nous offre l'exemple d'un arrangement réaliste dans le monde pécheur, la meilleure approximation de la Justice qu'on puisse établir au sein d'un peuple « à la nuque indocile ». Certes, la transposition est délicate, parfois risquée : il ne s'agit pas d'imiter servilement, car les conditions matérielles ont beaucoup changé, et le statut d'Israël sous l'Ancienne Alliance préparatoire n'est plus celui d'aucune nation

59. Je recommande le panorama de propositions évangéliques, avec de fines critiques de quelques-unes, d'Eckhard J. SCHNABEL, *Das Reich Gottes als Wirklichkeit und Hoffnung. Neuere Entwicklungen in der evangelikalen Theologie*, Wuppertal/Zurich, R. Brockhaus, 1993.

aujourd'hui; la réponse de Jésus, en Matthieu 22.21, implique l'abrogation de la théocratie politique. Mais nous pouvons trouver des leçons de sagesse (cf. Dt 4.6). Il apparaît, par exemple, que les lois du Pentateuque sont réalistes tout en plaçant la barre un peu plus haut que le peuple pécheur n'a pu atteindre (la loi sur les remises de dettes sabbatiques et jubilaires n'ont guère été appliquées, ou ont été tournées) : il est bon que la législation s'élève au-dessus des mœurs courantes, mais non pas au point d'être totalement inapplicable parmi les pécheurs. Le droit de propriété est reconnu, mais dans des limites assez étroites – il n'est pas absolu (la terre appartient au Seigneur). Comme Alan Storkey dans un grand livre le faisait ressortir, les modes de l'assistance sociale impliquent la responsabilité des bénéficiaires, alors que les nôtres font souvent le contraire⁶⁰.

Une troisième recommandation serait de chercher ce que les autres négligent : le facteur démographique est souvent laissé dans l'ombre, ou, dissimulés par idéologie, les effets du dérèglement des pratiques sexuelles. Les expériences positives méritent de retenir l'attention; elles font partie des pans de réalité que les préférences idéologiques et les luttes pour le pouvoir (avec la prime à la démagogie) tendent à laisser de côté, et les chrétiens devraient compenser! Enfin, la théologie pourrait exhorter l'Église à proposer l'image, dans sa propre vie et sans se prendre pour le Royaume arrivé, d'une société *autre*, vraiment plus fraternelle, miroir d'une « contre-culture » à cet égard, selon le titre de John Stott⁶¹.

Le facteur politique semble jouer un rôle énorme dans la persistance ou l'aggravation de la grande pauvreté en Afrique. Je m'abstiens de m'immiscer où je serais trop novice, mais j'observe que la tradition évangélique, dans le monde, est assez *divisée* sur la question politique. La théologie africaine pourrait partir du dialogue des positions rivales et des critiques réciproques; ce serait au moins baliser le terrain. Les trois schèmes principaux me semblent : le luthérien, avec les *deux règnes*; le

60. *A Christian Social Perspective*, Leicester, IVP, 1979. Malgré sa richesse (416 p.) et plusieurs suggestions particulières intéressantes, cet ouvrage reste principalement programmatique – il faudrait développer presque tous les points, et je ne pense pas que ce travail ait été fait.

61. Il a intitulé *Christian Counter-Culture* son livre consacré au Sermon sur la montagne, en français *Matthieu 5-7. Le Sermon sur la montagne*, trad. Daniel Buèche et al., Charols/Paris, Grâce & Vérité / GBU, 2^e éd., 2013.

calviniste, fortement développé sous la forme néo-calviniste, avec les *lois* instituées par Dieu dans les *sphères* distinctes qu'elles concernent; le mennonite, renouvelé et un peu modifié au XX^e siècle comme néo-anabaptiste, avec la *séparation* radicale de l'Église et des pouvoirs terrestres, et un *témoignage* spécifique des chrétiens. Apprécier les forces et faiblesses des trois offres, c'est une façon de recevoir avec gratitude et liberté critique l'héritage des millénaires chrétiens.

Avant tout, la volonté d'apporter à Dieu l'hommage du vrai, car il est le Dieu de Vérité! Tel est le mot d'ordre final. Dieu veut être aimé de toute la pensée. Lors de l'épreuve finale, Dieu enverra – il envoie déjà, semble-t-il – une « puissance d'égarement » sur beaucoup de penseurs, parce qu'ils n'ont pas accueilli *l'amour de la Vérité* (2 Th 2.11). Que Dieu anime la théologie africaine, que Dieu anime notre théologie à tous, de l'amour de sa Vérité!