

UNE THÈSE SUR Th. TSHIBANGU ET B. LONERGAN

Le texte suivant présente les grandes lignes de la thèse de Roger Dikebelayi Maweja : « La rationalité théologique d'après Th. Tshibangu et B. Lonergan. Étude comparative et nouvelles perspectives ». la thèse remarquable a été défendue en janvier 2012, à la Faculté de théologie de l'Université catholique du Congo (RDC).

1. Enoncé de la thèse

La rationalité théologique d'après Th. Tshibangu et B. Lonergan se présente comme une rationalité **théandrique, contextuelle, herméneutique** et par conséquent **relative, dynamique et inventive**. Positive intégrale, Chez Th. Tshibangu, elle résulte de la critique de la science. Mettant au centre le donné révélé, elle exige pour la saisie et l'interprétation de celui-ci la mise en application de toutes les ressources de l'esprit humain selon les contextes. Tandis que chez B. Lonergan, elle est transcendante. Émanant également de la critique de la science, elle est fondamentalement basée sur une anthropologie transcendante élaborée comme schème de saisie et d'interprétation des données théologiques. Nos deux auteurs, dans la ressemblance et la différence enrichissante de leurs propositions méthodologiques, renforcent ainsi le propos sur la nécessité de la contextualité en vue de la pertinence du discours théologique. Autrement dit la pensée de Th. Tshibangu lue sous le prisme de la pensée de B. Lonergan, au-delà du soupçon de l'incomparabilité et de l'incommensurabilité, nous permet de découvrir la nécessité de la **contextualité ouverte, dynamique et inventive** en théologie et somme, par conséquent, les théologiens africains et leurs collègues d'ailleurs d'avoir le courage d'inventivité théologique. C'est dans cette perspective et au regard des temps actuels dominés par les questions écologiques, que nous pensons que la rationalité théologique est appelée à être plus intégrale, « **cosmothéandrique** », c'est-à-dire une herméneutique qui s'articulerait autour de trois pôles : Dieu, l'homme et la nature, ayant pour visée la gloire de Dieu, le salut de l'homme et de la nature et mettant en dialogue perpétuel la foi et la raison.

2. Objectifs

En effet, il est important de souligner d'emblée que la réflexion sur la nature et sur la méthode du discours théologique en vue de sa pertinence est séculaire et classique¹. Elle connaît au début de ce vingt-unième siècle un regain d'intérêt. À titre indicatif, citons ici quelques cas :

1) À l'Université Catholique de Louvain, un programme de recherche sur la rationalité théologique a été initié. Ce programme vise une recherche interdisciplinaire destinée à clarifier le statut épistémologique de la théologie dans l'univers de la rationalité moderne et contemporaine² ;

2) En mars 2004, à l'Institut Catholique de Paris, un colloque, réunissant les philosophes et les théologiens, a été organisé sur la rationalité théologique parmi les autres rationalités³ ;

3) En 2006, à l'Université Catholique du Congo (UCC), les mélanges en l'honneur de Th. Tshibangu ont été consacrés à l'étude sur l'épistémologie théologique⁴ ;

4) En théologie africaine, en particulier, certains titres d'articles et d'ouvrages sont évocateurs de la nécessité de se pencher sur cette question. Nous pouvons citer pour ce début du troisième millénaire entre autres : S. KALAMBA Nsapo, *La théologie africaine. Question de méthode aujourd'hui*, Bruxelles, Éd. Société ouverte, 2003 ; J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003 ; L. SANTEDI Kinkupu, *Dogme et inculturation en Afrique. Perspective d'une théologie de l'invention*, Paris, Karthala, 2003; A. KABASELE Mukenge, *La théologie africaine revisitée. Entre l'impasse méthodologique et la recherche de nouvelles voies*, dans *Telema*, n° 2-3 (2005), p. 31-46 ; CIBAKA Cikongo, *Libérer la théologie africaine. Questions et propositions*, Kinshasa, Cerdaf, 2007. Pour E. Kaobo Sumaiti, il y a un besoin réel de changement dans la manière de faire la théologie africaine qui se voit à travers de

¹ Elle a connu, selon les époques, la participation de certaines figures, notamment Saint Justin, Saint Origène et Saint Augustin pour la période patristique, Saint Albert le Grand et Saint-Thomas-d'Aquin pour le Moyen Âge, D. Soto, F. Vitoria, P. Crockaert, J. Mair, M. Cano et M. Luther pour l'époque moderne et K. BARTH, Karl Ranher, Jean Ladrière, B. Lonergan, M.-D. Chenu, D. Tracy, A. Gesché, W. Kasper et Th. Tshibangu pour l'époque contemporaine.

² L'objectif de ce programme est de renouveler la capacité de la raison théologique à entrer en dialogue avec d'autres institutions de la rationalité, au sein de l'éthos pluraliste. Ce projet répond à une urgence, celle des évolutions récentes du contexte social, culturel et universitaire exigeant de la théologie universitaire une réflexion fondamentale, susceptible de valider un nouveau schème d'articulation du discours théologique aux modalités contemporaines du savoir, de l'agir et du croire.

³ Fr. BOUSQUET et Ph. CAPELLE (dir), *Dieu et la raison. L'intelligence de la foi parmi les rationalités contemporaines*. Paris, Bayard, 2005.

⁴ L. SANTEDI et M. MALU (éd), *Épistémologie et théologie. Les enjeux du dialogue foi-science-éthique pour l'avenir de l'humanité. Mélanges en l'honneur de S. Exc. Mgr Tharcisse Tshibangu Tshishiku pour ses 70 ans d'âge et ses 35 ans d'épiscopat*, Kinshasa, FCK, 2006.

nouveaux concepts, notamment : évaluer, repenser, faire le bilan, projeter, penser l'avenir, la démocratie, les luttes, les droits humains, la mondialisation, la crise écologique⁵.

Il faut noter que les questions et les changements du monde moderne dont celles liées à l'œcuménisme, au dialogue inter-religieux, à l'indifférence religieuse, à l'athéisme, à la pauvreté grandissante des peuples en face d'autres excessivement nantis, aux guerres fratricides entre les nations, aux maladies incurables et chroniques, à la recherche de la démocratie comme alternative aux régimes dictatoriaux, à la crise écologique, à la mondialisation, à la crise de l'État-nation en même temps qu'aux avancées réalisées dans le domaine technologique, scientifique et philosophique interrogent la théologie sur sa pertinence et l'obligent à approfondir et à revisiter ses bases épistémologiques. Car sans des bases épistémologiques solides, la théologie risque d'être vouée à sa paupérisation, au répétitionnisme, à son essoufflement au point de ne servir à rien par rapport à l'homme en quête de solution aux différents problèmes du monde moderne. Elle peut également se sentir complexée devant les autres sciences du point de vue de sa scientificité et de son efficacité au point de perdre son identité et de vouloir se confondre à celles-ci.

Cette situation qui concerne l'univers théologique en général devient encore plus préoccupante pour la théologie africaine. D'aucuns considèrent qu'après le temps de grandes réalisations à la recherche de ses fondements, cette théologie est en train de tarir ou même connaît une impasse méthodologique, elle ne produit pas de meilleurs fruits quant à la quête de la libération africaine⁶. Ceci pose le problème réel d'une certaine infécondité et lance en même temps un appel à la redynamisation de cette théologie⁷.

D'où pour capitaliser, redynamiser et rendre pertinent le discours théologique en Afrique comme ailleurs, nous pensons que les recherches de type épistémologique sont d'une importance fondamentale⁸. C'est cela que B. Lonergan soutenait il y a quelques décennies passées lorsqu'il parlait du besoin de remaniement au sein de la

⁵E. KAOBO Sumaïti, *Christologie africaine (1956-2000). Histoire et enjeux*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 52.

⁶ Cf. E. NTAKARUTIMANA, *Vers une théologie africaine. La théologie et les théologiens au Congo : Projets et défis dans la période de l'après-indépendance (1960-1990)*, Fribourg, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 2002, p. 272 ; A. KABASELE Mukenge, *Défis et exigences de la théologie africaine aujourd'hui*, dans J.M. SEVRIN et A. HAQUIN (éd), *La théologie entre deux siècles ; Bilan et perspectives*, Louvain-la-neuve, 2002, p. 62 ; A.KABASELE Mukenge, *La théologie africaine revisitée. Entre l'impasse méthodologique et la recherche de nouvelles voies*, dans *Telema*, n° 2-3 (septembre 2005), p. 31-46 ; KA MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris, Karthala, 1994.

⁷ Les recherches de L. Santedi sur la théologie de l'invention peuvent être comprises ici comme une réaction contre une certaine léthargie en théologie africaine.

⁸ Cf. E. NTAKARUTIMANA, o.c., p. 302.

science théologique. « (...) la théologie catholique, écrit-il, vit actuellement une heure cruciale. À mon avis, la tâche présente qui consiste à assimiler le fruit des sciences religieuses et des nouvelles philosophies, à résoudre les problèmes de la démythologisation et de la possibilité de formuler des énoncés religieux objectifs, oblige la théologie à reforcer, de la manière la plus complète et la plus approfondie, sa conception de la méthode théologique »⁹.

Notre travail a porté ainsi sur la recherche d'une rationalité théologique pertinente. Il a été question pour nous d'indiquer la manière dont la théologie doit se faire partant d'une analyse interprétative et d'une comparaison de l'œuvre de Th. Tshibangu et celle de B. Lonergan.

3. Justification du choix

Comme on peut le constater, nous avons abordé cette problématique en nous basant fondamentalement sur deux auteurs : Th. Tshibangu et B. Lonergan.

Th. Tshibangu est l'un des pères de la théologie africaine. Il a posé explicitement plus que quiconque la question de l'existence de la théologie africaine. En vue de prouver l'existence cette dernière et d'insister sur les conditions de sa pertinence, il s'est trouvé pendant plusieurs années aux prises avec les questions de méthodes en théologie¹⁰. Il se demande comment dire Dieu en vue d'aider les Africains dans leur quête de libération. Il s'insurge contre la théologie d'alors pratiquée en Afrique. Selon lui, cette théologie est étrangère à la situation africaine, elle est d'allure universaliste et ne tient pas compte du contexte africain¹¹. Il pose la contextualité comme exigence pour une théologie africaine pertinente.

B. Lonergan est un théologien et philosophe canadien qui, après une longue période d'interrogation sur la méthode en théologie, a abouti à la publication d'un livre intitulé « Pour une méthode en théologie ». Il se demande comment dire Dieu en vue de rejoindre les hommes et les femmes de son époque dans la recherche de leur

⁹ B. LONERGAN, *Les voies d'une théologie méthodique. Écrits théologiques choisis.*, Tournai-Montréal, Desclée-Bellarmin, 1982, p. 43; voir aussi W. KASPER, *o.c.*, p. 7. W. Kasper, faisant allusion à la crise du discours théologique il y a quelques décennies, écrit à ce propos : « La théologie ne peut dominer cette situation qu'en réfléchissant sur ses propres bases. Elle doit, de la manière la plus fondamentale, se faire une idée claire de la possibilité et de la façon de faire encore aujourd'hui de la théologie, c'est-à-dire de parler de Dieu. Elle doit réfléchir sur sa méthode »⁹.

¹⁰ Cf. Th. TSHIBANGU Tshishiku, *Melchior Cano et la théologie positive*. Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1964; - *Théologie positive et théologie spéculative. Position traditionnelle et nouvelle problématique*, Louvain- Paris, Nauwelaerts, 1965 ; - *Le propos d'une théologie africaine*, Kinshasa, P.U.Z., 1974 ; - *La Théologie comme science au XXe siècle*, Kinshasa, P.U.Z. 1980 ; - *La théologie africaine. Manifeste et programme pour le développement des activités théologiques en Afrique*, Kinshasa, Éd. St Paul Afrique, 1986.

¹¹ Cf. Th. TSHIBANGU Tshishiku et A. VANNESTE, *Débat sur la théologie africaine*, dans *RCA*, n° 15 (1960), p. 333-352.

accomplissement. Selon lui, l'absence de Dieu dans le monde moderne s'expliquerait par une insuffisance des positions classiques à répondre à des questions cruciales¹². En plus, la théologie d'alors se faisait sans tenir compte de la conception dynamique de la culture. Elle était statique et non méthodique¹³. D'emblée, il faut reconnaître que mettre ces deux auteurs ensemble en vue d'interpréter et de comparer leurs pensées peut paraître un non-sens d'autant plus qu'ils appartiennent à deux univers culturels différents et ont présenté deux types de modèles théologiques différents. Autrement dit, la question que l'on peut se poser est celle de savoir quel modèle de pensée peut naître de la connexion d'une herméneutique transcendantale avec une herméneutique positive et contextuelle ? Cette question est pertinente, car elle justifie l'objet même de notre étude.

Deux raisons principales ont concouru à notre choix : la position de ces deux auteurs face à l'aggiornamento du concile Vatican II et les références que Th. Tshibangu fait à la pensée de B. Lonergan.

En effet, le Concile Vatican II est un événement majeur dans l'histoire de l'Église au vingtième siècle¹⁴. Répondant au besoin ressenti de réformer l'Église, il va engager celle-ci dans une dynamique de changement. Comme le précisait le Pape Jean XXIII dans son discours inaugural, il s'agissait d'un moment de renouveau pendant lequel la doctrine doit être présentée en tenant compte des exigences de l'époque par un enseignement plus pastoral. En effet, Vatican II adopte une méthode nouvelle dans l'abord de différents problèmes qui préoccupaient l'Église. Au lieu de regarder les situations d'en haut en vue de chercher les solutions éventuelles, il est question de partir des situations concrètes, des contextes concrets pour dégager les orientations qui conviennent. Une logique nouvelle qui s'accorde avec la logique même de l'incarnation ; pour libérer l'humanité, le Verbe Éternel s'est fait chair (Jn 1,14).

Ce Concile a transformé en particulier le monde théologique¹⁵. Il va permettre à la théologie de retourner à l'orientation apostolique et pastorale qui était en vogue chez les Pères et de retrouver la place que tenait chez eux l'Écriture Sainte qui est « l'âme de la théologie »¹⁶ et de mettre en valeur la contextualisation du discours théologique

¹² Cf. B. LONERGAN, *Les voies d'une théologie méthodique. Écrits théologiques choisis*. Traduit de l'anglais sous la direction de P. Lambert et L. Roy, Tournai/Montréal, Desclée/Bellarmin, 1982, p. 42.

¹³ Cf. B. LONERGAN, *Pour une méthode en théologie*. Traduit de l'anglais sous la direction de L. Roy, Paris, Cerf, 1978, p. 9.

¹⁴ Une enquête initiée auprès de soixante-dix théologiens de tous les continents a fait apparaître que le concile Vatican II est un événement majeur du siècle écoulé. Cfr R. FORNET-BETTANCOURT (éd.), *Theologie in III. Millennium-Qou vadis? Antworten der Theologen. Dokumentation einer Weltumfrage*, Francfort IKO, Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2000.

¹⁵ Cfr Ph. BORDEYNE et L. VILLEMIN (dir), *Vatican II et la théologie. Perspectives pour le XXIe siècle*, Paris, Cerf, 2006, p.7.

¹⁶ J.-P. TORREL, *La théologie catholique*, p. 52.

en recommandant même une véritable inculturation et une assomption des valeurs locales (AG, 22). Il est devenu une grille à partir de laquelle les activités théologiques peuvent être cernées. Autrement dit, les activités théologiques se situent désormais en rapport avec celui-ci. Il y a lieu d'affirmer qu'il y a une théologie d'avant le concile, une autre de pendant le concile et une autre enfin d'après le concile. Après le concile, c'est la période de réception de ses fruits.

Nos deux auteurs ont eu le privilège de faire partie de toutes ces trois périodes. Ils sont à considérer à juste titre comme les précurseurs du concile, ses experts et ses récepteurs. C'est donc vers les années 60, avant la tenue du concile, que Th. Tshibangu soulève, dans un débat, la question de l'existence d'une théologie de couleur africaine¹⁷. Esprit clairvoyant et prospectif, Th. Tshibangu posait le problème de la contextualité du discours théologique, thème qui sera consacré au concile Vatican II¹⁸. En 1964, il défend sa thèse en théologie portant sur « *Melchior Cano et la théologie positive* ». En 1965, Il défend sa thèse de maîtrise sur « *Théologie positive et théologie spéculative. Position traditionnelle et nouvelle problématique* ». Le Concile dont il est expert va davantage renforcer ses points de vue et stimuler ses recherches. En analysant les textes du concile, notamment AG n° 22, Th. Tshibangu conclut que « le grand rôle qui est attendu des jeunes églises est celui d'apporter toute leur contribution à l'aménagement institutionnel et au progrès doctrinal de l'Église, deux choses qui se cherchent anxieusement aujourd'hui »¹⁹. En 1974, il écrit *Le propos d'une théologie africaine* où il tente de donner les principes de faisabilité d'une théologie africaine. En 1980, il écrit *La théologie comme science au XXème siècle* où il affirme la positivité intégrale du discours théologique. En 1986, Th. Tshibangu écrit enfin un ouvrage qui fait état de la théologie africaine et en trace le programme des activités : « *La théologie africaine. Manifeste et programme pour les activités théologiques en Afrique* ».

Il convient de souligner que Th. Tshibangu jusqu'à ce jour est épris par la problématique des activités théologiques en Afrique en considérant que depuis les années 1979, le débat de principe sur l'existence de cette théologie est clos²⁰.

¹⁷ Cfr Th. TSHIBANGU Tshishiku, *Vers une théologie de couleur africaine ?* dans *Débat sur la "Théologie africaine"*, dans R.C.A., n°15 (1960), p. 333.

¹⁸ Cfr AG, §22.

¹⁹ Th. TSHIBANGU Tshishiku, *Mission et responsabilité des jeunes Églises*, dans *Spiritus*, n° 39 (1969), p. 455.

²⁰ Cfr Th. TSHIBANGU Tshishiku, *Préface* à O. BIMWENYI Kweshi, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, P.A., 1981, p. 10.

Cette lutte que Th. Tshibangu a menée pendant plusieurs années en contexte africain, B. Lonergan l'a aussi menée dans son propre contexte de la théologie occidentale, particulièrement anglo-saxonne.

B. Lonergan ressent un malaise quant à la manière dont la théologie de son époque se pratiquait. Il veut renouveler le langage théologique en passant par sa méthode en vue de le rendre pertinent par rapport aux besoins de son époque. Son intérêt va très tôt vers les études de type épistémologique. En 1940, il défend sa thèse sur « *Grace and freedom: operative grace in the thought of st Thomas Aquinas* ». Vers les années 1960, il connaît un « schift » dans sa pensée en entrant en contact avec la méthode historique et les déplacements récents de la philosophie²¹. Il va participer aux travaux du concile en tant qu'expert. Dans la perspective du Concile, B. Lonergan continue ses recherches en vue du renouveau de la méthode théologique. Face aux appels du Concile, en 1967, il participe au colloque organisé à Toronto consacré au renouveau de la théologie où il soutient que la théologie est une science empirique et qu'elle doit tenir compte de l'évolution du monde moderne. C'est en 1971 qu'il écrit son chef-d'œuvre théologique intitulé *Method in Theology*. Cette œuvre constitue le couronnement de ses recherches de plusieurs décennies. Il y donne les principes méthodologiques de la théologie. En plus, pour mettre l'accent sur la contextualité, il insiste sur le changement qu'il faut opérer dans la conception de la culture. Pour lui, contrairement à la notion classique de la culture qui est normative et même abstraite, la culture moderne se distingue par son caractère empirique et concret. Elle est ouverte au pluralisme compte tenu de la diversité des peuples, des lieux, des races, etc²².

Comme on peut le constater, ces deux auteurs ont non seulement travaillé à l'avènement du concile, mais ont participé à ses travaux et en ont été ses récepteurs en travaillant dans la direction du renouveau de la théologie relativement à ses méthodes. Ils ont travaillé pour une "rupture" face à l'ancienne théologie qui se pratiquait sous le modèle déductif et dont l'épistémologie aristotélicienne constituait la base philosophique²³.

²¹ Cfr P. ROBERT, *Le monde de Bernard Lonergan*, dans J. GENEST (dir.), *Penseurs et apôtres du vingtième siècle*, Montréal, 2001, p. 3.

²² Cfr B. LONERGAN, *Les voies d'une théologie méthodique*, p. 55.

²³ Cfr. Th. TSHIBANGU Tshishiku, *Théologie positive et théologie spéculative. Position traditionnelle et nouvelle problématique*, p. 3.

A part, leur position face à l'aggiornamento du Concile, Th. Tshibangu a manifesté, dans ses écrits et ses préoccupations épistémologiques, un grand intérêt vis-à-vis de la pensée de B. Lonergan. Nous nous limitons ici à trois citations que nous considérons comme majeures.

Lorsque Th. Tshibangu milite en faveur d'une théologie de type positif, il se réfère aux propos de B. Lonergan. Pour B. Lonergan, à en croire Th. Tshibangu, il faut un changement radical en théologie et ce changement concerne fondamentalement la méthode théologique. Celle-ci de la déductive, elle est devenue empirique²⁴.

Cette évocation de la pensée de B. Lonergan dans son argumentaire montre combien Th. Tshibangu s'accorde avec B. Lonergan sur le changement nécessaire du statut scientifique de la théologie en vue de sa pertinence : de la déductive, la théologie doit devenir positive ou empirique. Ensuite, lorsque Th. Tshibangu invite les théologiens africains à dialoguer avec les théologiens occidentaux, il souligne l'intérêt qu'il constate de la part des théologiens africains dans la zone anglophone vis-à-vis de l'orientation théologique de B. Lonergan²⁵. Dans une note infrapaginale, il cite B. Lonergan pour justifier cet intérêt qui est selon lui d'ordre méthodologique. B. Lonergan conçoit la culture d'une manière empirique et dynamique par opposition à la conception classique qui perçoit la culture sous un aspect figé et statique. La conception nouvelle de la culture permet d'envisager la théologie comme un processus évolutif et d'écrire sur sa méthode.²⁶ Une telle conception de la culture et

²⁴Th. TSHIBANGU Tshishiku, *Mission et responsabilité des jeunes Églises*, p. 461-462. « Je suis heureux de citer ici les observations nettes, pertinentes et fortes du P. Lonergan. Elles ont été faites au Congrès international de théologie qui s'est tenu à Toronto, du 20 au 25 août 1967 dans la communication sur *Le nouveau contexte de la théologie*. 'Considérée dans les conditions des temps modernes, la théologie apparaît retardataire', constate le P. Lonergan, et c'est pour cela qu'elle doit être mise à jour. Le P. Lonergan recherche avec perspicacité l'origine, l'étendue, les domaines et les causes du retard de la science théologique. Le facteur important réside dans le fondement épistémologique qui a soutenu l'ancienne théologie. De 'deductive', observe le P. Lonergan, la théologie est devenue déjà dans une large mesure 'empirique' (...) le P. Lonergan conclut à la nécessité d'un renouvellement des fondements même de la théologie. Il faut un nouveau fondement solide et une position critique à la théologie qui veut se renouveler. L'opération de changement doit être radicale, évitant des mesures de compromis : on ne met pas 'du vin nouveau dans de vieilles outres'. Un certain genre de fondement convient à une théologie qui se veut déductive, statique, abstraite, universelle et également applicable en tout, toujours et en tout lieu. Et il faut des fondements tout différents quand la théologie passe du déductif à l'empirique, du statique au dynamique, de l'abstrait au concret, de l'universel à la totalité historique des faits particuliers, des règles invariables à une adaptation intelligente. Pour tout résumer en un mot, le P. Lonergan déclare très exactement que la question des fondements revient à la question de la méthode d'une science. C'est la méthode qui engendre les conclusions, les lois et les principes acceptés aujourd'hui ; c'est la méthode qui engendre demain la révision de ces conclusions, de ces lois et de ces principes. Le fondement sur lequel s'appuie l'homme de science, c'est, en définitive, sa méthode scientifique. »

²⁵ Th. TSHIBANGU Tshishiku, *La théologie africaine*, p. 58.

²⁶ *Ibidem*, p. 60. D'après B. Lonergan, écrit Th. Tshibangu, « 'la théologie sert de médiation entre la culture et la religion et que la religion joue un rôle important dans la culture. On peut cependant concevoir la culture de deux façons. D'une part, la notion classique de culture est normative : en droit tout au moins, il n'existe qu'une culture, qui est à la fois universelle et permanente. Ses normes et ses idéaux peuvent être l'objet d'aspiration des

de la théologie est sans doute favorable à la contextualisation du discours théologique, au pluralisme de celui-ci et par conséquent semble justifier l'intérêt qu'ont les Africains vis-à-vis de la pensée de B. Lonergan.

Enfin, Th. Tshibangu se réfère à B. Lonergan pour mettre les théologiens africains en garde vis-à-vis de sa pensée. Il encourage les théologiens africains à aller chercher, en vue d'une bonne information théologique africaine, les fondements épistémologiques et doctrinaux solides correspondant au domaine de leurs recherches, même s'ils peuvent se trouver loin de l'Afrique. Cependant, il se demande ce que pouvait expliquer l'attrait pour les Africains de courants comme ceux qui furent développés par Karl Rahner et par Bernard Lonergan²⁷. Une telle citation, loin de décourager toute tentative de comparaison, suscite de l'intérêt. Car, l'on peut chercher à savoir pourquoi Th. Tshibangu donne un tel conseil et si réellement sa mise en garde vaut la peine. On peut également chercher à découvrir pourquoi les Africains anglophones sont si attirés par la pensée de B. Lonergan.

Ce qui nous a paru important, c'est le fait que chacun de nos deux auteurs s'inscrit dans la quête du renouveau du discours théologique qui passe par le renouveau de la façon de faire la théologie. Les deux auteurs cherchent donc à renouveler le langage théologique par le renouveau de sa méthode en vue de le rendre pertinent. C'est cela qui nous a poussé à analyser et confronter leurs pensées en vue de dégager de nouvelles perspectives méthodologiques capables de redynamiser et de rendre beaucoup plus pertinentes la théologie africaine, mais aussi les théologies d'autres contrées.

En réalité, notre souci est de mettre en dialogue deux théologiens des aires culturelles différentes qui réfléchissent sur un même sujet afin de découvrir non seulement leurs ressemblances, mais surtout leurs différences en vue d'un enrichissement réciproque et de la redynamisation de la rationalité théologique contemporaine aussi bien pour le monde africain que pour le monde occidental. (

sans-culture, qu'il s'agisse des enfants, de la masse, des indigènes ou des barbares. D'autre part, à côté de la notion classique, on trouve la notion empirique de la culture ; celle-ci se définit alors comme un ensemble de significations et de valeurs qui informent un style de vie. Une telle culture peut demeurer inchangée pendant des siècles ; elle peut également être soumise à un processus de lent développement ou de désintégration rapide – Là où prévaut la notion classique de culture, on considère la théologie comme une réalisation permanente et on discute de sa nature. Là où l'on conçoit la culture de façon empirique, on envisage la théologie comme un processus évolutif et on écrit sur sa méthode. » p. 9. »

²⁷ Cfr Th. TSHIBANGU Tshishiku, *Cheminement personnel et voies de la théologie africaine*. Message, dans *Théologie africaine. Bilan et perspectives*. Actes de la dix-septième semaine théologique de Kinshasa du 2-8 avril 1989, Kinshasa, FCK, 1989, p. 23-24.

Nous avons été convaincu que leur dialogue pouvait nous permettre d'aborder à bon escient les problèmes de la primauté du donné révélé en théologie, de la dimension anthropologique, cosmologique et éthique de la théologie et de la dialectique entre la foi et la raison; et par-là nous offrir un modèle d'inventivité théologique dépendant d'une part du donné révélé et d'autre part du contexte.

4. Méthode et contenu

Soulignons, d'entrée de jeu, qu'un tel travail ne peut se faire sans difficulté, notamment celle de revêtir un caractère synthétique, voire limité. Ce qui prête flanc à des critiques que l'on peut adresser à toute réflexion d'allure encyclopédique : la schématisation. De plus, le premier auteur, Th. Tshibangu, est un esprit analytique et critique qui entre dans les détails des sources et les donne à profusion. Le second auteur, B. Lonergan, est un esprit encyclopédique et discursif chez qui l'on trouve l'entrelacement de plusieurs disciplines scientifiques : la philosophie, la théologie, les mathématiques, l'éthique, l'économie. En plus, ses productions sont nombreuses et dans plusieurs langues (l'anglais, l'allemand, le latin). Sa pensée jouit d'un grand intérêt et d'une grande actualité, surtout chez les Anglo-saxons. L'abondance de détails chez l'un et la complexité et l'abondance de publications chez l'autre peuvent dérouter le lecteur. Mais notre effort est de les lire selon la disponibilité de nos sources sans trahir leur pensée, quand bien même tout acte d'écriture reste une mise en scène, un arrangement et un dérangement en vue de produire un effet de sens déterminé²⁸.

Pour ce faire, une démarche à la fois analytique, herméneutique et comparative nous a paru d'une grande importance pour le meilleur agencement de notre réflexion. Nous sommes parti de l'analyse interprétative des écrits de Th. Tshibangu et de B. Lonergan pour les comparer et proposer ainsi, un renouveau méthodologique en théologie. Notre démarche s'inscrit bien entendu dans le cadre général d'une herméneutique propre aux théologies contextuelles. Cette herméneutique comprend trois phases : la contextualisation, la décontextualisation et la recontextualisation.

La contextualisation concerne l'analyse du contexte à partir duquel la théologie doit être élaborée. Dans le cadre de la théologie africaine, on partira de la vie des communautés africaines. C'est la raison pour laquelle L. Santedi peut oser affirmer : « Celui qui ne part pas de l'expérience historique concrète de la personne humaine et des communautés humaines telles qu'elles se présentent aujourd'hui en Afrique, ne

²⁸Cf. M. MICHEL, *Voies nouvelles pour la théologie*, Paris, Cerf, 1980, p. 11.

remplit pas les conditions épistémologiques adéquates pour comprendre et encore moins pour produire une véritable théologie africaine. »²⁹

La décontextualisation est une exigence du dialogue avec les autres contextes parmi lesquels le contexte biblique et celui de la tradition³⁰. Cette phase permet d'éviter le danger en théologie contextuelle du relativisme là où chaque contexte forge sa propre théologie faite sur mesure et le danger d'absolutisation de la contextualisation³¹. Elle permet également un approfondissement de l'identité des personnes avec la mémoire chrétienne, les autres croyants et les sociétés. Elle aide les cultures à être de plus en plus conscientes de leurs différences et de leurs complémentarités, à découvrir de nouvelles richesses et à les accueillir. Elle apporte une chance de construire des ponts entre cultures, les Églises et les théologies sans lesquels les partages pour un nouvel humanisme seront impossibles³².

La recontextualisation, c'est le retour au contexte du départ en vue d'une nouvelle action capable d'amener vers plus de « vérité » et de « justice » dans les relations entre les hommes et avec Dieu. Cette phase est celle de discernement conduisant à une nouvelle réinterprétation créatrice du christianisme. C'est un moment d'inventivité³³.

Dans le cadre de notre travail, nous voulons donc faire nos investigations en épistémologie théologique à partir de la pensée de Th. Tshibangu, un théologien africain. Cette pensée constitue notre contexte de départ. La pensée de B. Lonergan constitue l'étape de la décontextualisation qui permettra le dialogue en vue d'un approfondissement et d'un enrichissement de notre thème d'étude. La confrontation et le prolongement des pensées de nos deux auteurs en vue de proposer un renouveau méthodologique en théologie constituent notre phase de recontextualisation.

Il convient de préciser que nous voulons comparer nos deux auteurs pour un enrichissement réciproque, mais aussi et surtout en vue de proposer une nouvelle orientation théologique qui s'inspire un peu plus de l'esprit de ceux-ci. Nous évoluons dans le cadre de l'interculturalité.

En plus, nous nous inscrivons dans une tradition méthodologique qui est assez nouvelle : il s'agit du comparatisme en théologie ou plutôt de la théologie comparative. Une telle étude nous permet aussi non seulement de découvrir l'autre,

²⁹ L. SANTEDI Kinkupu, *Quelques déplacements récents dans la pratique des théologies contextuelles...* p.105.

³⁰ *Ibidem*, p. 107.

³¹ *Ibidem*, p. 109.

³² *Ibidem*, p. 110.

³³ *Ibidem*, p. 110.

mais aussi de nous comprendre davantage à partir du point de vue de l'autre. C'est au fond un essai de théologie comparative qui va au-delà du domaine des traditions religieuses pour aborder le domaine de l'épistémologie théologique au sein de la théologie catholique. Si nous avons tenu à présenter les deux auteurs séparément, c'est pour éviter de comparer deux termes dont nous n'avons pas la maîtrise. Les points spéciaux sur lesquels a porté notre comparaison sont les suivants : le statut scientifique de la théologie ; le donné révélé et l'expérience humaine en théologie, le rapport entre la théologie et les sciences, la réception de ces modèles théologiques. Le tout devra culminer dans une proposition méthodologique par rapport au temps présent. Nous ne voulons cependant pas porter le jugement du genre qui a raison ou qui a tort entre nos deux auteurs.

Conformément à cette démarche, l'ensemble de notre travail a été articulé autour de trois grandes parties, précédées d'un chapitre préliminaire sur les précisions méthodologiques et composées, chacune, de trois chapitres. La première partie a traité de l'épistémologie théologique de Th. Tshibangu. Parti de la quête d'une théologie africaine dans un contexte de la « reprise africaine », Th. Tshibangu fait une critique de la conception aristotélico-thomiste de la science et s'en démarque. Il adopte par contre la conception moderne de la science qui privilégie l'expérimentation et où l'induction joue un rôle fondamental. Sur ce modèle de science, il conçoit la théologie comme une science positive, une science qui porte sur une donnée, le donné révélé qui doit être fixé et compris dans un contexte et selon tous les instruments possibles de l'esprit. Cette positive théologique est intégrale dans la mesure où la spéculation y joue un rôle même dans la fixation du donné. Th. Tshibangu élabore ainsi des principes méthodologiques propres à une théologie conçue comme une science positive intégrale, une herméneutique théologique positive. Il s'agit de la primauté du donné révélé, de l'importance accordée à l'homme dans son contexte, de l'articulation nécessaire entre les disciplines de l'« an sit » et celles du « quid sit » (les premières chargées de restituer le donné révélé et les secondes chargées de le rendre intelligible en vue de son appropriation). Un tel travail exige également le dialogue entre la théologie et les autres sciences d'autant plus que la théologie doit obéir aux principes de la scientificité et connaître Dieu, l'homme et le monde pour sa bonne élaboration. Ce travail se fait dans une pluralité qualitativement requise. C'est fort de ces acquis épistémologiques que Tshibangu a, à juste titre, proposé sa vision de la théologie africaine. Cette dernière doit s'effectuer sous le modèle interprétatif. Elle prendra en compte le donné révélé et en même temps que les données culturelles africaines. Elle cherchera la signification du donné

révélé pour l'homme africain à partir de sa situation, de ses problèmes, de sa culture. Elle se traduira dans les langues africaines.

La deuxième partie a été consacrée à la pensée de B. Lonergan. Ce dernier, épris par le souci d'élaboration d'une théologie pertinente pour son époque et sous l'influence de plusieurs courants et personnes, se démarque d'abord à son tour de la conception aristotélico-thomiste de la science et en adopte la conception moderne. Il va concevoir une philosophie transcendantale basée sur le dynamisme de l'esprit humain. L'homme pour lui est en quête de son accomplissement. Il s'accomplit par deux voies : la voie ascendante et la voie descendante. Les deux voies obéissent à quatre préceptes transcendants, à savoir : sois attentif, sois intelligent, sois rationnel et sois responsable. La première voie suit le mouvement ascendant de l'esprit humain (sois attentif, sois intelligent, sois rationnel et sois responsable), tandis que la seconde suit le mouvement inverse (sois responsable, sois rationnel, sois intelligent et sois attentif).

La théologie pour lui doit se faire selon ces deux voies de l'accomplissement de l'homme. C'est pourquoi elle comprend deux phases. La première, appelée phase médiatisante, est composée de quatre tâches : la recherche de données (sois attentif), l'interprétation (sois intelligent), l'histoire (sois rationnel) et la dialectique (sois responsable). Elle est chargée de la restitution des données. La seconde, appelée phase médiatisée, est composée également de quatre tâches : l'explication des fondements (sois responsable), l'établissement des doctrines (sois rationnel), la systématisation (sois intelligent) et la communication (sois attentif). Cette phase s'occupe de l'appropriation des données. Cette théologie qui se fait selon le chemin de l'accomplissement humain met l'accent sur la foi et la conversion du théologien. Elle est plurielle dans sa doctrine et dans sa méthode, et elle est d'orientation éthique.

La troisième partie s'est voulue une comparaison de nos deux auteurs et un prolongement de leurs pensées. D'abord par rapport à leurs principes méthodologiques et les conséquences de ceux-ci. Les deux auteurs sont partis bien entendu des contextes et des démarches différents en vue de l'élaboration de leurs pensées. Ils aboutissent tous par rapport à la quête d'une théologie pertinente selon leurs contextes à la proposition d'une théologie sous le modèle interprétatif, autrement appelée une théologie herméneutique. L'herméneutique théologique de Tshibangu articulée autour des disciplines de l' « an sit » et du « quid sit » se veut éminemment positive. Elle donne, comme nous l'avons souligné, le primat au donné révélé et exige que l'on tienne compte du contexte de l'homme. Tandis que l'herméneutique théologique de B. Lonergan, articulée autour de la phase

médiatisante et de la phase médiatisée se veut transcendantale. Elle s'effectue selon les voies de l'accomplissement de l'homme. Elle donne le primat à l'homme qui fait la théologie. Cet homme est conçu du point de vue de son intentionnalité.

Ensuite, nos deux auteurs ont été confrontés chacun à la dogmatique pour vérifier l'applicabilité de leurs principes méthodologiques. Les principes de Tshibangu trouvent leur écho en théologie africaine critique qui s'élabore dans l'ensemble sous le modèle herméneutique. Cette réalité a été vérifiée à travers l'étude de quatre courants de la théologie africaine, à savoir la théologie de l'inculturation, la théologie de la libération, la théologie de la reconstruction et la théologie de l'invention. Dans ces courants, le travail théologique se fait dans une articulation de la Parole de Dieu et de l'expérience humaine en vue de faire ressortir la vraie signification de la Parole de Dieu pour l'homme en quête de sa libération. Cependant, il faut noter d'une part que certains principes méthodologiques de Th. Tshibangu n'ont pas encore été sérieusement mis en application. Nous constatons par exemple la quasi inexistence de la théologie africaine en langues africaines et le balbutiement en métaphysique africaine. D'autre part, l'herméneutique théologique africaine actuelle se démarque de celle proposée par Th. Tshibangu par son accent particulier mis sur la dimension pratique et transformatrice de toute théologie. Quant à Lonergan, ses principes sanctionnent sa pratique dogmatique. Autrement dit, ils sont le résultat d'une longue pratique dogmatique. Notre étude de sa théologie de la grâce, sa théologie de la Trinité et sa Christologie nous l'a démontré. B. Lonergan offre ainsi un modèle d'inventivité théologique dont la théologie africaine peut tirer profit. Tandis que les herméneutiques africaines, plus pratiques, renforcent et précisent les intuitions de B. Lonergan sur la dimension éthique du travail théologique.

Enfin, les réflexions méthodologiques de nos deux auteurs ont été prolongées dans l'herméneutique théologie moderne pour son enrichissement. À l'heure du grand défi lancé au monde par la crise écologique, cette herméneutique théologique peut être conçue, selon nous, comme une herméneutique tripolaire : herméneutique de Dieu, herméneutique de l'homme et herméneutique de la nature. Il s'agit d'une **herméneutique théologique intégrale**. Elle doit être d'orientation éminemment éthique, c'est-à-dire avoir pour visée la gloire de Dieu, le salut de l'homme et le salut de la nature. Une telle herméneutique doit toujours conjuguer le dialogue entre la foi et la raison.

5. Résultats de la recherche

À l'issue de l'analyse interprétative, la comparaison et le prolongement de la pensée de Th. Tshibangu et de B. Lonergan, nous retenons, après examen et sous réserve d'enquête ultérieure, ce qui suit :

1° Sur le plan épistémologique. Nos deux auteurs ont excellé en montrant les voies du dépassement de l'épistémè aristotélico-thomiste. Ils s'inscrivent dans la conception moderne de la science, laquelle influe sur la conception même du travail théologique jusqu'à ce jour.

2° Sur le plan de la méthodologie théologique. Nos deux auteurs se présentent comme les précurseurs aguerris de ce qu'il convient d'appeler aujourd'hui « l'âge herméneutique de la théologie ». Bien avant Vatican II, ils ont montré l'importance du contexte dans le labeur théologique. C'est cette conscience de la contextualité de tout discours théologique qui a conduit à la conscience du pluralisme en théologie et du caractère inventif, créatif, mais aussi relatif de tout discours théologique. C'est dire que pour nos deux auteurs, la rationalité théologique s'appréhende comme une démarche herméneutique toujours contextuelle, créative et, par là même, relative. Ces deux pensées se présentent chacune comme des tentatives, toujours limitées, mais infiniment audacieuses, de forger des principes méthodologiques capables de redynamiser et de rendre pertinent le discours théologique. La contextualité prônée par Th. Tshibangu se trouve ainsi reprise et réaffirmée par B. Lonergan dans le cadre de la quête de la pertinence du discours théologique. Autrement dit, la contextualité est incontournable pour l'élaboration d'un discours théologique pertinent. Cependant, il s'agit d'une contextualité inclusive et non exclusive, capable de s'enrichir de tout ce qui peut venir d'autres horizons, dynamique et non statique. Une telle contextualité permet à la théologie d'éviter dans son élaboration tout romantisme culturel, tout isolationnisme et tout danger de fragmentation³⁴.

3° Sur le plan dogmatique. Nos deux auteurs nous offrent les conditions pour être un bon théologien: avoir une foi profonde ; avoir une connaissance interdisciplinaire, s'imprégner des réalités humaines et s'engager sur des voies théologiques nouvelles au service de l'homme, de l'Église et de la société. Leurs

³⁴ M. CHAPPIN, p. 1398.

perspectives théologiques sont à classer dans le cadre d'une théologie de l'engagement social et de l'invention.

4° Dans le prolongement de leurs pensées et en tenant compte du caractère inventif du discours théologique dans sa nature et dans sa méthode, et de notre contexte actuel marqué par le problème écologique, nous avons proposé une herméneutique théologique qui serait axée sur trois pôles : Dieu, l'homme et la nature, une herméneutique charriée par le concept opératoire de « cosmothéandricité », une herméneutique que nous osons taxer d'intégrale. Autrement dit, notre rationalité théologique serait une rationalité herméneutique intégrale, mettant en rapport interprétatif Dieu, l'homme et la nature. Elle vaudrait bien pour l'Afrique, mais aussi pour la théologie en général. Elle est donc interculturelle, transculturelle ou mieux transafricaine.

6. Perspectives à venir

Nous sommes convaincu que le travail que nous venons de réaliser sur la pensée de ces deux auteurs n'est qu'un choix, une perspective inédite de recherche qui a sans doute ses limites. Car, qui dit choix, dit préjudice. Nous avons donc ouvert un champ d'études comparatives entre ces deux auteurs qui appartiennent à deux univers théologiques différents et nous pensons que les recherches du même genre nous aideraient à avancer dans le cadre de l'interculturalité théologique.

En plus, dans le cadre du prolongement de ces deux pensées, nous avons proposé une herméneutique théologique intégrale tout en tentant d'en donner l'appréhension et les fondements. Cependant, nous n'avons pas donné le déploiement de cette herméneutique. Ce qui veut dire qu'il s'agit d'un chantier ouvert en théologie, qui nous demande également des approfondissements ultérieurs. Et nous terminons en disons, pire que d'avoir essayé, c'est de n'avoir jamais essayé.