

Laval théologique et philosophique



SHORTER, Aylward, *Théologie chrétienne africaine. Adaptation ou Incarnation ?*

Louis-Émile Blanchet

Volume 38, numéro 2, 1982

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705932ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705932ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Blanchet, L.-É. (1982). Compte rendu de [SHORTER, Aylward, *Théologie chrétienne africaine. Adaptation ou Incarnation ?*]. *Laval théologique et philosophique*, 38(2), 211–212. <https://doi.org/10.7202/705932ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1982

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

sement non religieuse » (p. 192). L'homme serait « encombré par sa religion », mais « allégé par la foi ». « La foi... n'a pas besoin de la religion pour compliquer l'accès à une réalité dont elle n'est pas la source » (p. 193). L'auteur note « le ton non religieux... qui est propre à la foi ». Après avoir comparé la religion à une province et la foi à l'ensemble des provinces de la terre, A. Dumas remarque que « la foi étouffe dans la province religieuse » (p. 194). Et il en vient « à l'ultime raison qui départage la foi de la religion. La religion est un prodigieux effort pour manifester et organiser l'irréel » (p. 194). (C'est l'auteur qui souligne). « La religion est rendue à la culture, qui l'avait fait naître » (p. 195). Ajoutons deux autres déclarations : « L'avantage de Dieu est de libérer des idoles, sans asservir au néant » (p. 196), et, plus loin, « Le propre de la foi est de renvoyer à Dieu, (si) le propre de la religion est de s'assurer ses dieux » (p. 197). Si l'on examine toutes ces formules et ces déclarations, elles semblent pouvoir toutes se ramener à ceci : la religion est à écarter, à rejeter parce qu'elle est un produit « maladif » de la culture et que celle-ci est œuvre humaine, tandis que la foi est œuvre divine.

Ce qu'on peut reprocher à l'auteur dans cette étude, c'est de n'avoir pas fait une analyse élaborée de la notion de religion et des différents sens du terme, de n'avoir pas institué une comparaison plus complète entre foi et religion en tenant compte d'opinions communes. L'étude nous paraît partielle, sinon partielle.

LS.É. BLANCHET

Aylward SHORTER, Théologie chrétienne africaine.

Adaptation ou Incarnation ?, trad. de l'anglais par Éloi Messi Metogo, o.p., Paris, Édit. du Cerf, Coll. Cogitatio Fidei, 1980, (21,5 × 13,5 cm), 184 pages.

L'auteur du présent ouvrage s'intéresse depuis plusieurs années déjà à la question importante, mais délicate du rapprochement entre christianisme et religions africaines ou, selon la terminologie de l'ouvrage, de « l'incarnation » du christianisme en Afrique. En cela, il se place dans le sillon de l'œcuménisme tracé par Vatican II. Dès le début de son introduction, Aylward Shorter précise ce qu'il entend faire : d'abord « en général montrer comment la théologie chrétienne africaine doit naître d'un dialogue entre le christianisme et

les théologies de la religion traditionnelle africaine » (p. 7) ; il entend en second lieu, « examiner les différentes manières d'étudier et de comprendre la religion traditionnelle africaine en vue de trouver les méthodes les plus efficaces » pour le faire (p. 7). Plus loin, il « nous met devant le problème central du livre : comment faire une étude comparative du phénomène extrêmement complexe de la religion traditionnelle africaine ?

L'auteur voit dans le dialogue le moyen de rapprocher les deux parties, c'est-à-dire le christianisme et la « religion traditionnelle africaine ». Cette expression, dans l'ouvrage, ne désigne pas un tout unifié, mais un ensemble de religions comportant beaucoup de différences. L'auteur ne se fait pas d'illusions sur les difficultés au dialogue ; aussi consacre-t-il son premier chapitre aux conditions d'un dialogue véritable et fructueux non moins que sur les obstacles sérieux qui peuvent entraver son progrès. D'autre part l'entreprise nécessite une comparaison des religions africaines entre elles. Or, comment procéder dans cette comparaison ? L'auteur passe donc en revue diverses méthodes et les évalue. Puis il présente quelques exemples de religions et cultures africaines particulières. Toute cette partie de l'ouvrage portant sur les méthodes d'investigation et les illustrations concrètes est de nature à intéresser particulièrement les spécialistes qui ont vécu sur le sol africain et qui ont l'expérience des cultures et religions du continent noir. Elle peut intéresser le lecteur ordinaire pour autant qu'elle lui révèle l'immensité et la complexité de la question.

Cet ouvrage ne manque pas d'un intérêt réel. Mais certains ne pourront le parcourir sans quelque malaise. Celui-ci est dû à une ambiguïté sous-jacente à toute l'étude. Sauf erreur, cette ambiguïté est étroitement liée à la notion de théologie qu'utilise l'auteur. Sa conception de la théologie ne dépasse pas en effet le sens étymologique, c'est-à-dire « discours sur Dieu ou les dieux » (p. 35). Ainsi entendu, le terme peut désigner aussi bien la théologie chrétienne et catholique, la théologie naturelle, les diverses « théologies » africaines que l'auteur réunit sous l'expression pas très heureuse de « théologie traditionnelle africaine » (p. 7). La théologie chrétienne et catholique est plus qu'un simple discours sur Dieu : c'est un discours qui s'enracine dans la Révélation et dont les principes sont fournis par l'Écriture et la Tradition. À côté de cette « doctrina sacra », de cette théologie à base

de Révélation, il existe aussi une théologie purement naturelle qui, elle, part des choses naturelles. Pareille distinction est essentielle ; autrement, on évolue dans l'ambiguïté et la confusion. Il faut aussi rappeler que la théologie, pas plus que la philosophie, la physique, la mathématique, la biologie, ... ne se découpe d'après les continents, les frontières nationales, les cultures. Il existe des mathématiciens anglais, des mathématiciens français, allemands, ..., mais il n'y a pas de mathématique française ou anglaise ou allemande. Il n'existe qu'une discipline mathématique, qu'une discipline physique, qu'une biologie ; à chacune d'elle des anglais, des allemands, des français, ... ont contribué. La situation n'est pas différente pour la théologie naturelle. Et ce qui vaut pour la théologie naturelle vaut, à plus forte raison, pour la théologie sacrée.

On comprend mal que l'auteur n'ait pas senti le besoin de préciser davantage sa notion de théologie pour éliminer l'ambiguïté foncière de son ouvrage. Pourtant, chose étrange, il cite un texte du Paul VI où le pape attire justement l'attention sur le danger de parler de « théologies diversifiées ». Voici le texte :

Ainsi, nous considérons comme nécessaire une parole sur le besoin de trouver une meilleure expression de la foi correspondant aux réalités raciales, sociales et culturelles. Ceci est en effet une exigence nécessaire de l'authenticité et de l'efficacité de l'évangélisation ; *il serait néanmoins dangereux de parler de théologies diversifiées selon les continents et les cultures.* (p. 166. Le texte est contenu dans *Observatore Romano*, n. 45, 7 nov. 1974. C'est nous qui avons souligné).

Le Pape Paul VI répondait alors aux évêques africains qui, lors de leur Synode d'octobre 1974, avaient parlé de « pluralisme théologique ». Il faut remarquer que le Pape attire l'attention uniquement sur les dangers de l'expression « théologies diversifiées », mais il admet et estime même nécessaire une diversité dans le mode de présentation de la foi. Quant à l'auteur, il demeure retranché dans ses positions. Pour lui, « tout en insistant sur des points opposés, les deux affirmations (celle des évêques africains et celle du Pape VI) ne se contredisent pas » (p. 167). L'auteur avait dit quelques lignes auparavant : « Mais une réflexion approfondie nous convainc du contraire » (p. 167), c'est-à-dire de la non-opposition entre la déclaration papale et celle des évêques africains.

Pareille profondeur, malheureusement, nous est inaccessible...

Louis-Émile BLANCHET

J.-F. MALHERBE (Éd.), Langage ordinaire et philosophie chez le « second » Wittgenstein, Séminaire de Philosophie du Langage 1979-1980. Un vol. 25 × 16 de 108 pages. Louvain-la-Neuve, Cabay, 1981.

Ce petit volume est un bel exemple de collaboration parfaitement organisée et riche d'enseignements, simplement et clairement exprimés. Et ce, sur un sujet extrêmement délicat. Bien des choses sont mises au point en fonction de rectifications obtenues par recours au texte allemand, et surtout par cette auto-exégèse d'un auteur par lui-même : par recoupement des textes. Quelques propositions de J.-Fr. M. : « La position de Wittgenstein dans le *Tractatus* était péremptoire : toute proposition qui n'est pas un tableau logique des faits est dépourvue de sens. L'attitude du philosophe est radicalement différente dans les *Investigations* ; un renversement s'est opéré dans sa pensée : le logicisme du *Tractatus* qui prétendait remédier aux imperfections du langage ordinaire en le logifiant, fait place à une relativisation de la logique par rapport à la forme de vie de ses utilisateurs, relativisation caractéristique de sa "seconde" philosophie » (p. 20). Dès lors, « l'activité philosophique ne consiste plus à analyser des propositions afin de séparer des autres celles qui sont douées de sens, mais à analyser l'usage des expressions linguistiques dans les différents jeux de langage de manière à constituer la "grammaire" de ces expressions » (p. 12). Enfin, cette excellente définition : « Un jeu de langage est une unité structurelle constituée de signes linguistiques, d'activités humaines et d'objets. Le langage tient désormais son sens de l'activité humaine dans laquelle il s'insère : "une expression n'a de sens que dans l'élan de la vie" (*Ströme des Lebens*) » (p. 12). Pour terminer, et en félicitant encore le directeur du séminaire, donnons les titres des diverses collaborations : *La problématique des collisions entre jeux de langage*, par J.-Fr. Malherbe. *Jeux de langage et forme de vie*, par J. Liu. *La « grammaire » de Wittgenstein*, par Ndumba Y'oolé l'Ifefo. *Métaphores et jeux de langage*, par P.-J. Welsch. *Le Normal et le pathologique dans la thérapie Wittgensteinienne* par Ngwey Ngond'a Ndenge. *Philosopher ou faire parler le langage lui-même*, par B. Stevens.