

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 2, n. 4 (décembre 2021)

François YUMBA WA KUMWENDA, *Les implications pastorales de l'anthropologie ubuntu*, p. 147-158.

<https://doi.org/10.61496/ARAD5108>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

Les implications pastorales de l'anthropologie ubuntu

François YUMBA WA KUMWENDA
Professeur à l'Université Catholique du Congo

Résumé - L'anthropologie *Ubuntu* ne peut pas laisser indifférente l'Eglise dans les différentes formes qu'elle prend pour s'accomplir en un lieu. Soucieuse de rejoindre l'homme dans la totalité de son être afin de lui communiquer le message du salut, l'Eglise est appelée à promouvoir une pastorale qui humanise en divinisant et qui divinise en humanisant. Par sa mission évangélisatrice, l'Eglise doit non seulement engendrer des baptisés, mais surtout des chrétiens véritables, des hommes et des femmes qui vivent l'excellence de l'humain comme participation active à l'excellence de Dieu.

Mots-clés : *Ubuntu*, pastorale, humanisation, divinisation.

Summary - *Ubuntu* anthropology cannot leave the Church indifferent in the different forms it takes to accomplish itself in a given place. Concerned with reaching human being in the totality in order to communicate the message of salvation, the Church is called to promote a pastoral ministry that humanizes by divinizing and divinizes by humanizing. Through her evangelizing mission, the Church must not only generate baptized persons, but above all true Christians, men and women who live the excellence of the human being as an active participation in the excellence of God.

Keywords: *Ubuntu*, pastoral, humanization, divinization.

Introduction

Qu'est-ce que l'anthropologie *ubuntu* peut entraîner comme conséquence dans le domaine pastoral en contexte négro-africain ? Telle est la question à laquelle nous voulons répondre dans cet article. Mais avant d'y parvenir, il convient de préciser dès le départ que nous ne considérons pas ici l'anthropologie *ubuntu* comme une anthropologie théologique au sens strict du terme et de laquelle découlerait des implications pastorales. Nous la considérons plutôt comme une anthropologie philosophique et culturelle contenant des éléments pouvant contribuer à l'élaboration d'une anthropologie théologique négro-africaine. Nous la regardons également comme pouvant impacter l'agir ecclésial dans la mesure où, dans sa mission évangélisatrice, l'Eglise cherche à atteindre l'homme dans l'ensemble de son être. Par ailleurs,

en parcourant les travaux de Joseph Mbayo sur le thème d'*ubuntu*, on peut également y repérer quelques allusions à l'anthropologie chrétienne. Ainsi, pour discerner ses implications pastorales, il ne suffit pas de développer ses éléments culturels et philosophiques compatibles avec la foi chrétienne, mais aussi et surtout les mettre dans une constante corrélation mutuelle et critique avec les sources de la théologie au sens stricte du terme¹.

Après cette remarque préliminaire, tentons de répondre à notre question de départ. A notre avis, l'anthropologie *ubuntu* impliquerait une pastorale qui humanise en divinisant et qui divinise en humanisant. Cette pastorale devra constamment prendre en compte le destinataire du message évangélique et d'agréger en réseau tous les acteurs de l'agir ecclésial. En effet, plus l'homme est humanisé, plus il est divinisé ; plus l'homme est divinisé, plus il est humanisé. Ce n'est pas tout. Il faut également se demander si en faisant des baptisés, l'Eglise fait réellement des chrétiens, c'est-à-dire de vrais disciples du Christ. Si la réponse est affirmative, il importe de se demander s'en faisant des chrétiens, l'Eglise fait également des hommes véritables. C'est ici que réside l'enjeu des implications pastorales de l'anthropologie *ubuntu*. Du point de vue théologique et pastoral il est difficile, voire impossible d'envisager une excellence de l'humain qui ne s'enracine dans l'excellence de Dieu. De même, est absurde de penser une excellence chrétienne qui ne s'exprime par l'excellence de l'humain.

Comme on pourra le constater à la fin de cet article ou dans certaines parties de son articulation, notre réflexion se construit dans un va-et-vient entre deux pôles d'un même mouvement portant l'homme dans son processus d'accomplissement véritable, mieux dans son processus d'humanisation et de divinisation.

1. Une pastorale qui divinise en humanisant et qui humanise en divinisant

Pour éviter tout malentendu, commençons par préciser ce qu'il faut entendre par le terme « pastorale ». En effet, comme l'écrit Muteba Mugalu, « l'évocation du concept de pastorale suffit, en beaucoup de milieux, pour susciter ambiguïté, confusion, malentendu, banalité, voire bassesse »². Dès

1 Concernant les sources de la théologie, plus précisément celles de la théologie catholique, on se rapportera au prestigieux document de la Commission Théologique Internationale, à savoir *La théologie aujourd'hui : perspectives, principes et critères*, Paris, Cerf, 2012.

2 MUTEBA MUGALU, *Éléments pour une pastorale de la libération. Analyse critique à partir du contexte africain*, dans *Repenser le salut chrétien dans le contexte africain*. Actes de la XXIII^{ème} Semaine Théologique de Kinshasa du 10 au 15 mars 2003, Kinshasa, FCK, 2004, p. 219.

lors, que faut-il entendre par pastorale et comment celle-ci peut-elle contribuer à une humanisation divinisante et à une divinisation humanisante, tout en prenant en compte l'anthropologie *ubuntu* ?

D'après Daniel Bourgeois, le terme pastorale désigne « tout ce qui, dans la vie de la communauté ecclésiale, vise à ordonner et à finaliser les actes de l'existence humaine (considérés comme actes de la nature humaine) à la réalité de notre vie filiale, à notre existence personnelle comme enfants de Dieu dans le Christ, de telle sorte que toute notre nature humaine devienne signe sacramentel de notre communion personnelle avec le Père par Jésus-Christ dans l'Esprit... »³. En s'appuyant sur cette définition, l'on peut comprendre sans peine que l'excellence de l'homme prônée par l'anthropologie *ubuntu* devra être un signe sacramentel de l'excellence de Dieu. Pour sa part, Johanne Michael Sailer conçoit l'action pastorale comme collaboration active au salut de l'homme opéré par Dieu. Comme on peut s'en apercevoir, la pastorale exige, ici et maintenant, une collaboration active, voir un partenariat entre l'homme et Dieu. On le voit, l'agir ecclésial n'est pas une simple action des humains. Il est plutôt une action humano-divine, et donc un lieu de coopération entre les individus agissant au nom de leur foi et Dieu agissant à travers eux. L'action des hommes coopère ainsi activement à l'action divine agissant discrètement en eux. Mais cela n'épargne pas les humains chrétiens de mener cette action de manière à lui conférer un certain degré d'efficience, selon l'intelligence qu'ils ont reçue de Dieu⁴. Dans cette perspective, l'excellence de l'homme doit se comprendre et se déployer comme une collaboration active à l'excellence de Dieu. Dans ce sens, la pastorale aura pour tâche d'insérer le peuple de Dieu dans ce partenariat et de faire de chaque fidèle du Christ un membre actif. Selon Pierre-André Liégé, la pastorale est l'ensemble de l'agir de toute l'Eglise en acte⁵. Elle, englobe, pour ainsi dire, « toute action organisée de l'Eglise, qu'elle soit l'effet de clercs ou de laïcs »⁶. C'est donc l'ensemble de l'agir ecclésial qui doit faire de l'homme participant de l'excellence divine. Pour y parvenir, il faut une pastorale de l'humanisation divinisante et de la divinisation humanisante.

3 D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1999, p. 49.

4 Cf. MUTEBA MUGALU, *Eléments pour une pastorale de la libération*, p. 225.

5 Cf. P.-A. LIÉGÉ, *Position de la théologie pastorale*, dans *Recherches actuelles* (Le point Théologique 1), Paris, Beauchesne, 1971, p. 62.

6 Cf. J.-P. BAGOT, *Pastorale*, dans *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*, 46-47 (1985), p. 766.

Nous l'avons souligné, l'anthropologie *ubuntu* n'est pas à considérer dans cet article comme une anthropologie théologique au sens strict du terme. Point n'est besoin de nous y attarder. Pour avancer dans la réflexion sur ses implications pastorales, il faut ouvrir un dialogue mutuel et critique avec les sources de la théologie. Selon Joseph Mbayo, dans sa double acception d'être homme et de générosité ou du don, le *bumuntu* ou *ubuntu* vient de Dieu⁷. De ce point de vue, l'excellence de l'homme est une excellence fondamentalement reçue de Dieu. En d'autres termes, l'excellence de l'homme exprime et intime l'excellence de Dieu. Le *bumuntu* est un don de Dieu accueilli dans des vases d'argile et sur lequel l'homme doit veiller individuellement et collectivement, renchérit J. Mbayo⁸. La nature (*muntu*) et la culture (*bumuntu*) tiennent grâce au lien invisible jaillissant de la divinité⁹. Vue de la sorte, l'excellence de l'humain doit s'ouvrir à la grâce divine afin de laisser l'excellence de Dieu passer en l'homme avec toute sa force. La pastorale de la divinisation humanisante et de l'humanisation divinisante devra donc éclairer le peuple de Dieu afin qu'il ne tombe pas dans le piège d'une certaine « auto-humanisation » absolue. Il faut plutôt une « humanisation participante de la divinité ». Dans une perspective théologique et pastorale, l'excellence de l'humain ne peut être conçue comme un processus d'humanisation sans Dieu. Il s'agit plutôt d'une réponse personnelle et consciente de l'homme à l'appel de Dieu l'invitant à la perfection (Mt 5, 48). Cet appel apparaît comme une conséquence et une exigence de la doctrine de l'homme image ressemblante de Dieu¹⁰. L'excellence de l'homme doit donc être un miroir de l'activité divine, une image de l'excellence de Dieu (Sg 7, 26), une capacité de vivre selon Dieu¹¹. Approfondissons cette notion d'image.

Scrutant les Saintes Ecritures, la Commission Biblique Pontificale affirme : « en Gn 1, 26 il n'est pas dit que Dieu crée l'être humain "à son image et à sa ressemblance", comme on le dit habituellement, mais littéralement : "à l'image selon la ressemblance", ce qui pourrait être rendu, avec une traduction dynamique, par : "à l'image ressemblante" »¹². Une question mérite d'être posée : pourquoi ajouter le substantif « ressemblance » au concept

7 Cf. J. MBAYO MBAYO, *Bumuntu ou la culture de l'excellence*. Vol. 1 *Les prolégomènes*, Louvain-la-Neuve, Academia-L'Harmattan, 2017, p. 83.

8 *Ibid.*

9 *Ibid.*

10 Cf. « Image », dans X. LEON-DUFOUR (éd.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, col. 563.

11 Cf. J. LAGOUANERE, *Intériorité et réflexivité dans la pensée de saint Augustin*, Paris, Institut d'études Augustiniennes, 2012, p. 416.

12 COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Qu'est-ce que l'homme ? Un itinéraire d'anthropologie biblique*, Paris, Cerf, 2020, n. 46.

d'image ? La réponse est simple. Le terme image a généralement une connotation négative, souligne la Commission Biblique Pontificale¹³. Il fait référence au tableau ou à la statue (1 S 6, 5.11 ; Ez 23, 14), à des objets qui ont pour fonction de rendre visible ce qui est absent ou invisible ; il désigne l'idole (Nb 33, 52 ; 2 R 11, 18 ; Ez 7, 20 ; 16, 17 ; Am 5, 26), une réalité qui, étant quelque chose de « mort » n'entend pas, ne parle pas, et ne sait pas agir (Sg 13, 18 ; 15, 5 ; Ps 115, 5-7). Tel n'est pas le cas pour l'homme qui est appelé à être l'interlocuteur de Dieu. Le substantif « ressemblance » vise à atténuer cette connotation négative, en mettant en exergue la similitude privilégiée entre l'être humain et le créateur, laquelle similitude constitue le fondement originel du dialogue historique entre les deux sujets. De la sorte, en créant l'homme à son image ressemblante, Dieu avait l'intention d'entrer avec lui dans une relation personnelle d'alliance¹⁴. A ce niveau de notre réflexion, il y a lieu de noter que la corrélation critique entre l'anthropologie *ubuntu* et la notion d'image ressemblante de Dieu implique chez l'homme non seulement une relation harmonieuse avec son semblable et l'ensemble du cosmos, mais aussi et surtout une relation d'alliance avec Dieu. L'homme ne vivra pleinement que s'il conserve cette relation et cette communion avec son Créateur lui communiquant la vie divine. C'est à partir de cette relation que toutes les autres s'articulent¹⁵. D'un point de vue théologique et pastoral, on ne peut pas prétendre être en harmonie avec les autres êtres tout en étant en dysharmonie avec Dieu.

La notion d'image ressemblante est également soulignée par des Pères de l'Eglise dans leur enseignement sur la divinisation de l'être humain, comme le montre admirablement Jérôme Lagouanère¹⁶. Les Pères grecs voient dans le Christ l'image invisible du Père et considèrent l'âme humaine comme image seconde de cette image parfaite. En sens, le progrès spirituel est conçu comme un processus d'imprégnation intérieur procédant de Dieu à l'homme. Pour leur part, les Pères latins insistent sur le processus de purification allant de l'homme vers Dieu. Ils soulignent, pour ainsi dire, les aspects psychologiques et moraux de l'image. Pour quel schéma faut-il opter ? La pastorale de l'humanisation divinisante et de la divinisation humanisante ne privilégie pas un schéma au détriment d'un autre. Elle se déploie plutôt

13 COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Qu'est-ce que l'homme ?*, n. 46.

14 *Ibid.*

15 Cf. L.-F. LADARIA, *Anthropologie chrétienne*, dans R. LATOURELLE (éd.), *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Paris, Cerf/Montréal, Bellarmin, 1992, p. 39.

16 Cf. J. LAGOUANERE, *Intériorité et réflexivité dans la pensée de saint Augustin* (Collection des études Augustiniennes, Série Antiquité, 194), Paris, Institut d'études Augustiniennes, 2012, p. 422-431

dans un va et vient entre les deux et dans leur constante simultanéité. Dans la pensée des Pères de l'Eglise sur l'image et la divinisation, l'enjeu réside dans l'interaction entre l'agir de Dieu et celui de l'homme¹⁷.

La théologie de l'image est l'un des axes majeurs de l'œuvre d'Origène¹⁸. Ce dernier établit une distinction entre image et ressemblance. Pour lui, l'image désigne l'état inchoatif de l'homme au moment de la création ; la ressemblance, quant à elle, est l'achèvement de l'homme quand il est en possession de sa fin, la vision, la vie béatifique. Réfutant cette distinction, Grégoire de Nysse et Augustin considèrent que ressemblance et image croissent ensemble¹⁹. Ces deux réalités ne sont pas statiques, mais dynamiques. On ne peut donc pas se contenter d'affirmer que l'homme est créé à l'image et selon la ressemblance de Dieu, encore faut-il travailler à la croissance de cette réalité en l'homme. L'*ubuntu* n'est pas non plus un principe statique. Il peut croître, comme il peut décroître. Alors que sa croissance conduit à l'excellence de l'humain, sa décroissance implique sa déchéance, voire sa caducité²⁰. Lorsqu'il décroît, on ne garde de l'humain que l'enveloppe extérieure, le somatique et on devient un simple tas de chairs ambulante²¹. L'*ubuntu* et l'image ressemblante de Dieu doivent aller ensemble et croître ensemble de telle sorte que l'humanisation atteigne son point culminant dans la divinisation. La vie reçue du Christ est appelée à croître, à passer de l'âge d'enfant à celui de personne adulte et responsable, de la médiocrité à la perfection²².

La pastorale de l'humanisation divinisante et de la divinisation humanisante devra également aider les chrétiens à éviter le piège d'une divinisation abstraite et sans impact dans la vie concrète de l'homme d'aujourd'hui. Peut-on être chrétien sans être un homme véritable ? La réponse est non. Un vrai chrétien se doit également d'être un homme véritable, mettant constamment en interaction la grâce (en kilubakat *buntu*) et le don de soi (en kilubakat

17 Cf. E. AYROULET, *Pour une dynamique de l'image divine en l'homme*, dans *L'homme, image de Dieu chez les Pères Grecs* (Connaissance des Pères de l'Eglise, n. 130), 2013, p. 52.

18 Cf. D. VIGNE, *L'homme, image de Dieu d'après Origène*, dans *L'homme, image de Dieu chez les Pères Grecs*, p. 20.

19 *Ibid.*, p. 423.

20 Cf. F. YUMBA, *Le questionnement spirituel de l'Africain en contexte de soins et d'interculturalité*, dans *Cahiers des Religions Africaines*. Nouvelle série. Vol. 2, n. 3 (avril 2021), p. 159.

21 Cf. H. MOVA SAKANYI, *Le manifeste des jeunes ubuntu. Pour une transformation positive de la société congolaise*. Paris, L'Harmattan, 2017, p. 81.

22 Cf. CONFERENCE EPISCOPALE NATIONALE DU CONGO, *Nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l'Eglise famille de Dieu en Afrique*, Kinshasa, éd. Secrétariat Général de la CENC, 2000, n. 95.

kyabuntu), pour vivre pleinement l'adhésion à Dieu (en kilubakat *bwine leza*). Comme l'écrit admirablement Bernard Sesboüé, le don de la divinisation est pour l'homme la possibilité par excellence de vivre pleinement comme homme ; la participation à la vie divine permet à l'homme d'atteindre le vrai bonheur et de s'accomplir pleinement²³.

Dans leur enseignement sur la nouvelle évangélisation et la catéchèse en contexte africain, les évêques de la R.D. Congo dénoncent l'incohérence entre la foi professée et le vécu. Ils constatent avec joie que la majeure partie des catholiques sont pratiquants. Les messes sont très fréquentées, particulièrement le dimanche ; dans les Communautés Ecclésiales de Base (CEV) la vie de prière et autres services de la vie chrétienne sont quotidiennement assurés ; dans beaucoup de familles, on fait monter vers Dieu des prières matin et soir. Malheureusement, constatent les Évêques congolais, dans ce pays constitué à majorité des chrétiens, l'on constate le poids du tribalisme, le pillage systématique des ressources, l'inégalité entre riches et pauvres, le détournement du denier public, les conflits armés, la guerre. La liste n'est pas exhaustive²⁴. Le Symposium des conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM) constate, pour sa part, que l'Afrique d'aujourd'hui est fragilisée par l'effritement de la société traditionnelle²⁵. L'élite africaine est plus à l'aise dans des cultures empruntées à l'étranger. La scolarisation aboutit au culte de l'importé, pourtant l'Afrique a besoin d'une élite engagée et enracinée, de guides et de penseurs capables d'élaborer une pensée originale. Au sein de la population africaine, il y a également une persistance d'un certain atavisme s'accrochant au passé sans tenir compte de l'évolution générale du monde. La fragilité politique et économique est due entre autres à l'imitation plus ou moins servile des modèles étrangers, sans aucun souci des aspirations réelles et profondes des populations.

Mais d'où vient cette incohérence ? En faisant des chrétiens l'Eglise fait-elle vraiment d'hommes véritables ? L'évangélisation, la nouvelle évangélisation, l'évangélisation en profondeur ont-elles échoué ? Qu'est-ce qu'elles n'arrivent pas à convertir dans l'homme ? Selon J. Mbayo, le *bumuntu* est de

23 Cf. B. SESBOÜE, *Jésus-Christ l'unique médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, T. 1 : *Problématique et relecture doctrinale*. 2^{ème} édition corrigée et mise à jour, Paris, Desclée, 2003.

24 Cf. CONFERENCE EPISCOPALE NATIONALE DU CONGO, *Nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l'Eglise famille de Dieu en Afrique*, n. 76-91.

25 SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *L'Eglise et la promotion humaine en Afrique*, n. 23, dans *Pour l'enseignement social de l'Eglise en Afrique. Documents de référence du Magistère de Léon XIII à François (1891-2015)*, Kinshasa, IPCM, 2016, p. 2108.

l'ordre de l'intériorité. Il ne relève pas du paraître, mais de l'apparaître. Le paraître évolue dans le domaine de l'apparence, de la mise en scène. Tandis que l'apparaître relève de la phénoménalisation des phénomènes, de ce qui se trouve caché derrière les phénomènes. Le paraître dissimule et nie le *bumuntu*, parce qu'il est pure apparence dans le sens où il dissimule l'être véritable, il ne montre que le superficiel, l'accessoire, le dérivé, l'éphémère²⁶. Cependant, l'apparaître reflète l'intériorité, il est une extériorisation de la bonté intérieure, de l'être véritable de l'homme²⁷. Que la R.D. Congo, par exemple, soit comptée parmi les pays à majorités chrétiens, c'est très louable, mais les chrétiens qui la peuplent sont-ils des hommes véritables ? S'ils le sont, pourquoi cette incohérence ? Pour sortir du borbier, et surtout du paraître, ne faudra-t-il pas évangéliser l'intériorité ?

2. Évangéliser l'intériorité

L'évangélisation est la vocation première de l'Eglise, son identité la plus profonde²⁸. En effet, l'Eglise « existe pour évangéliser, c'est-à-dire pour prêcher et enseigner, être le canal du don de la grâce, réconcilier les pécheurs avec Dieu, perpétuer le sacrifice du christ dans la sainte messe, qui est le mémorial de sa mort et de sa résurrection glorieuse »²⁹. C'est à cette vocation et à cette identité fondamentale que se rapporte l'agir ecclésial. Pastorale et évangélisation sont intrinsèquement liées. Tout ce que l'Eglise met en œuvre pour s'accomplir en un lieu (*martyria*, *leitourgia*, *koinonia* et *diakonia*) concourt à un seul et même but : évangéliser. La pastorale participe ainsi à cet effort de porter la Bonne Nouvelle dans tous les milieux de l'humanité et, par son impact, transformer du dedans, rendre neuve l'humanité elle-même, la changer de intérieur. Conçue comme le but de la nouvelle évangélisation, l'évangélisation en profondeur vise à transformer de manière effective non seulement celui à qui est annoncé l'Evangile, mais aussi l'environnement culturel dans lequel il vit. Il s'agit de faire de l'homme évangélisé un homme nouveau, capable de transformer le monde dans lequel il vit et d'y rendre visible le Règne de Dieu³⁰.

En partant de cette vocation et de cette identité la plus profonde de l'Eglise ainsi que de son but, la pastorale de l'humanisation divinisante et de la di-

26 Cf. J. MBAYO MBAYO, *Bumuntu ou la culture de l'excellence*. Vol. 1, p. 85.

27 *Ibid.*, p. 86.

28 Cf. PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 14.

29 *Ibid.*, n. 14.

30 Cf. CONFERENCE EPISCOPALE NATIONALE DU CONGO, *Nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l'Eglise famille de Dieu en Afrique*, n. 92.

vinisation humanisante devra s'inscrire dans le cadre générale de l'évangélisation, plus particulièrement dans celui de l'évangélisation en profondeur. Cette profondeur n'est-elle pas l'intériorité ? Ce terme n'est pas à comprendre ici dans son sens philosophique ou psychologique, mais dans celui où l'emploie le concile Vatican II. Dans la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, le terme intériorité désigne cette transcendance par laquelle l'homme dépasse l'univers des choses, cette profondeur où il revient lorsqu'il fait retour en lui-même où l'attend Dieu qui scrute son cœur et où il décide personnellement de son propre sort sous le regard de Dieu³¹. Commentant cet enseignement du deuxième concile du Vatican, Régis Moreau affirme que le concept d'intériorité désigne à la fois la vie propre à l'homme, la vie intérieure, le centre de toute la personne humaine, le cœur au sens biblique du terme. En ce sens, souligne le même auteur, le concept regroupe la vie intellectuelle, la vie morale, la vie spirituelle et le retentissement de la sensibilité à l'intérieur de l'homme³². C'est cette vie là, cette profondeur qu'il faut transformer par la force de l'Évangile afin de parvenir à l'excellence de l'humain, qui est participante de l'excellence de Dieu. C'est par cet effort de transformation intérieure que la pastorale de l'humanisation divinisante et de la divinisation humanisante pourra contribuer à la construction d'un monde nouveau, celui d'hommes véritables et des chrétiens véritables.

Dans une étude antérieure, nous avons réfléchi sur la question de l'intériorité en contexte de soins et d'interculturalité. En nous appuyant sur l'anthropologie *ubuntu* et sur l'anthropologie biblique, nous avons estimé que l'intériorité vitale serait une synthèse tissant ces deux univers de discours. Nous avons défini l'intériorité vitale cette dynamique intérieure unificatrice et restauratrice de l'homme ; le reliant à soi, au semblable, au cosmos, à Dieu³³. L'intériorité vitale est-elle un autre nom de la cosmothéandricité ? Dans la vision cosmothéandrique, l'homme est conçu comme une véritable synthèse l'univers. Il appartient, pour ainsi dire, au monde terrestre, au monde céleste, au monde des esprits, du soleil, de la lune, des étoiles, des forces cosmiques, etc.³⁴. Engelbert Mveng insiste sur l'homme en tant que totalité cosmique reliée à la transcendance³⁵. Buakasa Tulu Kia Mpansu conçoit

31 Cf. VATICAN II, *Gaudium et Spes*, n. 14.

32 Cf. R. MOREAU, *Guide de lecture des textes du concile Vatican II. Gaudium et Spes*, Perpignan, Artège, 2012, p. 58.

33 Cf. F. YUMBA WA KUMWENDA, *Le questionnement spirituel de l'Africain en contexte de soins et d'interculturalité*, p. 154.

34 Cf. E. MVENG, *Essai d'anthropologie négro-africaine*, dans *Bulletin de Théologie Africaine*, Vol. 1, n. 2 (Juillet-décembre 1979), p. 233.

35 Cf. E. MVENG, *L'art d'Afrique noire. Liturgie cosmique et langage religieux*, Yaoundé, CLE, 1974.

l'homme comme une unité de composantes matérielles et immatérielles qu'il faut tenir en équilibre³⁶. Pour sa part, Raïmon Panikkar insiste sur une vision trinitaire et cosmothéandrique au sein duquel l'homme est mis en relation avec Dieu et le cosmos³⁷. Loin d'être une copie de la cosmothéandricité, l'intériorité vitale se démarque de celle-ci sur deux points essentiels. Tout en empruntant certains éléments à cette vision du réel, l'intériorité vitale insiste avec une acuité particulière sur ce par quoi l'homme dépasse l'univers des choses et lui permet de tisser diverses relations. Il ne suffit donc pas de considérer l'homme comme le résumé de l'univers, mais il faut également nommer ce qui lui permet de dépasser l'univers des choses, et donc sa singularité. Deuxièmement, la notion d'intériorité vitale permet de mettre en lumière l'importance de la relation à soi qui semble être oubliée dans la cosmothéandricité. Il ne s'agit pas de l'égoïsme, mais d'avoir de bonnes relations avec soi-même avant de les tisser avec les autres. Il est à notre avis difficile à une personne qui n'est pas reliée à elle-même de se relier à autrui. Comment peut-on estimer l'autre si l'on ne sait pas s'estimer soi-même ? Lorsqu'on observe ce qui se passe sur le continent africain, tant dans le domaine politique, économique qu'éducationnel, il y lieu de se demander si l'on est vraiment relié à soi. Pourquoi n'arrive-t-on pas à se développer, à prendre son destin en main ? Pourquoi pense-t-on que la solution à nos problèmes viendrait tous des autres ? L'intériorité vitale voudrait éveiller la conscience de l'Africain sur cette dimension qu'il semble négliger. À côté du manque d'estime de soi comme individu, il faut également ajouter le manque d'estime de soi comme collectivité.

Trouvant son fondement dans l'amour de soi et du prochain (Mc 12, 31 ; Mt 22, 39), le statut théologique de l'estime de soi souligne la connexion intime de l'altérité et de la subjectivité sous le commun chapeau du commandement d'aimer. Mais cette dimension symétrique, soulignée par le caractère comparatif et analogique du "comme", ne doit aucunement occulter la fondamentale dissymétrie qui sépare le soi et l'autre d'une part, le soi et Dieu d'autre part³⁸. C'est donc dans un faisceau de relation que doit se construire une pastorale de l'humanisation divinisante et de divinisation humanisante.

36 Cf. BUAKASA TULU KIA MPANSU, *Le projet des rites de réconciliation*, dans *Péché, pénitence et réconciliation : Tradition et culture africaine*. Actes de la neuvième Semaine Théologique de Kinshasa, Kinshasa, FCK, 1980, p. 93.

37 Cf. R. PANIKKAR, *Vision trinitaire et cosmothéandrique : Dieu-Homme-Cosmos*, Paris, Cerf, 2013.

38 Cf. D. MÜLLER, *Estime de soi*, dans L. LEMOINE, E. GAZIAUX et D. MÜLLER (éds), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, Cerf, 2013, p. 800.

Trouvant sa pleine signification dans la praxis de Jésus-Christ, l'agir ecclésial se concrétise à travers les pratiques pastorales. Celles-ci sont d'abord des pratiques, c'est-à-dire, comme l'écrit Jean-Guy Nadeau, « un système complexe d'actions et d'interaction de sujet, orienté vers une ou diverses fins, comportant des relations de coordination et de subordination, réglé par des règles de différents types, marqué par une dissymétrie entre les acteurs de ces pratiques, situé dans un contexte (institutionnel, socioculturel, religieux) qui l'influence et lui donne signification, et qu'il cherche à influencer »³⁹. Les pratiques pastorales constituent ainsi un système dans lequel les sujets, impliqués dans leurs relations et leur identité personnelle, s'agrègent en réseaux. L'idée du réseau est au cœur de l'anthropologie *ubuntu*. Dans son ouvrage sur *ubuntu*, Kaumba Lufunda montre combien l'internet tisse un nouveau réseau de relations humaines, bâties comme une toile d'araignée. C'est sur ce réseau que s'actualisent les valeurs humaines, et que se manifeste et se réalise cette manière d'être, exprimée à travers la notion d'*ubuntu*⁴⁰. La métaphore de la toile d'araignée est plus que significative.

Conclusion

Comme on a pu le constater tout au long de cet article, l'anthropologie *ubuntu* est non sans implications sur l'agir ecclésial. Elle constitue à la fois un *kairos* et un défi pour une Eglise qui se veut Famille de Dieu en Afrique. Elle permet de penser conjointement humanisation et divinisation. L'enjeu est de promouvoir une pastorale capable d'amener le peuple de Dieu tout entier à l'excellence de l'humain comprise comme participation active à l'excellence de Dieu. C'est à chaque fidèle du Christ de collaborer activement, et selon sa nature propre, à l'avènement d'un monde nouveau constitué d'hommes nouveaux. Pour y parvenir, la pastorale de l'humanisation divinisante et de la divinisation humanisante doit s'inscrire dans la perspective globale d'évangélisation en profondeur. C'est cette profondeur, mieux cette intériorité qu'il faut transformer à la lumière de l'Évangile.

39 J.-G. NADEAU, *La pratique comme lieu de la théologie pratique* », dans Laval théologique et philosophique, vol. 60, n° 2 (2004), p. 214 ; ID., *La fonction révélatrice des pratiques pastorales* », dans B. REYMOND et J.-M. SORDET (éds), *La théologie pratique : Statut, Méthodes, Perspectives d'avenir* (Le Point théologique, 57), Paris, Beauchesne, 1993, p. 105.

40 KAUMBA LUFUNDA, *Comprendre Ubuntu. R. P. Placide Tempels et Mgr Desmond Tutu sur une toile d'araignée*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 51.

Par ailleurs, l'anthropologie *ubuntu* lance un défi à la pratique de la théologie en Afrique noire. Alors que l'Occident est arrivé à une synthèse entre l'anthropologie philosophique grecque et l'anthropologie biblique, pour construire son anthropologie théologique, l'Afrique peine à produire une anthropologie théologique négro-africaine qui serait une synthèse entre la philosophie africaine basé sur l'*ubuntu*, par exemple, et la tradition biblique. Avec la publication du document de la Commission Biblique Pontificale traçant un itinéraire anthropologique selon les Saintes Ecritures, l'heure est venue où les théologiens africains devront élaborer, de façon systématique, une anthropologie théologique qui prend en compte le destinataire du message évangélique en Afrique noire.