

Jésus-Christ, Fils de Dieu et Fils de Marie.

Essai de lecture systématique africaine

par *Flavien Muzumanga*

This article discusses African concept on the Incarnation of the 'Son' of God who becomes 'Son' of Mary and is thus 'received' by her, the Theotokos. Instead of simply proposing the mystery of the birth of the word-son in 'time' as the 'hermeneutic principle' of black-African existence, the study highlights the problems that emerge in the afro-Christian culture and mind on the subject of Incarnation. Possible solutions to these problems are looked for both in the African doctrine of God and in the African anthropology of the family, of the human being created as a 'puff of air', by time, by knowledge, by art, etc., all in the perspective of a 'trans'cultural Christianity.

Avant de commencer cette réflexion nous voulons remercier le Prof. Antonio Autiero, Directeur de l'ITC-isr qui nous donné l'opportunité de faire un séjour scientifique à Trente. En effet, nous interprétons l'invitation qu'il nous a adressée dans le cadre du programme destiné aux *Professeurs visiteurs* (*Visiting Fellow*) comme un message significatif tant pour notre personne en tant que telle comme à toute la recherche religieuse et théologique qui se fait en Afrique noire. Souvent quand on parle des religions du monde le regard des chercheurs est tourné vers l'Asie. L'héritage religieux africain n'est pas directement pris en compte. Au contraire, nombreux sont ceux et celles qui pensent encore que l'Afrique des ethnies est animiste. Actuellement, les positions les *plus* «optimistes» admettent que la «religion» africaine est *naturelle* (traditionnelle), c'est-à-dire, qu'elle ne relève pas d'une grande culture et moins encore de la révélation personnelle de Dieu.

En admettant notre projet d'étude sur la notion de la personne en Afrique noire et son apport à la notion chrétienne de la personne, nous pensons que le Prof. Antonio Autiero s'est montré ouvert à l'héritage religieux africain. Il l'a reconnu directement et lui a accordé le même titre de noblesse, le même poids que toutes les autres réalités religieuses du monde très souvent étudiées par les savants. C'est pour ce motif que nous lui sommes très reconnaissant à titre personnel et au nom de l'Afrique.

Nous dédions cette étude à Valeria Ferrari Schiefer. Collègue théologienne et amie, elle nous incite à l'élaboration d'une théologie systématique africaine en dialogue avec celle d'Occident afin d'éviter le «continentalisme» actuel qui ne permet pas l'émergence d'une vraie théologie interculturelle.

En plus, le lieu même de notre séjour de recherche est hautement significatif. Trente est un symbole théologique très fort pour le christianisme occidental. Pour nous, africain chrétien catholique, la Cité de Trente représente un *mode d'être* l'Église universelle. Vivre à Trente et y mener une recherche dont l'objet central implique nécessairement *pluralisme théologique et anthropologique, contextualisation* existentielle et expérientielle de la foi montre que l'unicité de l'Église qui vient de la Trinité est une mission d'amour qui n'admet pas de *réduction* de la pluralité par l'unicité, ni *l'explosion* de l'unicité par une pluralité sans référence subsistante.

Ce qui nous a frappé également à Trente c'est la splendeur, le beau écologique de l'environnement (montagnes, vallées, rivières etc.) de la Cité. Comme africain dont les racines se trouvent dans les villages du Congo, cette beauté nous rappelle le lien inextricable qui existe entre la réalisation de soi comme personne humaine authentique et l'inhabitation dans un monde beau parce que respecté et aimé. Trente a aiguisé davantage le message que nous avons reçu en Afrique des villages: «c'est par *la voie de l'amour* pour la terre que l'on s'intègre dans *la voie du beau*». Trente nous a donné l'occasion d'interpréter ce message en rapport avec le Christ, c'est-à-dire,

«c'est par *la voie de l'amour* pour la terre que l'on s'intègre dans *la voie du beau* comme révélation de celui qui est à la fois Fils de Dieu et Fils de Marie».

Cela dit passons à l'état de la question au niveau de la théologie mondiale actuelle.

Dans cet article qui porte sur l'*accueil* par Marie du Fils de Dieu, nous avons la mission de réfléchir sur le titre très *immense, complexe et difficile* de «Jésus-Christ, Fils de Dieu et Fils de Marie». Le titre est très immense, complexe et difficile parce qu'aujourd'hui des sérieuses questions se posent sur tous ses points constitutifs: Jésus; Christ; Jésus-Christ; Fils de Dieu; Fils; de Dieu; Dieu; «et de Marie».

Les problèmes trinitaires du XXe siècle, le développement de la théologie de l'inculturation, de la libération, de la théologie féministe et l'émergence très remarquable de la théologie chrétienne du pluralisme religieux font que notre époque soit caractérisée plus par des questions ouvertes que par des solutions immédiates. En ce qui concerne les études mariales, le repositionnement de la mariologie comme science de convergence focalisée essentiellement sur la Trinité fait éclore des questions nouvelles.

Tant pour la christologie que pour la mariologie il y a une focalisation de l'état de la question sur le «*De Trinitate* en rapport avec le Fils de Marie». Les domaines problématiques sont surtout ceux de la relation «Fils de Dieu/ l'Esprit-Saint, vice versa» et ceux du rapport «Esprit-Saint/Père, vice versa». Les questions se posent également dans la relation «Esprit-Saint/Marie, et

réciiproquement». Pour ne pas tirer long, disons que ces mêmes questions se posent finalement en rapport avec l'*ordre trinitaire* du Fils de Dieu.¹

Dans notre contexte africain pluraliste,² il est devenu évident que la christologie fonctionnelle produite par la théologie congolaise du XXe siècle a besoin d'un approfondissement systématique.³ Il ne suffit plus d'envisager l'Incarnation comme le principe herméneutique de notre situation existentielle et de l'inculturation de la Bonne Nouvelle.⁴ En effet, nous ne sommes pas sans savoir qu'il y a des théologiens qui disent que l'Incarnation est déjà une inculturation.⁵ Donc, il y a une urgente nécessité de nous poser des questions au-delà du pour-nous du Christ, en nous tournant vers le «sens anthropologique et la signification théologique de l'Incarnation *pour* Jésus lui-même, comme l'Oint, le Sage et le Fils».

Le caractère absolument contextuel de toute réflexion détermine également notre étude. Ceci fait que notre étude s'adresse d'abord à la République Démocratique du Congo. En effet, nous pensons que le Congo a la mission chrétienne de sonder par sa raison mais dans la foi et par la foi, le mystère de l'Incarnation avec les questions qu'elle implique. Ces questions concernent entre autres: la préexistence; le temps; la personne; le rapport entre sujet, personne et les natures; l'échange vraiment merveilleux; la médiation universelle de l'un et unique; la connaissance humaine et divine historique de Jésus; bref, la totalité de l'événement Jésus, l'Oint de l'Esprit-Saint dans son rapport avec le Verbe-Fils du Père.

Quant à ce qui concerne le domaine marial, au Congo nous ne sommes qu'au début de notre production mariologique. Nous n'avons pas encore de tradition mariologique spécifique. En résumé, l'actualité de notre étude tient au fait que dans notre pays, les questions christologiques et mariologiques sont totalement ouvertes.

Cependant, dans le fond de ces questions ouvertes et leur actualité, il existe un intérêt propre au contexte du dialogue interreligieux et à la théologie du pluralisme religieux. C'est ainsi que derrière tous les problèmes

¹ Une petite note bibliographique suffit à cet effet. St. DE FIORES, *La Santísima Trinidad. Misterio de vida. Experiencia Trinitaria en comunión con María*, Salamanca 2002; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, Madrid 2001; G. GRESHAKE, *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000 (éd. orig. 1997); J.A. SAYÉS, *La Trinidad. Misterio de salvación*, Madrid 2000; R. LUNEAU, *Jésus, l'homme qui évangélisa Dieu*, Paris 1999; E.A. JOHNSON, *Colei che è. Il mistero di Dio nel discorso teologico femminista*, Brescia 1999 (l'original anglais est de 1992); L.F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca 1998; X. PIZAKA, *Éste es el hombre. Manual de cristología*, Salamanca 1997; J.M. ROVIRA BELLOSO, *La humanidad de Dios. Aproximación a la esencia del cristianismo*, Salamanca 1986.

² M. CHESA, *Le travail du théologien dans la pluralité des contextes sociaux*, dans «Revue Africaine de Théologie», 24 (2000), pp. 7-18.

³ K. BANYNGELA, *La christologie du Symbole de Nicée-Constantinople et sa réception aujourd'hui*, dans «Revue Africaine de Théologie», 24 (2000), pp. 19-45. Cependant, l'article n'atteint pas son objectif dans la mesure où la réception dont il parle manque de contextualisation africaine.

⁴ Telle a été la tâche principale des études africaines des années '70-90. Cf. O. BIMWENI KWESI, *Congrégation de la sainte Trinité et exigences d'inculturation*, dans *Vie monastique et inculturation à la lumière des traditions et situations africaines*, Actes du colloque International, Kinshasa 19-25 février 1989, Kinshasa 1989, pp. 155-174. Cet objectif a été souligné par le Synode Africain dans *Ecclesia in Africa*, nn. 60-61.

⁵ R. PANIKKAR, *La plenitud del hombre*, Madrid 1999, pp. 207-218.

ouverts dont il a été question, il existe des interrogations relatives à la source de nos analogies christologiques, mariologiques et au contenu théologique de ladite source. En d'autres mots, nos analogies viendront-elles de la Religion Traditionnelle Africaine, des Religions Traditionnelles Africaines ou de la Religion Africaine? Existe-il dans notre contexte traditionnel une doctrine de Dieu capable de conférer à nos analogies le poids dogmatique nécessaire à leur capacité chrétienne?

Pour répondre à ces questions, trois parties structureront l'intervention. La première portera sur la théologie de la Religion Africaine (RA). Quant à la seconde, elle sera focalisée sur la christologie du Fils. La troisième partie sera mariologique. Cependant, notre exposé n'abordera pas la question du point de vue tant biblique que de l'histoire des dogmes. Vu les limites de l'article, nous ne ferons pas non plus des longues descriptions anthropologiques. En beaucoup de points nous n'exposerons que, et cela brièvement, notre option laissant de côté les autres positions que l'on pourra trouver dans nos études que nous citerons dans la suite. Passons à la première partie.

I. THÉOLOGIE DE LA RA

Il s'agira principalement de treize points qui résument huit aspects relatifs au mystère de l'Incarnation. Ces treize points seront la base de la christologie de la filiation et de la mariologie de l'accueil en onze points que nous esquisserons respectivement dans la deuxième partie et la troisième partie. Cela étant, concentrons notre regard sur les points en question.

1. Où puiser nos analogies?

Commençons par la question de la source de nos analogies. Contrairement à ceux/celles qui défendent la théorie des Religions Traditionnelles Africaines, et les protagonistes de la Religion Traditionnelle Africaine (RTA) nous pensons que nos analogies christologiques et mariologiques proviendront de la RA.⁶ Celle-ci est l'expérience mystique qui unit l'Afrique à Dieu, vice versa. Cette union mystique se caractérise par la parabole de la Parentalité de Dieu envers l'être humain et de la filiation de l'être humain envers Dieu; de la filiation/fraternité - parentalité de l'être humain envers les autres personnes humaines et de son inhabitation dans l'univers.⁷

Notre option pour la RA signifie aussi que la pluralité de cultes que l'on trouve en Afrique est une réception dynamique (contextualisation) de

⁶ Pour se rendre compte de la difficulté qu'il y a d'établir une inclusion entre le fait singulier de Religion Africaine et sa pluralité de contextualisation, lire E. MVENG, *Spiritualité africaine et spiritualité chrétienne*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 24 (1990), 47, pp. 263-279, où l'Auteur parle de la religion africaine comme lutte de la vie/mort (p. 270), mais en même temps maintient le pluriel sans pouvoir le justifier.

⁷ Comparer avec B. MUZUNGU, *Je ne suis pas venu abolir mais accomplir*, Kigali 1995, pp. 91-96.

l'unique réalité dogmatique de fond qu'est l'expérience mystique religieuse de la RA. En revanche, vu le caractère parental, la relation d'amour dans laquelle Dieu se donne comme il est en et à l'Afrique, vice versa, nous ne voyons pas comment la RA peut-elle être une religion traditionnelle et ou anthropocentrique. La RA est une religion qui ne gît pas sous le poids de l'hypothèse de la nature pure. Au contraire, c'est une religion qui donne Dieu, parce que Dieu s'y donne gratuitement comme il est. Cette autocommunication personnelle de Dieu comme il est, nous permet d'utiliser nos analogies africaines pour parler du sublime mystère qu'est Dieu qui porte éternellement son Fils et son Esprit-Saint comme «ses deux mains» (St. Irénée de Lyon, *Adv. Haer.*, V, 6. 1).

Les analogies familiales et fraternelles africaines avec leur contenu expérientiel sont utilisables dans la christologie et mariologie parce que leur source n'est pas de «l'être humain sans Dieu» ni de «Dieu sans un être humain situé dans son milieu de vie». La RA traduit de manière vigoureusement efficace, mais parabolique, le mystère de l'amitié de Dieu avec l'être humain dont le milieu de vie ou culturel est l'Afrique.

Il est de grande importance de noter que dans sa matérialité continentale «l'Afrique est une terre aimée de Dieu».⁸ Elle est la «nouvelle patrie du Christ», selon l'expression de Paul VI (*MSA*, n. 3). Ces affirmations doivent conduire à l'existence d'une *théologie* de la création, d'une christologie, d'une pneumatologie et d'une théologie trinitaire du continent africain comme terre d'amour qui fait éclore une identité spécifique que Jésus a assumée, lui le Fils, l'Oint de l'Esprit-Saint et la Sagesse de Dieu.

2. *Doctrine de Dieu*

Notre option pour la RA porte à l'acceptation de l'existence d'une vraie doctrine de Dieu en Afrique.⁹ La RA ne recèle pas seulement une «conception de Dieu», «une vision de Dieu», «des croyances en Dieu», des «notions

⁸ *Message du Synode Africain (MSA)*, n 6.

⁹ M. NTEDIKA KONDE, *A la rencontre de Dieu. Considérations sur l'apport des Cahiers des Religions Africaines*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 25-26 (1992), pp. 33-47. Aux pages 34-36, l'Auteur montre la difficulté que rencontrent les chercheurs dans leur articulation de la présence et de l'absence de Dieu en Afrique. Très souvent, l'on pense que la profession par la RA de l'absence de Dieu, absence manifestée surtout dans le culte des Ancêtres, constitue sa limite la plus grave. A cause de cette gravissime limite, l'on est arrivé à l'affirmation de l'axiome dont le contenu se résume dans le fait que la RA est essentiellement anthropocentrique. Les théologiens n'ont pas vu que le thème de *l'absence de Dieu* est une affirmation théologique essentielle qui aboutit au Dieu révélé qui est toujours un *Dieu caché*. Le Dieu que l'on atteint par son absence historique est le Dieu vivant engagé dans la lutte contre la mort et le réductionnisme historique, mais ce Dieu historiquement engagé demeure apophatique. Autrement dit, sans l'affirmation de cette absence de Dieu comme expérience religieuse l'on aboutirait à une idole. Sur le plan de la théologie du langage, l'affirmation de l'absence de Dieu nous montre qu'aucune analogie/métaphore ou aucun rite même pas leur totalité ne peut nous offrir le *quid* de Dieu. Le discours humain sur Dieu n'est pas univoque, équivoque, mais analogique. L'absence de Dieu révèle l'indigence intrinsèque à notre langage. Elle ouvre à une pluralité d'expériences, de noms ou nomination de Dieu connu/inconnu. L'absence de Dieu est une belle base historique de la théologie de l'émancipation, de la libération, de la reconstruction sociale et de la créativité liée à cette tâche. Lire, E.A. JOHNSON, *Colei che*, pp. 212-244.

de Dieu». Elle est porteuse d'une doctrine *systemique* et *systematique* de Dieu. A notre avis, si l'on n'arrive pas à l'admission de la doctrine de Dieu en Afrique c'est parce que l'on décline la réalité avec l'unique et exclusif paradigme bien connu et dénoncé de la recherche de la vérité par la voie de la vérité dans une perspective monoculturelle.¹⁰

Grâce à la théologie chrétienne du pluralisme religieux nous nous rendons compte du fait qu'en Afrique la recherche de la vérité par la voie de la vérité n'est pas ignorée. Mais, ce qui est différent chez nous c'est le fait que ladite *vérité* est identifiée strictement à *la vie* comme force exubérante et sans frontières marquées par des bordures inflexibles. C'est dire que l'élaboration de la doctrine de Dieu en Afrique s'est faite par la «voie de la vie par la vie».¹¹ La vie étant, par essence, source d'interrogation et d'émerveillement, manifestation de la pluralité dans l'unicité, splendeur béatifique et *don de soi* sans limites et enfin assomption de la précarité, l'on comprend que l'Afrique ait diversifié sa vision systémique de Dieu et sa systématicité sur Dieu.

Notre option pour la doctrine de Dieu dans la RA implique notre admission de l'existence des dogmes non-définis en Afrique. Elle signifie également l'implication réelle et existentielle du rapport entre foi et raison, vice versa dans la RA. En d'autres termes, les analogies africaines sont capables du mystère chrétien parce que l'unique Dieu s'y donne et parce que la RA est une religion d'exigence prophétique qui demande «cœur et pensée, vice versa»: la totalité de la personne humaine. L'existence de la doctrine de Dieu en Afrique ne signifie pas la «connaissance spontanée» et culturelle de la Trinité par l'Afrique. En revanche, ayant élaboré son «*De Deo*» à partir de la «voie de la vie par la vie», l'Afrique a reçu le Dieu Vivant qui porte en lui éternellement son Fils qui est la Vie et son Souffle de Vie.

3. *Analogie paterno-filiale et celle du souffle*

L'expérience africaine de la filiation et de la paternité/maternité est si riche et complexe qu'elle ne se limite pas à la génération immédiate d'un fils/d'une fille par ses parents. La relation parentale et filiale nous met dans un système complexe de relations qui aboutissent toutes à la solidarité de l'être humain avec ses proches et même avec la nature. Que l'on se souvienne ici de l'ouverture cosmique de la femme pendant la période de la gestation. Que l'on pense également ici à: la maternité des hommes; la paternité des femmes; la paternité et à la maternité comme réalités coextensives à la personne; la paternité et maternité comme révélation de l'acte d'être solidaire; la maternité et paternité comme réalités qui n'obéissent pas nécessairement au critère de la chronologie¹² etc.

¹⁰ R. PANIKKAR, *La plenitud del hombre*, p. 208.

¹¹ Voir, M. NKAFU NKEMNKIA, *Il Pensare Africano come Vitalogia*, Roma 1995 et, du même auteur, *La visione tradizionale africana della vita*, dans «Religione e Sette nel mondo», 2 (1997), pp. 111-127.

¹² CONFERENCE EPISCOPALE NATIONALE DU CONGO, *Nouvelle Evangélisation et Catéchèse dans la perspective de l'Église Famille de Dieu en Afrique*, Kinshasa, Sec. Gén. de la CENC, 2000, nn. 9-18.

L'expérience de la filiation est elle également très complexe. Elle se vit en rapport avec sa parentalité immédiate, son clan, sa tribu, sa terre d'origine, sa nation, les Ancêtres et Dieu. La filiation se vit de plusieurs manières et dans la vie-ci et dans la vie-là. D'abord comme «enfant de», puis comme «fils/fille de» par des initiations, puis encore comme «fils/filles de tels Ancêtres», enfin comme «fils/fille de Dieu» et dans l'ici-bas et dans le village eschatologique des Ancêtres.¹³

Outre que la filiation soit coextensive à la fraternité, l'expérience de la filiation contient également le caractère de l'amour préférentiel (Mwana wuta) et de l'amour par intégration (Mwana kinzo). Nous savons également que par la filiation-fraternité l'amour maternel se révèle comme la réalité relative à la *fragilité poétique du pendant* (Nzamba en Kisuku) qui mérite l'extrême respect de la parole intérieure (*endiathetos*) et ou proférée (*prophorikos*).¹⁴ Il y a une relation intime entre l'organe poétique de la femme et le mystère total de la parole comme respect foncier que l'on doit à toute femme parce que capable de l'amour comme inhabitation du différent au dedans et son existence différentielle à l'extérieur.

En revanche, pour l'homme qui ne possède pas cette fragilité poétique du pendant qui mérite l'extrême révérence du verbe *endiathetos* et *prophorikos*, on a trouvé une analogie qui lui donne un espace d'amour préférentiel exclusif (wuta). On arrive ainsi à la métaphore du père qui possède un sein, sans être pourtant un Père-Maternel. Le sein paternel n'est pas l'organe de la fragilité et de la fécondité poétique, mais espace corporel pour couvrir l'engendré. Le père est comme la mère-serpent (wuta) qui porte son petit (mwana) dans son sein après l'éclosion de l'œuf. Ceci signifie que dans beaucoup de nos tribus parler du *sein* de la mère (fragilité poétique) et le sein du père (espace corporel pour couvrir) ne signifie pas la même chose. Encore qu'une femme peut porter à la fois le *sein paternel* et la *fragilité poétique du pendant* qui mérite l'absolue «vénération» de la Parole intérieure et extérieure. De même pour un homme. En effet, père et mère ne sont pas toujours des concepts liés à la détermination sexuelle de la personne. L'Afrique voit l'être humain à partir de son identité eschatologique (image du village des Ancêtres) plus que dans son identification sexuelle.

Le passage de l'enfance à la filiation est tramé d'épreuves qui font que tout «enfant de» ne soit pas nécessairement «fils/fille des Ancêtres». La filiation ancestrologique est l'exigence maximale de solidarité. L'accomplissement de soi comme acte d'être solidaire fait que l'on devienne souffle par anticipation, et par sa mort, souffle en plénitude ou Ancêtre. Il n'y a pas de vraie filiation africaine sans accomplissement de soi comme acte d'être pneumatique.

¹³ FI. MUZUMANGA MA-MUMBIMBI, *Trinidad y África Negra*, dans «Estudios Trinitarios», 36 (2002), pp. 3-67, pp. 42-44.

¹⁴ N. TSHIAMALENGA, *Relativité linguistique. Remarques critiques. Une illustration*, dans «Recherches Philosophiques Africaines», 6 (1981), pp. 133-150. L'Auteur dit que chez les Luba de la RDC, l'on oppose la parole intérieure (identifiée à un tam-tam intérieur) au tam-tam des jeux et des cérémonies publiques (p. 145).

4. *Identité ancestrologique*

A ces jours, peu d'études déterminent l'identité foncière de nos Ancêtres. En effet, l'on ne parle d'eux/elles qu'en relation avec leur fonction médiatrice. Mais, il est connu que l'ontologie ne se résorbe pas dans son agir, proexistantiel soit-il. Pour nous, identité personnelle et communionnelle l'Ancêtre est constitué comme personne authentique (souffle) par une action théologale spécifique. C'est cette plénitude filiale et fraternelle qui l'accompli comme l'être humain authentique et exemplaire dont la fonction est d'aboucher à la Parentalité eschatologique. La filiation accomplie, l'authenticité anthropologique, la réalisation plénière de la fraternité sont les éléments qui ont conduit la RA à proclamer certain(e)s frères/sœurs comme nos Pères/Mères, c'est-à-dire, ceux/celles qui reflètent le mieux la Parentalité absolue de Dieu. Pour que l'analogie filiale et parentale ancestrologique soit utilisable dans la christologie du Fils et du Frère, il nous faut donc la faire sortir de la médiation instrumentale. Comment? En la fondant dans l'exemplarité de *la médiation hypostatique* du Verbe-Fils *glorifié* dans la spiration de l'Esprit-Saint comme troisième dans la Trinité.

Dit autrement, l'identité foncière de nos Ancêtres est le dévoilement de la manière dont le Frère Aîné *glorifié* agit comme *hypostase* médiatrice dans la spiration de l'Esprit-Saint par le Père *principaliter*. C'est parce que les Ancêtres sont tels qu'il y a une vraie différence entre leur ontologie et la nôtre. Sans ce principe analogique, on ne saurait pas comment faire la différence entre les Ancêtres et nous. Nous serions strictement identiques à nos Ancêtres, mais en vivant dans le temps qui est le nôtre. On serait là au principe même de l'infini retour du même dans le temps.

5. *L'analogie du temps*

La post-modernité a mis en crise le paradigme de ceux qui jugent le temps *occurrentiel* africain à partir de l'analogie du temps occidental identifié à la mesure du chronos.¹⁵ Cette crise qui n'a pas encore trouvé de sortie¹⁶ fait que l'on repose sérieusement la question de l'analogie du temps que l'Afrique adoptera pour son vécu de l'*heure* de l'Incarnation et son expression théologique de ce temps.

Au niveau du vécu, l'on peut en douter la majorité de chrétiens de nos villages et villes vivent le temps de l'Incarnation à partir du temps événementiel tel que l'ancestrologie l'a orienté. Dans cette théologie de l'histoire ancestrologique, le présent est l'extase du temps plénier¹⁷ parce que don de

¹⁵ O. NKOMBE, *La conception africaine du temps. Cas des Tetela*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 31 (1997), 61-62, pp. 399-405.

¹⁶ M.G. MASCIARELLI, *Maria icona perfecta dell'umanità pervenuta per la gracia al suo compimento*, dans G. CALVO MORALEJO - S. CHECCHIN (edd), *L'Assunzione di Maria Madre de Dios*, Città del Vaticano 2001, pp. 377-432.

¹⁷ H. NGIMBI NSEKA, *Conséquence de la conception du temps dans la rencontre Afrique-Occident*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 31 (1997), 61-62, pp. 407-417.

Dieu à ses créatures. Le présent est plein d'eschatologie parce que Dieu s'y donne vraiment. Cependant, cette concentration du regard sur le présent, comme heure de Dieu (Bungangi en Kiyaka), n'est pas une hypertrophie pathologique qui obstruerait l'étalement du temps comme passé et futur tant proches que lointains. L'Afrique admet dans sa théologie du temps, des événements fondateurs qui forment la ligne droite conduisant à la relation parentale qui existe entre l'être humain et Dieu, vice versa. En revanche, cette ligne droite irréductible comme l'«une fois pour toutes» admet également un surplus, une «croissance cylindrique»¹⁸ par un enrichissement tant de la mémoire liturgique que cosmique. Par cette affirmation, l'on aperçoit déjà la silhouette de la théorie de la préexistence/réincarnation admise dans la RA.

6. *La préexistence/réincarnation à l'africaine*

La préexistence tant divine qu'humaine est envisagée d'une manière concrète et personnelle. Nous savons tous que nos Ancêtres Baluba ont exprimé cette préexistence de Dieu en terme de «Nvidi Mukulu ou l'Ancien des jours». Ceci signifie que le Créateur préexiste en tant que celui qui s'est impliqué *personnellement* comme l'acte d'être au début et le commencement de l'histoire. Il se dégage clairement de la nomination de Dieu comme Nvidi Mukulu que la préexistence personnelle du théologal implique sa proexistence, sa conscience de soi et du créé.

Quant à la personne humaine, sa préexistence est envisagée également de manière factuelle et personnelle. L'être humain préexistant concrètement est conscient de soi et des autres différents de lui. Il mène une vie communautaire. Il fait des choix et aime. La préexistence de l'être humain a clairement un caractère proexistantiel (solidarité) et dans le village des Ancêtres et dans le village d'ici-bas.

Les erreurs de cette préexistence/réincarnation tiennent: à la limitation sévère de la surfécondité de Dieu dans la création, au risque de désarticulation de l'idée même de l'histoire comme réalité inédite. L'avantage de cette théorie est sa mise en relief du caractère personnel de toute réflexion sur Dieu, sur l'être humain et de la solidarité comme acte d'être structurant tant l'ontologie de la personne humaine (fraternité) que l'hypostase divine (son implication dans le temps). Grâce à la théorie de la préexistence à l'africaine, nous comprenons qu'un vrai être humain doit être également un être humain vrai. Nous sommes là devant une vision de la plénitude de la personne humaine comme «être-relié».¹⁹

¹⁸ F. MUSAMBI, *Comportement vis-à-vis de l'avenir*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 31 (1997), 61-62, pp. 447-461. La croissance cylindrique est en rapport avec la connaissance eschatologique de l'être humain dans sa mort. L.V. THOMAS, *Le Symbolisme dans la mort africaine*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 20-21 (1987), 39-42, pp. 297-325, p. 302.

¹⁹ Fl. MUZUMANGA MA-MUMBIMBI, *La Trinité, l'eschatologie solidaire africaine et Marie*, dans «Ephemerides Mariologicae», 51 (2001), pp. 407-436, p. 414.

7. *Plénitude de l'être humain*

La plénitude de l'être humain est envisagée en terme de carrefour des êtres, de son inhabitabilité, de personne des personnes, de l'être «tout-en-un».²⁰ L'interdépendance des êtres fait que la plénitude de l'être humain soit comprise en termes d'inter-être, d'intra-être, et trans-être. Ce n'est pas l'individualité absolue de l'être qui est mise au premier plan. En revanche, c'est son insertion comme *esse ad* dans la périchorèse des tous les êtres symbolisée par la toile d'araignée qui compte en premier. L'Afrique envisage le mystère de la personne humaine en terme d'union. Mais, de quel type d'union s'agit-il?

8. *De l'être humain comme union*

Nous arrivons ici à une des questions les plus complexes de la RA qui mériterait un livre entier de plus de mille pages. En effet, l'on pourrait écrire des chapitres entiers sur cette union entendue comme synthèse (*krasis*), union par bénévolat (*kat'eudokian*), union énergétique (*kat'energeian*) et de l'union selon l'essence (*kat'ousian*). L'Afrique connaît toutes ces formes d'union et pense que l'union est la totalisation de la personne humaine comme l'acte d'être souffle par anticipation (solidaire actuelle) et par sa réalisation eschatologique (Ancêtre).

Mais il faut le dire, dans tout cela l'Afrique est proche de la façon dont l'école d'Antioche entendait l'union. La perspective dominante de l'anthropologie de l'union est celle assumant l'inhabitation des êtres/sujets dans un ou plusieurs sujets/personnes. L'anthropologie africaine de l'union ne connaît pas l'union selon l'hypostase (*enôsis kat'upostasin*). C'est à ce titre qu'il nous faut faire remarquer qu'il y a danger d'adoptianisme dans sa manière d'entendre l'union. Mais, à condition que l'on tire à l'excès l'anthropologie africaine de l'union. Dans l'anthropologie africaine de l'union il n'existe pas de danger de monophysisme.

Pour sortir de cette voie peu satisfaisante de l'anthropologie de l'union, il convient de la compléter avec des analogies cosmologiques. Ces analogies, comme celle de «l'eau origine du sel»,²¹ conduisent à l'union *concrète physique* comme *relation d'origine*, sans dégradation, séparation. Même à ce niveau, des questions demeurent surtout autour de l'union comme mélange (*krasis*). C'est ainsi que la plénitude de la théologie de l'union anthropologique doit se chercher ailleurs. De fait, elle ne se donne que dans la doctrine de Dieu que nous dégageons dans les noms théophores et les noms africains de Dieu. Ces noms dont la racine sémantique est -UNG- branchent sur l'union/

²⁰ A. HAMPATE BÂ, *Aspects de la civilisation africaine (personne, culture, religion)*, Paris 1972, p. 15.

²¹ F. KABASELE LUMBALA, *Liturgies africaines. L'enjeu culturel, ecclésial et théologique*, Kinshasa 1996, p. 49. Comp. avec les analogies de TETULLIEN, *Adv. Prax.* 8-9: *radix - frutex - fructus; fons - flumen - rivus; sol - radius - apex*.

unicité personnelle dans la complétude/perfection absolue. On comprend facilement que l'union selon l'hypostase sera comprise dans notre cas à partir de la théologie de l'image, de la métaphore et de la parabole de l'acte d'être de Dieu comme union/unicité dans la perfection/complétude absolue. C'est par le biais de la doctrine de Dieu de la RA que l'on arrive à l'union hypostatique comme connaissance imprévisible et inédite.

9. *De la connaissance*

C'est connu, chez nous en Afrique et particulièrement au Congo, le *topos* du *savoir* est le *corps* dans ses multiples articulations de: corps humain personnel, corps des initiés, corps des aînés initiateurs, corps social et corps du village des Ancêtres.²² Cette *structure essentiellement somatique* du savoir met en relief le fait que notre corps est un *champ* dont la semence est la parole sapientielle. Le corps est parole. Mais la parole est aussi le corps social et eschatologique de la personne actuelle.²³

Ce lien intime qui ne supporte pas de rupture, l'identité différentielle qui existe entre le corps producteur/récepteur du savoir²⁴ et la parole sapientielle/semence produite par le corps social et final font que notre corps personnel, social et cosmique soit notre unique route royale pour atteindre le salut qui se vit dans l'épopée de l'amour. Cet amour est solidarité filiale/fraternelle, mariage, amitiés, etc. Les soins formidables et la loyauté exceptionnelle que nos Ancêtres accordaient aux amitiés montrent qu'ils/elles étaient abouché(e)s à l'amour comme plénitude inclusive du différent qui n'est pas la multiplication du même. Chez les Basuku,²⁵ en excluant les amitiés avec pacte de sang, l'on sait qu'il existe jusqu'à ces jours des amitiés qui dépassent de loin, par les soins qu'on leur accorde, la fraternité utérine. C'est un domaine tout à fait inexploré par la dogmatique congolaise dont l'objet serait: l'anthropologie théologique africaine de l'amour, lieu de l'amour trinitaire. Cependant, nous ne pouvons nous y étendre.

²² P. KISIMBA NYEMBO, *Profil éducatif des initiations traditionnelles africaines*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 31 (1997), 61-62, pp. 323-330, pp. 324-327; L.V. THOMAS, *Corps et société: cas Négro-africain*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 24 (1990), 43, pp. 193-214, p. 197: «Vivre, pour le Négro-africain, c'est vivre son corps dans toute la gamme des sensations qu'il peut offrir tant au niveau sensoriel qu'au point de vue moteur, tant que le corps apparaît comme un révélateur d'une très grande finesse».

²³ O. KOMBE, *Langage et réalité. Vers une ontologie du Verbe*, dans «Recherches Philosophiques Africaines», 6 (1981), pp. 85-112, pp. 98-101.

²⁴ N. TSHAMALENGA, *Relativité linguistique*, p. 145. En Afrique, «... la pensée apparaît comme une activité qui n'a rien à voir avec la distinction 'âme-corps' ou «esprit-matière»: la pensée est une activité de l'homme comme toute autre. Ainsi la pensée est 'jetée' comme l'on jette un caillou; elle 'allongée' comme un câble; elle est «tressée» comme une natte; elle est «tendue» comme un arc; elle est 'envoyée' comme un messenger ...».

²⁵ En Kisuku les amitiés sont le Bumwata (l'être ami/e); l'ami/e est le Mwata. En revanche, le grand roi tribal est «Mwata Kianvu». L'on comprend, alors, l'honneur que l'on accorde à l'ami/e. L'ami/e est celui/celle qui mérite mon plus grand honneur et respect. L'amitié instaure le vrai sens du règne et de la royauté. Etre ami/e, c'est le titre royal le plus noble.

Il nous faut revenir au lien qui existe entre la structure somatique de la connaissance, l'identité et la fonction de la femme. Dans nos villages, le secret du corps de l'enfant est tenu par les femmes, non seulement par sa mère.²⁶ Ce sont ces femmes qui transforment la «chair» du nouveau-né en son «corps». Elles réalisent ce passage en modelant²⁷ ladite chair par des massages qui portent le poids d'une connaissance millénaire très spécialisée.²⁸

En Afrique, il existe un *mode de toucher* qui n'est pas à confondre avec le fait de «prendre soin de», c'est-à-dire, de (se) soigner et d'éduquer. En revanche, ce mode spécifique de toucher est un *acte savant* qui transmet un savoir hautement technique très précis. C'est cela la fonction, entre autres, de certains *massages initiatiques* que les femmes appliquent tant au nouveau-né qu'au mort.

L'identité de la femme par rapport au savoir et son acquisition à travers les différents corps initiatiques est celle d'une personne dont les actes créent et disposent notre corps à un surplus de science, de sens et de signification qui ne sont pas innés. La femme est la personne qui possède le savoir qui bourgeonne les conditions nécessaires de la science/conscience.²⁹ Par sa maîtrise de la science de l'éveil de conscience, la femme est également celle qui dispose le corps de la personne humaine, par les rites du bain mortuaire, à recevoir la connaissance eschatologique.³⁰

Il y a une analogie artistique très parlante à propos de cette dextérité féminine:³¹ l'identité et la fonction de la femme sont comparables à l'identité et à la fonction du batteur de nos tam-tams traditionnels.³² En effet, de même que le batteur réveille la peau tendue sur un morceau de bois faisant d'elle un tam-tam grâce à l'utilisation bien mesurée d'une flamme de feu, de même

²⁶ D. ATAL SA ANGANG, *Le cœur de la Maman dans le secret du Fils. La mission de la B. V. Marie, Mère de Dieu, à la lumière de la Tradition culturelle africaine*, dans «Ephemerides Mariologicae», 51 (2001), pp. 379-405, pp. 391-399.

²⁷ Comp. avec le *Ps* 139 (138), 13-15. L'identité et l'agir de la femme sont pareils à ceux de Dieu.

²⁸ H. GRAVRAND, *La civilisation Serrer - Pangool*, Dakar 1990, pp. 222-223. La femme façonne le corps de l'enfant comme le fait Dieu dans Gn 2, 7.

²⁹ C'est là une des grandes différences entre une certaine épistémologie occidentale qui range la femme du côté de la matière et du corps en vue de montrer le caractère inachevé de son identité (voir, E.A. JOHNSON, *Colei che è*, p. 200) et l'anthropologie africaine de la femme. En effet, dans cette dernière la femme est rangée du côté des *savants* dont la science, au sens rigoureux du mot, tient à l'éclosion des *conditions nécessaires* à la réalisation de la nouvelle vie comme vie humaine.

³⁰ L.V. THOMAS, *Corps et Société*, pp. 210-212. N'oublions pas que certains peuples d'Afrique disent que la conscience humaine est un tam-tam intérieur. N. TSHIAMALENGA, *Relativité linguistique*, p. 145. Et, le Synode Africain a mis à jour l'importance de l'utilisation liturgique «des tam-tams et balafons, des castagnettes et gons qui servent chez nous à rythmer la lutte de la vie et de la mort». Voir, *MSA*, 6. On comprend alors que comparer l'identité et l'action de la femme au monde du tam-tam, c'est la situer au creuset de l'énigme de la vie qui triomphe de la mort; du mystère de la conscience humaine dans cette victoire; de la réalisation esthétique et liturgique de soi et du monde comme mission humaine.

³¹ Le thème d'«artiste, de l'art/la musique» se trouve déjà chez les Pères. Voir, ST. IRÉNÉE DE LYON, *Adv. Haer.*, II, 25, 1-2; II, 28, 3; IV, 20, 7; B. SESBOÛE, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotériologie d'Irénée de Lyon*, Paris 2000, pp. 176-180.

³² L. NIANGORAN - G. BOUAH, *La drumologie et la vision Négro-africaine du sacré*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 20-21 (1987), 39-42, pp. 281-295, p. 283: «... l'utilisateur de tambour parleur (tambourinaire) était et demeure l'un des individus les plus instruits de son pays; dans ce contexte, le tambour était l'instrument par lequel l'homme de culture, le maître et l'éducateur s'exprimait».

la femme met sous tension la chair de tout enfant en vue de son illumination par le savoir expérientiel, social et eschatologique. Par sa science relative au passage de la chair au corps, la femme fait de l'enfant une personne sociale capable d'eschatologie. Par son insufflation du feu pareil à celui qui tend la peau du tambour, la femme réveille l'enfant à lui-même et le prépare à la réception consciente du savoir actuel/eschatologique qui se donne dans et par différents corps à travers les différentes étapes de la vie. C'est parce que par son action pareille au feu qui met sous tension le tam-tam faisant danser tout le village la femme réveille le savoir et la conscience de l'enfant que ce dernier est capable de l'autocommunication digne de la jubilation communautaire. Si par impossible la femme n'existait pas, la société serait incapable de science/conscience parce qu'insérée dans le manque de vie qui est la *nescience* absolue.³³

10. *De la nescience*

Dans notre contexte afro-congolaise, la théorie de la connaissance nous porte à trois types de nescience. Le premier type est lié au savoir objectif que le corps ne sait pas intérioriser, produire et démontrer. Le second type est celui qui est le propre de ceux/celles qui ne sont pas initié(e)s aux mystères de l'interinfluence de la vie des êtres créés. Le troisième type de nescience est lié à la personne qui connaît vraiment parce qu'insérée dans la périchorèse vitale et inassouvie des réalités plurielles, mais se reconnaît comme limitée de façon ontique et ontologique.

Le connaisseur est, dans ce troisième cas, le solidaire sage parce qu'il s'abouche aux confluent des réalités découvrant par le même fait, *son ordre* et sa troisième forme d'ignorance comme dévoilement de la vérité des limites ontologiques du connaisseur qu'il est. Il y a une relation de proportion directe entre connaître et ignorer. Plus on connaît, plus on se sait ignorant de la trame qui unit le monde en forme d'une toile d'araignée. Bref, il n'y a pas chez nous de césure tranchée entre la connaissance expérimentale et la connaissance mystique qui implique le dévoilement de: sa propre taxologie au sein des vases communicants; la vocation humaine aux amitiés profondes et inassouvies; la fraternité universelle et l'amour de Dieu comme la Parentalité absolue de tout être humain. L'épistémologie africaine est essentiellement différentielle,³⁴ mais en même temps holistique, symbolique³⁵ et mystique.

³³ La comparaison entre l'identité de la femme et celle d'un tambourinaire ne se limite pas à la vie d'enfance. Elle concerne toute l'existence des hommes. C'est ainsi qu'il ne faut pas comprendre l'absence de femmes dans les initiations des garçons comme manque de présence réelle féminine. En effet, les discours des initiations des garçons regorgent de la présence de la femme. Le garçon en initiation vit son Avent en vue d'acquérir la dignité propre à la rencontre avec le mystère de sa future épouse. L'absence n'étant pas le vide, la présence de la femme dans les rites des garçons symbolisent le caractère de l'incompréhensibilité liée à l'identité féminine.

³⁴ C'est-à-dire qu'elle maintient les différences qui existent entre la connaissance expérimentale apodictique et la connaissance rituelle initiatique.

³⁵ J.Ch. KAPUMBA AKENDA, *La rationalité comme élaboration croissante des symboles*, dans «Recherches Philosophiques Africaines», 24 (1996), pp. 41-64.

Elle dévoile l'identité foncière et taxologique du connaisseur authentique comme être conscient de ses limites dans son intégration dans la périchorèse fondamentale des êtres et dans la connaissance expérimentale des faits historiques. Cependant, le connaisseur est également l'assoiffé et le prophète de la solidarité humaine, des amitiés, de la fraternité/filiation holistique. Plus l'on est connaisseur authentique, plus l'on devient poète des amitiés, de l'acte d'être solidaire et de la fraternité universelle.

11. *De la connaissance infuse*

La connaissance infuse vue à partir de la prophétie telle que vécue dans certaines de nos tribus congolaises montre que le savoir plénier comme espace privilégié de l'irruption eschatologique est attaché avec une très grande priorité à la féminité. En effet, seule la femme située à la croisée de chemins (Mukala chez les Basuku; les Mères de Dieu [Mua-Mulopo] chez les Baluba;³⁶ les Ndona chez les Bakongo³⁷) exerce le ministère de l'être humain qui proclame le mystère de l'amour comme ultime savoir de la totalisation ancestrale et théologique.³⁸ Dans ce contexte, avoir des connaissances infuses c'est s'insérer ontologiquement dans la féminité et s'aboucher historiquement à l'identité de la femme comme «buisson ardent» de la prophétie eschatologique. Bref, il n'y a pas de savoir/nescience sans la naissance historique de la femme comme lieu de prédilection du don de la connaissance eschatologique.

12. *L'anthropologie de l'engendrement*

En Afrique l'engendrement n'est pas entendu exclusivement dans le sens de l'unicité du principe constitué par l'acte du père et d'une mère en vue de la venue au monde de la descendance. Pour nos peuples, l'engendrement implique *une pluralité d'actes qualitativement* différents de toute la périchorèse universelle des êtres. Dans chaque engendrement historique c'est tout le monde créé et Dieu qui s'impliquent réellement.

L'engendrement n'est pas un événement anthropologique exclusif. En revanche, c'est dans l'engendrement et par lui que l'univers dans sa forme de la parabole de la toile d'araignée vibre et se communique le message de la naissance humaine comme don. Cette anthropologie de l'engendrement fait que le point de mire ne soit pas la rupture qui existe entre la non-vie et la vie. C'est plutôt la solidarité ontologique des êtres qui est mise en relief. Pris dans ce sens engendrer signifie pour notre contexte placer la personne humaine

³⁶ F. LUMBALA KABASELE, *La mystique dans la sémiologie africaine*, dans *La Mystique Africaine*, Kinshasa 1993, pp. 118-128, pp. 125-128.

³⁷ E. NDOMBASI LUDIONGO, *La spiritualité des chefs investis chez les Kongo*, dans *La Mystique Africaine*, pp. 97-115, pp. 102-103.

³⁸ Pour l'Afrique de l'Ouest, lire A. LE PICHON, *Un modèle africain de la fonction prophétique*, dans *Vie monastique et inculturation à la lumière des Traditions et situations africaines*. Actes du Colloque International Kinshasa 19-25 février 1989, Kinshasa 1989, pp. 119-137.

au carrefour des êtres comme personne des personnes. Seul/e le/a solidaire engendre authentiquement et seul/e le/a solidaire naît authentiquement. Seul/e le/a solidaire a la conscience authentique et immédiate d'engendrer.

13. *De la conscience immédiate de soi*

C'est ici également un des domaines qui ne sont pas assez explorés par notre dogmatique congolaise et donc totalement ouvert à des recherches inédites. Nous pensons personnellement que cette question ne peut se limiter à la problématique de l'intériorisation des valeurs morales, car elle concerne également la théologie systématique. De fait dans notre contexte culturel, la conscience immédiate de soi doit toujours et au même moment être inclusive de la conscience médiante.³⁹ Il y a intégration de l'immédiat par le médiat, vice versa, suite à notre anthropologie des vases communicants. Tout ceci signifie, que sans pouvoir être deux sujets qui *inhabitent* la même personne, l'être humain est capable d'une conscience de soi différente de son acte d'être. En guise de synthèse, disons que notre anthropologie théologique est un lieu excellent et optimal de la compréhension de la RA comme théodokos (réceptrice de Dieu), parce que basée sur la solidarité, non seulement comme action et vertu morales, mais aussi comme acte d'être et de vivre tant dans l'ici-bas comme dans l'Au-delà. Le Christ assume-t-il cette anthropologie?

II. CHRISTOLOGIE DU FILS DE DIEU

En théologie africaine courante, le Fils du Père est saisi comme notre Frère Aîné.⁴⁰ Pour beaucoup d'essais de christologie africaine du siècle passé, cette fraternité concernait le *pour-nous* du Monogène. Nous pensons qu'il y a lieu d'envisager cette affirmation à partir de l'ontologie du Fils. Pour cette raison, il faut partir de la post-existence du Christ dans la gloire, c'est-à-dire, de l'identité qui existe entre le glorifié et le Verbe-Fils. En plus, nous savons que le Fils est foncièrement relatif non seulement à son Origine fontale et au Souffle de Dieu, mais également à ceux et celles qui, d'éternité en éternité, sont aimé(e)s et connu(e)s par leur Parentalité absolue, dans l'Esprit-Saint, comme devant devenir frères/sœurs de Jésus.

Cette perspective d'avant le temps s'est réalisée dans l'histoire de telle sorte qu'il n'y a plus de possibilité de régression. Le Monogène est devenu, désormais, le Premier-né et l'Aîné d'une multitude de frères/sœurs (Rom 5, 15). Le Fils de Dieu ne peut plus être atteint sans son identité de Frère Aîné, notre Frère Aîné glorifié, lui qui est la base première et ultime de notre fraternité clanique et universelle concrète.

³⁹ P. ERNY, *L'enfant et son milieu en Afrique noire*, Paris 1987, p. 118.

⁴⁰ La démarche herméneutique suivie est celle de GS 22, 1. C'est-à-dire que l'Africain/e s'éclaire dans et par le mystère du Verbe Incarné. Mais, en assumant la kénose, le Verbe de Dieu se fait éclairer par l'humanité africaine.

1. *Le glorifié est le Fils*

Nous savons que la christologie de la filiation nous abouche au sommet insurmontable de l'identité de Jésus. Cette christologie du Fils est admise en contexte africain. Mais, l'on met un trait d'union entre ladite filiation comme identité ultime du Christ et son unique identité ontologique en tant que notre Frère Aîné. Ceci signifie que le don du Fils envers nous ses frères et sœurs ne dépend pas seulement de sa solidarité au sens juridique, ni de son inclination miséricordieuse en notre faveur en tant qu'il est Verbe-Fils de Dieu. Il est également question de son acte d'être le Frère Aîné glorifié et identique au Verbe-Fils.

Il n'y a pas d'ontologie du Verbe-Fils qui puisse donner de sa pleine mesure dogmatique sans son acte d'être fraternel relatif à son identité du Frère Aîné glorifié. C'est parce que le Fils est la solidarité hypostatique que Jésus est capable et de la solidarité juridique et de la solidarité comme disposition ou inclination bienveillante du supérieur vers l'inférieur. Mais, notre rapport avec le Frère glorifié en tant qu'Aîné ne finit pas là. En effet, avec lui nous sommes tous référés au Père comme source absolue de toute vie sur terre comme au ciel.

2. *Le Fils est le Bien-Aimé*

La relation Père-Fils dans la théologie souligne, contre le modalisme, la différence hypostatique de l'un et de l'autre, vice versa. Cette différence n'appelle cependant pas à une extériorité extrinsèque générant ainsi une hiérarchie dans la nature (contre le subordinatianisme hérétique). C'est pour cette raison que l'on a ajouté à l'analogie Père-Fils, la relation du Verbe *du* Père comme signe de l'inhabitation sans trêve du Fils dans la pensée du Père, mais également du caractère *immatériel* de la génération. Le *sein* du Père (Jn 1, 18) devenant identique à sa pensée, le fruit dudit sein est par conséquent le fruit de la pensée du Père.⁴¹

⁴¹ On n'utilise donc pas dans l'analogie de l'engendrement du Fils par le Père la troisième phase de l'accouchement humain: la rupture et l'expulsion du placenta. L'on a voulu éviter par là l'aspect d'arrachement/partition d'une des structures qui portent le fruit de la génération telle qu'on l'observe tant chez l'être humain que chez les animaux. Il y a ici une remarque à faire à propos de ceux et celles qui défendent trop rapidement, à partir de «genitus vel natus de utero Patris» (DS, 526), la thèse du *Père-Maternel*. Certes, les concepts/expressions et leur écriture restent les mêmes entre la génération d'un fils par une mère et l'engendrement du Fils du sein de son Père. Mais, il faut noter que les expressions «sein de la mère» et «sein du Père» portent deux contenus très différents. D'une part, il y a l'*utero Patris* qui est une *faculté purement mentale* dont l'analogie est la «pensée qui ne souffre d'aucune segmentation dans la production des idées». De l'autre, il y a le «sein de la mère» qui est un «organe» biologique qui implique l'arrachement d'une des structures impliquées dans la génération d'un/e enfant. A y voir de près l'analogie du *sein maternel* a été jugée incapable du mystère de la filiation éternelle. En tout cas, dans cette analogie du sein du Père qui engendre, le sein maternel n'est qu'indirectement envisagé, mais directement refusé. C'est l'idée d'un homme (*vir*) dont la pensée est féconde qui constitue l'analogie directe dans l'engendrement du Fils éternel. C'est cet homme que l'on compare avec Dieu qui a une pensée féconde et indivisible. L'Afrique a son mode de penser qui assume l'engendrement dans le cadre de la structure somatique anthropologique, sans l'enfermer pourtant dans la «chair» purement animale. L'analogie du Mwana wuta, comme il vient d'être dit, est inclusive de cette corporéité car, le fils (Mwana)

Inhabitant éternellement et dynamiquement dans sa Parentalité *ad intra*, comme le Bien-Aimé (Mwana wuta⁴²) le Verbe identique au Fils-Frère Aîné nous abouche à la Famille humaine globale comme lieu de son inhabitation terrestre parce que celle-ci est l'icône, la parabole et l'analogie globales de la Parentalité absolue. L'assomption exhaustive des valeurs de nos familles claniques dans l'hypostase de la Parentalité absolue de la première personne de la Trinité fait que ce dernier soit la demeure de prédilection de son Verbe-Fils, Monogène et notre Frère Aîné glorifié.

L'assomption par le Père des vérités fondamentales de nos familles claniques montre que la RA est une réponse amoureuse de l'être humain, situé dans son contexte déterminé, à l'initiative de la Parentalité absolue de la personne humaine. Cette Parentalité absolue nous insère dans les vases communicants comme espace de notre réalisation identitaire filial en rapport avec nos parents et nos fils et filles, de nos clans, de notre nation et de notre terre, de nos Ancêtres et en définitive de lui-même Dieu.

Dans cette perspective l'on voit clairement qu'une filiation saisie uniquement dans un double sens humain et théologique est incomplète pour nos gens parce que privée de la base périchorétique de l'univers créé. Pour nos gens, l'identité filiale de la deuxième Personne de la Trinité ne peut donner de sa pleine mesure dogmatique que dans son assomption/récapitulation de toute la richesse de la filiation telle qu'exprimée par l'ancestrologie congolaise.

Dans notre contexte, l'union des natures du Christ selon l'hypostase peut être interprétée comme le creuset et le sommet même de la dogmatique des vases communicants. Le Fils/Frère qui s'incarne est la splendeur incommensurable de l'union périchorétique, béatifique et esthétique toujours recherchée par les êtres humains, parce qu'en lui se réalise la merveilleuse échange des vases communicants avec leur Poète et Frère absolue.

3. *Le Fils est Poète*

Le Fils/Frère-Aîné est l'ultime Poète parce que son union selon hypostase l'insère librement au creuset de nos vases communicants. Par notre accueil réciproque entre nous et avec lui, le Poète nous *reflète sacramentellement* la périchorèse trinitaire, dans son corps reçu de Marie et de l'Esprit-Saint. Le Fils/Frère Aîné est l'ultime Poète parce qu'il révèle à chacun/e de nous et à nous tous la profondeur agapétique et esthétique du sens de notre vie. C'est en se voyant à partir de l'union selon l'hypostase du Fils/Frère-Aîné que l'on découvre, avec pleine authenticité et loyauté, l'apothéose de sa personne humaine comme *être-relié* dont le sens et la signification sont une parfaite mosaïque de la circumduction de tout le réel: icône de la circumcession trinitaire.

demeure dans le *sein* comme *organe corporel* et vivant de la wuta. En plus, comme il vient d'être signalé, l'Afrique n'envisage pas la pensée dans le cadre dualiste corps/âme, esprit/matière. Au contraire, la pensée est saisie comme une activité du corps.

⁴² Comp. avec ORIGÈNE, *De Principiis*, IV, 4, 1 (où il parle du Verbe en terme de *Filius caritatis* suivant Col. 1, 13).

4. *Science/nescience et conscience*

Quant aux questions liées à la connaissance/nescience et à la conscience de Jésus, elles n'admettent aucun dualisme. Au contraire, la connaissance/nescience et conscience de Jésus comme l'ultime Poète/Prophète de l'histoire nous conduisent à son ontologie du «Dieu de Dieu» en *échange merveilleux* avec ses sœurs/frères, amis et amies. C'est parce que par et dans son Incarnation le Fils/Frère Aîné est la parfaite réalisation hypostatique de la périchorèse de l'univers créé et l'icône parfaite de l'être unitif de sa Parentalité absolue que se totalise en lui une relation de proportion directe entre nescience et la pleine connaissance de sa cause historique en tant que l'Oint de l'Esprit-Saint, Fils du Père, la Sagesse de Dieu.

Le Prophète/Poète a eu une connaissance intuitive relative à sa mission agapélique. Et comme chez nous la prophétie est le lieu où la féminité se révèle comme l'espace de l'autocommunication de l'Au-delà par la science infuse, l'on comprend que les femmes concrètes que Jésus a rencontrées et qui ont *aiguisé* sa personnalité, ont également constitué pour lui un espace de la réception dynamique de sa connaissance prophétique. Les femmes que Jésus a rencontrées ne sont pas seulement des personnes à rédimer et sauvées, de fait, par le Fils incarné. Elles sont aussi des constructrices de la personnalité de Jésus. Sa personnalité a été conduite à plus de maturité et de créativité humaine grâce à ses relations amicales avec ses amies. Le Christ s'est inséré ontologiquement dans l'identité des femmes concrètes et s'est branché à leur identité féminine comme à un buisson ardent par lequel s'accomplit l'irruption eschatologique du Père et du Pneuma dans le temps.

5. *Le Fils et la vision béatifique*

Mais, le Verbe-Fils incarné n'étant pas une *personne* humaine parvenue à sa plénitude eschatologique n'avait pas de vision béatifique dans sa vie historique.⁴³ Quant à son état final dans la gloire le problème se présente autrement. D'abord, cela à notre humble avis, dans sa plénitude eschatologique le Fils n'a pas non plus de vision béatifique puisqu'il en constitue le contenu objectif en tant qu'il est la deuxième Personne de la Trinité. Ensuite, nous admettons qu'une perspective inclusive de la vision béatifique du Fils est réelle. Il s'agit de la perspective du Christ glorifié qui nous porte dans son Corps mystique. C'est par les membres de son corps sanctifiés eschatologiquement que le Verbe-Fils glorifié, parce que notre Frère Aîné, a une vision béatifique qui a pour contenu objectif la contemplation du Père et de l'Esprit-Saint en union avec toute la créature sauvée et en chemin de rédemption. Désormais, la post-existence du Christ détermine la vision du Préexistant en tant que Verbe-Fils.

⁴³ J. DUPUIS, *Homme de Dieu, Dieu des hommes*, Paris 1995, pp. 183-186.

6. *Fils préexistant est l'engendré historique*

Certains aspects de la préexistence à la congolaise se réalisent exclusivement dans l'hypostase du Verbe-Fils identique à Jésus. Grâce à la théorie de la préexistence de certaines de nos tribus nous savons que toute préexistence vraie et authentique ne peut être celle de l'individu mais, d'une personne *reliée ontologiquement* avec d'autres. La préexistence du Fils est ainsi naturellement à comprendre dans le sens de la personne *des* personnes trinitaires, mais aussi de carrefour de l'univers créé selon son exemplarité ontologique.

L'engendrement du Préexistant dans cette histoire est l'accueil au sens le plus profond que peut avoir ce mot. Le Fils Préexistant est engendré comme le carrefour des êtres, lui la Personne *des* personnes. Dans le Préexistant qui devient historiquement le carrefour des êtres par son engendrement dans ce monde, on ne peut s'imaginer que l'engendrement soit résorbé par un acte, ni strictement identique à une personne. L'engendrement historique du Préexistant est le plérôme de l'accueil actif des vases communicants dans leur totalité comme solidarité ontologique. Il est également l'irruption spécifique et inédite de la Trinité dans l'histoire. Dans ce contexte, il est relativement facile d'admettre que le Préexistant est le «Fils d'autrui» dont l'identité ne s'explique et ne s'assouvit pas dans et par la causalité d'un «Je» créé et ou du «Nous» de la périchorèse universelle des créés. L'engendrement du Préexistant est un concert cosmique dont le contenu est l'accueil du Fils/ Frère comme l'unique Engendré et Bien Aimé de sa Parentalité absolue. De même que dans l'eschatologie ancestrologique n'est capable de l'irruption de l'Eschaton que le pneumatique par anticipation, de même l'irruption du Fils/Frère-Aîné comme Eschaton du monde inaugure et totalise le temps de la surabondance du Souffle de Dieu. Notre temps actuel est pneumatique.

7. *Le Fils et les analogies du temps*

Quand on se met dans la perspective de la RA, on se rend compte que l'analogie du temps assumée par le Verbe-Fils ne se totalise pas exclusivement dans sa forme linéaire. Le Fils de Dieu a assumé le temps biologique en vivant neuf mois dans le sein de Marie et en grandissant selon les lois naturelles. En assumant sa mort, il a aussi vécu son heure comme accomplissement du temps biologique. Le Fils a assumé et aimé le temps des saisons en vivant leur cycle et en jouissant de l'alternance du jour et de la nuit, du soleil et de la lune. Il a intégré dans son heure le temps cosmique et astronomique en assumant les analogies cosmiques en vue de la révélation de son identité, de sa propre cause historique; de l'identité et de la fonction tant de l'Esprit-Saint que du Père. Il a assumé le temps humain en devenant un homme qui a passé sa vie en faisant le bien. Il n'y a pas de temps qui ne soit pas aimé et intégré par le Christ dans son heure qui est celle du Créateur du temps.

Nous venons de dire que la RA connaît l'analogie du temps linéaire. Mais, elle trouve que cette analogie a le grand risque de s'évanouir dans une pointillée chronologique sans contenu événementiel. C'est pour ce motif que le temps linéaire est enrichi par le mémorial cylindrique du temps comme grandes liturgies initiatiques, saisons, périodes, soleil, lune, lumière, nuit, terre, temps biologique, etc. Cette vision du temps dans toute sa totalité permet d'admettre toutes les analogies du temps comme capables de l'Incarnation parce que récapitulées dans l'homme Jésus tout en maintenant, comme intouchable «l'une fois pour toutes» du mystère trinitaire dans l'événementiel qu'est l'heure du Christ. La théologie de l'histoire telle exprimée intègre dans le christianisme l'irréductibilité de «l'une fois pour toutes» et la pluralité symboliques et paraboliques des métaphores et analogies du temps applicables au Dieu de l'histoire. Sans cette vision linéaire enrichie par l'analogie cylindrique du temps, la personnalité de Jésus serait sans mémoire. Elle serait incapable d'accomplir ce que tout être humain réalise comme personne historique.

8. *Fils est Personne*

Pour terminer, il faut répondre à la question décisive du contenu de la «personne» tel qu'il se dégage de l'ancestrologie. La RA nous met devant un personnalisme unitif et pneumatique. L'essence de l'être humain est saisie dans le sens de l'«acte d'être unitif et relié» dans la périchorèse universelle du réel. L'être humain vit comme tel, se réalise comme *souffle*⁴⁴ et dans l'ici-bas et dans l'Au-delà.

L'on sait que le début de l'utilisation chrétienne de la notion de la périchorèse est christologique, justement dans le cadre de la communication des idiomes.⁴⁵ C'est là, pensons-nous, un point de rencontre fécond avec l'anthropologie ancestrologique africaine. Par là, le personnalisme ancestrologique d'entrelacement foncier et inextricable, mais sans confusion, sans séparation, sans division et sans changement, fait contempler le Christ comme Alpha et Omega de l'histoire parce qu'il est la récapitulation totale de ce qui est vie en sa pluralité de dons. Le Christ est le don merveilleux, lui le Fils *de Marie* qui appelle au commerce merveilleux que nos Ancêtres kongo ont identifié au Pungu,⁴⁶ nom qui sert également à désigner Dieu (Nzambi *Pungu*). La totalisation du Fils comme l'acte d'être unitif et relié, unique en son genre, nous oblige à envisager l'intelligence de sa cause en perspective totalement pneumatique. En effet, sans le Pneuma l'accueil du mystère authentique

⁴⁴ Ce caractère pneumatologique de l'être humain nous oblige à penser l'anthropologie africaine de manière apophatique. En paraphrasant St. Augustin, *Sermo* 52, 6, 16, l'on peut dire qu'en Afrique l'on admet facilement que «si tu as compris, alors ce n'est pas l'être humain».

⁴⁵ MAXIME LE CONFESSEUR, *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 337 C; GREGOIRE DE NYSSE, *Ep.* 101, PG 37, 181.

⁴⁶ «Pungu, nom kongo» qui signifie: 1: marché ou jour du marché; 2. pouvoir qui donne l'attraction irrésistible et que l'on acquiert pour obtenir le cœur d'une femme ou d'un homme; 3. et le nom de Dieu. Dans les trois cas, la ressemblance tient à la force d'attraction qui conduit à l'union.

du Christ est impossible. En Marie, type d'accueil du Fils, nous voyons la réalisation/confirmation de ce mystère (Lc 1, 35).

III. THÉOTOKOS EST THÉODOKOS

L'histoire du dogme de la *Théotokos* nous trace, contre Nestorius, le cadre théologique du verbe accueillir (*dekomai*) qui marque le lien entre le Fils de Dieu et Marie.⁴⁷ En d'autres termes, c'est en tant qu'elle est sa Mère (*Théotokos*) que Marie est souverainement la *théodokos*, devenant ainsi enfant/fille de Dieu avec tous ceux et toutes celles (*tékna toû theoû*) qui ont accueilli Jésus (Jn 1, 11-12). Notre démarche implique l'unicité de celle qui accueille le Fils de Dieu (théodokos) et celle qui est la Mère de Dieu (théotokos). Il existe cependant, une hiérarchie entre le contenu dogmatique de la théotokos et la réalité exprimée par l'anthropologie de la théodokos. Mais, comment nos mamans congolaises accueillent-elles?

1. *Maman dans la tendresse-foi*

Dans certaines langues de notre pays, comme le lingala, accueillir (koyamba) exprime la même réalité qu'embrasser ou êtreindre (yambi) dont le cœur est la foi (boyambi). L'accueil est chez nous, l'ensemble de gestes d'intimité dans lequel deux personnes au moins se donnent mutuellement en toute transparence, c'est-à-dire sans écran, ni par un simple reflet fruit de la distorsion propre aux jeux de miroirs. L'accueil implique chez nous la plénitude de tendresse (yambi) - foi (boyambi).⁴⁸

L'exigence de la tendresse comme foi et de la foi comme intimité pleine de tendresse porte tout le poids de l'eschatologie ancestrologique. Il suffit de voir n'importe quelle pièce théâtrale qui reproduit la réception dans le contexte de nos villages pour que l'on se rende à l'évidence du fait que n'est vraiment accueil que cette «tendresse/foi» qui ouvre et situe dans l'eschatologie ancestrologique.

Dans ce contexte qui est le nôtre, dire que Marie accueille le Fils de Dieu signifie que la Mère de Jésus l'embrasse, «sans écran ni par reflet propres aux jeux de miroirs», dans l'intimité pleine de tendresse qui est foi. Dans notre contexte, l'on ne comprendrait donc pas une interposition d'une autre Mère (Esprit-Saint) ou d'un autre sein hypostatique (Esprit-Saint) dans le «na yambi yo» que Marie exprime à son Fils dans l'Esprit de l'Annonciation.

⁴⁷ O. GONZALEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, Madrid 2000, p. 255.

⁴⁸ L.V. THOMAS, *Corps et Société*, p. 199: «C'est surtout dans la relation mère-enfant que le dialogue des corps atteint une extrême densité ... D'ailleurs, toute l'éducation est en grande partie axée sur le corps qui est au centre de la sagesse africaine. Sentir son corps, habiter son corps, maîtriser son corps, tel est le précepte du vieux sage. Mais il ne s'agit pas en le faisant de le taire par l'ascèse c'est-à-dire la mort de sens. Au contraire, il s'agit de l'ouvrir au monde par l'éveil et le développement des sens autrement dit de contrôler l'épanouissement de la sensibilité».

Chez nous, comme il est connu, le «yambi/boyambi» se fait par une initiative propre pleine de joie qui génère une jubilation collective. Marie, vue à partir de notre milieu, ne peut être en marge de cette initiative pleine de jubilation qu'implique le «na yambi yo mpe na pesi yo yambi, na boyambi (je t'accueille et t'embrasse, dans la foi)».⁴⁹

Marie se donne à son Fils, par sa propre initiative. Marie s'engage, non pas comme instrument, mais comme une personne pleine de tendresse-foi. Ce yambi/boyambi, vu à partir du Fils, est le signe du respect foncier et sublime que le Verbe *endiathetos* et éternellement proféré a envers Marie qu'elle voit dans son essence d'amour «du pendant de la fragilité poétique». Jésus a su faire expérimentiellement, en tant que le Verbe fait chair, la différence qui existe entre inhabiter dans le sein de son Père éternel et naître du «pendant de la fragilité poétique (Nzemba)» de Marie épouse de Joseph.

2. *Maman inclusive de son époux*

Comme vrai homme, Jésus avait commencé à entrevoir cette différence en expérimentant l'amour humain différentiel de ses parents: Joseph et Marie. Tandis que Joseph portait Jésus dans son sein comme son «Mwana wuta», Marie la portait avec tout l'étalement propre au «Nzemba». C'est dire que Jésus a dû faire, en tant que Dieu des hommes et homme de Dieu, l'expérience de la paternité de son Père et donc de sa génération comme Fils, à partir de la réalité humaine concrète de Joseph son père adoptif. Joseph a aussi initié Jésus. Il lui a donné tout ce qu'il était et pouvait afin que Jésus puisse découvrir dans et à partir de son corps humain, à la fois son identité du Fils, du Verbe et du Bien-Aimé du Père. Ceci nous conduit à dire que, vu le fait que l'engendrement dans notre contexte ne se totalise pas dans/par un acte et dans une personne, l'on devrait accepter qu'il n'y a pas de Filiation de Jésus envers Marie exclusive de Joseph.⁵⁰ Ce que le Père seul est et réalise pour son Fils, Marie et Joseph l'accomplissent, tous deux, mais différemment.

Pour Jésus lui-même, dans le mystère de l'Incarnation, Marie est la «cruche fragile» qui porte le trésor de l'irruption eschatologique du mystère de Dieu. En revanche, Joseph est l'homme qui révèle à Jésus le mystère de sa Parentalité qui ne se consomme pas dans les causes secondes. Marie est la parabole de l'irrévocabilité et de l'inclusion de notre identité sexuée dans l'accueil du mystère théologal. Notre être sexué est une des conditions nécessaires du yambi/boyambi. Quant à Joseph, il est pour Jésus lui-même le symbole qui lui rappelle la limite intrinsèque à son être d'homme (pas femme) pour dire Dieu. La voie suréminente est Jésus-Christ lui-même. En

⁴⁹ Comp. avec E.A. JOHNSON, *Colei che è*, p. 220: «... Aimant nous embrassons Dieu».

⁵⁰ A. ALOKI - O. NKOMBE, *Le dialogue familial et le jaillissement du sens spirituel*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 24 (1990), 47, pp. 339-350, p. 347: «Pour nous, couple, on ne peut jamais voir Marie seule, ça serait la voir à moitié. Marie est toujours avec Joseph, mariés pour l'éternité. Ils sont inséparables ... Le tendre amour qui unissait Marie et Joseph à Nazareth est agissant dans l'éternité. Saint Joseph nous donne son regard virginal pour vraiment aimer Marie ...».

effet, Fils de Joseph et de Marie (Lc 2, 46-50), sans être pourtant «engendré par» Joseph (Math 1, 16; Jn 1, 23), Jésus est l'Oint de l'Esprit qui enseigne et vit du Père dont l'icône réelle, vivante et efficace se trouve en Marie comme la servante Bienheureuse, en Joseph comme l'homme juste et dans toute la périchorèse universelle des êtres en tant que la création aimée par le Père et remplie de l'Esprit-Saint qui souffle partout.

Dans et par l'Incarnation Jésus-Christ contemple l'univers créé, l'Esprit-Saint et le Père à travers la relation Joseph/Marie, vice versa. Il y découvre le mystère de la simultanéité qui implique l'union sans confusion, sans changement, sans mélange et sans exclusion. Par la relation Marie/Joseph et réciproquement, Jésus-Christ a eu des lumières sur sa propre identité comme mystère d'alliance nuptiale entre Dieu et l'humanité. Jésus-Christ s'est découvert comme celui qui unit en lui, et cela de façon ontologique, simultanément le ciel et la terre. En voyant Joseph, Jésus a contemplé le modèle d'époux qui n'est pas le père du fils de son épouse, comme le Christ lui-même est en relation avec son épouse l'Église. Pour Jésus donc, le mariage de ses parents n'est pas bidon ou blanc. Il est un sacrement qui le porte, lui révèle son identité de Fils du Père, Oint de l'Esprit-Saint, Époux de l'Église et Frère-Aîné.

3. *Simultanéité entre foi et accueil*

En se mettant simplement au niveau des leçons linguistiques, l'on découvre que dans notre contexte congolais, il n'y a pas de précédence de la foi par rapport à l'accueil. En revanche, il y a simultanéité de deux, parce que l'accueil est toujours et au même moment tendresse et foi qui se donnent dans l'intimité relationnelle. D'autre part, les actes d'accueil les plus simples sont gros de la foi qui se déploie en une splendeur de tendresse dont le fondement et la fin sont l'eschatologie.

L'accueil congolais grâce à son fondement et à sa fin eschatologique échappe au danger de la résorption du contenu de la foi dans le terrestre. Au contraire, vu à partir de son fondement qui est aussi sa fin, le yambi/boyambi montre l'emprise non dualiste de l'eschatologie dans le terrestre. C'est par cette emprise de l'eschatologie sur la terre que les noms papa et maman échappent au dualisme qui a pour fruit, entre autres, la discrimination à base des relations consanguines.

4. *Maman dans la foi eschatologique*

Nous tous au Congo (y compris les occidentaux qui y vivent), sommes pères et mères (sans être nécessairement des géniteurs et génitrices). Nous le savons tous, ce n'est pas une nouveauté. Mais, par cette expérience nous savons aussi que nos «fils/filles, sont également fils/filles d'autrui» de l'Au-delà. Nous ne sommes leur parentalité qu'à titre de ceux et celles qui les accueillent. La visée de cette anthropologie est claire pour nous tous: la

filiation échappent totalement à l'économie de la possession. La filiation est liberté fondée dans, par et pour l'Au-delà. Cette anthropologie que nous chrétiens de tous les états canoniques et ministères assumons et par laquelle nous vivons notre amour agapélique, nous permet de comprendre comment Marie accueille «son Fils» comme «le Fils d'autrui» de Dieu. L'accueil de Marie ne fait pas du Fils de Dieu, *son* Fils au sens de la possession. La filiation du Fils par rapport à la Mère de Dieu creuse en la conscience de Marie le sens de sa liberté fondamentale dont l'origine et la fin sont l'Au-delà trinitaire. De même pour l'homme Jésus, sa conscience humaine progressive d'être à la fois le Fils de Marie et le Fils de Dieu, lui a octroyé un surplus de sens de sa liberté théologique. En partant de notre milieu de vie, on ne peut s'imaginer que cette conscience se réalise dans la dualité/dualisme «famille spirituelle» et «famille naturelle». En effet, nos familles sont des réalités spirituelles qui nous envisagent comme vie personnelle réelle et préexistante.

5. *Maman du Fils préexistant*

Pour les gens de nos villages, dire que Marie a accueilli son Fils comme le Préexistant ne pose aucun problème particulier. En effet, ceci est admis pour toute maternité. Nous avons déjà dégagé les limites de cette conception. Mais, dans et par le cas de Jésus accueilli par Marie, nos gens contemplant avec émerveillement la réalisation sans pareille de ce qu'ils savaient déjà à tâtons, mais dans la grâce comme liberté de Dieu. L'avantage inouïe de la théorie congolaise de la préexistence tient au caractère foncier *de l'anthropologie de l'entrelacement (personne-reliée)* de l'être humain. Tout vrai être préexistant, pense-t-on, doit être solidaire.

6. *Maman du Fils solidaire*

Le Fils que Marie accueille, non seulement dans l'engendrement mais à travers toute sa vie, est le paradigme humain inexpugnable de l'être relié. Ce Fils qui vient est la personne-reliée comme le Bien-Aimé de sa Parentalité. En tant que Bien-Aimé son accueil par Marie ne le fait pas sortir de son inhabitation éternelle et agapélique dans Nyamuhanga et Nyamuzinda. Le Fils que Marie accueille est une personne *des* personnes divines (Père et Esprit-Saint) et humaines. Marie est également une personne *des* personnes humaines et divines, mais dans le Fils incarné et glorifié. Ces affirmations nous mettent clairement dans la perspective de l'identité trinitaire du Fils de Marie. En même temps, Marie ne peut plus être une personne coupée des autres personnes humaines et du cosmos. Marie accueille le Fils au sein de la Famille humaine tissée de plusieurs filiations (Lc 3, 1-38), dans les chemins du monde (Lc 2, 1-7) sous les chants des anges (Lc 2, 13-14) pour exprimer le concert trinitaire.

7. *Maman dans l'écoute*

Nous parents congolais savons avec pertinence comment grâce à notre culture, l'accueil d'un/e enfant développe en nous une «hyper» sensibilité cosmique. Pendant cette période, nous savons que nos femmes s'abouchent spécialement à l'écoute des «voix du monde». Tout, absolument tout, parle et à un message à donner pendant la période de la gestation. En ce moment, l'accueil devient l'initiation au mystère de l'écoute holistique.

L'on peut dire que l'être humain qui accueille est celui qui a pour corps ses oreilles. Transformer tout son corps en organe d'écoute des voix de chacun des éléments du monde et de tout le monde est la tâche principale de nos initiations à la vie. Nous sommes là au creuset/sommet même de l'écoute. C'est une expérience absolument difficile que l'on acquiert par une initiation patiente, synthétique puisque millénaire. Mais, y arriver c'est apprendre à vivre le monde avec intériorité incommensurable. Seul l'être humain qui se transforme totalement en ses oreilles peut voir. En effet, voir et toucher vraiment sont des modes d'être en écoute *initiatique* permanente.

Cette récapitulation de soi dans l'écoute initiatique permanente nous abouche à la théologie de la *Virgo audiens* qui initie son Fils à l'écoute comme manière d'être et acte d'être. Par son regard porté sur la *Virgo audiens*, Jésus a découvert son identité de «seul le Verbe fait homme écoute, comme aucun autre être humain, les voix du monde» parce qu'il récapitule toutes les semences verbites du monde. Seul lui fait de l'univers, par son écoute du Logos incarné, la splendeur verbite. L'exigence du respect du monde en tant qu'écologie, tient à son écoute par le Verbe incarné qui le transforme en sacrement d'inhabitation de Dieu avec nous.

Comme le batteur qui met sous tension la peau du tam-tam, Marie a transformé la chair de Jésus en corps du Fils capable de porter tout le poids dogmatique du corps anthropologique personnel, corps eucharistique, corps ecclésial ou corps mystique dans lequel la communion des bienheureux trouvent leur demeure. Par des gestes simples mais pleins de tendresse qui est foi, Marie a stimulé la chair du petit Jésus pour qu'il devienne le corps-organe d'écoute du Poète et ultime Prophète. Autrement dit, Jésus n'est pas le Docteur des êtres humains seulement parce qu'il est le Verbe-Fils, le Bien-aimé du Père. En revanche, il l'est également grâce à la qualité du travail de stimulation réalisée dans sa chair qui devint ainsi son corps. Il nous faut noter donc, dans l'humanité du Docteur des hommes et des femmes, un grand travail ajouté dont la qualité suréminente a disposé son corps à la capacité intellectuelle et psychologique propres au Christ.

8. *Maman dans l'Annonciation*

Jésus s'est réveillé à son corps capable de devenir eucharistie fête du monde en désarroi, grâce à la dextérité maternelle inclusive de l'action éducative de Joseph, de ses amis et amies et même du développement de

l'histoire comme telle. La capacité d'écoute insurpassable dont fait preuve Jésus dans et par ses miracles n'est pas seulement la vertu du Verbe-Fils. Elle est également la mise sous tension de sa chair qui devient par là corps transformé par la main humaine féminine inclusive de l'apport des hommes et de la nature.

Jésus s'est réveillé à son corps, comme le tambour se réveille au soir de nos villages, et par là il a apporté à l'humanité sa joie authentique. Jésus a été surpris par la capacité d'écoute de son corps. En effet, par lui et en lui tout était écoute. S'il a entendu et écouté qualitativement la voix des hommes et des femmes, du monde, des anges et de Dieu, comme aucun autre être humain, c'est parce son corps a été mis sous tension par le feu initiatique qui réveille nos tambours traditionnels.

Pour nos gens, Marie de l'Annonciation est la Maman de l'écoute. Elle appris à lire les signes du temps par la voie/voix du cosmos pour entendre la Parole eschatologique qu'aucun élément du monde ni tous les éléments du monde en concert ne pouvaient produire. En même temps, Marie qui a vécu cette sensibilité cosmique qui fait d'elle le mode d'être en écoute permanente à entraîner son Fils au mystère de la contemplation et à l'écoute béatifique du cosmos, des hommes et des femmes, des anges et de Dieu. Par cette initiation reçue de la Maman de l'écoute, le corps du Verbe incarné est devenu, dans sa totalité, son acte d'être en écoute de la totalité du réel.

9. *Maman dans la résurrection*

Il faut reconnaître aussi qu'étant sur les chemins des hommes et des femmes, Jésus a été réveillé à une manière d'être corporelle que sa mère Marie et son père Joseph ne pouvaient lui offrir. Lors de la transfiguration Jésus se réveille à son corps dans un contexte d'hommes. Mais, aussitôt terminé la transfiguration il descend, avec ses amis, pour rejoindre toute sa communauté de vie et d'action faite de femmes, d'hommes et d'enfants (Mt 17, 1-9; Mc 9, 2-10; Lc 9, 28-36).

En revanche, lors de la résurrection, mystère du réveil de son corps de manière définitive, Jésus se donne à voir d'abord à ses amies et les charge d'annoncer sa résurrection à ses frères (Mt 28, 9-10; Mc 16, 9-11; Jn 20, 11-18). C'est un fait connu de tous. Mais, l'anthropologie congolaise peut nous permettre de comprendre les faits d'une autre manière. Pour cette raison, il est utile ici que nous nous rappelions la mission que les femmes des nos villages exercent dans la préparation du mort en vue de sa réception de la connaissance eschatologique. Nous pensons que c'est en appliquant cette mission aux femmes qui formaient l'entourage de Jésus que l'Évangile parlera à nos gens. En effet, les amies de Jésus, avec leur regard porté sur la manière dont le corps de Jésus a été mis dans le tombeau (Lc 23, 55), mais aussi avec leurs aromates et parfums préparés la veille (Lc 23, 56) pour le matin de la résurrection, disposent le corps de Jésus à l'emprise du feu de l'Esprit-Saint qui le ressuscitera de la mort.

Autrement dit, la croix a voulu faire échec à tout le projet d'humanisation initiatique de la «chair» de Jésus en mettant sérieusement en épreuve toute la pondération sémantique et théologique du corps personnel, corps eucharistique, corps ecclésial ou corps mystique. Par leur action, tendresse-foi et leur présence voulue par Dieu au cœur du mystère de la croix, les amies de Jésus participent au mystère suprême en disposant le corps de Jésus à sa consommation totale par le feu de l'Esprit (Héb 9, 14). De même que l'on prépare la pâte du froment et on la met au feu dans le four afin qu'il devienne du pain, de même les femmes ont disposé le corps de Jésus afin que, mis sous tension par le feu de l'Esprit-Saint, il devienne le pain eschatologique du monde (Jn 6, 32-40). Cette analogie nous permet de comprendre, également, les manifestations post-pascales du Christ lors de repas et surtout son apparition au bord du lac, lieu où le Seigneur se présente comme celui qui allume le feu et donne du pain (Jn 21, 12-14).

On voit dès lors que dans le contexte congolais, l'on apprécie *autrement* l'identité de Marie qui se dégage dans la «Pietà». L'on accepte volontiers que dans la «Pietà», la mission et l'identité de Marie ne se résolvent pas dans la problématique de la souffrance. Mais, l'on ajoute également que cette identité et cette mission ne consistent pas uniquement dans le rajeunissement esthétique à cause de la contemplation (de Marie assise) du *corps* du sauveur.

C'est pour cette raison que l'on ressent comme fait urgent la nécessité d'un modèle congolais de la Pietà dans laquelle Marie sera active. Dans cette Pietà, le visage de la Maman sera illuminé par une splendeur propre au jour de la transfiguration, parce qu'elle met sous tension la «chair» du Crucifié, afin que l'Esprit y apporte tout son feu qui donne vie. Comme le batteur transforme par son feu la peau tendue sur un morceau de bois en un instrument musical puissant qui élève à la transcendance, de même Marie met sous tension la «chair» du Crucifié pour qu'il reprenne sa réalité de corps capable de la puissance de l'Esprit de la résurrection.

A notre humble avis, dans la possible future Pietà congolaise on devrait y faire transparaître l'identité différentielle qui existe entre l'ontologie et la mission de Marie dans l'Annonciation et l'ontologie et la mission mariale dans la Pâques. Ainsi au plan de la théologie de l'œuvre on aura une analogie de proportion directe entre l'identité et la mission de Marie dans l'Annonciation et l'identité et la mission de Marie dans la résurrection et les apparitions du Seigneur: Marie dispose Jésus à la connaissance pneumatique qui a de l'emprise sur l'essence de la péricorèse universelle des êtres. Marie donne au Fils le «corps» lieu de l'intervention hypostatique inouïe de l'Esprit comme Onction et comme donneur de vie, bien au-delà de la science/conscience de Jésus.

Le feu de l'Esprit-Saint qui réveille/ressuscite le corps du Crucifié est le même qui a rendu possible l'Incarnation du Verbe-Fils. Le feu de l'Esprit-Saint qui a réveillé l'humanité de Jésus, comme le feu du batteur réveille le tam-tam, faisait aussi que durant sa vie terrestre Jésus soit l'unique au monde à être le grand destinataire des messages verbites venus de tout le

réel. En lui, tout l'univers trouvait son écoute. Cette écoute qui caractérise la personnalité de Jésus fait qu'il soit réellement un spectacle céleste dans l'ici-bas et une constellation réceptrice de toutes les forces de la vie. Par sa glorification corporelle, Jésus est devenu la Parole du monde dans la Trinité (c'est le titre Kristo *Molobeli* qui n'est pas à confondre au Kristo *Ndonga*⁵¹ = Christ Médiateur).

10. *Humanité de Jésus par nos arts*

Un exemple tiré de notre tradition artistique aidera à éclairer d'avantage cet aspect du mystère. En effet, l'humanité de Jésus est comparable au masque solaire⁵² de la tribu Phende.⁵³

Dans cette œuvre d'art, toutes les plumes qui viennent comme de l'extérieur pour remplir deux cercles de la tête de l'œuvre d'art représentent/symbolisent la diversité de voies/voix du monde. Le premier cercle est constitué par les diverses voies/voix cosmiques. Il symbolise la personnalité de Jésus. Le deuxième cercle signifie l'union selon l'hypostase ou la périchorèse de deux natures divine et humaine. Il y a le troisième cercle qui caractérise le visage en fibres végétales.⁵⁴ Il représente l'union du Christ avec la première et la troisième personne de la Trinité. Les deux jeux qui occupent le centre du masque symbolisent l'état final du glorifié comme Verbe-Fils identique au Frère glorifié. L'œuvre d'art n'a pas de bouche pour signifier qu'elle est le Symbole de la totalité qui parle. Elle est la Parole incarnée qui n'a pas besoin d'être proférée. Ce manque de bouche signifie également qu'avec l'irruption de la Parole la loi de l'assimilation mutuelle, de la consommation/annihilation du différent est désormais révolue. Le masque solaire n'a pas d'oreilles parce que la totalité de son corps est tout écoute permanente. Il n'a pas de nez parce qu'il donne accès à la vie au-delà de la mort qui implique la corruption du corps. Nous sommes là devant un visage pluriel (*polyprôson*) du Sage eschatologique.⁵⁵

⁵¹ Normalement, un Ndonga est un médiateur dans le cadre du mariage chez les Mongo. Voir, G. MULAGO, *Mariage traditionnel africain et mariage chrétien*, Saint Paul Afrique 1981, p. 21.

⁵² Le nom même du 'masque solaire' indique la méthode d'interprétation que l'on utilise habituellement pour comprendre l'œuvre. Tout en maintenant le nom, nous optons à la fois pour la lecture classique (centre qui rayonne du dedans à l'extérieur) et pour la lecture inverse (la périphérie qui va vers le centre comme son point de convergence, parce qu'attractif en tant que puissance de constellation). A notre avis, le plus important dans la théologie africaine des masques ne consiste pas dans l'identification entre Christ et *persona*, mais la *voie analogique et métaphorique* dans laquelle nous placent les œuvres d'art africain. Elles nous disent que pour arriver à l'identité de Jésus-Christ, il nous faut passer absolument par son identification avec/par une pluralité de symboles.

⁵³ Lire M. MUDJI, *Art et Spiritualité au pays de fétiche*, dans «Recherches Philosophiques Africaines», 31 (2002), pp. 139-146; M. MUDJI, *Langage des masques africains*, Kinshasa 1989, p. 148 (Gitenga, masque solaire); R. BOLEMBE, *Peinture «Gitenga/masque solaire»*.

⁵⁴ Voir, G. LEMA, *Essai sur la dimension religieuse de l'art Négro-Africain*, dans «Cahiers des Religions Africaines», 16 (1982), 31-32, p. 99 (Gitenga et exposition de ses multiples fonctions dont l'une est d'être le chef de la police dans les initiations).

⁵⁵ Les formes, les motifs et la stylisation du masque Gitenga peuvent être utilisés comme base dans la fabrication de nos tabernacles. Un accent particulier sera mis sur les sortes de plumes et leur symbolique.

11. *Maman du Sage*

La science/nescience et conscience de Jésus passe par son acte d'être en écoute permanente dans l'histoire dans ce fond circulaire pluriel.⁵⁶ On voit dès lors qu'un des espaces privilégiés du dévoilement de l'identité, de la fonction et de la signification de «Marie pour Jésus» et de «Jésus pour Marie» se trouve dans le mystère de la connaissance/nescience et conscience du Fils incarné.

Le caractère foncièrement somatique de la théorie de la connaissance chez nous, nous abouche à la conscience solidaire du Christ comme ultime savoir; à sa nescience comme son incapacité historique d'épuiser l'interinfluence des êtres et à sa conscience comme inclusive de l'immédiateté et de la médiation de la périchorèse universelle des êtres dont il est le prototype et le sacrement eschatologique. Par la «récapitulation» du corps comme sacrement de l'écoute de la totalité du réel nous arrivons à la découverte du Christ dans sa proexistence de carrefour des êtres. Mais, Jésus a dû faire un effort considérable, par l'initiation patiente de ses deux parents, des hommes et femmes de son village, et l'apport très actif et créateur de ses ami(e)s, pour se découvrir comme la parabole hypostatique de la périchorèse universelle des êtres. Jésus est le Fils de Marie comme le «carrefour des êtres créés». Il est le Fils comme «Personne *des* Personnes divines».

L'unicité du Christ consiste en ce qu'il est l'acte d'être unitif, image parfaite de Dieu dont l'hypostase a été saisie en beaucoup de nos langues avec la racine sémantique – *ung* – qui veut dire union, alliance, communion, accomplissement, achèvement, perfection. Donc, le premier et l'ultime lieu de l'intelligence du mystère de l'Incarnation est la doctrine de Dieu telle que présente dans la RA. Cette doctrine est pleine de promesses. La théologie congolaise a la tâche de l'approfondir en aimant Jésus-Christ, Fils de Dieu et Fils de Marie.

12. *En guise de conclusion*

Notre analyse du milieu culturel, anthropologique et religieux congolais a montré la manière dont on pourrait faire une lecture de la christologie de la filiation et de la mariologie de la «théotokos qui est théodokos». Il a été dit que Marie est la Mère de Dieu à partir de son *accueil de Jésus* comme la Parole faite chair; du Verbe de Dieu comme Fils; du Fils de Dieu comme Verbe; du Verbe comme Préexistant et Bien-Aimé; du Verbe-Fils comme le Bien-Aimé Préexistant qui devient Jésus, le Poète; de Jésus, le Sage qui devient l'Oint par le baptême; de l'Oint comme le crucifié; du crucifié comme le Ressuscité, lui notre Frère Aîné glorifié identique au Verbe-Fils.

Nous avons montré que l'ancestrologie africaine est capable du mystère de la relation d'accueil du Fils de Dieu par Marie comme sa vraie Mère par

⁵⁶ M. MUDJII, *Peinture: Incarnation africaine* (porter l'attention sur les cercles cosmiques).

le fait que, d'une part, le Verbe s'est manifesté dans la RA pour habituer l'Africain/e à vivre avec Dieu, et, d'autre part, lui-même s'est préparé à vivre de l'anthropologie africaine parmi les Africain(e)s, membres de son Corps mystique, comme le Dieu-avec-nous. C'est le Christ glorifié qui rend donc réelle la réception de la grande théophanie de l'Incarnation en Afrique et pour l'Afrique (nous paraphrasons ici St. Irénée, *Adv. Haer.*, III, 20, 3; IV, 12, 4).