

NOTE TO USERS

This reproduction is the best copy available.

UMI[®]

EUGENE HENRI KOULLA

**La diaspora bantoue du Québec et la question de
l'immigration du syncrétisme identitaire du christianisme
africain : cas de chrétiens camerounais et congolais**

Mémoire présenté
à la Faculté de théologie
dans le cadre du programme de maîtrise en théologie
pour l'obtention du grade de Maître ès arts, M.A.

DÉPARTEMENT D'ÉTUDES RELIGIEUSES
FACULTÉ DE THÉOLOGIE
UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE
QUÉBEC

2009



Library and Archives
Canada

Published Heritage
Branch

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Direction du
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*
ISBN: 978-0-494-61469-3
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-61469-3

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.


Canada

Université de Sherbrooke
Faculté de Théologie
Département d'études religieuses

La diaspora bantoue du Québec et la question de l'immigration du syncrétisme identitaire du
christianisme africain :
Cas de chrétiens camerounais et congolais

Eugene Henri Koulla

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Jean-Marc Michaud-----Président du Jury

Pierre C. Noel ----- Directeur de recherche

Patrick Snyder -----Évaluateur

Louis Vaillancourt-----Évaluateur

Marc Dumas-----Responsable du programme

Mémoire accepté le -----04 Décembre 2009

Résumé Mémoire de Maitrise

Eugene Henri Koulla

Le christianisme missionnaire des occidentaux est fortement introduit en Afrique. Les africains se seraient convertis en majorité à la nouvelle religion au détriment de leurs religions d'origine.

Des théologiens, occidentaux et africains, ne s'accordaient pas sur la nature des formes religieuses traditionnelles.

Pour les occidentaux, il ne s'agissait que de simples formes religieuses fragiles et sans aucune base solide. Les africains n'auraient ni spiritualité, ni religion.

Les africains soutenaient qu'avant le christianisme, l'Afrique avait ses religions et des pratiques spirituelles authentiques, mais le Dieu des africains n'était pas différent du Dieu des missionnaires.

C'est ce qui explique la forte adoption du christianisme missionnaire par les africains et la recrudescence de nombreuses pratiques syncrétiques dans leur vie chrétienne qui justifie le christianisme africain.

C'est le lieu, de comprendre ce christianisme africain dans sa forme syncrétique actuelle, bien confirmée par la spiritualité des africains de la diaspora autant que par celle des autochtones.

Mots –clés :

Syncrétisme – religion africaine – christianisme africain – diaspora africaine – spiritualité africaine – religion bantoue.

Liste des TABLEAUX

Tableau 1	
Formes religieuses traditionnelles africaines : éléments et composantes -----	75
Tableau 2	
Christianisme missionnaire : éléments et composantes-----	82
Tableau 3	
Caractéristiques des différentes Formes religieuses : les phénomènes religieux-----	86
Tableau 4	
Hiéarchisation des divinités dans la religion primitive-----	89
Tableau 5	
Spiritualité et sentiment religieux africain-----	96
Tableau 6	
Spiritualité chrétienne missionnaire et sentiment religieux-----	102
Tableau 7	
Points 1, 2, 3 de la fiche d'enquête-----	138
Tableau 8	
Représentations du christianisme-----	139
Tableau 9A et 9B	
Sentiment religieux des chrétiens congolais et camerounais-----	141-142
Tableau 10A	
Phénomène religieux des chrétiens congolais-----	144
Tableau 10B	
Phénomène religieux des chrétiens camerounais-----	145
Tableau 10C	
Synthèse Phénomène religieux des chrétiens africains-----	146
Tableau 11A	
Vie religieuse et espérance du chrétien congolais-----	148
Tableau 11B	
Vie religieuse et espérance du chrétien camerounais-----	149
Tableau 11C	
Synthèse Vie religieuse et espérance du chrétien du chrétien africain-----	150

Tableau 12	
Points 1, 2, 3 de la fiche d'enquête diaspora-----	177
Tableau 13	
Point 4 de la fiche d'enquête diaspora-----	177
Tableau 14	
Sentiment religieux du chrétien africain de la diaspora-----	179
Tableau 15	
Phénomène religieux du chrétien africain de la diaspora-----	182
Tableau 16 A et B	
Vie religieuse et espérance du chrétien de la diaspora-----	185-186

Liste des ANNEXES

Annexe 1 : Grille de lecture

Annexe 2 : Questionnaire informateurs

Annexe 3 : Étude de cas : Le culte de l'eau chez le peuple sawa (témoignage de Christine Bolo Tema et Gervais Mendo Ze)

Liste des ABREVIATIONS, Sigles et Acronymes

RTA : Religion traditionnelle africaine

CBCO : Communauté Baptiste du Congo

Expérience religieuse : Si la notion d'expérience au sein d'une religion se réfère à tout ce qui interpelle personnellement les sujets qui y sont engagés, il est bien évident que le christianisme présente une remarquable multiplicité de problèmes.

Dédicace

En signe de reconnaissance, d'amour, de profonde gratitude et d'indéfectible attachement, je dédie cette œuvre à :

- ma mère, Jeannette Nah Endale, qui n'a jamais cessé de rêver de mon bonheur même aux moments de fortes tempêtes, n'a jamais caché son amour particulier pour moi, m'a donné l'amour de la vie et, malgré elle, m'a fait comprendre que même le plus grand amour a aussi des moments de faiblesse. Merci qu'à 73 ans elle continue à croire en ce fils pour qui elle a tout donné. Que Dieu exhausse son vœu;

- mon épouse et l'amour de ma vie, Henriette Dinah, qui m'a donné une vie d'amour pleine de succès et qui a su jovialement supporter les caprices d'une vie incertaine par moments sans jamais se décourager. Il y a un prix à payer pour tout, mais on finit toujours par être heureux quand le résultat suit. 23 ans de mariage, jamais un jour n'a ressemblé à un autre. Merci de m'avoir montré qu'aucun projet ne se concrétise sans l'amour et l'implication de son épouse. La femme honore, Dieu béni. Que Dieu te couvre de sa grâce et de sa miséricorde;

- mes enfants, Serges Alain, Guy Rodolphe, Cécile et Lydienne Eugénie, pour la joie, la participation et le sens qu'ils ont donné à ma petite famille malgré toutes ces longues années de séparation. Merci d'avoir fait ma fierté et de m'avoir montré qu'une famille unie et solidaire autour d'un même idéal est une grâce. Que Dieu nous bénisse.

En la mémoire de :

- mon grand père paternel, Eugene Koulla, qui m'a appris à considérer ceux que les autres ne considèrent pas, à ne mépriser personne, tout en gardant ma noblesse et ma dignité parce que finalement, nous ne sommes pas si différents, et on a toujours besoin des autres;

- mon grand père maternel, Rodolphe Douala Mouri, qui a su dicter le sens de ma vie en m'apprenant qu'on ne se dit jamais grand, mais on se fait grand. Au bout du compte, on reste seul maître de son destin;

- mon petit frère Eugene Francis Koulla, 23 ans de vie, 23 ans de souffrance. Il y a trois ans, tu es parti en acceptant et en endurant stoïquement ta souffrance sans jamais te poser de questions. Dieu est un Dieu juste et bon, il faut savoir accepter ce qu'il nous donne et ne jamais le mettre en procès. Merci pour cette leçon que je n'oublierai jamais.

Je termine avec cette pensée de Bill Clinton :

«Cette certitude que je pouvais moi aussi mourir jeune m'a poussé à toujours tirer tout ce que je pouvais de chaque instant de ma vie, et à me tenir prêt à affronter chaque nouveau défi. Même lorsque je ne savais pas vraiment où j'allais, j'y allais toujours avec empressement»¹

¹ William Jefferson Clinton. *Ma vie*. Paris, Odile Jacob, p.14.

Remerciements

En toute modestie, je ne peux m'approprier le mérite d'avoir réalisé tout seul cette exaltante étude. Ce travail est le résultat d'une longue et intense réflexion, d'une abnégation sans faille, d'un courage sans limite et surtout, d'une ferme volonté de prouver que la vie ne s'arrêtera jamais de tourner. On doit rester utile et s'impliquer. Des échecs successifs ne doivent ni décourager, ni dissuader. Au contraire, chaque échec est le lieu de réflexions qui permet de tirer des conclusions et de se redéfinir. Seuls les conseils et les encouragements de nombreuses personnes m'ont permis de relever le défi qui m'attendait.

Il est certain que ce travail n'aurait pas abouti sans l'intervention directe et permanente du Dieu Tout-puissant. A lui revient, en premier, l'honneur, le mérite et toute la gloire. Je lui rends grâce.

Certainement aussi, de nombreuses personnes se sont impliquées directement ou indirectement dans cette étude et ont contribué à sa concrétisation, et peut-être à sa réussite. La liste est longue : je ne peux les citer tous ici, au risque malheureux d'omettre plusieurs noms. A tout ce monde, je dis simplement merci du fond du cœur et je présente ici l'expression de ma très profonde reconnaissance.

Incontestablement, je ne serais pas arrivé à ce niveau, n'eut été la présence permanente, les encouragements inestimables, et surtout, la conviction que je pouvais y arriver du professeur Louis Vaillancourt de la Faculté de Théologie. Louis Vaillancourt a été le

premier professeur qui m'a reçu dans cette faculté, au plus fort moment de ma déception et de mon incompréhension d'une vie qui semblait s'acharner sur moi et qui voulait anihiler tout ce que j'avais déjà entrepris et réalisé depuis des années. Louis Vaillancourt, m'a longuement écouté, et du coup il a cru en mes capacités. Je suis encore profondément marqué par sa brusque conviction sur la capacité de mes potentialités, sa ferme assurance que je pouvais aller au-delà de ce que j'attendais, et surtout la confiance qui l'animait. Je venais de réaliser que je pouvais aller jusqu'au bout et prouver que les acquis sont des mérites au-delà de toute autre considération. Je venais d'ouvrir les yeux sur les incertitudes d'une réalité qui marquent l'existence d'un homme. Je ne pouvais pas imaginer le bonheur qui m'attendait et que je découvre aujourd'hui avec un immense plaisir.

Dans la même lancée, je reconnais en Sylvie Paradis, la providence même. Sans elle, je n'aurais peut-être jamais compris la joie de faire théologie et la satisfaction de mieux connaître le sens de l'existence humaine. Une dame pleine de cœur qui ne cesse de sourire et qui a su orienter mes premiers pas dans cette faculté. Avec son appui, son encadrement, ses encouragements, j'ai successivement couronné mes débuts dans le programme de théologie par le certificat en théologie pastorale et le microprogramme en formation catéchétique. Je ne saurais oublier dans ce programme à distance, Sylvie Bouchard et tout naturellement Anne Lacasse qui n'ont jamais cessé d'être à ma disposition, et à travers qui j'ai su intégrer la grande famille de la Fatep.

Je remercie ensuite le professeur Jacques Tremblay pour ses appréciations et ses encouragements en réaction au travail de fin de session et à mon témoignage sur mon

cheminement de foi. Son livre, *un chemin de vie*, est resté sans contexte, le meilleur livre que j'ai lu et je retiens surtout cette phrase qui est devenue pour moi une référence : «l'homme est depuis toujours à la recherche d'une forme de sagesse, d'une manière de se comprendre et de se situer dans son environnement tout le long de sa vie».

J'adresse un remerciement particulier à tout le corps professoral du certificat en théologie qui, dans l'ensemble, m'a encouragé à poursuivre une maîtrise en théologie, voire à aller au-delà et surtout à rester fidèle à mes principes religieux, ouvert à l'homme et à tous les hommes.

Ma gratitude va également à Michel Monpetit et Bénédicte Thérien du Centre universitaire de formation en Environnement, pour le court séjour dans ce centre qui incontestablement est aussi la clé de mon succès et surtout un motif de satisfaction personnelle. Malgré tout, ils m'ont permis de comprendre à temps qu'une incompréhension et un jugement subjectif peuvent au contraire grandir la victime et ne pas nécessairement la détruire. Une porte qui se ferme n'est pas la fin du monde, une autre peut toujours s'ouvrir et s'ouvrir grandement. Le destin d'un homme peut être retardé, mais il ne peut être effacé.

Je remercie toutes les personnes avec lesquelles j'ai eu des échanges enrichissants lors de multiples rencontres tout le long de mon parcours. Mes remerciements vont aussi et surtout à tous ceux qui se sont impliqués de près ou de loin lors de mes enquêtes. Je

remercie tous ces informateurs congolais et camerounais qui ont répondu à mon appel et qui ont nourri mes recherches.

Des remerciements particuliers pour des amis de toujours, notamment Rock Honvou ou Michelle Hangnilo du Bénin, pour tous les sacrifices encourus et le courage de nos choix de vie depuis Genève en Suisse.

Une gratitude spéciale revient naturellement au professeur Pierre Noel, directeur du présent mémoire de recherches, tant pour son soutien moral, ses encouragements permanents, son assistance matérielle ou son encadrement dans ma nouvelle formation de théologien, que pour sa présence physique permanente à mes côtés. Professeur et codirecteur de mémoire, Pierre Noel est par-dessus tout, un homme de cœur, toujours disponible, toujours à l'écoute, rigoureux et méthodique. C'est une fierté de l'avoir connu comme professeur et encadreur, comme théologien aussi, mais plus encore comme homme.

A vous mes enfants, ceci est le résultat de cette longue période d'absence, vous pourrez vous en servir, merci pour tous les encouragements et toutes les prières, je n'ai jamais douté de votre soutien et je suis fier de vous avoir comme enfants. Dieu n'oublie personne, louons-le et glorifions-le.

Je ne saurais terminer sans ce vibrant hommage au regretté Jean-Marc Ela, un théologien remarquable, un prêtre chevronné, dont les ouvrages multiples ont contribué à ma compréhension de la spiritualité et ont façonné ma vie de théologien.

La vie nous réserve des surprises. Je n'en reviens toujours pas qu'au moment où j'étudiais et analysais sa pensée, alors que nous devions discuter sur mes travaux, il a été rappelé à Dieu, son Dieu, que je découvrais progressivement dans ses ouvrages qui me servaient de repères dans ce travail. Jean- Marc Ela s'en est allé, lui qui a tant combattu le recours aux ancêtres, il a été élevé, ironie du sort, au grade supérieur d'ancêtre qui couronne la vie existentielle des hommes de distinction dans la tradition africaine, dans ce tout petit village où il est né et qui l'a vu grandir. Comme quoi, il reste vivant pour tous ceux et celles qui ont soif de servir la bonne cause.

Table des matieres

Liste des tableaux -----	i
Liste des annexes -----	iii
Abréviations, sigles et acronymes -----	iv
Dédicace -----	v
Remerciements -----	vii
Introduction -----	1
 PREMIERE PARTIE	
PRÉSENTATION DE LA RECHERCHE -----	15
1.1 Mise en contexte-----	16
1.2 Problématique générale-----	26
1.2.1 Problèmes actuels : la question de la réciprocité entre la spiritualité africaine et la spiritualité chrétienne et la question de Dieu-----	26
1.2.2 Qu'est-ce qui pourrait donc justifier cette percée du christianisme en Afrique? -----	27
1.2.3 Comment interpréter ces différentes attitudes du chrétien africain? -----	29
1.2.4 Question de recherche-----	30
1.2.5 Formulation et motivation de l'hypothèse-----	30
1.3 Démarche méthodologique-----	33
1.3.1 Structure des sous-questions de recherche-----	36
1.3.1.1 Sous-question 1-----	36
1.3.1.2 Sous-question 2-----	37
1.3.1.3 Sous-question 3-----	37
1.3.1.4 Sous-question 4-----	38
1.3.1.5 Sous-question 5-----	39
1.3.2 Méthode d'analyse-----	40
1.3.2.1 Justification de la méthode-----	42
1.3.2.2 Description de la méthode d'analyse-----	44
1.3.2.3 Condensation et classification des informations-----	45
1.3.2.4 Présentation des résultats-----	45
1.3.2.5 Élaboration et vérification-----	46
1.4 Sources des informations-----	48

1.4.1	Recherche documentaire et internet-----	48
1.4.2	Enquêtes et entrevues-----	51

DEUXIEME PARTIE

PRESENTATION ET INTERPRETATION DES RESULTATS DE L'APPROCHE DOCUMENTAIRE ----- 53

2.1	Rappels de définitions des éléments des tableaux-----	56
2.1.1	Religion-----	57
2.1.2	Spiritualité-----	62
2.1.3	Sentiment religieux-----	64
2.1.4	Phénomènes religieux-----	67
2.1.5	Christianisme missionnaire-----	69
2.1.6	Religion traditionnelle africaine-----	69
2.1.7	Christianisme africain-----	69
2.2	Résultats de la recherche documentaires-----	69
2.2.1	Tableau 1. Formes religieuses traditionnelles africaines-----	71
2.2.2	Tableau 2. Christianisme missionnaire : éléments et composantes-----	79
2.2.3	Tableau 3. Formes religieuses et phénomènes religieux-----	85
2.2.4	Tableau 4. Hiérarchisation des divinités dans la religion primitive-----	89
2.3	Résultats et interprétation par l'approche des sous-questions -----	91
2.3.1	Sous-question 1. Les spiritualités africaines. Comment s'expriment-elles en général? Qu'est-ce qui les qualifie ou les caractérise? Quels sont les points de convergence et les points de divergence (RTA/Christianisme missionnaire)-	94
2.3.2	Sous-question 2. Les traces de RTA dans la religion chrétienne africaine. Quelles sont-elles? Comment se manifestent-elles? -----	108
2.3.2.1	Du christianisme missionnaire à l'émergence des nouveaux mouvements religieux, sectes et religions indépendantes-----	109
2.3.2.2	Prophétisme africain et émergence des Églises indépendantes : le cas du Kimbanguisme congolais-----	112
2.3.2.3	Le christianisme africain-----	114
2.3.3	Sous-question 3. Mode d'intégration de la RTA dans le christianisme africain. Le christianisme missionnaire a-t-il été introduit et imposé aux africains de force? A-t-il été négocié puis adapté au contexte africain? A-t-il été accepté puis adopté par les africains en toute liberté? -----	119
2.4	Conclusion-----	124

TROISIEME PARTIE

ENQUETES ET VÉRIFICATION DES RÉSULTATS -----	129
3.1 Enquêtes et interviews-----	131
3.2 Présentation des résultats de l'enquête-----	137
3.3 Témoignages et commentaires-----	153
3.3.1 Témoignage du Révérend Lombo Sedro Laddry-----	154
3.3.2 Commentaires de Sébastien Mongo Beyong-----	156
3.4 Étude d'un cas pratique de syncrétisme apparent dans la vie chrétienne des africains : le cas des peuples sawa et le culte de l'eau-----	158
3.5 Conclusion-----	161

QUATRIEME PARTIE

VALIDATION DE LA RECHERCHE : DIASPORA AFRICAINE DU QUÉBEC

-----	163
4.1 Généralités sur la diaspora africaine-----	166
4.1.1 Rôle de la diaspora et son implication dans la religion-----	168
4.1.2 Justification de la méthode et implication de la diaspora dans le processus de validation-----	173
4.2 Présentation des résultats-----	176
4.3 Processus de validation-----	187

CONCLUSION GÉNÉRALE----- 190

BIBLIOGRAPHIE----- 201

ANNEXES----- 205

Annexe 1 : Grille de lecture----- 206

Annexe 2 : Questionnaire informateurs----- 209

Annexe 3 : Étude de cas : Le culte de l'eau chez les peuples sawa (témoignage
de Christine Bolo Tema et Gervais Mendo Zé) ----- 217

Introduction

Le XX^e siècle est particulièrement riche en confrontations idéologiques et religieuses. Après les défis relevés par les théologies de la libération, le débat théologique a changé de paradigme et les théologies contextuelles font face à de nouvelles problématiques contemporaines des faits religieux. Cette situation préoccupe aussi les théologiens africains, surtout en ces temps où le continent est profondément bouleversé par l'émergence de nouvelles Églises et l'éclipse apparente du christianisme occidental hérité de la colonisation.

Il apparaît en effet que l'une des conséquences de la mondialisation ou de l'expression du christianisme occidental à travers le monde a été la fragilisation du christianisme qui s'est trouvé confronté à d'autres cultures et d'autres systèmes sociaux. Cette situation serait à l'origine de la naissance de nouvelles Églises et de nouveaux modèles de christianisme ou de micro-religions chrétiennes qui voudraient se démarquer du modèle colonial qui était imposé. C'est le cas justement du «christianisme africain»¹, objet de cette étude, qui serait né de cette revendication identitaire.

En effet, le christianisme africain, comme les autres micro-religions chrétiennes nées de cet éclatement du christianisme occidental, se distinguerait par son originalité. Tout laisse croire que l'africain, en exprimant sa foi chrétienne de la même manière, qu'il soit en territoire africain ou en diaspora, conforte ainsi la thèse selon laquelle, il existerait bel et bien un «christianisme africain». C'est l'objet de notre recherche qui voudrait démontrer et expliquer que si l'africain est manifestement attaché à une forme de vie religieuse et

¹ Le christianisme tel que vécu par l'africain ou la manière africaine de vivre le christianisme.

spirituelle assez originale, qui se traduit dans cette forme de chrétienté, il y aurait certainement en-dessous une profonde raison théologique qui le traduit. Pour le justifier, nous avons entrepris ce sujet de recherche portant sur l'étude de «la diaspora bantoue et la question de l'immigration du syncrétisme identitaire du christianisme africain, cas des camerounais et congolais».

Le débat actuel est donc porté sur la forme même que prend ce christianisme depuis le territoire africain. En effet, il apparaît dans les pratiques et les comportements religieux et spirituels du chrétien africain indigène, un certain mélange de deux formes de spiritualités, la spiritualité traditionnelle d'origine et la spiritualité chrétienne de type occidental. Il semble que l'africain, dans sa vie de chrétien, intégrerait dans les pratiques chrétiennes héritées du christianisme missionnaire (christianisme catholique et protestant), des pratiques authentiques de son héritage culturel et spirituel d'origine dans lesquelles seraient reconduites, en tout ou en partie, des visions du monde et des activités culturelles africaines telles que le culte des ancêtres, le culte du crâne, le culte anti-sorcellerie, le culte de fécondité, les cultes thérapeutiques, etc. Il se comporterait ainsi consciemment et /ou inconsciemment. Dans ce mélange de spiritualités, le christianisme africain se présente donc sous une forme de syncrétisme prononcé, pour certains, d'hybridation ou de métissage pour d'autres, où chaque spiritualité apparaît sous sa forme crue, sans aucun masque². En effet, pour certains théologiens, le syncrétisme se traduit par la manifestation dans une quelconque religion d'une pratique authentique, propre et caractéristique d'une autre religion qui se dévoile comme telle, au point où elle

² Les concepts de syncrétisme, d'hybridation ou de métissage qui sont utilisés ici caractérisent les diverses formes d'assimilation d'une pratique religieuse traditionnelle dans la pratique chrétienne de l'africain. Ils seront développés par la suite, mais seul le concept de syncrétisme sera retenu dans cette étude.

confondrait la religion qui l'intègre à la religion d'origine. Le métissage ou l'hybridation se traduisent justement par une pratique moins authentique comme telle, timide, qui n'est qu'un simple moulage, qu'une forme d'adaptation d'une certaine pratique chrétienne à la religiosité africaine. Dans ce cas, la pratique n'est ni totalement chrétienne, ni authentiquement traditionnelle. L'africain se conforte ainsi dans cette forme de pratique qui ne le détache pas complètement de la religion de ses ancêtres et qui ne le présenterait pas non plus comme un déraciné spirituel. Pour nous, il a semblé que l'originalité même de ce christianisme africain, c'est cette capacité de transformer en diaspora ce syncrétisme identitaire en un christianisme métissé ou hybride, où la pratique de l'héritage culturel et spirituel n'est plus authentique dans la forme, même si, au fond, l'africain y reste profondément attaché. Selon cette hypothèse, certains théologiens préfèrent donc le terme de métissage ou d'hybridation au contraire du syncrétisme. Dans notre étude, nous nous appuyerons davantage sur la forme syncrétique du christianisme africain.

En effet, le christianisme hybride ou métissé, à la différence du christianisme syncrétique, se caractérise beaucoup plus par une présence masquée de pratiques authentiques de la spiritualité d'origine à côté de pratiques authentiques du christianisme occidental. L'africain en diaspora adopte publiquement la spiritualité de ce nouveau contexte chrétien sans pour autant l'adopter intégralement dans sa vie privée où il intègre des pratiques de son héritage culturel propre. Des pratiques informelles s'expriment alors à côté d'une vie chrétienne publique, même si pour la plupart, elles se vivent dans l'ombre. C'est ce qui nous paraît important de justifier et de dévoiler pour mieux interpréter le phénomène. Dans tous les cas, le christianisme normalisé du colonisateur ne serait adopté

par les africains qu'en fusion ou en symbiose avec certaines pratiques spirituelles auxquelles les africains restent encore plus ou moins fortement attachés. Ce syncrétisme, métissage ou hybridation³ qui se manifeste dans le christianisme africain sera donc développé dans les pages qui suivent, ce qui nous permettra de nous situer sur sa forme et son fond véritables. Qu'est-ce qui traduit la présence des deux spiritualités dans la vie chrétienne de l'africain ? Pourquoi ce christianisme syncrétique apparaît-il ? Cette originalité qui caractérise le « christianisme africain » a certainement un sens théologique. C'est le problème central de cette étude qui suppose de grandes convergences entre la spiritualité africaine et la spiritualité chrétienne de type occidental, puisque le Dieu unique serait le même. En effet, Césarine Masiala explique cette unicité de Dieu en s'appuyant sur une affirmation du professeur Matungulu qu'elle reprend par une analyse de l'union de l'africain avec le Dieu de ses ancêtres. Le professeur Matungulu démontre comment un chrétien africain authentique doit vivre avec le Dieu de Jésus Christ, qui est le même que le Dieu de ses ancêtres⁴. Ce qui nous conduit à nous interroger sur la réciprocité des spiritualités africaine et chrétienne sur la question de Dieu, en ce sens que le « Dieu des ancêtres » des africains ne serait pas différent du « Dieu de Jésus Christ » des occidentaux. Une telle affirmation peut-elle se justifier surtout lorsqu'il est difficile de s'entendre sur des concepts tels que « religion » et « spiritualité » qui sont en fin de compte deux concepts importants à comprendre pour avancer dans notre analyse ? D'où notre préoccupation. Comment y en sommes-nous arrivés ?

³ Le christianisme africain peut prendre une de ces formes, mais celle qui nous intéressera désormais c'est le syncrétisme qui se caractérise par la présence de traces authentiques de la religion ou de la spiritualité traditionnelle africaine dans les pratiques chrétiennes de l'africain et qui distingue cette pratique du christianisme des autres.

⁴ C. MASIALA. *La mystique de la christification pour une fidélité au Christ et à l'Afrique*, Coll. « Revue africaine des sciences de la mission », Vol. VIII, n° 14-15, p. 65, (éd. 2001).

Nous sommes partis d'un constat. La période marquée par les mouvements de revendications des indépendances des pays africains est aussi une période assez intéressante dans l'histoire du christianisme. En effet, durant cette même période, le continent africain a été secoué par l'émergence de mouvements de revendications d'une certaine «libéralisation religieuse»⁵. Ces mouvements de revendications se sont exprimés par ce que nous convenons d'appeler dans cette étude le «cri des théologiens africains»⁶. En effet, de nombreux critiques occidentaux comme Pierre Emy⁷ soutiennent vigoureusement que l'Afrique n'a aucune histoire et qu'on ne peut pas parler de spiritualités africaines car elles sont vides de sens et n'ont pas de contenu. Pour Pierre Emy, s'agissant de l'essence des religions traditionnelles de l'Afrique, l'histoire des études sur les religions africaines est là pour le témoigner à quel point celles-ci sont difficiles à appréhender et à caractériser. Dans la tradition occidentale, poursuit-il, la religion est relation avec un Tout-autre, nettement distinct, perçu dans son altérité en tant que personne, et grâce à l'écriture ces rapports ont pu être codifiés et hautement conceptualisés pour prendre la forme d'un corps de doctrine. En Afrique noire, la situation est foncièrement différente et aux yeux de l'observateur extérieur, plus floue,

⁵ De nombreux auteurs et théologiens africains se sont intéressés à la question de la libération de l'Afrique dans le contexte socioéconomique et politique, sans négliger pour autant la question fondamentale de l'inculturation du message évangélique.

⁶ Le mouvement de libération se manifeste par une abondante littérature qui s'accompagne par la production de nombreux ouvrages de théologiens africains de l'époque qui d'une certaine manière voulaient manifestement se faire entendre. D'où notre idée du cri des théologiens africains pour expliquer ces mouvements.

⁷ Pierre Emy est ethnologue, enseignant, professeur émérite à l'Institut d'ethnologie de l'université de Strasbourg. Ses longs séjours dans diverses universités africaines lui donnent une compétence reconnue en anthropologie religieuse. Il est auteur et coauteur de nombreux ouvrages qui traitent des diverses traditions spirituelles et plus particulièrement de la dimension spirituelle de l'homme qui lui permet de se brancher sur le divin. Il s'est spécialisé aux traditions spirituelles africaines et en parle dans certains de ses ouvrages et articles comme *Vie et ancestralité chez les moba du Nord du Togo*, *Idée de réincarnation en Afrique noire*, *Signe de la croix, histoire, ethnologie et symbolique d'un geste oral*, *De l'essence des religions traditionnelles de l'Afrique*, etc.

plus confuse, plus insaisissable.⁸ Il est donc difficile, dans ces conditions, de parler de spiritualités, encore plus de religion ou de théologie. D'où cette vive réaction africaine qui ouvre le débat sur les concepts de religion et de spiritualité en Afrique.

Dans une analyse des définitions de ces deux concepts, nous sommes arrivés aux recherches originales d'Émile Durkheim sur les formes religieuses élémentaires. En effet, Durkheim, sociologue français, définit successivement les phénomènes religieux et la religion. Pour Durkheim, «les phénomènes dits religieux consistent en croyances obligatoires, connexes de pratiques définies qui se rapportent à des objets donnés dans ces croyances»⁹. «Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est à dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux et celles qui y adhèrent»¹⁰. Cette définition est celle qui a retenu notre attention. En décrivant à la fois le phénomène religieux et la religion, Durkheim a le mérite de concilier l'essentiel des éléments repris dans les différentes définitions et qui façonnent une religion, même la forme la plus primitive. Seulement, un de ces éléments, la spiritualité, n'apparaîtrait pas clairement dans la définition de Durkheim. Pourtant, elle aurait une très grande importance dans la traduction de la religion traditionnelle africaine et serait même l'élément central qui la décrit. Pour le justifier, Philippe Kanku Tubenzele, définit la spiritualité en tant « qu'expérience qui actualise la dimension fondamentale de la vie de

⁸Pierre ERNY. *De l'essence des religions traditionnelles de l'Afrique*, (pp.1-7, consultation du 23 Octobre 2008) «archives/mediatropiques/mémoire»,

⁹ Émile DURKHEIM. *De la définition des phénomènes religieux*, Journal Sociologique, Coll. «Jean Duvignaud», Paris, pp 159-160, (éd. 1969).

¹⁰ *Id.* *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Coll. «Alcan», Paris, p.65, (éd. 1912).

la personne»¹¹, et pour la compléter, Tshibangu Tshishiku théologien congolais de la République Démocratique du Congo (RDC), affirme que « l'être humain, dès la première prise de conscience de soi, fait face à la question de la spiritualité, celle-ci se réduisant en lui à la question de savoir comment il doit assumer sa vie en toutes les circonstances concrètes où elle se déroule historiquement»¹². La spiritualité, nous en convenons avec Sandra Schneiders, reprise par ces deux auteurs, pourrait donc se définir comme l'expérience d'un effort conscient visant à accomplir sa vie, non pas en termes d'isolation ou d'auto-absorption, mais d'auto-transcendance, sous l'horizon d'une ou des valeurs que l'on perçoit. Il s'agit là, comme on peut le remarquer, de l'expérience d'une vie s'accomplissant sous l'horizon d'une ou des valeurs éprouvées comme capitales. Autrement dit, il s'agit de ces valeurs en tant qu'elles font être une vie s'accomplissant comme vie¹³. Ces valeurs sont donc des éléments importants qui identifient une spiritualité et la distingue d'une autre. Les théologiens africains voudraient donc démontrer que ces valeurs essentielles ont toujours marqué la religion traditionnelle africaine et qu'elles expliqueraient même la forte adoption du christianisme missionnaire et l'émergence du christianisme africain selon qu'elles présenteraient de fortes convergences avec les valeurs chrétiennes qui sont proposées aux africains par les missionnaires occidentaux. C'est donc la constatation à l'origine de la recherche.

¹¹ P. T. KANKU. *Spiritualité chrétienne africaine pour la construction de l'Afrique. Cas de la ville de Kinshasa*. Conférence prononcée à la XXVIIe session de la chaire Cardinal Malula, KINSHASA, p.8. [n.d].

¹² T. TSHISHIKU, Intervention au deuxième colloque international du CRA, [n.d],[n.d], (n.d) cité par P. T. KANKU. *Ibid.*, p.8.

¹³ *Ibid.*, pp. 8-9.

Notre sujet de recherche vise en fin de compte deux objectifs. Un objectif général sur la question de l'existence d'un christianisme africain et un objectif spécifique sur les rapports de parenté entre ce christianisme et le christianisme occidental que nous avons choisi comme la norme de référence de la religion chrétienne.

S'agissant de l'objectif général, la recherche vise à comprendre le phénomène du syncrétisme apparent qui caractérise le christianisme africain et qui semblerait justifier son existence et son originalité par sa capacité de se déplacer en diaspora.

S'agissant de l'objectif spécifique, il vise effectivement à comprendre les rapports existentiels entre la spiritualité africaine d'origine et la spiritualité occidentale qui caractérisent respectivement la religion africaine d'origine et le christianisme occidental. Ces rapports de parenté tournent particulièrement autour de la question de Dieu.

En résumé, à la suite de nos objectifs, il s'agit de comprendre le phénomène en ce sens que seule une forte manifestation de la présence d'un même Dieu dans ces deux spiritualités pourrait éventuellement justifier une forte adoption du christianisme missionnaire dans lequel s'intégrerait aussi facilement la religion traditionnelle d'origine des africains. C'est ce qui permettrait alors de justifier pourquoi l'africain partage sa vie religieuse et spirituelle, en manifestant librement sa spiritualité d'origine à côté d'une spiritualité chrétienne missionnaire sans aucun dualisme apparent.

En d'autres mots, nous formulons l'hypothèse que la réception forte du christianisme ou la large réception de la foi chrétienne en terre africaine s'explique par la spiritualité africaine elle-même. Cela se démontre selon que le Dieu des africains ne serait pas

différent du Dieu des missionnaires blancs. C'est ce que Césarine Masiala voudrait certainement justifier à la suite de l'analyse du professeur Matungulu sur la question du Dieu du chrétien africain.

Pour démontrer cette hypothèse, nous avons choisi une étude de cas des pratiques et comportements dans la vie chrétienne du camerounais et du congolais. Comment donc les comprendre et les interpréter ?

La démarche méthodologique adoptée tout le long de cette étude, comprend trois phases successives qui nous ont permis de répondre à notre préoccupation. La première phase a consisté en une recherche documentaire. Elle nous a permis d'interroger quelques auteurs qui ont travaillé sur la question ou sur la même problématique à travers leurs ouvrages respectifs. Cette phase visait à démontrer, à partir de quelques recherches antérieures, l'existence d'une ou des spiritualités africaines et une ou des religions traditionnelles africaines¹⁴ à côté du christianisme missionnaire. C'est ce qui nous a permis de justifier comment cette spiritualité ou cette religion a évolué au point d'intégrer le christianisme missionnaire et de façonner le christianisme africain. La forme que prend ce christianisme africain laisse apparaître le synchrétisme dont il a été question entre les deux religions ou les deux spiritualités qui présenteraient en fin de compte, une certaine réciprocité que nous allons développer et démontrer.

¹⁴ Pour le professeur Alexis Mushila Nyamankank, doyen de la Faculté de Théologie de l'université protestante du Congo, on parle généralement de « spiritualités africaines » ou de « religions africaines » parce qu'en Afrique, la spiritualité et la religion varient selon le groupe social ou la tribu qui les expriment. En Afrique, les groupes sociaux sont aussi diversifiés que les tribus qui les composent. On a l'impression que chaque tribu exprimerait sa propre spiritualité dans sa propre religion. D'où l'usage du pluriel. Nous convenons pour cette étude que c'est plus la forme de la spiritualité ou de la religion qui importe. On penche donc plus sur une spiritualité et une religion traditionnelle africaines au singulier, propre aux africains. D'où l'usage du singulier pour la suite de l'analyse.

La seconde phase est une enquête relative à la question que nous avons menée auprès de quelques informateurs en territoire africain. Elle nous a permis d'interroger ces informateurs pour comprendre et vérifier comment les africains se comportent réellement dans la vie pratique dans leurs pays d'origine. Cette phase nous a permis de vérifier l'exactitude des informations qui découlaient de la première phase. Ces recherches, encore plus empiriques, visaient la vérification de cette forme de syncrétisme qui apparaît spontanément, et sans dualisme apparent, dans la vie quotidienne du chrétien africain. Les résultats de ces enquêtes sont en effet comparés aux informations des autres auteurs. C'est ce qui nous a permis de vérifier et de confirmer notre affirmation théologique ayant servi de base pour notre hypothèse. La troisième phase, enfin, est une enquête menée cette fois auprès d'africains de la diaspora. Au cours de cette phase, nous avons interrogé les africains qui vivent en dehors de leur pays d'origine. Cette étape nous a permis d'analyser leurs comportements et leurs pratiques religieuses que nous avons comparés aux comportements et aux pratiques religieuses des informateurs de l'étape précédente. Ceci nous a permis de valider nos résultats. En effet, à la suite de cette vérification, une étude de cas des pratiques et comportements du chrétien africain en diaspora dans la communauté camerounaise et congolaise du Québec, nous a permis de valider l'affirmation théologique sous-jacente aux précédents résultats.

L'originalité de notre recherche est le fait qu'elle utilise la diaspora pour justement vérifier et valider en les complétant, les résultats des recherches antérieures qui jusqu'ici n'ont porté que sur les spiritualités africaines en contexte africain. Très souvent, les africains de la diaspora sont considérés comme acculturés ou ayant perdu leurs repères. Pourtant, à notre avis, il faut compter sur les implications de cette diaspora dans

l'affirmation de l'identité religieuse et spirituelle de l'africain, ce qui n'apparaît pas suffisamment dans les recherches antérieures. En effet, les recherches antérieures ne font pas nécessairement cas des liens étroits qui existeraient dans la vie chrétienne de l'africain, quelque soit le milieu dans lequel il vit. Il nous semble pourtant que ces liens sont très significatifs et doivent au contraire être suffisamment exploités pour soutenir la spiritualité africaine.

Sa pertinence, c'est qu'elle permet de relever dans la vie chrétienne des africains de nombreuses pratiques religieuses informelles. Ces pratiques, très souvent, ne sont pas connues du public. Elles ont pourtant une profonde signification théologique quand elles apparaissent en diaspora en mode privé, c'est à dire en dehors de la communauté, dans un cercle familial réduit à la famille nucléaire. Nous avons par exemple des cas de pratiques de la sorcellerie, l'usage des fétiches, les consultations de guérisseurs et autres voyants, les danses traditionnelles mystiques et mythiques, la participation à des fêtes et rites traditionnels, etc., que les chrétiens africains de la diaspora honorent et s'adonnent le plus souvent dans un cadre privé, c'est à dire en dehors de la grande communauté chrétienne.

Enfin, cette étude a l'avantage de trouver et de présenter des points de convergence entre le christianisme africain et le christianisme occidental. Elle permet ainsi aux africains du terroir d'origine de comprendre le christianisme occidental tel qu'il est vécu par leurs frères de la diaspora. De même, elle permet aux occidentaux de comprendre et d'accepter avec moins de préjugés le christianisme africain tel qu'il est vécu par les africains de la diaspora.

Ce que nous ne ferons pas, c'est de discuter sur le besoin de l'africain de reconquérir son identité religieuse, encore moins nous embarquer dans cette confrontation stérile de religions, puisque cette étude vise à compléter les travaux entrepris par de nombreux théologiens africains sur le christianisme en Afrique, les religions traditionnelles africaines et les spiritualités africaines. Il ne s'agit surtout pas de vouloir démontrer absolument que l'africain aussi croit au Dieu d'Abraham, d'Isaac ou de Jacob qui est aussi le Dieu de Jésus Christ. La question ne se pose plus en ces termes. Notre intention était de partager avec la communauté universitaire et scientifique, l'expérience de transcendance d'un peuple qui témoigne à sa manière, de l'existence d'un Dieu unique et universel qui se dévoile différemment à tous les humains dans tous les coins de ce monde. Chaque peuple aurait une histoire qui le conduit à ce Dieu. Les voies de Dieu sont insondables, l'essentiel c'est de le découvrir. Une fois découvert, c'est alors que le peuple de Dieu sera un, comme le dit l'apôtre Paul, un Dieu, une Église.

S'agissant enfin de la présentation des résultats, à la suite de la précédente démarche méthodologique, un plan de présentation simplifié permet au lecteur de partager notre expérience et de pouvoir nous suivre de bout en bout. Le lecteur pourrait alors suivre notre analyse et s'y retrouver aisément en situant les faits et événements qui lui apparaîtront soit nouveaux, soit qui lui rappelleront des souvenirs. Cette présentation comporte quatre parties subdivisées en trois chapitres pour certains, quatre pour d'autres, suivie d'une conclusion générale.

- La première partie est en fait une présentation de la recherche. Dans cette partie, nous présentons le sujet ou l'objet de la recherche.

- La deuxième partie est consacrée à l'analyse, la présentation et l'interprétation des résultats de la documentation existante qui traite en tout ou en partie le sujet.
- La troisième partie est la vérification des résultats.
- La quatrième partie enfin est réservée à la validation des résultats. Il faut rappeler que nous avons retenu comme méthode de validation, une étude de cas, la diaspora bantoue du Québec.

C'est ainsi que les résultats sont traités puis interprétés avant d'être présentés puis soumis à discussion. Progressivement, s'est alors dessiné le «christianisme africain» dont il est question. Nous avons ainsi pu concevoir son portrait global qui a permis de mieux le comprendre. L'analyse des résultats présente et dévoile ou fait découvrir les spiritualités africaines d'origine. Elle permet de suivre leur évolution qui aboutit au concept du christianisme africain. Elle nous fixe sur l'africain au cours du temps et nous permet de vivre l'évolution de sa spiritualité au point où il finit par façonner un christianisme authentique en intégrant dans le christianisme missionnaire et colonial qui lui est imposé des vestiges hérités de sa spiritualité primitive qu'il essaye de vivre de génération en génération.

Nous présentons finalement notre position sur ce débat et soulevons aussi de grandes questions qui apparaissent et des questions dont les réactions ne sont pas suffisamment convaincantes et difficilement vérifiables. Toutefois, à cette étape nous sommes arrivés à nous situer nous-mêmes par rapport au problème posé tel que nous allons le découvrir.

C'est aussi le lieu de démontrer que ni la distance, ni le milieu de vie de l'africain en dehors de son terroir ne suffisent pour le distraire et le couper de sa spiritualité d'origine

qui au contraire s'affirme et se dévoile d'avantage. Cette validation nous permet aussi d'envisager des propositions pour une meilleure lecture des convictions religieuses qui doivent tenir compte de l'originalité de chaque peuple et de l'histoire des individus. Elle permet enfin de soulever les limites de l'étude et d'ouvrir éventuellement d'autres axes ou pistes de recherches.

La conclusion générale reprend en résumé tout le processus de notre démarche dans cette recherche. Elle couvre tous les aspects de l'étude et tire les enseignements qui s'imposent.

Première Partie

Présentation de la recherche

Dans cette première partie, nous situons le contexte dans lequel nous avons mené nos travaux et nous justifions pourquoi nous nous sommes intéressés à ce sujet au lieu d'un autre. Nous posons ensuite la problématique générale de notre recherche en présentant les problèmes qui relèvent de la manière de l'africain de vivre et d'exprimer sa spiritualité. Elle soulève spécifiquement la question théologique qui se dégage de cette vie chrétienne d'origine africaine. Ensuite, nous formulons une des hypothèses qui, à notre avis, répondrait à ces préoccupations. En bout de ligne, nous développons la démarche méthodologique que nous avons envisagée pour couvrir cette étude et qui nous a permis successivement de vérifier et de valider notre hypothèse.

1.1 Mise en contexte

En 2007, la répartition de la population mondiale par continent est la suivante : Asie, 4,03 milliards d'habitants soit 60,5% de la population mondiale, Afrique 965 millions soit 14,08%, Europe 731 millions soit 11,3%, Amérique latine et Caraïbes 572 millions soit 8,6%, Amérique du Nord 339 millions soit 5,1 % et Océanie 34 millions soit 0,5 %.¹⁵ Dans la même année, parmi cette population, on compte environ 1 943 038 000 chrétiens dans le monde, toutes confessions confondues, soit 32,8% de la population totale de la planète, ce qui fait du christianisme, la plus grande religion du monde. Cette population chrétienne, inégalement répartie, couvre presque la totalité des continents. Déjà en 2001, la répartition des chrétiens par continent pour les trois continents qui vont

¹⁵ *Organisation des Nations Unies, Département des affaires économiques et sociales, Perspective de la population mondiale - la révision de 2006 - Résumé 2007* (page 39 du document 57, consultée le 24 Novembre 2007), *World Population data Sheet, 2008, Population Référence*, Bureau, (page 7 consultée le 13 Octobre 2008), http://fr.wikipedia.org/wiki/population_mondiale

particulièrement nous intéresser dans cette étude était la suivante¹⁶ : pour l'Afrique, deuxième grand continent par sa taille, on compte 343 886 000 chrétiens. Pour l'Europe, berceau du christianisme, on compte 537 244 000 chrétiens. Enfin, pour l'Amérique du Nord, résidence de la diaspora étudiée, on compte 213 893 000 chrétiens. L'Afrique pèserait donc par son poids démographique et sa population chrétienne sur la place du christianisme dans le paysage religieux de l'ensemble de la planète. La survie du christianisme dans le monde dépendrait d'une certaine manière aussi de son évolution dans le continent africain.

S'agissant précisément de son portrait religieux, l'Afrique est un conglomérat de petites et de grandes religions. En effet, le paysage du religieux en Afrique est à l'image de la diversité ethnique et culturelle qui la caractérise et dont la principale originalité est que chaque ethnie ou chaque culture développe une identité spirituelle propre qui la distingue des autres¹⁷. On pourrait ainsi imaginer qu'il y aurait autant de religions africaines qu'il y aurait de peuples ou d'ethnies en Afrique si chaque population négro-africaine développait sa propre religion. Cette originalité justifie la diversité religieuse du continent. En effet, le religieux africain fait partie intégrante de son héritage culturel. Cette situation est plus prononcée en Afrique sub-saharienne où elle n'a laissé que peu de

¹⁶ BARRET David B. *International Bulletin of Missionary Research*, January 2001 (page consultée le 13 octobre 2008), <http://www.internationalbulletin.org/>.

¹⁷ Nous avons déjà relevé cette remarque du professeur Alexis MUSHILA Nyamankank au sujet du sens pluriel des concepts de spiritualité et de religion ainsi que de leur usage.

place au prosélytisme¹⁸ avant l'introduction des deux grandes religions que sont le christianisme et l'islam. Ceci se justifierait puisque chaque religion africaine est directement liée à l'identité d'une population déterminée qui la caractérise.

Toutefois, de récentes statistiques présentent le christianisme et l'islam comme les deux plus grandes religions en terre africaine au détriment de la religion primitive, de nouvelles religions ou de la religion traditionnelle africaine. On pourrait penser dans ce cas que le christianisme missionnaire importé de l'Occident a été fortement reçu en territoire africain. En effet, on compte aujourd'hui en Afrique, 100 millions d'adeptes de Religions Traditionnelles Africaines¹⁹ réparties dans 43 pays, soit seulement 12 % de la population totale africaine contre 45 % au moins de la population africaine composée de chrétiens et 40% environ de musulmans. Pourtant, ces deux religions monothéistes auraient été très nettement influencées dans leurs pratiques par la religion nègre originelle, interprétée de manière particulière, à la lumière des coutumes et traditions africaines²⁰. Cette influence s'est concrétisée et se justifierait par un syncrétisme apparent ou simplement un mélange de deux formes de spiritualités qui se manifestent au quotidien dans les comportements spirituels et religieux du musulman ou du chrétien africain.

S'agissant particulièrement du christianisme, on note une grande influence des anciennes religions tribales notamment au sein des Églises africaines indépendantes et des Églises

¹⁸ Zèle déployé pour faire des prosélytes ou nouveaux convertis à une religion. Les deux grandes religions recrutaient difficilement de nouveaux adeptes parmi les africains à cause justement de leur attachement à leurs identités ethniques et religieuses.

¹⁹ Ci- après, désormais RTA : Religion traditionnelle africaine

²⁰ *Religions tribales africaines*, (page internet consultée le 15 Octobre 2008), http://fr.wikipedia.org/wiki/Religion_traditionnelles_africaines.

chrétiennes missionnaires comme les Églises catholiques et protestantes. Qu'est-ce qui peut justifier cette cohabitation spontanée visible ou masquée de ces deux spiritualités dans la pratique religieuse du chrétien africain ?

La présence de traces d'une quelconque religion primitive (même pour celles qui n'ont pas survécu) dans la pratique au quotidien du christianisme par l'africain est assez originale. C'est elle qui traduit et justifie l'originalité même du « christianisme africain » dont il est question et que nous expliquerons dans les pages qui suivent.

Cette étude voudrait démontrer que les comportements et pratiques religieux du chrétien de la diaspora, par ce fait, expliqueraient que l'africain, quelque soit son milieu de vie, n'est jamais coupé de sa religion d'origine, de sa tradition ancestrale. Il la vit de manière consciente et /ou inconsciente.

C'est ainsi que le choix de la diaspora bantoue et la question de l'immigration du syncrétisme identitaire du christianisme africain comme étude de cas et sujet de recherche trouverait sa justification et sa pertinence. D'une part, les bantous constituent l'un des plus grands groupes ethniques en Afrique. On situe le foyer originel des peuples bantouphones dans la région du Lac Tchad au Nord du Cameroun. L'élément culturel le plus reconnaissable des bantous est la langue. On nomme bantou (ce qui signifie humain dans la langue Kongo), un ensemble de peuples parlant au moins 400 langues apparentées dites bantoues et présentes dans la quasi totalité de l'Afrique subsaharienne. Ces ethnies très variées couvrent toute la partie australe de l'Afrique. Les langues bantoues constituent la famille linguistique la plus répandue de toute l'Afrique et sont parlées notamment au Cameroun, au Nigeria, au Congo, au Gabon, en Guinée Équatoriale. Cette

caractéristique fait des populations bantoues, des populations très intéressantes à suivre parce que, d'une certaine manière, elles traduisent toute une réalité africaine. Les bantous ont certainement constitué partout à certaines époques, l'élément dominant de la population esclave, ce qui explique la forte immigration de leurs cultures et de leurs traditions en Europe et en Amérique. On ne saurait donc comprendre autrement le déplacement du religieux africain en métropoles sans l'associer à la culture et la tradition bantoue. Le peuple sawa du Cameroun, auquel nous nous référerons dans notre étude de cas, serait originaire du Kongo d'où il aurait importé la langue, la culture, et, conséquemment, les mêmes éléments spirituels et religieux. Ceci explique le choix porté sur les chrétiens du Cameroun et du Congo. Enfin, les bantous sont restés plus perméables aux influences extérieures et auraient le plus assimilé les nouvelles religions (chrétiennes missionnaires), au détriment de leurs religions propres, au point qu'il ne resterait plus de traces de leurs religions traditionnelles²¹. D'autre part, la démarche qui nous a conduits à porter notre choix sur ce sujet plutôt que sur un autre, part des problèmes soulevés par des mouvements de revendications des théologiens africains qui s'expriment par ce que nous nous sommes convenus d'appeler dans les pages précédentes le « cri des théologiens africains »²². Il s'exprime en effet à travers une littérature abondante qui revendique une identité spirituelle et religieuse africaine. Ce cri serait à l'origine de « la théologie africaine » qui a donné naissance à la première génération de théologiens africains comme le père Engelberg Mveng (1930-1995), Tharcisse

²¹ R. BASTIDE. *Les Dieux en Exil*, Coll. « les Amériques noires », [s. l], [n.d], p.112, [s. d].

²² Le mouvement de libération se manifeste par une nombreuse littérature qui s'accompagne par la production de nombreux ouvrages de théologiens africains de l'époque qui d'une certaine manière voulaient manifestement se faire entendre. D'où notre idée du cri de théologiens africains pour expliquer ces mouvements.

Tschibangu (1933), Alphonse Ngindu Mushete (1937), Sidbe Sempore (1938), Oscar Bimwenyi-Kweshi (1938), Bénézet Bujo (1940), Barthelemy Adokounou (1940), Elochukwu Eugen Uzukwu (1945), Vincent Mulango (1924) et bien d'autres comme Jean Marc Ela (1936-2008).

De nombreux travaux de ces théologiens africains ont porté sur l'affirmation d'une spiritualité africaine qui se manifeste à l'intérieur d'une RTA et d'une théologie africaine, au moment même où certains théologiens occidentaux affirment qu'il n'y a pas de spiritualité africaine et qu'on ne peut pas parler de religion africaine en tant que telle. En effet, la question de l'existence d'une RTA, d'une spiritualité, voire d'une théologie africaine a longtemps divisé les théologiens. Alors que les grands théologiens occidentaux ont de la peine à l'admettre, les théologiens africains essayent pour la plupart de justifier l'existence d'une spiritualité et d'une théologie africaines qui se démarquent des autres spiritualités et théologies par leur originalité. Le terme religion pour ces auteurs, s'utilise dans l'histoire des religions pour qualifier des confessions à part entière, mais dont plusieurs composantes d'origine sont encore reconnaissables. Or, tel ne serait pas le cas en Afrique. Ceci n'est pas par contre l'avis des théologiens africains. En effet, pour les théologiens africains, noirs américains, et quelques théologiens occidentaux comme le pasteur Henri Mottu²³, le contexte historique et culturel de la théologie noire permet de situer la théologie contemporaine. D'autres théologiens mettent encore plus

²³ H.MOTTU est théologien, professeur honoraire de théologie pratique à la faculté protestante de l'université de Genève. Il est l'auteur de *Dieu au risque de l'engagement*, un ouvrage paru à Genève en 2005 dans lequel il reprend douze figures de la théologie et de la philosophie religieuse au XXème siècle. Il s'agit de : Karl Barth, Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer, Jürgen Moltmann, Hans Jonas, James Cône, Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff, Dorothée Solle, Choan Seng Song, Kā Mana et Martin Luther King. Il y révèle la diversité de la réception du message biblique dans les cinq continents au cours du XXème siècle. Il est aussi l'auteur du célèbre ouvrage *un itinéraire théologique. Barth, Bonhoeffer et la théologie africaine-américaine* paru à Genève en 2004.

d'accent sur l'avenir des religions traditionnelles, des sociétés secrètes africaines, dans une Afrique en proie à une acculturation de plus en plus grande. Ils se demandent alors si c'est encore possible aujourd'hui de conserver ces religions traditionnelles qui sont de véritables sources de valeurs de civilisation africaines.

Pourtant, fondée ou non, la critique sur l'existence d'une spiritualité africaine semble ne plus être le principal centre d'intérêt, le point de discorde entre théologiens. Jean Marc Ela considère alors qu'il n'y a plus à démontrer ou à justifier ni la théologie africaine ni les spiritualités africaines. Il ne suffit plus de revendiquer le droit à la théologie africaine. Pendant plus de quinze ans (1960-1977), dit-il, on s'est interrogé sur la possibilité et la légitimité d'une théologie africaine. Une abondante littérature témoigne de l'émergence et de l'évolution de ce débat qui a marqué le christianisme en Afrique. Depuis la fin des années 1970, ce débat est désormais clos. On sait que le chanoine Vanesste a fini par se convertir à la théologie africaine. Plus personne ne conteste le «caractère situé» de toute théologie²⁴. Á en croire cet auteur, la question ne se pose donc plus et le doute est de moins en moins préoccupant. Il s'agit maintenant, à la suite de Jean Marc Ela, de montrer ce que cette théologie apporte dans l'histoire des religions et, particulièrement, l'histoire du christianisme. Si on admet qu'on ne s'interroge plus sur la possibilité et la légitimité d'une théologie africaine, il faut donc convenir avec cet auteur que l'attention ne doit plus être portée sur l'existence d'une théologie ou d'une spiritualité africaine. La préoccupation viendrait donc d'ailleurs. D'où notre interrogation : qu'est-ce qui pourrait intéresser les théologiens aujourd'hui ?

²⁴ J.M. ELA. *Repenser la théologie africaine, le Dieu qui libère*, Coll. «Karthala», Paris, 2001 p.9.

Si cette légitimité de la théologie africaine semble s'accommoder à la légitimité d'une spiritualité africaine, on comprend mal pourquoi les théologiens contemporains, y compris les africains eux-mêmes, sont divisés quant à l'existence actuelle ou non d'une religion africaine. Une spiritualité peut-elle s'exprimer en dehors d'une religion ? Oui et non, et dans les deux cas, on peut le démontrer. Cette question embarrassante est pourtant à prendre au sérieux quand on est en territoire africain. Il se passe aujourd'hui que le continent africain est fortement christianisé, 38% de la population sont des chrétiens contre 12% seulement qui sont membres de ce qui reste de religion traditionnelle africaine. S'il faut se fier aux seules données statistiques, on constate aujourd'hui, l'émergence du christianisme en territoire africain. Plus de 40% d'africains se réclament être des «chrétiens». On est en droit de classer le christianisme comme la plus grande religion en Afrique subsaharienne au détriment des religions traditionnelles qui pour la plupart ont toutes disparu. La première impression qui se dégage de cette observation, c'est le déclin des religions traditionnelles au profit du christianisme occidental, ce qui se traduirait par la fragilité des religions traditionnelles ou tout simplement leur absence. Des interrogations commencent pourtant quand on veut faire le portrait du christianisme en Afrique. C'est alors qu'on se rend compte qu'en Afrique on compte de nombreux mouvements religieux et de nouvelles Églises qui partagent le territoire chrétien avec les religions chrétiennes classiques héritées directement des missionnaires, c'est à dire les catholiques, les protestants (baptistes et évangéliques), les orthodoxes, etc. Le vrai problème auquel on fait face quand on se trouve à l'intérieur même de chacune de ces micro-religions chrétiennes, c'est cette espèce d'originalité qui les caractérise presque toutes quand on y observe de près le comportement des africains dans leur vie religieuse.

En effet, quelle que soit la confession chrétienne à laquelle il adhère, l'africain partagerait de manière consciente et /ou inconsciente une double spiritualité. À la fois, il semblerait vivre sa spiritualité typiquement africaine et la spiritualité chrétienne héritée du missionnaire. C'est effectivement ce que justifieraient ces traces que l'on retrouvait des années avant dans les religions primitives et qui apparaissent encore aujourd'hui dans ce qui reste de religions traditionnelles africaines à côté de la spiritualité chrétienne du missionnaire. Il n'y a qu'à voir comment l'africain exprime aujourd'hui son appartenance au christianisme pour comprendre ce nouveau phénomène.

Pour les théologiens africains, il ne s'agit que de l'expression même de la spiritualité africaine. Ils parlent dès lors du «christianisme africain». D'autres théologiens au contraire traduisent ces mouvements religieux de «religions syncrétiques» qui n'ont rien à voir avec le christianisme occidental. Tout tourne autour du nouveau paradigme du christianisme africanisé ou de «l'africanisation du christianisme» du pape Jean Paul II. Qu'est-ce qui peut bien justifier l'omniprésence des traces de la religion ancestrale dans le christianisme africain ? Pourquoi l'africain n'arrive pas à vivre une vie religieuse chrétienne dénuée de toute trace de RTA ? Nous voulons comprendre comment cette spiritualité africaine d'origine a évolué au point d'intégrer la tradition chrétienne et pourquoi elle aurait pris cette forme aujourd'hui. En un demi-siècle de christianisme couvrant la période 1960-2008, qu'est-ce qu'il faut comprendre dans ces comportements et pratiques propres au chrétien africain ?

Il faut donc prendre pour acquis l'existence de cette spiritualité africaine d'origine (c'est à dire avant l'introduction du christianisme missionnaire ou préchrétienne) et la

comprendre pour voir comment elle aurait adopté et intégré le christianisme missionnaire et se serait imposée dans la vie du chrétien aujourd'hui au point de façonner ce que nous appellerons le «christianisme africain». Il faut donc observer et écouter l'africain lui-même s'exprimer. C'est pourquoi, cette recherche s'est intéressée aux chrétiens africains et surtout aux théologiens de cette époque, qu'ils soient encore vivants ou non.

L'espace couvert par cette étude s'étend sur la période des 50 dernières années, soit un demi-siècle de vie chrétienne. La recherche ainsi envisagée est une analyse interprétative des comportements religieux et spirituels du chrétien africain qui, en pratique, vivrait comme nous l'avons relevé, une double spiritualité dans l'affirmation de son identité chrétienne. C'est ce syncrétisme qui caractérise le christianisme africain qu'il est intéressant de suivre. Cette pratique simultanée d'une spiritualité africaine à côté d'une spiritualité chrétienne se manifesterait au quotidien dans la vie chrétienne de l'africain de souche (qui demeure dans son pays d'origine et qui y vit en permanence) et se confirmerait dans la vie chrétienne de l'africain en diaspora²⁵, objet de la démonstration qui suivra.

En contexte de diaspora en effet, le christianisme africain se déplace et se démarque. Les membres de la diaspora, même sous l'influence de la vie dans leur pays d'accueil introduisent d'importantes modifications dans la compréhension et la pratique de leur identité religieuse. Certainement, il y aurait une raison théologique qui l'explique et qui

²⁵ Qui se trouve en contexte d'immigration et vit en dehors de son milieu de vie d'origine. Cette considération de la diaspora est importante parce que l'étude voudrait aboutir à la généralisation de cette affirmation quelque soit le milieu de vie dans lequel l'africain manifeste sa spiritualité. Elle sera reprise et expliquée avec plus de détails.

est justement l'objet de la principale préoccupation que soulève cette étude. C'est donc elle qui nous intéresse et que nous avons voulu vérifier, justifier et valider en menant cette recherche.

1.2 Problématique Générale

1.2.1 Problèmes actuels : la question de la réciprocité entre la spiritualité africaine et la spiritualité chrétienne et la question de Dieu

Nous avons fait le parcours de nombreuses questions et de nombreuses préoccupations des phénomènes religieux dans le monde contemporain. S'il est de ce fait, admis que l'Afrique a sa religion traditionnelle, sa spiritualité et sa théologie, dans le contexte du pluralisme religieux que nous vivons aujourd'hui, qu'elle serait naturellement la place de cette religion, cette spiritualité et cette théologie ? Sur la base des données statistiques qui ressortent des pages précédentes, en observant le portrait du religieux en Afrique, on prend conscience et on se rend compte de la forte occupation du christianisme en territoire africain au détriment de la RTA qui s'éclipse progressivement. Ceci traduirait certainement une forte adhésion des africains au christianisme missionnaire. Qu'est-ce qui pourrait donc le justifier ?

Pour les théologiens africains, seule une vision africaine de Dieu pourrait expliquer cette réception forte du christianisme en terre africaine, d'où cette large occupation du christianisme en territoire africain. Ils ont réalisé, en effet, que seule la spiritualité africaine elle-même l'expliquerait, selon que le «Dieu des africains ne serait pas différent du Dieu des missionnaires colonisateurs». Peut-on en conclure de l'existence d'une

certaine réciprocité entre la spiritualité africaine et la spiritualité chrétienne missionnaire autour de la question de Dieu ?

1.2.2 Qu'est-ce qui pourrait donc justifier cette percée du christianisme en Afrique ?

De nombreuses raisons sont avancées pour justifier l'expansion du christianisme en terre africaine et son adoption par les africains. Pour la plupart des théologiens, les raisons politiques et économiques sont plus considérables pour le justifier. Nous ne nous opposons pas à cela. Seulement, nous avons pensé qu'il serait aussi indiqué de comprendre en quoi le christianisme missionnaire serait différent des religions traditionnelles et pourquoi a-t-il attiré tant les africains ? Qu'est-ce qu'il leur apporte de plus qu'ils n'avaient pas dans leurs religions primitives? Il ne s'agit donc pas toujours de préoccupations économiques ou politiques qui ne sont que des épiphénomènes qui en cachent certainement de plus importants. Il y aurait certainement d'autres considérations qui le justifient. Là, s'ouvre une nouvelle piste de recherche qui, à notre avis, porterait sur des raisons et préoccupations plutôt théologiques. Une des questions qu'elle soulève serait de savoir si le christianisme missionnaire ou colonisateur comme religion est complètement différent ou opposé aux religions primitives ou au contraire présente-t-il des convergences suffisantes avec la spiritualité africaine qui auraient influencé les africains? D'où la question de la réciprocité entre les deux spiritualités. Des travaux plus récents de théologiens africains se sont intéressés à la question de la réciprocité entre la spiritualité africaine et la spiritualité chrétienne. C'est à la suite de ces travaux qu'il faut situer notre problème de recherche. Cette réciprocité est la problématique centrale de cette nouvelle étude. Nous ne nous questionnons pas sur la réciprocité elle-même, mais

sur le sens théologique qu'elle traduit qui, à notre avis, semblerait n'avoir pas été suffisamment travaillé. Il s'agit de cette forme de syncrétisme apparent qu'on observe dans les pratiques religieuses dans ce que nous appellerons le « christianisme africain ». C'est effectivement cette forme de mélange qui apparaît spontanément dans le christianisme africain et qui s'impose de plus en plus qui est le problème central que soulève notre recherche. Qu'en est-il exactement ?

Quand on observe le chrétien africain vivre son christianisme au quotidien, quand on le suit de plus près, on est confronté en effet à une certaine originalité. On observe des postures paradoxales qui laissent croire à un clivage entre le christianisme et la religion primitive. Quatre postures au moins se démarquent dans cette vie chrétienne de l'africain.

- On peut observer une première attitude qui consiste à conserver une pratique ancestrale cachée à côté de la pratique chrétienne. C'est ce qui justifie de nombreuses «pratiques informelles»²⁶.
- Une deuxième attitude est l'adoption de la religion du colonisateur avec une africanisation inconsciente du christianisme. L'africain, de manière inconsciente, adopte normalement une attitude ou des comportements qui ne sont pas acceptés par le missionnaire comme pratiques chrétiennes. Il n'en est nullement affecté et pour la plupart du temps ne le sait même pas ou ne s'en aperçoit même pas du tout.
- Une troisième attitude consiste à chercher à intégrer dans le christianisme missionnaire qui lui est proposé, des pratiques ancestrales de son héritage spirituel

²⁶ Ce sont des comportements et phénomènes religieux que l'on ne peut pas observer dans la vie chrétienne publique de l'africain mais qui apparaissent et sont visibles dans l'intimité ou dans sa vie privée et familiale.

primitif. L'africain reste attaché consciemment à une pratique et l'impose dans sa vie chrétienne normale.

- Enfin, la quatrième posture consiste à quitter le christianisme et tenter de revitaliser la religion ancestrale.

Il s'agit donc de quatre postures qui nous interpellent et qui demandent à être interprétées.

1.2.3 Comment interpréter ces différentes attitudes du chrétien africain ?

Deux réalités plus ou moins évidentes se dégagent immédiatement de notre analyse. La première, c'est qu'il se pourrait que ces deux religions paraissent incompatibles, ce qui serait contraire à la thèse théologique sur la réciprocité. La deuxième, c'est qu'il se pourrait aussi qu'elles échangent plus de ressemblances que de divergences, c'est à dire qu'elles échangent une profonde réciprocité. Elle confirmerait au contraire la thèse théologique avancée. C'est donc de ce problème que nous traiterons dans cette étude.

Comment donc poser le problème ?

L'idée de la recherche repose sur des préoccupations et des interrogations que suscitent les pratiques religieuses des chrétiens africains. Certaines de ces pratiques, sont étrangement proches de celles de leurs ancêtres avant l'introduction du christianisme.

Même si l'africain voudrait vivre une vie chrétienne irréprochable, il reste que dans ses comportements et pratiques religieuses et spirituelles quotidiennes, apparaissent des traces de ce qu'il convient d'appeler la ``religion ancestrale`` ou ``religion primitive``, qui se traduisent dans les différentes postures soulevées ci-dessus. Cette attitude donne à

cette forme de christianisme une apparence syncrétique, une certaine originalité sujette à interprétation. D'où notre préoccupation de recherche.

1.2.4 Question de recherche

Comment expliquer que la vie religieuse et spirituelle du chrétien africain puisse justifier l'existence d'un «christianisme africain»? Telle est à notre avis, la question simple qui se dégage de notre analyse. En réalité, il serait question de savoir comment les traces d'une spiritualité traditionnelle qui apparaissent de manière simultanée et apparemment sans dualisme dans la vie chrétienne des africains pourraient justifier la réception forte du christianisme en territoire africain?

1.2.5 Formulation et motivation de l'hypothèse

Le Père Marcel Matungulu Otene, jésuite africain, affirme en ces termes : « l'union de l'africain avec le Dieu des ancêtres, démontre comment un chrétien africain authentique doit vivre avec le Dieu de Jésus Christ qui est le même que le Dieu de ses ancêtres »²⁷. À sa suite, nous convenons qu'une telle affirmation pourrait déjà répondre aux préoccupations de recherche formulées ci-dessus. Toutefois, en nous appuyant sur cette affirmation du Père Marcel Matungulu, nous l'avons complétée pour avoir une affirmation théologique encore plus appropriée, mieux adaptée et qui convienne à notre question. C'est ainsi que nous formulons l'hypothèse selon laquelle, la réception forte du christianisme ou la large réception de la foi chrétienne en terre africaine s'explique par la

²⁷ M. MATUNGULU OTENE. *Être avec pour être vrai*. Essai d'une spiritualité bantu. Coll. « Saint Paul », Lubumbashi, p. 110 (éd. 1981); idem. *Fidèle au Christ et à univers négro-africain*. Essai d'une spiritualité. Coll. « Saint Paul », Lubumbashi, p. 72 (éd. 1980). Cité par, C. MASIALA. *La mystique de la christification*. Coll. « Revue africaine des sciences de la mission » Vol. VIII, n° 14-15, Kinshasa, p.65, (éd. 2001).

spiritualité africaine elle-même, selon que le Dieu des africains ne serait pas différent du Dieu des chrétiens.

Cette affirmation théologique est l'hypothèse que nous retenons et sur laquelle nous nous en tenons pour répondre à la précédente question de recherche.

En effet, il se dégage de cette affirmation, une certaine réciprocité entre les spiritualités africaine et chrétienne. Seule une forte réciprocité justifierait une forte adhésion des africains au christianisme missionnaire qui leur a été apporté (imposé ou adopté). Cette réciprocité serait encore plus manifeste dans la diaspora où les africains affranchis des déterminismes historiques articuleraient ces deux dimensions de manière plus intégrée (comme initialement relevé). C'est ainsi que nous nous sommes servis de la diaspora comme lieu de validation de l'hypothèse précédente. En effet, après avoir vérifié cette hypothèse dans la vie chrétienne quotidienne des africains du territoire d'origine, il convenait de la valider par des pratiques religieuses des chrétiens de la diaspora.

Cette hypothèse se justifie parce que des travaux récents de théologiens sur les spiritualités et religions ont déjà démontré et prouvé l'existence d'une spiritualité et d'une religion africaine. Pour ces théologiens, les africains ont des pratiques religieuses propres et une manière authentique d'exprimer leur spiritualité.

En effet, nonobstant les obligations et contraintes qui leur sont imposées dans leur vie religieuse au quotidien, les africains vivent une vie chrétienne assez originale qui emprunte à la fois des pratiques de leurs ancêtres et des pratiques héritées du christianisme missionnaire. C'est ce qui justifie l'originalité observée dans la vie

chrétienne de ces hommes et femmes. Seulement, nous nous en tenons ici au sens que nous voulons donner aux termes ``religion`` et ``spiritualité`` pour faciliter la compréhension des concepts que nous utiliserons tout le long de notre analyse.

Plusieurs recherches sur la question ont démontré que même à l'intérieur de leur nouvelle religion, les chrétiens africains, pour la plupart, sont restés attachés à certaines pratiques spirituelles héritées de leurs ancêtres et se les imposent dans leur vie chrétienne.

Nous allons nous appuyer sur quelques-uns de ces comportements pour le démontrer. Les chrétiens africains adoptent alors deux postures différentes pour certaines pratiques.

- Soit ils les expriment publiquement quand elles sont acceptées par la hiérarchie religieuse qui ne les interdit pas. Dans ce cas, ils organisent diverses manifestations culturelles, mystiques et mythiques dans lesquels ils louent des puissances diverses. Ces cérémonies symboliseraient aux yeux de certains, une autre forme de spiritualité.
- Soit, ils les expriment en intimité (privé), quand elles ne sont pas acceptées officiellement et publiquement par la hiérarchie, même si elle leur laisse une certaine latitude de le faire en privé, ou tout simplement quand elles sont interdites.

Dans ce cas, les africains ont recours aux pratiques informelles dans l'intimité, c'est à dire dans leur vie privée. Cette pratique informelle est beaucoup plus présente chez le chrétien africain de la diaspora.

1.3 Démarche méthodologique

La démarche méthodologique que nous proposons concourt à trouver des réponses aux préoccupations de notre question de recherche à savoir : comment les traces d'une spiritualité traditionnelle qui apparaissent de manière simultanée et apparemment sans dualisme dans la vie chrétienne des africains peuvent-elles justifier la réception forte du christianisme en territoire africain au point de créer un christianisme africain?

Deux étapes de la démarche permettent d'avoir des résultats qui donnent une suite à l'affirmation théologique adoptée comme hypothèse pour répondre à notre préoccupation de recherche. Il s'agit de :

- la collecte des informations;
- la présentation, l'analyse et l'interprétation des résultats.

S'agissant de la première étape ou celle de la collecte des informations, nous avons identifié et sélectionné des mots-clés qui ressortent du sujet et de la question de recherche. C'est ainsi que nous avons retenu les mots et concepts suivants : spiritualité, religion, Dieu, syncrétisme, christianisme, christianisme africain et diaspora. Il convenait avant tout d'ouvrir un débat sur les concepts aux définitions multiples et souvent complexes, pour donner une signification à chacun et éventuellement situer celui qu'ils prendront tout le long de cette étude. Qu'est-ce qu'il identifie, comment il se définit, qu'est-ce qui le caractérise? Pour y parvenir, nous avons puisé dans la littérature abondante et identifié des auteurs qui ont traité soit le même sujet, soit un sujet qui se rapporte à la même problématique. C'est ce qui nous a permis de concevoir une

bibliographie sélective susceptible de nous conduire aux résultats, c'est à dire qui nous permette de répondre à nos interrogations. Cette étape nous a permis d'identifier les différents aspects de la question qui s'appuient sur chacun des mots-clés retenus. Nous avons ensuite subdivisé la question de recherche en cinq sous-questions regroupant chacune un ensemble d'interrogations qui s'enchaînent et répondent respectivement à un ou plusieurs aspects de la question. La structure de sous-questions est l'ossature même de toute la première étape de la démarche. En effet, nous allons nous appuyer sur cette structure pour aller questionner successivement chacune de nos sources pour la collecte des données. Elle se subdivise en trois phases successives correspondant aux trois sources primaires identifiées. Nous avons regroupé les ouvrages selon le centre d'intérêt, c'est à dire suivant la possibilité de recueillir des réponses sur un ou plusieurs aspects d'une ou de plusieurs sous-questions de recherche. Nous avons commencé notre recherche documentaire en vue d'identifier des affirmations des auteurs respectifs ou des citations qui répondent d'une certaine manière à la sous-question correspondante ou à un de ses aspects. Ensuite, nous avons interrogé nos informateurs des enquêtes, d'abord en Afrique, puis en diaspora.

S'agissant de la deuxième étape ou l'étape de la présentation, de l'analyse et de l'interprétation des résultats, les données collectées dans l'ensemble se présentent sous la forme d'un assemblage de mots, d'expressions, ou de phrases qui traduisent des idées, des comportements, ou qui décrivent des faits ou des phénomènes sous la forme d'un récit. Ces informations sont donc essentiellement des données qualitatives²⁸. Il s'agit par

²⁸ «Les données qualitatives qui se présentent sous forme de mots plutôt que de chiffres [...] sont séduisantes. Elles permettent des descriptions et des explications riches et solidement fondées, de processus

conséquent dans cette étude, de mener une investigation beaucoup plus qualitative. Seulement, selon Matthew B. Miles, il est reconnu que la difficulté la plus sérieuse et la plus centrale dans l'utilisation des données qualitatives vient du fait que les méthodes d'analyse ne sont pas clairement formulées²⁹.

Nous nous sommes confrontés à cette triste réalité et avons même été tentés de procéder par une approche plutôt mécanique généralement utilisée mais qui n'est pas toujours objective. Elle nous a paru peu crédible car très souvent contestée. Comme Matthew B. Miles, A. Michael Huberman et beaucoup d'autres chercheurs qualitatifs, nous nous sommes posé la même question de savoir comment établir des conclusions fiables à partir de données qualitatives ? Quelle méthode d'analyse faut-il utiliser qui soit à la fois pratique, communicable et objective, bref, scientifique dans le meilleur sens du terme³⁰ ? Pour répondre à cette même préoccupation de Matthew B. Miles et A. Michael Huberman, nous nous sommes inspirés de la méthode d'analyse des données qualitatives qu'ils proposent en essayant de l'adapter à notre propre étude et aux données que nous avons recueillies. C'est donc chacune des étapes de cette méthode d'analyse que nous avons adaptée au projet.

On peut donc retenir que la démarche méthodologique que nous adoptons s'appuie sur la combinaison de la méthode de structure des sous-questions et la méthode d'analyse des données qualitatives de Matthew B. Miles et A. Michael Huberman.

ancrées dans un contexte local [...]». M. B. MILES, A. HUBERMAN. *Analyse des données qualitatives*, Coll. «De Boeck et Larcier» 2e édition, Bruxelles, 2007 p.11.

²⁹ *Ibid.*, p.12

³⁰ *Ibid.*, p.11

1.3.1 Structure des sous-questions de recherche

1.3.1.1 Sous-question 1

Sur les spiritualités : comment s'expriment-elles en général? Qu'est-ce qui les qualifie ou les caractérise? Quels sont les points de convergence et les points de divergence (RTA/Christianisme missionnaire) ?

Cette sous-question relève des constats. En fait, avant l'arrivée du christianisme missionnaire, les africains croyaient en l'existence d'un Dieu ou de plusieurs dieux. Ils avaient donc une croyance et une religion, preuve de l'existence d'une spiritualité africaine. Nous allons donc identifier quelle est-elle? Comment se manifeste-t-elle? Qu'est-ce qui la caractérise? Nous allons donc interroger nos auteurs respectifs à travers les différents ouvrages. De même, la diversité de confessions religieuses chrétiennes présentes en terre africaine, en soi, ne présage pas de la diversité des christianismes. Nous partons du constat que toutes ces confessions se retrouvent sur des éléments essentiels qui caractérisent le christianisme. Ces éléments, nous allons les identifier dans le christianisme occidental que nous considérons comme référence de la religion chrétienne, la norme du christianisme. Nous nous en tenons donc sur cette norme qui sera pour nous l'outil de comparaison.

A la suite de cette identification, l'accent sera donc porté sur les points de convergences qui sont des caractéristiques communes aux deux spiritualités, africaine et chrétienne, et les points de divergences qui sont les caractéristiques qui apparaissent dans une spiritualité et pas nécessairement dans l'autre.

L'objectif dans cette partie est de relever la présence du théologal dans les pratiques religieuses de l'africain depuis sa tradition primitive. Comment l'africain exprime t-il sa relation de transcendance, ses rapports avec son Dieu avant l'arrivée du missionnaire et comment adopte-t-il le christianisme ou comment l'intègre-t-il dans sa religion d'origine?

1.3.1.2 Sous-question 2

Des traces de RTA dans la religion chrétienne? Quelles sont-elles? Comment se manifestent-elles?

Ici, il s'agit de relever dans la pratique comment l'africain se comporte au quotidien comme chrétien. Est-ce qu'il y a dans cette pratique religieuse au quotidien des faits qui nous renvoient à la RTA telle que décrite précédemment? Quels sont-ils? Comment réapparaissent-ils? Qu'est-ce qui les justifient? L'africain en est-il conscient? Les officialise-t-il ou sont-ils informels?

Nous allons d'abord nous appuyer sur des pratiques propres à la RTA qui ne sont pas présentes dans le christianisme normalisé. Ensuite, nous allons nous intéresser aux pratiques communes, mais qui penchent plus vers la manière traditionnelle africaine que classique chrétienne.

1.3.1.3 Sous-question 3

Du mode d'intégration de la RTA dans le christianisme africain : le christianisme missionnaire a-t-il été introduit et imposé aux africains de force, a-t-il été négocié puis adapté au contexte africain? A-t-il été accepté et adopté par les africains en toute liberté?

Cet aspect répond aux problèmes posés par le sujet de recherche à savoir, quand on observe le chrétien africain vivre son christianisme au quotidien, quand on le suit de plus près, on est confronté à une certaine originalité. On observe des postures paradoxales qui laissent croire à un clivage entre le christianisme et la RTA. Quatre postures au moins, que nous développerons, se démarquent dans cette vie chrétienne de l'africain. Dans cette partie, nous voulons donc découvrir si les africains de l'époque ont réellement accepté sans condition le christianisme missionnaire, si ils l'ont adopté de force ou si au contraire ils ont intégré leurs valeurs dans le christianisme missionnaire. Nous apprécierons ainsi comment les premiers chrétiens africains ont vécu leur chrétienté au lendemain de la colonisation et comment ils la vivent aujourd'hui. Nous pourrons ainsi comprendre comment les pratiques dites chrétiennes ont évolué dans l'histoire du christianisme en Afrique.

Chacune des postures traduira le degré d'adoption du christianisme missionnaire et justifiera autant de la réciprocité ou de la simultanéité des deux spiritualités que de la question de la dualité.

1.3.1.4 Sous-question 4

De la vérification de l'hypothèse, la question de Dieu ou la christologie africaine : comment l'africain explique-t-il sa vie religieuse aujourd'hui? Qu'est ce qui peut justifier la vie chrétienne de l'africain? Quelle est la place du Christ dans cette forme religieuse? Comment perçoit-il le christianisme et la foi chrétienne?

Cette question est la suite des questions précédentes qui nous conduisent à notre affirmation théologique à savoir : la réception forte du christianisme ou la large réception de la foi chrétienne en terre africaine s'explique par la spiritualité africaine elle-même, selon que le Dieu des africains ne serait pas différent du Dieu des chrétiens.

Dans cette partie, nous avons besoin de nous situer sur les questions précédentes qui devraient nécessairement justifier une forte réception du christianisme en Afrique d'une part, et, d'autre part, d'une forte réciprocité entre la spiritualité traditionnelle africaine et la spiritualité chrétienne.

Ainsi, nous apprécierons l'aspect simultané des deux spiritualités dans la vie chrétienne et rendrons compte de la complémentarité ou du dualisme qui se dégagent de leurs manifestations dans le christianisme africain. C'est alors que nous tirerons nos conclusions sur les rapports de l'africain et son Dieu et de la place du Christ dans la foi africaine.

1.3.1.5 Sous-question 5

Validation de l'hypothèse, la vie chrétienne de l'africain en Diaspora : le christianisme africain influence-t-il la vie chrétienne de l'africain dans la diaspora? Qu'est-ce qui caractérise la vie chrétienne de la diaspora? Comment les africains se comportent-ils en contexte d'immigration? Quels liens avec la RTA? Quels rapports avec la communauté chrétienne autochtone et la communauté d'origine?

Dans cette partie, nous voulons justifier dans les faits que le chrétien de la diaspora africaine vit sa vie religieuse de la même manière ou presque, que le chrétien africain

resté au pays. Nous pouvons dès lors essayer de justifier pourquoi ou comment cela se fait-il que l'africain soit si attaché à sa tradition religieuse?

Au regard de l'ensemble des justifications ou des réponses apportées aux différentes sous-questions, nous estimons qu'il nous a été plus facile et mieux indiqué de donner une suite à la précédente hypothèse. Toutes ces réponses concourent à une meilleure compréhension des phénomènes religieux et du sentiment religieux du chrétien africain. Prises au sérieux, ces réponses nous ont permis d'envisager des recommandations en fin d'analyse que nous voulons assez exploitables.

1.3.2 Méthode d'analyse

Pour bâtir une méthode d'analyse qui convienne pour nos données, nous sommes donc partis de cette préoccupation de Matthew B. Miles et A. Michael Huberman selon laquelle, pour les données quantitatives, il existe des conventions précises que le chercheur peut utiliser. Mais l'analyse confrontée à une banque de données qualitatives dispose de très peu de garde-fous pour éviter des interprétations hasardeuses, sans parler de la présentation des conclusions douteuses, fausses, à des publics scientifiques ou des décideurs. Comment pouvons-nous être sûrs qu'une découverte « heureuse », « indéniable », « solide » n'est pas en fait erronée ³¹?

Si l'on considère les observations successives de Dawson, Ginsberg, Kirk et Miller selon lesquelles, d'un point de vue traditionaliste, la fiabilité et la validité des résultats issus

³¹M.B.MILES. *Qualitative data as an attractive nuisance*, The problème of analysis, «Administrative Science», Quarterly, 24, p. 59, 1979 repris par M.B.MILES et A. M. HUBERMAN, *Op.cit.*, p.12.

d'un travail qualitatif peuvent être sérieusement contestés³², il convient d'identifier une méthode d'analyse adaptée à la qualité des données recueillies, susceptibles de produire des résultats fiables, exploitables, vérifiables et communicables.

En effet, bien que les critères de « qualité » des résultats qualitatifs puissent différer sensiblement des critères traditionnels, le travail qualitatif est très complexe³³ et le problème général demeure. A cette préoccupation de Huberman et Miles, nous convenons aussi que l'accent soit mis sur un mode de présentation des données qui ignore les limites du texte narratif, donc, les limites de nos données qualitatives. C'est pourquoi nous avons envisagé une méthode simplifiée mais qui s'appuie sur les critères à observer lorsqu'on entreprend d'utiliser la méthode d'analyse des données qualitatives que proposent ces deux auteurs. Ceci se justifie parce que de toutes les méthodes d'analyse qualitatives passées en revue, l'approche de Michael Huberman et Matthew B. Miles répondait mieux à nos attentes. C'est elle qui nous a inspiré et que nous avons retenue comme référence pour l'adapter à notre propre méthode d'analyse et d'interprétation des données de cette recherche.

Notre méthode d'analyse est de ce fait une combinaison de la structure des sous-questions et des outils de la méthode d'analyse des données qualitatives des deux auteurs précédents.

D'avantage qu'une grande quantité d'informations, cette recherche vise la qualité et surtout la pertinence des informations, leur authenticité et leur crédibilité afin qu'elles

³² *Ibid*, .p. 592

³³ Y. S.LINCOLN., E.G. CUBA *Naturalistic inquiry*, Coll. «Sage», Beverly Hills, p.[n.d], (ed.1982), *Id. Judging the quality of case study reports. Qualitative studies in Éducation*, Coll. [SI], [n.d] pp.53-59 (éd.1990), repris par M.B.MILES et A. M. HUBERMAN, *Loc.cit.*

reflètent ou se rapportent le plus à la réalité étudiée. Dans la posture qualitative que nous adoptons, l'accent a donc été plus porté sur le sens des faits qu'à leur démonstration. Nous avons pensé qu'il faut mieux trouver le sens d'une affirmation que de vouloir nécessairement la justifier. C'est ce qui explique que de nombreuses citations sont considérées comme telles, selon la préoccupation de leurs auteurs ; nous n'avons plus besoin de les vérifier. C'est ce qui relève justement de nos constats de la revue de la littérature. C'est pourquoi, nous avons signalé dans les pages précédentes que nous n'avons plus à reprendre les recherches antérieures, nous ne pouvons que les compléter.

1.3.2.1. Justifications de la méthode

Plusieurs raisons justifient le choix de la méthode proposée par ces deux auteurs combinée à la structure des sous-questions de notre stratégie de cueillette de données. S'agissant des auteurs, Matthew B. Miles est psychologue. Il s'intéresse depuis le début de sa carrière à la rénovation de l'enseignement et aux stratégies qui l'accompagnent. Michael Huberman est un spécialiste en épistémologie des sciences de la cognition chez l'adulte et de l'utilisation de la connaissance. Il s'est beaucoup intéressé à la recherche qualitative et envisageait des méthodes crédibles, valides et replicables dans des termes qualitatifs. Pour lui, « toute méthode qui marche, qui permet de parvenir à des conclusions claires, vérifiables et reproductives à partir d'un ensemble de données qualitatives est bonne à prendre, quelque soit ses antécédents ».³⁴ Cette affirmation est assez encourageante pour notre choix. Leurs travaux ont permis de concevoir et d'élaborer une méthode simple et pratique, la méthode d'analyse des données qualitative ,

³⁴Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, *op.cit.*, p.27.

phénomènes sociaux, nous avons pensé que cette méthode pourrait être combinée à cette structure pour la récolte et l'analyse des résultats. Elle satisfait à nos attentes, même si pour autant, il ne s'agissait pas de l'appliquer complètement mais au moins de s'en inspirer. Il ne faut donc pas croire que la méthode d'analyse qui suivra est une copie conforme de la méthode d'analyse de données qualitatives de Matthew B. Miles et A. Michael Huberman. Néanmoins, c'est elle qui, en fin de compte, justifie notre choix.

1.3.2.2. Description de la méthode d'analyse

Matthew B. Miles et A. Michael Huberman proposent dans leur méthode d'analyse des données qualitatives, un schéma classique qui se résume en trois étapes :

1. la condensation et la classification des données ;
2. la présentation des résultats ;
3. l'élaboration / vérification des conclusions.

Chacune de ces étapes a été reprise à notre manière dans la démarche méthodologique adoptée. Pour y arriver, nous sommes partis de la stratégie même de collecte d'informations à la source. En effet, un accent particulier a été porté sur la stratégie de collectes des informations qui insistait sur le critère de qualité de l'information recueillie. Puisqu'il s'agit essentiellement de données qualitatives, encore une fois, le critère retenu pour définir des données qualitatives correctement collectées, c'est « qu'elles se concentrent sur des événements qui surviennent naturellement et des événements ordinaires qui surviennent dans des contextes naturels afin de pouvoir vraiment saisir ce

largement reprise par de nombreux analystes qualitatifs et traduite de sa version anglaise par l'américaine Martine Hlady Rispassl³⁵.

La conception de Matthew B. Miles et A. Michael Huberman de l'analyse qualitative a donc été suivie par de nombreux auteurs, entre autres, au Québec par Lessard-Hebert, Goyette et Boutin (1996) qui en ont repris plusieurs étapes dans leurs travaux respectifs, ce qui donne à Matthew B. Miles et A. Michael Huberman une certaine crédibilité dans notre contexte québécois. Matthew B. Miles et A. Michael Huberman s'appuient aussi sur le fait que

« les phénomènes sociaux existent non seulement dans l'esprit mais aussi dans le monde réel et que des relations légitimes et raisonnablement établies peuvent y être découvertes. [...] Les significations et les intentions humaines sont élaborées à l'intérieur des infrastructures de ces structures sociales - structures invisibles mais nonobstant bien réelles-. En d'autres termes, les phénomènes sociaux tels que le langage, les décisions, les conflits et les hiérarchies existent objectivement dans le monde et exercent de fortes influences sur les activités humaines parce que les gens les déclinent dans leur vie quotidienne. Des choses qui sont crues deviennent réelles et peuvent être étudiées »³⁶

Cette affirmation est largement appropriée et applicable aux phénomènes religieux de notre projet qui sont essentiellement des faits sociaux. D'où l'adoption de cette méthode.

S'agissant de la structure des sous-questions, dans la mesure où nous nous intéresserons aux textes ou discours narratifs, comme nous l'avons relevé sur la nature des informations collectées qui sont des données essentiellement qualitatives qui relèvent des

³⁵ Matthew B Miles, A. Michael Huberman, *Analyse des données qualitatives*, traduit par Martine Hlady Rispassl sous la révision scientifique de Jean-Jacques Bonniol, 2eme édition, 2007.

³⁶ Mathieu B. Miles, A. Michael Huberman, *op.cit.*, pp.16-17.

qui se passe au quotidien dans la vie réelle »³⁷. Une fois les données collectées, elles sont condensées et classées.

1.3.2.3. Condensation et la classification des informations

S'agissant de la condensation des données proprement dite elle est combinée à la structure des sous-questions de recherche qui caractérise notre stratégie de collecte de données de la section précédente. Nous avons, pour le rappeler, relevé dans la problématique générale des informations que nous allons utiliser comme étant des constats (revue de la littérature) et des informations relevant de l'enquête (autres informations). Une des remarques à rappeler dans cette étape, c'est que les sous-questions sont conçues en fonction des sources d'informations.

Chaque source d'informations devrait de ce fait nous apporter des résultats par rapport à une sous-question précise. Une fois tous les résultats rassemblés, ils sont classés par sous-question pour lui apporter ultérieurement une réponse. La condensation se fera donc pour chacune des sources et pour chaque source qui reprend chacune des sous-questions.

1.3.2.4. Présentation des résultats

La présentation des résultats suivra notre démarche méthodologique suivant laquelle nous allons combiner à la fois la structure des sous-questions précédentes et le mode de

³⁷ M. B. MILES, A. M. HUBERMAN, *ibid.*, p.27.

présentation qui utilise les tableaux que nous proposent Matthew B. Miles et A. Michael Huberman dans leur méthode d'analyse des données qualitatives. Nous allons successivement présenter :

- les résultats qui relèvent de notre recherche documentaire et Internet,
- les résultats qui relèvent de l'enquête auprès des informateurs locaux en territoire africain, des interventions de nos interlocuteurs spécialisés et de nos propres observations, et enfin,
- les résultats qui relèvent de l'enquête auprès des chrétiens africains de la diaspora.

Chaque groupe de résultats permet de répondre à une au moins des sous-questions.

La stratégie de présentation proprement dite sera plus développée et expliquée au fur et à mesure que nous poursuivrons notre démarche. Des commentaires additionnels complètent les tableaux.

1.3.2.5. Élaboration / vérification des conclusions

Pour cette troisième et dernière étape de notre méthode d'analyse, qui consiste à élaborer et à vérifier les conclusions, il est essentiel d'établir des conclusions en s'assurant qu'elles soient vérifiées et vérifiables comme l'exige notre méthode. Nous avons évité des jugements de valeurs ou de fausses interprétations. Nous nous sommes appuyés essentiellement sur ce qui peut se justifier par une citation ou une remarque pertinente et qui pourrait moins prêter à confusion. En fin de compte, selon les initiateurs de l'analyse des données qualitatives,

«l'ordre chronologique des étapes d'une recherche qualitative est dans son ensemble respecté. L'élaboration d'une conception et d'un canevas de

recherche initiale favorise le recueil de données, la codification, l'élaboration d'innombrables formats de présentation, l'émission de conclusions et la réalisation d'un rapport. Ceci peut nous conduire à des résultats crédibles, vérifiables et communicables, à la limite scientifiquement acceptables pour de nouvelles recherches»³⁸.

Il ne s'agira donc pas en réalité d'établir des bilans ou d'envisager des statistiques. Voilà pourquoi, la méthode qualitative d'A. Huberman a été mieux indiquée pour une analyse quasi scientifique des données que nous avons envisagées. À notre avis, elle a été réellement efficace dans l'interprétation et les conclusions, comme nous le verrons par la suite.

L'élaboration et la vérification des conclusions feront l'objet de la troisième partie ``vérification des résultats`` et de la quatrième partie ``validation des résultats``. Dans ces sections respectives, nous établissons les résultats de nos différentes enquêtes en nous appuyant sur les mêmes éléments que ceux pris en compte dans le recueil d'informations découlant de la revue de la littérature de la partie précédente. Il s'ensuit successivement :

- un tableau sur les enquêtes auprès des informateurs locaux en territoire africain et
- un tableau de l'enquête auprès de la diaspora.

Nous procédons à une première vérification en comparant le premier tableau (celui des enquêtes auprès des informateurs locaux) à son équivalent de la revue de la littérature pour avoir les premières conclusions que nous interprétons. Ensuite, nous établissons dans la partie qui suivra, une analyse interprétative des résultats en diaspora. Nous avons par le même procédé, un tableau des résultats de la diaspora. Comparé aux résultats de la

³⁸ M. B. MILES, A. M. HUBERMAN, *ibid.*, p.28.

vérification, il nous permet de valider notre hypothèse de recherche et de tirer les conclusions subséquentes. Le mode de vérification et de validation découle du choix de notre méthode d'analyses. Il s'appuie sur les différents tableaux élaborés qui sont développés et complétés sous une forme analytique essentiellement littérale qui reprend les grands points de notre analyse. Une conclusion générale permet de donner notre point de vue par rapport au problème posé.

1.4 Sources des informations

Pour obtenir des informations fiables et crédibles qui puissent répondre avec satisfaction à chacune des sous-questions précédentes, notre stratégie de cueillette de données s'est appuyée essentiellement sur la combinaison des trois sources primaires traditionnelles que nous avons identifiées, et que nous avons regroupées en deux étapes, à savoir :

- ✓ les sources documentaires, et la recherche internet
- ✓ les enquêtes et interviews.

1.4.1 Recherche documentaire et Internet

La revue de la littérature et la recherche Internet avaient pour but de collecter des informations sur la question à partir des ouvrages et autres documents qui ont traité du sujet ou d'un de ces aspects et des sources Internet spécialisées. Il s'agit d'un regard sur les autres auteurs. Comment ils ont abordé la question et quels sens ils donnent aux mots clés que nous avons identifiés.

S'agissant de la recherche documentaire, la revue de la documentation a été le principal instrument de collecte d'informations. Deux sources nous ont servi : les ouvrages spécialisés et la recherche sur Internet. Nous avons eu accès à une nombreuse littérature disponible portant sur la religion et les spiritualités en général et, plus spécifiquement, sur la religion et la spiritualité africaines. Ce qui nous intéresse ici, c'est de repérer si ce que les autres disent directement ou non peut servir pour notre recherche. Nous avons consulté une trentaine d'ouvrages dans différentes bibliothèques (entre autres, la bibliothèque de l'Université de Sherbrooke, de l'Université de Montréal et la bibliothèque nationale à Montréal). Nous avons puisé nos informations uniquement parmi les ouvrages disponibles et d'accès facile, des revues de presse et des sites Internet se rapportant au sujet d'étude en utilisant les mots-clés de notre sujet. Pour ce qui est des ouvrages, nous avons eu recours aux ouvrages de théologiens, sociologues et historiens qui ont suffisamment travaillé sur le thème ou la matière et dont les travaux sont jugés pertinents par la communauté universitaire et ont servi comme cadre de références pour de nombreuses recherches et interventions antérieures. Il s'agit notamment de théologiens et historiens africains, camerounais et congolais pour la plupart. En désordre, on fait référence entre autres, à Kä Mana, Valentin Ntumba, Césarine Masiala, Valentin Yves Mudimbe, Bede Ukwuije, Juvénal Illunga, Engelberg Mveng, Jean Marc Ela, Fidèle Mabundu Masamba, Matungulu Otene, Eboussi Boulanga etc. Ces auteurs ont travaillé sur les théologies, spiritualités et pensées africaines. Leurs travaux ont porté essentiellement sur la pénétration du christianisme en Afrique, le rôle du missionnaire pendant la colonisation au Cameroun et en République Démocratique du Congo, l'Évangile et la Bible pour les africains, les sectes et les religions primitives etc.

Aujourd'hui, ils s'intéressent pour la plupart aux problématiques des Églises africaines et la question de Dieu pour l'Afrique en crise (économique, culturelle, idéologique, spirituelle). Nous avons eu besoin de leurs analyses pour les comparer à celles de quelques théologiens occidentaux qui se sont aussi intéressés aux questions de la théologie de la libération ou de la théologie contextuelle, des religions et l'immigration, des spiritualités en Afrique noire. Il reste néanmoins que nos principaux ouvrages ont été ceux de Jean Marc Ela que nous citons très souvent dans les pages qui suivent.

S'agissant de l'aspect sociologique du projet, nous avons eu besoin du regard de quelques sociologues, ethnologues et anthropologues qui ont travaillé sur les sociétés et les cultures en Afrique subsaharienne et qui se sont intéressés aux pratiques religieuses indigènes, notamment les rites et croyances africaines, les diasporas africaines et la religion, les problèmes de l'immigration. Pour les aspects culturels, nous nous sommes référés aux témoignages de conservateurs de la tradition. C'est ainsi qu'au Cameroun nous avons rencontré des chefs supérieurs de quelques communautés impliquées dans le projet, soit le chef supérieur du canton Bell et son représentant à Douala, le président du Ngondo qui est le lieu de la tradition douala ou la fête traditionnelle, conservateur officiel de la tradition douala, un dignitaire représentant une des chefferies supérieures bamiléké et le responsable d'un foyer culturel de cette communauté à Douala. Nous avons consulté certaines archives officielles à Yaoundé (archives nationales) et à Kinshasa (l'université protestante).

En diaspora, nous avons pu compter sur le témoignage des responsables des ambassades impliquées et quelques responsables des communautés regroupées en associations pour le

cas du Congo en plus des responsables d'Église locales africaines ressortissants de ces deux pays.

Nous avons eu recours à quelques thèses et mémoires de théologie d'étudiants de l'Université de Sherbrooke, particulièrement, ceux ayant un lien avec notre problématique. La bibliographie complète est jointe à la fin du présent mémoire.

S'agissant de la recherche informatique, nous avons utilisé de nombreuses références que nous avons extraites de sites spécialisés pour des questions religieuses. Il faut relever que nous avons tenu compte que ces informations, pour la plupart, ne sont pas toujours crédibles. Cependant, elles nous ont servi pour illustrer des informations contenues dans les ouvrages spécialisés. Il s'agit donc, dans l'ensemble de cette revue de la documentation, de documents écrits disponibles et actualisés.

1.4.2 Enquêtes et entrevues

Les enquêtes et entrevues faisaient partie de notre stratégie de collecte de données. En effet, l'objectif visé dans cette recherche était de comparer les comportements religieux et spirituels des chrétiens africains au quotidien avec ceux relevés dans notre revue de la littérature par les différents auteurs afin de vérifier et de valider notre hypothèse. C'est ainsi que nous avons mené une enquête tour à tour au Congo et au Cameroun pour la vérification des résultats et la confirmation de l'hypothèse, puis en diaspora au Québec pour sa validation. La stratégie d'enquête et l'enquête proprement dites sont développées dans la présentation des résultats.

Au terme de cette présentation, nous allons donc procéder à la présentation des résultats objet des trois parties qui suivront, respectivement :

- les résultats de l'approche documentaire,
- les résultats de l'enquête auprès des informateurs locaux, et enfin,
- les résultats de l'enquête auprès des informateurs de la diaspora.

DEUXIEME PARTIE

Présentation et interprétation des résultats de l'approche documentaire

La présentation des données résultant de notre revue de la documentation s'appuie sur l'approche de la structure des sous-questions et la méthode d'analyse des données qualitatives proposée par Matthew B. Miles et A. Michael Huberman selon laquelle le mode de présentation qui utilise essentiellement des tableaux illustre bien le texte narratif. Nous avons donc choisi la méthode de présentation qui s'appuie effectivement sur l'utilisation des matrices, des tableaux ou des diagrammes et qui permet de répondre aux sous-questions. À la suite du tri des informations collectées et condensées, nous avons élaboré des tableaux qui mettent en lien les affirmations de quelques auteurs retenus et les préoccupations de nos sous-questions respectives. Nous rappelons avant tout que l'affirmation d'un quelconque auteur, lorsqu'elle est retenue, a été sélectionnée parmi les meilleures affirmations contenues dans les fiches de nos différentes lectures. Le critère de sélection objectif, à notre avis, c'est que les résultats ou informations retenus répondent mieux à la sous-question ou à l'un de ses aspects, et que l'affirmation qui en découle ait été reprise au moins par un autre auteur avant d'être inscrite dans le tableau correspondant. Les différents tableaux sont ainsi utilisés dans la présentation des résultats et permettent de répondre à nos sous-questions. Chaque tableau est suivi d'un commentaire qui le complète.

Pour comprendre comment nous sommes arrivés à concevoir un tableau, il faut partir des éléments de ce tableau. Seulement, pour comprendre chacun des éléments du tableau, il faut d'abord connaître l'objectif même de la sous-question. Ceci renvoie à reprendre les définitions d'autres concepts utilisés pour identifier les tableaux respectifs en vue de faciliter leur lecture et leur compréhension. Ces concepts sont, la religion et la spiritualité,

deux concepts qu'il faut nécessairement comprendre et situer pour étudier les deux formes religieuses, objet de notre analyse, soient le christianisme missionnaire et le christianisme africain. Une fois que nous avons établi ces définitions, il faut revenir sur les éléments et les composantes qui les caractérisent. Parmi ces quelques rappels de définitions, nous avons la religion et la spiritualité elles-mêmes, le sentiment ou le phénomène religieux qui les accompagnent, le christianisme missionnaire et la religion traditionnelle africaine qui nous intéressent, le concept de syncrétisme qui justifie en fin de compte le christianisme africain dont il est question.

Il s'agit des éléments que nous avons identifiés comme étant des variables ou des indicateurs d'une religion ou d'une spiritualité et qui permettent de distinguer les religions et les spiritualités les unes des autres. Entre autres éléments, il y a donc Dieu et les divinités, le culte, les rites et les croyances, l'organisation, le phénomène religieux, les écritures et la tradition, le sentiment religieux etc. Tous ces éléments ou identifiants des tableaux respectifs ainsi connus, sont inscrits en fin de compte dans les tableaux correspondants puis sont progressivement complétés pour chacune des spiritualités et interprétés sous forme de commentaires.

Pour ce faire, nous commençons par ouvrir un débat sur chacun de ces éléments. C'est ainsi que nous avons obtenu des différents tableaux, des résultats qui vont favoriser les comparaisons entre les résultats des ouvrages qui relèvent des affirmations des auteurs et les résultats qui relèveront des enquêtes.

Cette combinaison de méthodes a ainsi facilité à la fois la présentation et l'interprétation des résultats. On convient par conséquent que les tableaux sont des moyens utiles et efficaces qui s'adaptent mieux lorsqu'il s'agit de manipuler le texte narratif qui caractérise une donnée qualitative. Mais le texte narratif traditionnellement utilisé pour présenter les données dans les études qualitatives est généralement volumineux et exigeant en termes de capacités de traitement de l'information. C'est pourquoi, nous avons essayé de simplifier nos tableaux pour les rendre plus attrayants et facile à manipuler. Parfois, pour arriver à un résultat, nous avons identifié dans un texte, des mots clé, des expressions répétées qui représentent ou qui justifient un fait pour lui donner du sens.

La présentation des résultats obéit aussi à la structure des sous-questions, c'est-à-dire que la chronologie des tableaux suit aussi l'ordre chronologique des sous-questions. Le mode de présentation des résultats découle de la stratégie de condensation des informations dans les différents tableaux. Il s'appuie sur les tableaux élaborés qui sont développés puis complétés sous une forme littéraire.

Cette stratégie nous fait ressortir certains points qui sont peu ou pas développés dans nos tableaux mais qui permettent de mieux comprendre notre cheminement. Ce sont ces tableaux qui sont analysés et interprétés dans la section suivante et qui ont permis de comparer les spiritualités africaine et chrétienne missionnaire en présentant des convergences et des divergences dans les étapes successives de la vie religieuse.

2.1 Rappel de définitions des éléments des tableaux

Le débat sur les différentes définitions de chacun des éléments des tableaux respectifs permet de comprendre pourquoi nous avons considéré une définition par rapport aux autres, pourquoi nous mettons plus d'accent sur un aspect que sur un autre, ou pourquoi considérer un élément au lieu d'un autre.

2.1.1. Religion

Le terme religion est complexe et aurait diverses définitions selon la perception des auteurs respectifs et leur domaine de recherche. On peut rappeler quelques unes de ces définitions:

Max Weber définit la religion comme un ensemble de comportements individuels dont les intentions des acteurs restent constantes avec les moyens qui varient selon le temps, les cultures et les individus eux-mêmes. Il affirme par conséquent qu'il s'agit de mieux vivre ou de vivre le mieux possible dans un monde mystérieux perçu à travers les mythes et les rituels³⁹. Weber part du problème du sens auquel l'homme est inévitablement confronté lorsque l'expérience du monde ne répond pas à ses attentes, c'est-à-dire quasiment toujours, lorsque le monde s'avère donc dénué de sens et de justification. Seulement, Weber concentre son attention sur les grandes religions et non pas sur les formes primitives de la religion⁴⁰. Il ne s'intéresse donc pas à la RTA comme forme religieuse.

³⁹ P. DE LAURIER. *Le phénomène religieux*, « Aurore », Paris, p.51, (éd. 1999).

⁴⁰ *Ibid.*, p.46

Edward Tylor s'appuie sur l'animisme comme fondement du phénomène religieux des origines à nos jours. Il affirme en ce sens que l'animisme repose sur deux dogmes, les âmes des créatures individuelles sont capables d'existence après la mort ou la destruction du corps. Les êtres spirituels peuvent affecter ou contrôler les événements du monde matériel et la vie humaine actuelle et future⁴¹. En s'ouvrant à l'animisme, Tylor nous permet de comprendre le phénomène religieux et de considérer la RTA comme une religion.

Wilhelm Schmidt privilégie une approche qui se réfère à la croyance en Dieu et y perçoit un univers invisible de liturgies et d'exercices spirituels. Pour cet auteur, il ne s'agit pas simplement de montrer que des civilisations très primitives sur tous les continents se faisaient des conceptions très simples et d'une haute moralité à propos de la divinité suprême, il fallait aussi montrer qu'il existait une logique dans l'évolution des idées religieuses et prouver empiriquement que la juxtaposition de croyances très différentes n'était pas un fait de hasard. Il voudrait ainsi démontrer l'ancienneté de la croyance en un Dieu. Pour lui, «l'homme primitif, tel que nous le voyons ne serait pas démuné de logique [...] la réalité du monde s'impose à l'homme des sociétés archaïques et, à travers elle, il perçoit l'existence d'un être suprême, cause première de tout et ordonnateur de la loi morale»⁴². L'unicité de ce grand Dieu se perdrait avec la rencontre de traditions multiples. Nous avons là une approche plutôt originale qui nous conforte dans notre

⁴¹E. TYLOR, *Primitive culture*, vol. I « n.d » [n.d], p. 426 (éd., 1913) cité par *Ibid.*, p.66.

⁴² P.W. SCHMIDT. *Origine et évolution de la religion. Les théories et les faits.* « n. d », Paris , pp.292-293 (éd., 1931)

préoccupation sur l'unicité de Dieu, malgré les formes multiples de divinités qui se présentent dans les sociétés africaines traditionnelles.

Nous nous approchons déjà de cette perception assez courante de la religion comme une reconnaissance par l'être humain d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée. Les attitudes intellectuelles ou morales qui en résultent, un ensemble de convictions et de croyances qui régissent une communauté, ou un système de croyances et de pratiques propres à un groupe social⁴³. La religion serait tout simplement un ensemble de croyances et de pratiques ayant pour objet les rapports de l'homme avec la divinité ou le sacré.

Pour terminer, nous avons vu avec Durkheim que la religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église tous ceux qui y adhèrent⁴⁴. Durkheim se demande ce qui a pu déterminer l'homme à identifier dans l'expérience deux mondes hétérogènes et incomparables, le sacré et le profane, alors que rien dans l'expérience sensible ne lui suggère l'idée d'une dualité si radicale. Il voit dans cette dichotomie le «trait distinctif de la pensée religieuse» tout en soulignant qu'elle est aussi au fondement de la pensée et de la société humaine.

Face à ce conglomérat de définitions, nous les avons toutes établies et résumées en un seul concept, une typologie générale selon laquelle la religion existe et commence là où une communauté sociale se regroupe autour de choses essentielles que représentent :

- la ou les divinités c'est-à-dire Dieu, les Dieux ou le divin,

⁴³ Définition tirée de quelques Dictionnaires d'usage de langue française, (Larousse élémentaire, Robert) très souvent reprise pour simplifier et faciliter la compréhension du concept.

⁴⁴ E. DURKHEIM, *Loc.cit*, p.6

- le culte, c'est-à-dire ses pratiques, ses rites et croyances,
- une organisation, c'est-à-dire des règles et des pouvoirs et pour compléter,
- un phénomène religieux,
- des écritures et traditions,
- un sentiment religieux et,
- une expérience spirituelle.

En fin de compte, ce sont ces éléments essentiels, nécessaires pour qualifier et considérer toute organisation comme étant une religion et qui seront repris dans les tableaux.

Si la religion est donc une forme de pratique, il importe cependant de ne pas oublier le point de vue des sujets qui accomplissent les gestes, prononcent les paroles, mettent en œuvre les règles du culte, et pour qui, l'expérience religieuse -ou plus largement spirituelle- implique soit une conscience, soit, plus simplement, une attitude personnelle⁴⁵. Nous utilisons donc ces éléments comme des indicateurs de comparaison parce qu'ils apparaissent à la fois dans la religion chrétienne et dans la religion traditionnelle africaine et permettent effectivement de comparer les deux formes religieuses. Il faut donc les avoir en mémoire pour comprendre les tableaux des religions, soit le Tableau 1 (Caractéristiques des différentes formes religieuses), le Tableau 2 (Éléments et composantes des RTA) et le Tableau 3 (Éléments et composantes du christianisme missionnaire), qui permettent d'identifier la divinité, les rites, les doctrines, les institutions, sans oublier la valeur religieuse pour ceux qui les ont acceptés et pratiqués dans leur temps, dans leur milieu, dans les conditions où ils vivaient et y ont trouvé la satisfaction dont ils avaient besoin qui décrit alors leur expérience spirituelle⁴⁶.

⁴⁵ *Encyclopédie des religions*, Coll. «Encyclopaedia Universalis», France 2002 , p.569.

Cependant, si ces différentes définitions s'appliquent aisément pour décrire le christianisme, il n'en est pas toujours aussi évident pour la RTA. En effet, il faut souligner que de nombreuses études d'ethnologues et de sociologues ont décrit ce qui apparaît comme des religions tribales africaines (avant l'arrivée des missionnaires occidentaux) dans leurs éléments et leurs composantes, en usant de concepts et qualitatifs divers. C'est ce qui va apparaître dans le Tableau 1. Il ne s'agissait là, pour reprendre ces ethnologues occidentaux, que de « quelques pratiques superstitieuses qui n'avaient rien de plus profond sinon un caractère vague et superficiel »⁴⁷. Comme on peut le remarquer, pour ces chercheurs, occidentaux pour la plupart, les noirs n'avaient pas de religion ou de religion « vraie » ou « révélée ». Ils ne pouvaient donc pas considérer l'acte religieux ou le sentiment religieux de ces peuples.

Or, chacun de ces concepts se rapporte pourtant à un aspect des choses bien précises (Tableau 1). Chaque concept renvoie à des faits propres à chaque population, même si aucun de ces concepts ne peut rendre compte de leur totalité et décrire tout seul l'ensemble de ces composantes comme le fait remarquer Pierre Erny⁴⁸. Seulement, pour reprendre cet auteur, ces étrangers (parlant de ces chercheurs occidentaux) n'ont pas pu voir la vision africaine du monde selon laquelle Dieu est l'être suprême et, en-dessous de lui, existent les esprits et les hommes⁴⁹. Cette contre-vérité ou cette réaction voudrait

⁴⁶ *Ibid.* p. 569.

⁴⁷ BELLARMY. Cité par L.V THOMAS - R. LUNEAU, *La terre africaine et ses religions*, 2^e édition. L' harmattan , Paris, p. 127(éd.1992)

⁴⁸ P.ERNY, *Loc.cit.*, p. [n.d]

tout simplement affirmer qu'au-delà de cet aspect, l'africain croyait réellement en un Dieu supérieur, sous diverses formes, chacune traduisant sa propre réalité.

On en déduirait donc l'existence de plusieurs formes religieuses d'origine africaine comprises ici comme religions tribales africaines ou religions nègres. Tout le long de notre analyse, nous les avons regroupées en une seule religion, la traditionnelle africaine en abrégé RTA. C'est pourquoi nous avons justifié puis défini la RTA comme l'ensemble des religions traditionnelles des différents peuples de l'Afrique subsaharienne.

2.1.2 Spiritualité

Chaque religion, courant ou tradition de pensée étant fondée sur une spiritualité propre, nous avons par conséquent relevé en introduction le caractère multiple du terme spiritualité. Il faut cependant souligner qu'il existerait des convergences au niveau fondamental de leurs motivations et de leurs manifestations. Entre autres définitions, généralement reprises dans certains dictionnaires de la langue française (Larousse, Robert) la spiritualité est ``le caractère de ce qui est spirituel``, c'est-à-dire qui relève de l'ordre de l'esprit, indépendant de la matière, des croyances et pratiques qui concernent la vie de l'esprit, une aspiration aux valeurs morales. S'agissant de ces valeurs morales, on peut citer la liberté, le sens de la vie, l'amour, la paix, la justice qui sont des

⁴⁹ F. MUGENGA. *Du religieux dans le cinéma negro-africain, un regard sur les rites d'initiations et de guérison* dans les films de Souleymane Cisse et de Moustapha Diop, «Cahier des religions africaines», 65-66, Université catholiques de Kinshasa, p. 93. (n.d)

problématiques de la quête spirituelle, plus spécifiquement en rapport avec l'expérience mystique.

A la suite de ces définitions, on peut aussi rappeler quelques autres qui nous ont permis de mieux comprendre le concept. C'est le cas de la spiritualité définie comme ``une aspiration personnelle ou collective ou l'ensemble des croyances, pratiques et études qui ont trait à la nature essentielle de l'être vivant, à l'âme, à ce qui est en-deçà et au-delà des besoins matériels ou des ambitions terrestres, voire à la relation à Dieu'' (dans une spiritualité non athée). La spiritualité est généralement associée à une quête d'éternité et de sens en opposition à l'évanescence apparente du monde.

Il convient de rappeler ici que dans l'ensemble des définitions que nous avons eues à notre portée, nous avons particulièrement retenu celle selon laquelle, la spiritualité serait ``l'univers des valeurs, des principes, des motivations enracinées qui font être l'homme dans l'accomplissement de son existence``. Cette motivation vise à considérer le poids des valeurs spirituelles dans la vie existentielle des personnes humaines⁵⁰.

Ce sont ces valeurs effectivement telles qu'elles se présentent et s'expriment dans l'une ou l'autre des spiritualités qui permettent à notre sens de les comparer et de relever des convergences. Elles apparaissent dans les Tableaux 6 et 7 respectifs définis comme *Tableaux des spiritualités et du sentiment religieux* qui les caractérisent. Ce sont elles qui nous intéressent.

⁵⁰ P. T. KANKU, *Loc.cit.*, p.[n.d]

2.1.3. Sentiment religieux

La spiritualité conduit à des démarches qui ne sont pas seulement intellectuelles mais également corporelles, mentales, émotionnelles et mystiques, cherchant à générer une expérience transcendante, une relation avec Dieu, le Soi, la conscience, l'Âme, le Monde, le Devenir, etc. qui traduisent la conscience religieuse et caractérisent le sentiment religieux. S'agissant justement du sentiment religieux de type chrétien, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) plaide le dossier du sentiment religieux en ce sens que « dans toute conscience pieuse de type chrétien, sera présupposé et donc contenu, le sentiment de dépendance absolue tel qu'il se trouve dans toute conscience de soi immédiate. Généralement parlant, c'est la seule manière dont l'existence propre de l'homme et l'être infini de Dieu se conjuguent dans la conscience de soi»⁵¹.

En effet, pour reprendre Klauspeter Blaser dans son analyse, ``le dénominateur commun à toutes les expressions de la piété est le fait de se sentir absolument dépendant ou, autrement dit, d'avoir une conscience du rapport avec Dieu``. Par là, elles se distinguent de tout autre sentiment. De ceci, nous concluons que Dieu nous est donné à l'origine dans le sentiment et non pas dans le savoir, dans la pensée ou dans la morale et son action. La citation ci-dessus indique bien que dans sa forme de dépendance absolue, ce sentiment est l'aboutissement d'un passage par la conscience confuse (enfance) et la conscience sensible (affirmation de soi). Cette évolution s'achève dans le sentiment religieux de

⁵¹ F. D. E. SCHLEIERMACHER. *Le Christlicher Glaube* en 2^e édition, souvent désignée par *Glaubenslehre* de Schleiermacher n'est encore et toujours accessible en français que par le résumé partiel et problématique qu'en donne D.TISSOT en 1900 : *la foi chrétienne d'après les principes de la réforme*, Adaptation par David Tissot, « E.de Broccard», Paris, p. [n.d], (éd.1920) cité par B.KLAUSPETER. *La théologie au XXe siècle*, «l'âge d'homme». Lausanne, Suisse, p. 19 (éd.1995).

dépendance absolue, à savoir la conscience de soi réfléchie. Conscience de Dieu et conscience de nous-mêmes sont donc inséparables sans être totalement identiques⁵². Ce sentiment de communion et de dépendance absolue à Dieu se retrouverait aussi dans la conscience des africains qui exprimeraient alors le sentiment religieux africain même si le doute viendrait de ce que nous avons relevé dans les pages précédentes du débat sur l'existence ou non de la spiritualité et de la religion africaine.

Nous avons admis qu'il ne s'agit plus de démontrer l'existence ou non de la spiritualité ou de la religion traditionnelle africaine. La question ne se pose plus au regard des témoignages que nous avons retenus des théologiens africains comme Jean-Marc. Ela. Nous sommes conscients cependant du doute que soulève cette affirmation de Pierre Erny selon laquelle, «dans la tradition occidentale, la religion est relation avec un Tout-Autre, nettement distinct, perçue dans son altérité comme personne, et grâce à l'écriture, ces rapports ont pu être codifiés et hautement conceptualisés pour prendre la forme d'un corps de doctrine.

En Afrique noire, la situation est par contre foncièrement différente et aux yeux de l'observateur extérieur, plus floue, plus confuse, plus insaisissable⁵³. Dans ces conditions, si l'on ne s'en tient qu'à cette affirmation, il serait effectivement difficile de donner une forme, un contenu, une doctrine voire des croyances à cette spiritualité ou cette religion africaine au risque de nier simplement son existence réelle et de la qualifier

⁵² B.KLAUSPETER. *La théologie au XXe siècle*, Histoire Defis, enjeux. «l'âge d'homme». Lausanne, Suisse, p. 19 (éd. 1995).

⁵³ P. ERNY, *Loc cit.* p.[n.d]

de tout, sauf de ce qu'elle n'est certainement pas selon l'avis des théologiens africains, à savoir de simples «religions païennes» sans aucun sentiment religieux rationnel.

Pourtant, l'ethnologue français Marcel Griaule, décrit le fond et la forme de ce sentiment religieux africain comme étant «un système de relations entre le monde visible et le monde invisible régi par un Créateur et des puissances qui, sous des noms divers et tout en étant des manifestations de ce Dieu unique, sont spécialisées dans les fonctions de toutes sortes »⁵⁴. En ce sens, on pourrait donc convenir de l'expression de la spiritualité africaine par ce sentiment religieux qui, dans cette définition de Marcel Griaule, représenterait justement l'ensemble des concepts qui traduisent les relations de l'homme avec le monde invisible.

On pourrait donc admettre, avec Achille Mbembe par exemple, «qu'aucune société ne vit sans une dimension fondatrice au sacré»⁵⁵, tout comme Eboussi Boulanga, «qu'il n'est pas de société humaine historiquement connue qui soit sans religion. En entendant religion ici, dans ce sens de l'ouverture de l'homme, dans sa société, à ce qui est transcendant autre que lui. Le peuple africain est un peuple croyant, ouvert à l'au-delà, qui n'est pas nécessairement le Dieu des chrétiens, mais au moins une réalité qu'il considère au-delà de l'immanence»⁵⁶.

⁵⁴ M. GRIAULE. *Religion tribales africaines*, « wikipedia », (page 2 sur 7, consultée le 16 Octobre 2008) http://fr.wikipedia.org/wiki/Religions_tribales_africaines.

⁵⁵ A.MBEMBE. *Afriques indociles, christianisme, pouvoir et état en société postcoloniale* «Karthala», Paris, p. 18 (éd.1988).

⁵⁶ E. BOULAGA. *A contretemps, l'enjeu du Dieu en Afrique*, [n.d], [n.d] p.202 [n.d]

2.1.4. Phénomènes religieux

L'histoire des religions nous apprend certes que «l'étude comparative des religions existe déjà depuis l'antiquité gréco-romaine et l'enquête d'Hérodote au V^{ème} siècle avant J.C constitue un exemple classique d'étude historique comparée notamment le livre II consacré à l'Égypte»⁵⁷. En effet, l'exercice de l'histoire des religions a toujours été comparatiste. Dans l'Antiquité déjà, depuis Hérodote, les grecs observaient avec curiosité les coutumes et les traditions des autres (Égyptiens, Perses, Juifs) afin de se positionner eux-mêmes. Plutarque, au 1^{er} siècle de notre ère, nous a légué un certain nombre de travaux que l'on pourrait qualifier de mythologie comparée. Ce sont ensuite les Perses de l'Église qui vont comparer les différentes religions et forger le concept de paganisme afin d'expliquer l'émergence et la suprématie du christianisme⁵⁸.

Il ne s'agit donc pas d'un fait nouveau en sciences des religions. Seulement, lorsqu'il s'agissait de décrire une religion, elle pouvait prendre plusieurs formes. C'est au moment de la comparer aux autres religions qu'on en venait à la subjectivité des éléments de comparaison du fait religieux. Les diverses religions du monde étaient conçues comme un inépuisable ensemble d'éléments à rapprocher ou à opposer. On a donc imaginé une approche, que l'on peut dire en somme, comparative, basée sur «les phénomènes religieux»⁵⁹. «Cette démarche la plus adéquate en sciences religieuses contemporaines

⁵⁷ P.DE LAUBIER. *Le phénomène religieux*, «Aurore», Paris, p.13 (éd. 1999).

⁵⁸ P. BERGEAUD. *Aux origines de l'histoire des religions*, Paris, 2004, F. BOESPFLUG et F. DUMAND, *Le comparatisme en histoire des religions*, Centre de Recherche d'histoire des religions, Paris, 1992, (Page consultée le 09 Juin 09) de http://fr.wikipedia.org/wiki/histoire_des_religions.html.

⁵⁹ Encyclopédie des Religions, *op. cit.*, *Avant propos* pp. iv-v

consiste à comparer non une religion en bloc ou dans sa problématique ``essence`` avec une autre aussi confusément perçue, puis avec une autre encore [...], mais des aspects particuliers comme les rites, les croyances, les modes d'expression, la forme d'attachement à Dieu, la tradition, etc. qui caractérisent le phénomène religieux»⁶⁰.

Le phénomène religieux pouvait alors prendre plusieurs formes en s'appuyant sur la spécificité de la religion. Patrick De Laubier affirme que

«le phénomène religieux n'est pas un fait neutre. Chaque auteur l'aborde avec sa philosophie qui commande souvent la sélection des faits et leurs interprétations. Émile Durkheim voit dans la religion un fait purement social. Max Weber s'intéresse moins à la religion qu'à l'économie dont il recherche les acteurs et les processus. Wilhelm Schmidt, prêtre catholique, porte un regard de foi sur le religieux dont il analyse les manifestations concrètes dans les sociétés archaïques. Enfin Mircea Eliade tente une imposante synthèse du religieux reconnu dans sa spécificité comme ``sacré``»⁶¹.

C'est donc de ces derniers éléments que nous tirons notre concept du phénomène religieux qui traduit nos éléments de comparaison préalables, c'est-à-dire, Dieu, les dieux, le divin dans l'imaginaire humain et la manière d'être en relation avec la transcendance. «Qu'elles se présentent comme des créatures, des démiurges, des ancêtres, des fétiches, les figures divines sont ici et là nombreuses et variées [...]. Certes, le point commun et, pour tous, le point de départ consiste à poser le divin comme objet de savoir, souvent peu élaboré théoriquement, mais que l'on reconstruit alors, en le supposant sous

⁶⁰ *Ibid.*, p. v

⁶¹ P DE LAUBIER. *Le phénomène religieux* «Aurore», Paris, p.13 (éd. 1999).

jacent à tel rituel, tel récit, tel fragment de discours⁶²». C'est ce qui explique les éléments des Tableaux 3 et suivants, qui ne sont pas par ailleurs exhaustifs.

2.1.5. Christianisme missionnaire

Il s'agit de la forme de religion chrétienne que les missionnaires occidentaux de l'époque ont introduite en Afrique au temps de la colonisation. C'est ce christianisme qui nous sert de modèle de référence.

2.1.6. Religion traditionnelle africaine

Il s'agit en général de l'ensemble des formes primitives des religions traditionnelles africaines qui existaient avant la colonisation missionnaire. Ce sont elles qui décrivent les relations entre les populations africaines de l'époque avec la transcendance.

2.1.7. Christianisme africain

Il faut comprendre par christianisme africain, le christianisme tel que le vit l'africain. Il s'agit de cette forme originale de la vie chrétienne qui permet à l'africain de vivre en étroite communion sa double spiritualité qui laisse ainsi apparaître le syncrétisme dont il sera question.

Nous estimons qu'avec cette mise au point des définitions ci-dessus, tous les éléments des tableaux qui suivront seront bien compris et permettront ainsi de mieux comprendre l'essentiel de notre démarche.

⁶² G. ANNONSCIA et al, Encyclopédie des religions, *le phénomène religieux op. cit.*, p.225.

2.2. Résultats de la recherche documentaire

Nous revenons enfin sur nos sous-questions et nous présentons ici les divers éléments qui découlent de nos lectures et de notre analyse. Nous reprenons ainsi, dans cette partie, la structure des sous-questions et nous allons interroger successivement quelques auteurs.

Les tableaux qui suivront présentent des résultats correspondants aux diverses réactions ou aux réponses sélectionnées que nous tirons de ces auteurs. Il faut relever que les auteurs dans leurs ouvrages ne répondaient pas nécessairement à la question soulevée. Il s'agit d'une reproduction de réponses à partir des analyses que nous faisons lorsqu'un auteur développe toute la sous-question ou bien un ou plusieurs aspects de celle-ci. Chacun des tableaux est complété par un commentaire interprétatif selon la démarche que nous avons présentée. Seuls trois de ses sous-questions nous intéressent dans cette partie puisqu'il s'agit de la source documentaire.

Toutefois, avant de commencer par le questionnaire, nous devons situer chacune des formes religieuses par rapport à chacun des identificateurs, c'est-à-dire que nous verrons comment chacun des éléments décrits ci-dessus se manifeste à l'intérieur de chacune de nos deux formes religieuses.

Les résultats de cette première démarche sont résumés respectivement dans les quatre tableaux essentiels pour décrire chacune des deux formes religieuses en étude qui permettent de les comparer. Ce sont :

- **Tableau 1.** Formes religieuses traditionnelles africaines : éléments et composantes

- **Tableau 2.** Christianisme missionnaire : éléments et composantes
- **Tableau 3.** Formes religieuses et phénomènes religieux
- **Tableau 4.** Hiérarchie des divinités dans la RTA.

2.2.1 Tableau 1. Formes religieuses traditionnelles africaines : éléments et composantes

S'agissant de la RTA, pour comprendre le Tableau 1, il faut observer comment chacun des éléments que nous avons qualifiés d'identificateurs de religions au début de ce chapitre s'exprime dans cette religion. En effet, au regard de la définition précédente de la religion d'Émile Durkheim, il apparaîtrait une religion traditionnelle africaine avec ses caractéristiques tout comme la religion chrétienne missionnaire avec les mêmes éléments caractéristiques, mais qui s'expriment différemment. Ce sont ces caractéristiques que nous définissons dans le Tableau 1 qui suit. En ce qui est de l'existence de la RTA, nous avons ce témoignage d'Achille Mbembe, selon lequel «aucune société ne vit sans une dimension fondatrice au sacré⁶³», sous-entendu, sans religion, même pas la société africaine qui aurait certainement une religion traditionnelle avant l'arrivée des missionnaires parce que les africains connaissaient déjà Dieu. C'est ce qu'aurait certainement pensé le père Engelberg Mveng en affirmant que «le peuple africain est un peuple croyant, ouvert à l'au-delà qui n'est pas nécessairement le Dieu du chrétien, mais au moins une réalité qu'il considère au-delà de l'immanence. Ses prières, se réfèrent à un être suprême invisible en même temps proche et lointain, créateur de source de vie⁶⁴».

⁶³ A. MBEMBE. *Afriques indociles, christianisme, pouvoir et état en société postcoloniale*, Paris. Coll. « Karthala », p. 18 (éd. 1988).

⁶⁴ E. MVENG repris par *Ibid.*

Nous avons relevé cette autre affirmation d'Eboussi Boulaga pour qui, «il n'est pas de société humaine historiquement connue qui soit sans religion. En entendant religion ici, dans ce sens de l'ouverture de l'homme dans sa société à ce qui est transcendant, autre que lui⁶⁵».

Seulement, tous ces auteurs ne définissent pas la forme ou le concept de la RTA même si la plupart essayent de justifier ses composantes et ses caractéristiques en fonction des critiques qu'elle subit. Nous nous appuyons par conséquent aux formes de RTA telles que décrites par l'ethnologue français Pierre Erny qui a longtemps travaillé en Afrique et y a conduit de nombreuses recherches sur les RTA. En effet, les études de Pierre Erny ont permis d'identifier huit formes religieuses traditionnelles africaines qui sont dans un ordre aléatoire, l'animisme, le fétichisme, le naturalisme, le vitalisme, le mânisme ou culte des ancêtres, le paganisme, le totémisme et le dynamisme. Ce sont donc des formes religieuses primitives qui caractérisent ce que nous avons convenu de considérer comme RTA. Ce sont ces mêmes éléments et composantes de la RTA telles que les a définis Pierre Erny qui sont repris et complétés par des observations des auteurs africains. Ce sont des concepts religieux primitifs que nous retrouvons en territoire africain. Pour cet auteur, les concepts d'animisme et d'ancestralisme ont été les plus utilisés pour désigner les religions africaines. En effet, les ethnographes admettent dans les religions africaines, en plus des esprits ancestraux, d'autres êtres créés, intermédiaires entre les hommes et Dieu et rendant leurs sacrifices efficaces. Sous toutes réserves, au regard de l'importance qu'ils revêtent dans les ouvrages exploités, et du nombre de fois qu'ils apparaissent ou qu'ils sont repris comme exemples, nous estimons pour chacun des concepts, la

⁶⁵ E. BOULAGA. *A contretemps, l'enjeu de Dieu en Afrique*, [n.d]. Coll. [n.I], p.202 (éd. [n.d]).

proportion suivante en fonction de l'espace couvert et de la population pratiquante estimative : ancestralisme : 30 %, animisme : 25%, fétichisme : 15%, naturisme : 10%, paganisme : 10% et autres : 10%. Cet ordre n'est qu'indicatif; mais il voudrait simplement signifier la tendance, c'est-à-dire que c'est dans cette proportion que ces concepts couvrent ou ont couvert une partie de l'Afrique et dans la même proportion elles auraient influencé et conditionné la vie les populations pratiquantes.

La description de ces quelques formes de religions primitives dans le Tableau 1 nous permet ainsi d'envisager un pool de départ de la spiritualité africaine. Nous verrons par la suite, la pleine mutation ou ébranlements successifs quelle a connu et qui la secouée dans le temps, au point qu'elle disparaisse tout simplement en grande partie. Ce qui expliquerait a priori sa fragilité. De toutes les façons, le mânisme ou culte des ancêtres, le fétichisme et l'animisme se partagent le territoire religieux africain et sont considérés comme les principales RTA des bantous avant l'introduction du christianisme. C'est encore elles qui réapparaîtraient aujourd'hui sous d'autres formes et garderaient leur fond dans l'esprit africain. Ces formes qui s'appuient sur une souche ethnique et culturelle sont déployées à travers toutes les régions d'Afrique de manière différentes et traduisent des réalités complexes et diverses. Certaines de ces formes religieuses, auraient laissé des traces visibles et quelques-unes subsistent encore aujourd'hui dans certaines parties de notre région d'étude sous leur forme primitive, notamment chez les kirdis du Nord du Cameroun et les pygmées de l'Est et du Sud du Cameroun ou dans la région de l'Est du Congo Démocratique. Il s'agit essentiellement des régions qui n'ont pas connu le passage des missionnaires et qui dans ce continent ne sont pas totalement ouverts au

développement parce qu'isolées profondément du reste du territoire par leur enclavement. Nous n'avons malheureusement pas de données exactes sur ces cas. Il faut dire que des bouleversements successifs de la colonisation ont ébranlé la RTA qui a perdu complètement sa valeur originale pour prendre la forme actuelle dans ce qui nous apparaît comme spiritualité chrétienne d'un christianisme authentiquement africain. Il s'agit maintenant, avec les éléments que nous avons, de voir comment ils se traduisent encore aujourd'hui dans la vie chrétienne de l'africain. Il apparaît dans ce conglomérat de formes plus ou moins religieuses, des divinités, des croyances, des pratiques et des comportements qui traduisent une religion au sens propre qu'on décrirait tout simplement comme un ensemble de croyances et de pratiques propres à une population donnée et qui conditionnent son existence. Ceci pourrait nous amener à considérer que pour les africains aussi, ces formes élémentaires caractérisent la religion primitive ou RTA. Il reste donc à voir comment elles s'organisent et comment elles sont pratiquées par les africains avant de voir comment elles réapparaissent dans le christianisme africain. C'est ce que nous allons voir dans le tableau qui suit.

Tableau 1. Formes religieuses traditionnelles africaines : éléments et composantes¹

Concepts et formes religieuses	Caractéristiques	Éléments et composantes	
		Culte et Rituels	Croyances Principales
animisme	Expérience humaine fondamentale qui est celle d'un rêve qui donne à l'homme l'idée « d'âme immatérielle » ² .	Celle-ci est ensuite projetée sur les objets matériels, les lieux, les personnes, les phénomènes naturels, le cosmos enfin pris globalement.	Ainsi, en vient-on à imaginer les génies, les esprits, les esprits des éléments, les divinités et Dieu. L'être humain est resté très attaché à la nature. Les ancêtres sont dans le vent, dans l'eau, partout. On ne les voit pas, mais on continue à croire dans leur existence
fétichisme	On utilise et on manipule à des fins culturelles des objets naturels ou artificiels qui renvoient à des puissances qui leur sont extérieures.	Quand la religion est soumise à des phénomènes de dégénérescence, on peut en arriver à une sorte d'identification de la puissance signifiée avec son signe, caractéristique de la superstition : on vénère alors l'objet lui-même.	En leurs qualités de symboles et de représentations du sacré, ces objets permettent de rappeler concrètement la présence de l'invisible, de concentrer ou de déployer les forces qui en émanent grâce à l'existence d'un support
naturisme	L'homme vénère à travers des éléments de la nature, terre, soleil, ciel, lune, foudre, eau, feu, roches, arbres, les puissances ou la puissance qui s'y révèlent.	les conceptions du Dieu Soleil ou Pluie ou déesse Terre ne sont que des personifications symboliques de l'être Suprême en tant que dispensateur des forces de fécondité.	Sans être Dieu, ces éléments se présentent comme des symboles et des manifestations directives de la puissance divine. Dieu est force, chateur, lumière et vie, il est dans le ciel.
vitalisme	La vision africaine du monde est toujours fortement hiérarchisée et prend la forme d'une pyramide qui s'élargit vers la base. L'univers s'organise autour d'un axe vertical. La vie est réalité centrale : la	De Dieu au dernier grain de sable, comme dit L.S Senghor, un même courant de vie traverse, organise et anime l'univers, par cascades successives. L'individu, le clan, le groupe, doivent chercher à la développer et la	Dieu apparaît comme créateur, mais aussi comme géniteur primordial, ancêtre ultime, celui de qui la vie est issue pour se répandre dans la multiplicité des êtres. Dieu est représenté comme un couple d'hypostases à

¹ P. ERNY. *L'essence des religions traditionnelles de l'Afrique*. Mémoire des tropiques. (Page consultée le 25 Novembre 2008, le 04 Février 2009, le 28 Janvier 2009), <http://www.agencetropiques.ch/archives/memoires1.html>.

² Au même niveau de l'être humain, le terme d'âme est évidemment équivoque quand il s'agit de traduire les conceptions africaines qui distinguent toujours une pluralité de principes : puissances d'animation, conscience et faculté de représentation, caractère pensé, ombre double, etc.

	fécondité apparaît comme valeur centrale. La vie est bonne ³ . La terre elle même est femme : fécondée par la pluie du ciel elle devient mère de tous les êtres qui croissent à sa surface.	promouvoir au maximum. Les pratiques religieuses ont pour but de brancher l'individu et la société sur la vie universelle.	l'image du couple humain procréateur. Il y a une correspondance étroite entre fécondité humaine et fécondité cosmique.
mânisme ou culte ancêtres	Les morts sont toujours intensément présents aux vivants, peuplant leurs rêves, se plaisant à fréquenter les lieux qui leur étaient familiers.	Au plan proprement religieux, les ancêtres remplissent des fonctions nettement différentes d'une culture à l'autre selon la place qui leur est attribuée dans la hiérarchie des êtres spirituels. : viennent-ils de suite après les vivants comme c'est le cas pour nombreux peuples bantous, ils font figure d'intermédiaires privilégiés a qui on s'adresse en premier lieu. se placent-ils au contraire au dessus des génies, ce sont ces derniers que l'on invoque d'abord.	La communauté des ancêtres apparaît comme une sorte de conscience collective transcendée, hypostasiée; elle forme l'univers invisible de la communauté des vivants. Lies à la terre par le tombeau, les morts ont un pouvoir sur la fécondité du sol, des animaux et des hommes.
paganisme	Religion paysanne marquée par l'attachement aux puissances surnaturelles qui dirigent toutes les activités rurales.	Un culte de terroir, fait de rites agraires qui se déroulent au rythme des saisons et des travaux.	
totémisme	L'animal est comme le jumeau de l'homme et c'est de lui que se servait l'ancêtre pour se faire connaître des vivants qu'il voulait aider. L'animal peut être en relation de filiation avec l'homme, ce qui caractérise, le totémisme proprement dit.	Chaque famille d'hommes vient en tête d'une classe entière d'animaux. L'animal peut apparaître comme un alter ego, un double cosmique de l'homme; il peut être lié à un clan ou un peuple par un pacte mythique exigeant respect et protection réciproque. Il est toujours l'objet privilégié des sacrifices.	L'animal fait parfois fonction de support passager de l'âme humaine au cours du cycle de la réincarnation; l'homme peut aussi revêtir sa forme dans ses métamorphoses.
dynamisme	L'univers apparaît comme un champ de forces avec lesquelles l'homme doit composer.	Les êtres sont tous, mais inégalement doués de puissances : l'homme peut capter celle-ci et l'utiliser à son profit, ou au contraire de laisser entamer ou déforcer par elle.	Ce que l'on appelle communément magie ne peut se comprendre qu'à l'intérieur d'une vision dynamiste des choses à laquelle se superpose une pensée qui fonctionne de références sur le monde de l'analogie ⁴ .

³ Est bon, ce qui favorise la vie, est mauvais ce qui l'inhibe.

⁴ Si le ciel est à la terre dans un rapport analogue à celui qui existe entre l'homme et la femme, la force déclenchée par un accouplement humain peut avoir des répercussions cosmiques et déclencher la pluie fécondante.

Commentaires : Tableau 1

Le Tableau 1 présente les différents concepts ou formes religieuses en territoire africain avant l'introduction du christianisme missionnaire. Nous avons relevé la diversité de formes religieuses traditionnelles africaines qui apparaissaient selon les régions, les groupes sociaux, les différentes tribus ou clans et la langue des populations. Toutes ces formes n'apparaissaient pas simultanément et de la même façon. La plupart de ces formes religieuses auraient disparu aujourd'hui. Il convient néanmoins d'en parler puisqu'il sera question de présenter et de justifier des traces visibles qui apparaissent encore aujourd'hui dans la vie religieuse de certains africains.

Il ressort ainsi du Tableau 1 qu'à l'origine, les RTA ont été considérées à la fois comme ancestralisme, superstition, animisme, naturalisme ou paganisme, pour ne citer que ces concepts les plus courants, les plus représentatifs et les plus importants, à cause de la forte croyance des africains en l'existence des esprits et par la représentation de leurs divinités par des objets du monde ambiant et la nature (croyances principales). A côté de ces formes principales, on rencontre des formes subsidiaires ou secondaires comme le vitalisme, le totémisme ou le dynamisme. Si le totémisme nous renvoie à considérer la religion africaine comme véritable religion au sens de notre définition, l'animisme, le paganisme, le fétichisme, le naturalisme et le mânisme sont celles qui nous intéressent le plus parce que ce sont celles qui ont profondément marqué la vie des populations bantoues de cette époque dans notre région d'étude, le Congo et le Cameroun. Par ailleurs, s'agissant du concept originel de totem, il ressort de l'analyse de certains ouvrages, particulièrement des études de Pierre Erny, qu'en aucun cas les religions

africaines n'ont eu pour fondement principal ce genre de croyances et le côté religieux du totémisme est peu développé. Celui-ci fournit surtout un principe de mise en ordre de l'univers, de classification et de sériation de groupes humains, des animaux et des choses, donnant naissance à tout un système de correspondances symboliques et d'interdits. L'ethnologie moderne est de plus en plus réticente pour appliquer à l'Afrique Noire le terme de totémisme, hérité de la tradition amérindienne⁶⁶. Pourtant, le totémisme résiste et apparaît toujours sous certaines formes spirituelles actuelles notamment à l'Ouest du Cameroun en pays bamiléké sous la forme de l'attachement à certains animaux sauvages comme le tigre, la panthère, le lion, l'aigle, etc. Ceci n'exclut donc pas pour autant l'existence d'une religion primitive au vrai sens du mot en territoire africain. Dans la RTA, c'est à travers les cultes et les rites que les africains arrivent à développer la force vitale, la puissance dominatrice qui leur est transmise par le Dieu supérieur à travers les esprits de la nature ou les ancêtres. Ils participent à la lutte contre les forces des ténèbres ou forces du mal en s'appropriant la force dominatrice qu'ils protègent contre ces forces du mal qui tentent de l'affaiblir. C'est ce que les théologiens relèvent pour affirmer que les rites ne sont pas que des émanations culturelles. Ils véhiculent aussi, d'une certaine manière, une forme spirituelle donnée. Les cultes et rites sont donc des caractéristiques principales des religions primitives. Même si ces rites tendent à disparaître sous l'influence de nouveaux mouvements religieux, ils restent néanmoins importants comme éléments d'identification de l'authenticité spirituelle et culturelle africaine puisqu'ils réapparaissent dans les formes religieuses actuelles. Les rites ont donc toujours été des éléments très importants dans la vie quotidienne de l'africain. Jacques Hubert affirme en ce sens, à la suite de P. Nazaire Diatta, que « la sauvegarde pour la vie est un lieu

⁶⁶ P.ERNY, *op.cit.* p.[n.d]

herméneutique de l'africain, d'où les rites qui lui permettent d'appréhender les faits quotidiens de la vie, de les apprécier, de les juger et éventuellement de s'en protéger»⁶⁷.

C'est donc dans cette perspective de compréhension des rites dans le christianisme africain que nous pensons qu'il fallait d'abord les connaître dans leur originalité. Nous n'avons pas la prétention de développer ici ces différents rites qui sont à la fois complexes et divers. Nous voulons juste attirer l'attention sur leur caractère spirituel depuis les religions primitives et lever cette appréhension que les rites ne soient pris ou considérés uniquement comme des éléments culturels, même si pour la plupart ils le sont. Les rites traditionnels, pour ceux qui existent aujourd'hui, témoignent aussi de l'importance spirituelle que l'africain leur accorde toujours. Les rites s'accompagnent très souvent de prières, méditations, sacrifices, danses sacrées, fétiches, funérailles, offrandes, prières collectives, réconciliations, pardons, etc.

Qu'en est-il du christianisme missionnaire ? C'est ce que nous verrons dans le Tableau 2 qui suit.

2.2.2 Tableau 2. Christianisme missionnaire : éléments et composantes

En ce qui est du christianisme missionnaire, il est question de la forme de christianisme de type occidental que les missionnaires ont introduit en Afrique et qui a influencé la RTA et serait à l'origine de sa dégénérescence dans la plupart des régions africaines. C'est donc cette forme de christianisme qui va nous servir de référence et qui nous permettra de découvrir et de comprendre le christianisme africain objet central de cette étude. De la même manière, nous allons le présenter dans le Tableau 2 et en apporter des commentaires.

⁶⁷J.HUBERT. *Rites traditionnels d'Afrique*, «l'harmattan», [n.d], [n.d]. [n.d].

Nous nous en tenons toujours à notre vision globale de la religion partant des définitions précédentes. Ce sont les mêmes éléments du tableau précédent qui nous ont servi d'indicateurs pour identifier les différentes formes religieuses traditionnelles africaines que nous réutilisons dans ce tableau puisqu'ils apparaissent aussi nécessairement dans le christianisme occidental. S'agissant du christianisme proprement dit, comme religion, il regrouperait un ensemble d'éléments qui le distinguent particulièrement de toute autre forme religieuse. Partant de quelques définitions, nous allons essayer de le situer parmi les autres religions.

Le christianisme est communément reconnu comme une religion fondée sur l'enseignement, la personne et la vie de Jésus Christ⁶⁸. Seulement, une telle définition est assez superficielle parce qu'elle ne laisse pas paraître suffisamment les nombreuses singularités respectives des grandes confessions qui s'en réclament entre autres catholique, orthodoxe, protestante et communautés d'Orient et qui caractérisent pourtant le christianisme au point de laisser l'impression qu'on a affaire à *des christianismes* plutôt qu'à un christianisme. Il convient dès lors de signaler les traits spécifiques de ces blocs ecclésiaux respectifs. Il s'agit donc pour nous de nous appuyer sur une définition plus appropriée qui rassemblerait des éléments communs à toutes ces variantes religieuses du christianisme. La première difficulté qu'on rencontre est que pour certains, quand il s'agit de considérer le christianisme comme religion, fût-il la plus grande des religions, ils s'opposent en ce sens que le christianisme ne serait pas simplement une

⁶⁸ *Dictionnaire le Robert pour tous*. Coll. « Dictionnaire le Robert », Paris, Cedex -France-, p. 188 (éd. 2001).

religion parmi tant d'autres, mais est différent de toutes⁶⁹ ; il ne saurait donc pas être comparé à une autre religion. Dans notre souci de comparer des choses comparables, nous admettons avec Charles Balandier qui, s'agissant de la question du comparatisme des religions, s'exprimait ainsi :

«C'est là un terme qui peut encore faire peur à quelques lecteurs croyants. Aussi, convient-il tout d'abord de préciser, à l'adresse de ceux-ci, qu'ils ne doivent nullement voir en une telle méthode un pernicious avatar du réductionnisme ou de l'indifférentisme. En effet, aucune religion, fût-elle ``révélée``, n'a le droit de se juger dévalorisée ou relativisée par le fait qu'elle se trouve étudiée selon les mêmes exigences scientifiques que les autres [...]»⁷⁰.

Karl Rahner, théologien, jésuite d'origine allemande a développé dans son *traité fondamental de la foi*, introduction au christianisme, ce à quoi pourrait ressembler le «christianisme authentique». Sa conception du christianisme a l'avantage de présenter les premiers éléments qui justifieraient le christianisme et qui nous semblent proches de nos identificateurs du phénomène religieux. Sans nul doute qu'il y aurait certainement encore plus d'éléments caractéristiques, mais nous pouvons déjà nous appuyer sur sa conception et l'exploiter. Dans l'ensemble de sa vision, tous les indicateurs sont présents et permettent de compléter le Tableau 2. C'est donc ce christianisme selon cet auteur qui est entièrement repris dans le tableau 2 qui suit.

⁶⁹ *Dictionnaire Biblique pour tous*. Coll. « L.L.B. », Valence, Cedex -France-, p. 480 (éd. 1994).

⁷⁰ *Encyclopédie des religions*. Coll. «Encyclopedia Universalis», France p.iv (éd. 2002.)

Tableau 2. Christianisme missionnaire : éléments et composantes¹

Concepts, Dogmes Principales	Caractéristiques	Éléments et composantes	
		Culte et Rituels	Croyances Principales
Doctrines du salut par la Foi seule.	Il s'agit d'affirmer dans le sacrifice suprême que la personne humaine, pour le salut de laquelle Dieu s'est fait homme en Jésus Christ est porteuse de valeurs plus importantes que la vie même.	La foi est l'acte fondateur du christianisme c'est à dire l'affirmation d'une différence de nature entre Dieu et l'homme, mais elle atténue cette dernière en attestant qu'à travers le Christ mort et ressuscité, et en le suivant chacun pourrait désormais être délivré de ses fautes et vivre à l'image de Dieu.	Mouvement existentiel du croyant vers Dieu et vers le Christ en qui il croit en qui il met toute la confiance. Dieu se révèle aux hommes à travers l'Esprit Saint. D'où le dogme de la trinité.
	Christ est le seul et unique médiateur entre Dieu et les hommes, le chemin la vérité et la vie pour atteindre Dieu le père.	Christ est Seigneur et sauveur des humains.	Christ est Seigneur et sauveur des humains.
Bible comme canon de l'Église : Évangélisation et respect du canon des Écritures et de la Tradition.	Le christianisme se présente comme une religion missionnaire, la propagation de la foi étant sa vocation fondamentale. Il faut lire la Bible à l'ensemble des membres.	Fondée uniquement sur la Sainte Bible, Ancien et Nouveau Testaments. La Bible est porteuse de la Bonne Nouvelle.	La parole est vérité. Ceux qui adorent en vérité et en esprit reçoivent la parole et sont sauvés. Inspiration divine des textes canoniques comme principe dogmatique central (Dieu est l'auteur des Écritures).
Sainteté.	La reconnaissance de son péché est une donnée fondamentale au christianisme.	La confession des péchés et la pénitence sont des pratiques courantes.	La conversion est l'aveu de la rémission des péchés souvent traduit comme repentance ou pénitence. Certaines Églises ont établi le sacrement de pénitence.
Mariage et sexualité.	La morale chrétienne du mariage et de la sexualité s'est toujours opposée aux mœurs et aux modèles de conduite ayant cours dans la société.	Sont prosrites toutes formes d'infidélité, la répudiation de la femme, le remariage après divorce, l'interdiction de l'inceste, l'homosexualité, l'adultère ou la bestialité etc. Les trois biens du mariage : procréation et éducation des enfants Renoncement à tous les rapports extra conjugaux être toujours à la disposition du conjoint sur le plan sexuel.	Le mariage est d'institution divine et le Christ lui-même a rappelé la supériorité du lien conjugal sur les liens du sang. Le mariage est un sacrement. La finalité du mariage est la procréation. Le mariage est indissoluble.

¹ Pour concevoir et remplir ce tableau, nous nous sommes inspirés de la vision de Karl Rahner sur le christianisme comme Église tiré de la *trinité fondamentale de la foi, Introduction au concept du christianisme* et de l'Encyclopédie des religions, «Encyclopedia Universalis» s'agissant du christianisme.

Commentaire Tableau 2

Pour Rahner, le christianisme est une religion essentiellement monothéiste dans laquelle Dieu est unique et Tout puissant. Dans la religion chrétienne, la Bible est le livre de l'Église. Le canon de l'Église s'y inspire. Les textes bibliques ou Écritures sont une modalité à travers laquelle l'homme transmet à l'homme l'auto-communication révélatrice de Dieu en l'amenant à une expression thématique. La formation du canon est un processus qui, dans sa légitimité, ne peut être justifié seulement à partir des Écritures, mais qui est lui-même un moment fondamental de la tradition. La tradition est la source qui témoigne du contenu de la foi. Le Dieu supérieur et unique est le créateur de toute chose, à la fois bon et méchant, etc.⁷¹

Dans cette vision en effet, la question de Dieu est bien présente. Elle s'appuie sur les Écritures et la Tradition. Le christianisme obéit à une organisation régie par des normes établies par l'Église. Tous ces phénomènes religieux s'accompagnent inéluctablement de la foi du croyant. Comme autre caractéristique du christianisme, Rahner affirme que le christianisme est une institution ecclésiale officielle voulue par Dieu et qui considère l'existence d'une autorité doctrinale. Le christianisme est un système normalisé régi par une organisation soutenue. Il y a une autorité divine et une autorité qui la représente dans son Église, l'autorité doctrinale. L'église est dotée d'un plein pouvoir de mission, d'une fonction d'enseignement marquée d'autorité. La vie chrétienne est une vie remplie et pleine d'engagements comme nous venons de le voir. La vie existentielle chrétienne, dans ses pratiques et ses croyances, est fondée sur la spiritualité chrétienne elle-même. La

⁷¹ K. RAHNER. *Traite fondamental de la foi. Introduction au concept de christianisme*. Coll. «Centurion», Paris, pp. 361-432 (éd. 1983).

communauté chrétienne existe autour de l'Église dans laquelle les chrétiens viennent glorifier Dieu. La liturgie s'accompagne de prières, d'exhortations, d'actions de grâces et des sacrements. La vie chrétienne est une vie d'expérience de rencontre de Dieu. Dieu se révèle à l'individu dans une expérience, l'expérience religieuse ou l'expérience de la vie chrétienne⁷². Tous ces éléments nous permettent à leur tour de compléter le Tableau 6 Spiritualité chrétienne missionnaire et sentiment religieux chrétien.

Contrairement au tableau précédent, nous n'avons pas attribué au christianisme missionnaire plusieurs formes religieuses. Nous avons considéré le christianisme comme un seul bloc qui rassemble l'essentiel de toutes les confessions de tradition chrétienne. Le Tableau 2 nous présente un christianisme qui se définit comme une doctrine de salut par la foi seule dont les principes et les règles sont contenus dans la tradition qui se réfère à la Bible comme canon de l'Église et Parole de vérité. L'essence de la vie existentielle de l'homme repose sur son attachement à Dieu par son fils Jésus Christ qui incarne par son humanité les valeurs de la vie.

La mission première du christianisme a pour objectifs la conversion de tous par l'Évangile. La vie chrétienne vise la sainteté du corps et de l'esprit et la spiritualité du mariage et de la sexualité est très importante. L'essentiel du culte et des rites repose sur la vie en Jésus Christ porteuse de salut, la lecture des Saintes Écritures et les prières. Le chrétien au cours de sa vie, doit participer à tous les sacrements.

⁷² *Ibid.* pp.447-456

2.2.3. Tableau 3 : Formes religieuses et phénomènes religieux

(RTA/Christianisme missionnaire)

Le Tableau 3 complète nos deux formes religieuses par les phénomènes religieux qu'elles traduisent respectivement et nous permet de mieux les comparer. Rappelons que les phénomènes religieux traduisent l'ensemble des éléments caractéristiques d'une religion qui permettent de la comparer à une autre et de la distinguer. Partant de notre définition de la religion, d'autres phénomènes religieux apparaissent dans le Tableau 3, en plus de ceux présentés dans les deux tableaux précédents. C'est donc l'ensemble de ces éléments qui permettent de compléter le tableau 3.

Tableau 3. Caractéristiques des différentes formes religieuses : les phénomènes religieux

Forme Religieuse	Phénomènes Religieux					
	Dieu, dieux, Divin	Écriture et Tradition	Organisation Règles et Pouvoirs	Pratiques et Croyances	Cultes et Rites	Expérience religieuse et spirituelle
RTA	Dieu est le créateur suprême.	Respect de la Tradition.	Le Dieu supérieur et unique est le créateur de toute chose, à la fois bon et méchant.	Croyance en une force vitale cosmique.	Au service du développement de la force vitale et la protégé des forces du mal qui tentent de l'affaiblir.	Le bien vient de l'Esprit ; le mal, c'est tout ce qui fait obstacle.
	Esprits de la nature, ancêtre.	L'être humain a la maîtrise de la parole c'est donc lui qui dirige la force vitale. Prédominance de la tradition orale.	Les ancêtres et les esprits de la nature interèdent auprès de la toute puissance du Dieu supérieur. Ce sont des médiateurs entre le Dieu supérieur et les hommes.	Croyance en l'existence du bien et des forces du mal. Croyances au pouvoir des fétiches.	Prières, sacrifices, danses sacrées, funéraires, offrande, prières collectives, réconciliation.	Pour que la force cosmique se développe, il faut une continuité et un rapport étroit avec les origines mythiques de la famille et de la tribu. L'esprit peut communiquer avec les humains.
	Prêtres.		Prêtres guerriers et héros sont les messagers de la divinité.	Croyance à la réincarnation des âmes.		Tout être qui vit est doté d'une âme.
Religion Chrétienne	Chefs de Tribu.		Le roi fait office de grand prêtre et le sorcier se tient à ses côtés.			Respect des morts.
	Dieu est unique et Tout puissant. Il est à la fois Père et Seigneur. Jésus Christ est le chemin, la vérité, la vie : nul ne peut arriver au Père sans passer par lui. Il est l'unique médiateur. Dieu se révèle à l'humanité par le Saint Esprit.	La Bible est le livre de l'Église. Inspiration de l'Écriture : l'Écriture est une modalité à travers laquelle, l'homme transmet à l'homme l'auto-communication révélante de Dieu en l'amenant à une expression thématique. La formation du canon est un processus qui, dans sa légitimité, ne peut être justifié seulement à partir des Écritures, mais qui est lui-même un moment fondamental de la Tradition. La Tradition est la source qui témoigne du contenu de la foi.	Le christianisme est un système normalisé régi par une organisation soutenue. Il y a une autorité divine et une autorité qui la représente dans son Église, l'autorité doctrinale. L'Église est dotée d'un plein pouvoir de mission, d'une fonction d'enseignement marquée d'autorité.	La vie chrétienne est une vie pleine d'engagements. La vie existentielle chrétienne, dans ses pratiques et ses croyances est fondée sur la spiritualité chrétienne elle-même. Le chrétien doit observer tous les sacrements et respecter tous les engagements. Il doit observer les normes et les obligations de sa vie de chrétien.	La vie chrétienne est une vie de prières. La communauté chrétienne existe autour de l'Église dans laquelle les chrétiens viennent glorifier Dieu. La liturgie s'accompagne d'exhortations, d'actions de grâces et des sacrements.	La vie chrétienne est une vie d'expérience de rencontre de Dieu. Dieu se révèle à l'individu dans une expérience.

Commentaires : Tableau 3

S'agissant de la question de Dieu ou des divinités, au regard du tableau 3, dans la RTA, on pourrait croire qu'à l'origine, les croyances africaines reflétaient une forte coloration polythéiste caractérisée par un bouillon de divinités apparentes (cf. Tableau 1). Le concept de polythéisme serait, de ce fait, adéquat pour rendre compte de l'aspect plural des panthéons africains qui ressemblent sous ce rapport aux panthéons antiques⁷³.

Dans cette forme religieuse de l'Afrique noire, l'ancêtre suprême, sorte d'hypostase de Dieu, est parfois accompagné de plusieurs jumeaux, et d'une multitude d'êtres, invisibles à l'homme, qui constituent ce que Gabriel Le Bras appelait la «démographie de l'au-delà. Ces êtres régissent et dominent la réalité fondamentale de l'univers qu'est la vie [...] ». On peut parler en ce sens de la «cosmobiologie» ou de la «religion cosmobiologique». L'homme fait partie de ce cosmos; il y est inclus, il en dépend; il en est l'usager et non le propriétaire. L'homme se soumet donc à la volonté de ces êtres invisibles dans une attitude de dépendance. Ces innombrables êtres cachés constituent la grande famille de ce que nous appelons les esprits, y compris ceux des ancêtres, les génies, les fétiches, etc. souvent représentés par des statuettes ou des objets sacrés très divers⁷⁴.

Dans la pensée africaine, les êtres surnaturels et invisibles sont dotés de forces transcendantes toutes puissantes pour combattre les forces du mal, la souffrance et la mort. En effet, ces êtres exerceraient une puissance cosmique qui protège les individus. Les africains croiraient donc en cette force vitale cosmique qui les conduit aussi à croire

⁷³ P.ERNY. *op.cit.* p.[n.d]

⁷⁴ R. BUREAU. *L'Afrique noire*, extrait de l'encyclopédie des religions, «Encyclopédia universalis», France S.A, p.42, (éd. 2002)

en l'existence du bien et du mal. Il existerait par conséquent dans ce monde invisible à côté des forces du bien, des forces du mal qu'il faut combattre et qui sont à l'origine de tous les problèmes et de tous les malheurs que rencontrent les humains dans leur vie existentielle. D'où cette forte croyance et cet attachement au pouvoir des fétiches.

Toutefois, à côté de cette pluralité de divinités et de croyances qui apparaissent dans la forme, dans le fond, d'autres auteurs ont opté nettement au contraire, pour le concept de monothéisme, impressionnés qu'ils sont par l'importance que prend malgré tout le foisonnement d'êtres intermédiaires et subalternes, la figure d'un Dieu supérieur qui domine tout le reste. C'est le cas de D. Zahan, qui soutiendrait à cet effet, la thèse selon laquelle, depuis sa religion d'origine, l'africain croyait déjà en un Dieu supérieur⁷⁵. Prise comme telle, la religion primitive est donc caractérisée par la croyance à un Dieu suprême et la présence de nombreux intermédiaires qui contrôlent les rapports de l'humain avec son Dieu. Dans ce débat, cette opposition n'est cependant pas irréductible puisque, de part et d'autres, on ne fait que mettre l'accent tantôt sur la pluralité, tantôt sur l'unité, sans nier l'un des termes en présence⁷⁶. C'est toujours à travers la multiplicité de génies que l'on peut espérer l'action de Dieu et dans l'organisation liturgique à propos des religions négro-africaines, il faut suivre un ordre immuable : le fidèle, le prêtre, les défunts, les Boekin (génies) et Dieu. Dans cette organisation, il finit par considérer qu'il semblerait que même au niveau de la pensée populaire, on ne puisse penser Dieu autrement qu'un⁷⁷. C'est donc en usant des concepts de polythéisme et de monothéisme que l'on définit les rapports de l'humain avec son Dieu et ce sont ces rapports considérés

⁷⁵ D. ZAHAN. *Religions, spiritualité et pensée africaine*, «Payot » Paris, p.[n.d],(éd. 1970) .

⁷⁶ P.ERNY, *op.cit.*p.[n.d]

⁷⁷ *Ibid.*

dans les différents organes qui nous donnent une certaine hiérarchisation ou une échelle d'influence de tous ces éléments.

De ce débat, on peut tout au moins retenir que la croyance en l'existence des esprits dans le monde invisible ne signifie pas en soit que la spiritualité africaine est essentiellement fondée sur les esprits. Il apparaît dans cette espèce de rapports de l'homme face au divin ou aux divinités dans la RTA, une certaine organisation et une certaine hiérarchisation des divinités. C'est ainsi que nous avons imaginée cette classification hiérarchique sous forme pyramidale à quatre niveaux, au sommet desquels viendrait l'élément théiste avec le culte adressé à un être suprême comme le présente le Tableau 4 *Hiérarchisation des divinités dans la religion primitive* qui suit.

2.2.4 Tableau 4. Hiérarchisation des divinités dans la religion primitive

Niveaux Hiérarchiques	Formes religieuses impliquées avec leurs divinités	Descriptions de la ou des croyances
Niveau 4	Élément théiste	Culte adressé à un être suprême.
Niveau 3	Animisme	Culte de divinités non humaines, plus ou moins associées aux forces cosmiques.
Niveau 2	Mânisme ou ancestralisme	Culte des ancêtres, des fondateurs de clans, des âmes humaines sublimées,
Niveau 1	Influence du fétichisme et de la magie	Croyance aux charmes, amulettes et talismans.

Commentaires : Tableau 3 (suite) et Tableau 4

Dans son organisation, ses règles et pouvoirs, le Dieu supérieur et unique (niveau 4) est le créateur de toute chose, à la fois, bon et méchant. En dessous, les ancêtres et les esprits

de la nature intercèdent la toute puissance du Dieu supérieur. Les prêtres, guerriers et héros sont les messagers de la divinité (niveau 3 et niveau 2). Le roi fait office de grand prêtre et le sorcier se tient à ses côtés. Les spiritualités africaines seraient donc organisées et le pouvoir spirituel appartient à un ordre déterminé. Les responsables religieux sont chargés de faire respecter les règles établies qui doivent marquer la vie existentielle.

Pour ce qui est de l'Écriture et Tradition comme autre phénomène religieux dans la RTA, les africains seraient très respectueux de la tradition de leurs ancêtres qui leur est transmise de générations en générations. Pour les africains, l'être humain a la maîtrise de la parole, c'est donc lui qui dirige cette force vitale et qui la véhicule. La prédominance de la tradition orale caractérise la tradition africaine depuis les origines. La culture africaine est riche en proverbes et le message historique est transmis lors de nombreuses oraisons ou des veillées ou des griots et autres conteurs peuvent s'exprimer. Seuls les initiés sont détenteurs de la Tradition.

Enfin, pour ce qui serait de l'expérience religieuse ou spirituelle dans la RTA, elle traduit la conscience ou une attitude personnelle, la valeur religieuse ou la satisfaction pour ceux qui l'ont acceptée et pratiquée parce que dans leur temps, dans leur milieu, dans les conditions où ils vivaient, ils ont trouvé la satisfaction dont ils avaient besoin.⁷⁸ En pays bantou, la religion est expérience. On reprend de génération en génération les pratiques qui ont apporté satisfaction aux ancêtres. C'est donc en participant à l'accomplissement des rites au sein d'une communauté de croyants que les fidèles saisissent la signification

⁷⁸ J. REVILLE. 1907.

de leur religion. En territoire bantou, on peut citer des expériences spirituelles à travers l'art, la musique, les danses, certaines activités comme la pêche, la chasse, etc. Puisqu'il s'agit d'un élément très souvent individuel, il est difficile de trouver dans ce contexte une expérience qui satisfasse la communauté toute entière. Ce qu'il faudrait retenir de ces expériences spirituelles, c'est que ce sont des lieux de rencontre avec les esprits, des moments de satisfaction des besoins exprimés. Nous en verrons des exemples concrets dans les études de cas qui suivront.

Ce sont donc les éléments essentiels et les plus importants à considérer et à retenir dans cette présentation de la RTA (depuis l'origine) et du christianisme missionnaire. On peut donc affirmer, d'une certaine manière, que l'africain croyait déjà en un Dieu supérieur avant l'introduction du christianisme missionnaire. Reste à savoir si ce Dieu serait unique et identique pour toutes les formes religieuses primitives et qu'il s'agit du même Dieu de la tradition chrétienne? Si tel est le cas, alors nous aurons confirmé notre hypothèse.

La suite nous le dira certainement dans l'interprétation des autres aspects de nos deux formes religieuses. Nous poursuivons donc notre démarche par la présentation des informations qui tiennent lieu de réponse à nos sous-questions relatives aux questions de spiritualités.

2.3 Résultats et interprétation par l'approche des sous-questions

Cette partie constitue l'ossature même de nos recherches. C'est pourquoi le mode de présentation utilisé va puiser dans la structure des sous-questions puisqu'il est question

ici d'interroger nos auteurs respectifs à partir de leurs ouvrages. Une fois que nous avons compris les formes religieuses dans les analyses précédentes, il faut à présent comprendre comment la spiritualité se manifeste dans une forme religieuse et l'influence. C'est l'intérêt d'avoir en mémoire les définitions respectives des concepts de spiritualité et du sentiment religieux avant d'interroger nos auteurs pour répondre aux sous-questions correspondantes.

S'agissant de la spiritualité, elle permettrait de considérer le poids des valeurs spirituelles dans la vie existentielle des personnes humaines. Nous l'avons signalé dans nos précédentes définitions. C'est le lieu d'identifier et de considérer ces valeurs. Avant de les aborder ou de les identifier dans l'univers du christianisme africain, nous voulons qu'elles soient déjà comprises dans la RTA. En effet, elles y traduisaient déjà la vie religieuse de l'africain avant l'introduction du christianisme missionnaire.

Notre préoccupation ne vise pas à retracer la vie spirituelle des africains avant la colonisation et l'introduction du christianisme missionnaire qui vint bouleverser les cultes traditionnels pour implanter le christianisme missionnaire. Cependant, un rappel de la forme la plus originelle de la vie religieuse en Afrique est important, surtout lorsque cette forme religieuse aurait beaucoup influencé et continue même d'influencer la forme actuelle du christianisme africain. C'est pour cette raison qu'il nous a paru opportun d'apprécier les différentes phases qui auraient conduit à l'adoption de la forme actuelle de la vie religieuse qui caractérise et identifie le chrétien africain.

Pour y arriver, nous revenons sur le concept du sentiment religieux qui exprime la spiritualité d'une forme religieuse quelconque telle que nous l'avons présenté dans les

définitions introductives qui précèdent. Pour ce qui serait du sentiment religieux dans la RTA, Griaule, dans sa définition précédente, la considère comme un «système de relations entre le monde visible et le monde invisible régi par un Créateur et des puissances qui, sous des noms divers et tout en étant des manifestations de ce Dieu unique, sont spécialisées dans les fonctions de toutes sortes»⁷⁹. C'est donc cette définition qui nous a permis d'identifier le mode de relations entre le monde visible et le monde invisible respectivement dans la conscience de l'africain puis dans la spiritualité chrétienne et par conséquent de compléter les Tableaux 5, 6 et 7 respectivement de la spiritualité et du sentiment religieux africains, de la spiritualité chrétienne missionnaire et du sentiment religieux chrétien et enfin de la vie religieuse dans les deux formes religieuses, objets des sous-questions 1, 2 et 3.

Ces trois tableaux répondent donc aux préoccupations de ces trois sous-questions et nous permettent de présenter nos résultats et de procéder à des commentaires d'analyse et d'interprétation sur les questions de spiritualité. En effet, en nous référant aux Tableaux 5 et 6 respectifs pour chacune de ces spiritualités, il apparaît dans l'esprit des africains, des relations de correspondance entre le monde invisible qui est régi par des divinités diverses et le monde visible des hommes, autant qu'il en existe dans la spiritualité chrétienne. En les étudiant séparément, nous pouvons donc distinguer des différences et certainement des éléments qui les rapprochent l'une de l'autre. Dès lors, nous pouvons aussi envisager notre démarche par la stratégie de la structure de sous-questions respectives.

⁷⁹ GRIAULE, *op.cit*

2.3.1 Sous-question 1 : Sur les spiritualités : comment s'expriment-elles en général? Qu'est-ce qui les qualifie ou les caractérise? Quels sont les points de convergence et les points de divergences (RTA/christianisme missionnaire) ?

En poursuivant notre démarche méthodologique, trois auteurs sélectionnés permettent de répondre à la sous-question 1. Les résultats sont enregistrés dans deux tableaux.

Il est clair que face à la diversité des affirmations et certainement avec de nombreuses incohérences, nous ne pouvons pas envisager de tout reprendre dans les tableaux qui suivront. Nous avons ainsi sélectionné quelques réactions de Kā Mana et A. Kalondji Ntkesha pour la spiritualité africaine et le sentiment religieux africain et celles de Karl Rahner pour la spiritualité chrétienne et le sentiment religieux chrétien. En effet, les mêmes auteurs nous ont permis de trouver les éléments et composantes de la religion traditionnelle africaine et du christianisme missionnaire respectivement.

Nous avons vu dans les pages précédentes le rapport qui existerait entre une spiritualité et la religion qu'elle caractérise. En rapprochant les deux spiritualités, on pourrait encore compléter les éléments de convergences entre les deux religions. Mais en comparant ces spiritualités, il faut surtout relever et s'en tenir principalement aux éléments de convergences. Plus il y aura d'éléments de convergences majeures, mieux nous justifierons l'adoption du christianisme missionnaire par les africains, objet de la sous-question 3. Ces auteurs, en répondant à leur manière aux aspects de la sous-question 1, nous permettent de justifier le lien entre la spiritualité africaine d'origine et le christianisme missionnaire et d'entreprendre la suite de l'analyse de notre hypothèse. D'où les deux tableaux qui suivent :

- **Tableau 5** : Spiritualité et Sentiment religieux africains.
- **Tableau 6** : Spiritualité chrétienne missionnaire et Sentiment religieux.

Tableau 5. Spiritualité et sentiment religieux africains ¹

Valeurs spirituelles morales identifiées		Sentiment religieux	
Caractéristiques générales de la vie religieuse		Conséquences pratiques : implications dans la vie existentielle de l'africain	
1- La vie terrestre et sa continuité dans l'immortalité.	Estime de la fécondité et nécessité de la procréation et donc du mariage pour perpétuer l'espèce.	- Secondarité de l'amour en mariage et pratique des mariages précoces des filles. - Polygamie à la base du mariage et sévérité de la morale sexuelle ainsi que la dépendance des femmes dans la hiérarchie sociale conçue en termes d'infériorité.	
2- Le respect de la dignité humaine et la centralité de l'homme dans le monde parmi les autres créatures.	- Foi en la transcendance et en la centralité ajoutée à l'unicité de Dieu, croyance en la survie de l'homme dans l'au-delà, en l'efficacité des médiations humaines et des forces culturelles, et importance attachée au culte des ancêtres. - Attribution aux êtres surnaturels des forces transcendantes toutes puissantes pour combattre les forces du mal, la souffrance et la mort. - Sens de la famille et sacralité de la solidarité clanique. - Importance du chef de famille et du culte des Ancêtres. - Droit d'aînesse sacré, donc la hiérarchie des êtres est une référence obligée.		
3- La vision religieuse et la solidarité liée à la conception communautaire de la vie et des relations.			
4- Le concept du pluralisme de la composition de l'être et de la vie est sous jacent au thème de la relation comme à celui de la relativité de la vie humaine, de sa vulnérabilité aussi.			
2 1-Respect absolu du monde invisible et ouverture permanente à la transcendance. 2- Attachement à la communauté comme valeur cardinale de l'existence sociale.	Penser à être et à vivre quotidiennement la vie humaine comme ouverture au monde transcendant, qui lui donne son sens et lui assure sa solidité par les valeurs qu'elle sème dans la société. Les structures sociales de base de son monde constituent le lieu privilégié de son accomplissement comme homme ou femme. Harmonie avec les générations anciennes dont on croit tacitement qu'elles ont posé les fondements de l'humanité dont un savoir sûr et certain.	- Rituels divers. - Liturgies et obligations sociales. Le clan, le village, la tribu l'éthnie, la province d'origine ont du prix et un grand prix aux yeux de l'africain. L'africain est plus tourné vers les lumières du passé, vers la tradition que vers des lumières nouvelles à inventer dans toute la fécondité d'un esprit tourné vers l'avant.	
3- Attachement à la tradition comme cadre d'épanouissement des êtres. 4- Considération de l'invisible, la communauté, la tradition comme tout ensemble des piliers de la confiance dans le destin, lequel alors est quelque chose qui arrive fatalement sans dépendre de la volonté humaine et au cours d'un temps indéfiniment élastique qui donne à l'existence l'allure d'une patience sereine et d'une tranquillité épanouie, un temps qui ne cède nullement aux pressions des urgences. 5- Attachement à la vie envers et contre tout, et ce malgré tous les signes qui nous appellent à la mettre au risque d'un plus grand bonheur.			

¹ A. KALONDJI NTEKESHA Extrait de *Valeurs culturelles et inculturations en Afrique*.

² K&M Mana. *Christ d'Afrique*, repris par P.KANKU TUBENZELLE, *Spiritualité chrétienne africaine pour la construction de l'Afrique*, Cas de la ville de Kinshasa.

Commentaires Tableau 5

Pour comprendre le Tableau 5, il faut absolument comprendre la structure et les objectifs de la sous-question 1. Il apparaît dans la sous-question 1, trois importantes interrogations sur les spiritualités en général :

- Comment s'expriment-elles?
- Qu'est-ce qui les qualifie ou les caractérise?
- Quels sont les points de convergence et les points de divergences entre la RTA et le christianisme missionnaire ?

Le tableau 5 répond directement aux deux premières interrogations en ce qui concerne la RTA.

A titre de rappel, si nous retenons que la spiritualité serait l'univers des valeurs, des principes, des motivations enracinées qui font être l'homme dans l'accomplissement de son existence, il faut nécessairement trouver ces valeurs qui donnent du sens dans la vie existentielle de l'africain depuis sa RTA. Comment en est-on arrivé à trouver ou à identifier ces valeurs spirituelles africaines dans ce conglomérat de concepts qui définissent les formes religieuses africaines ?

S'agissant des spiritualités africaines proprement dites, il faut donc voir effectivement à travers ce conglomérat de concepts qui apparaissent (en rappel avec le Tableau 1) que l'ensemble de toutes les religions africaines forment une synthèse de cultes, de rites agraires, etc. où les actions de l'homme sont vivifiées et exaltées. Ces concepts définissent et conditionnent donc toute la vie existentielle de l'homme africain. Ils

traduisent éventuellement l'existence de spiritualités africaines traditionnelles ou primitives si l'on s'en tient uniquement à la définition que nous avons retenue pour qualifier la spiritualité. Il faut donc trouver dans ces concepts des valeurs spirituelles qui s'y rattachent.

Entre autres valeurs que proposent différents auteurs africains, deux auteurs nous ont particulièrement intéressés et ont permis de les identifier. Il s'agit d'A. Kalondji Ntekesha et Kā Mana. Les résultats de leurs travaux sont à la base du Tableau 5. Cependant, il faut relever ici que ce ne sont pas les seules valeurs spirituelles identifiées qui caractérisent la RTA, ni la seule manière de présenter les valeurs morales dans la RTA. D'autres valeurs sont exprimées autrement par d'autres auteurs et d'autres encore existent certainement sans que nous les ayons toutes identifiées. Mais notre choix relève du fait qu'il s'agisse de deux théologiens de renommée internationale dont les ouvrages servent très souvent de références pour de nombreux auteurs et chercheurs africains et occidentaux. Ils sont cités comme les pères fondateurs de la théologie africaine.

Revenant au Tableau 5, nous avons identifié dans la première colonne, quatre valeurs spirituelles morales africaines selon A. Kalondji Ntekesha dans son texte, *Valeurs culturelles et inculturations en Afrique. Questions posées à partir de la base*, et cinq valeurs morales pour qualifier la spiritualité africaine selon Kā Mana dans un extrait de son ouvrage *Christ d'Afrique*, repris par P. Kanku Tubenzele dans son article *Spiritualité chrétienne africaine pour la construction de l'Afrique*, Cas de la ville de Kinshasa.

Il faut d'emblée remarquer ici que nous n'avons pas à analyser ou à reprendre leurs travaux, nous les considérons tout simplement comme des acquis. C'est pourquoi les valeurs spirituelles qu'ils présentent sont reprises entièrement et considérées comme résultats pour répondre au premier aspect de la sous-question 1, soit qu'est-ce qui caractérise la spiritualité africaine? Ces valeurs ainsi identifiées nous donnent la réponse parce que justement ce sont elles qui la caractérisent.

S'agissant du second aspect de la sous question, nous avons vu qu'on peut utiliser le sentiment religieux pour trouver les caractéristiques d'une spiritualité en nous référant à une des définitions précédentes, notamment celle proposée par Marcel Griaule. Ainsi, la deuxième colonne du Tableau 5 porte effectivement sur le sentiment religieux que nous avons divisé en deux, soient les ``caractéristiques générales de la vie religieuse`` et leurs ``conséquences pratiques et les implications dans la vie existentielle de l'africain``. Les éléments du sentiment religieux de la spiritualité africaine ainsi définis permettent donc de la caractériser et par conséquent de répondre au second aspect de la sous-question 1 en ce qui est de la spiritualité africaine.

C'est dans la même logique que nous avons produit le Tableau 6 ``la spiritualité chrétienne et le sentiment religieux dans le christianisme missionnaire``.

Tableau 6: spiritualité chrétienne et le sentiment religieux dans le christianisme missionnaire

Définir les valeurs spirituelles du christianisme n'est pas en soi aussi aisé que l'on puisse l'imaginer. De même, réduire le christianisme seulement en une religion au centre de

laquelle apparaît la figure de Jésus Christ comme Seigneur et sauveur est peu suffisant et insignifiant. Il faut pourtant comprendre le christianisme comme nous venons de le faire avec la RTA, avec ses valeurs morales et éthiques qu'il véhicule et rester ainsi dans notre définition de la spiritualité. On pourrait dresser toute une liste de valeurs spirituelles chrétiennes, des plus simples comme l'amour, le bonheur, la paix ou la justice, aux plus complexes comme une vie de sacrifices et de prières. Il faut revenir sur les multiples formes religieuses chrétiennes pour comprendre que ces valeurs ne sont pas forcément les mêmes d'une confession à une autre ou à défaut, ne s'expriment pas toujours de la même façon d'une confession à une autre. Pour éviter de mélanger les formes multiples de valeurs morales chrétiennes décrites par différents auteurs, nous nous sommes servi de Karl Rahner dans son ouvrage *Traité fondamental de la foi* qui, à notre avis, donne une approche plus ou moins complète des valeurs spirituelles chrétiennes. Cependant, même si Rahner ne fait pas nécessairement l'unanimité, puisqu'il s'appuie en grande partie sur une vision du christianisme catholique, nous avons néanmoins résumé ces valeurs dans la colonne 1 du Tableau 6 pour répondre au premier aspect de la sous-question 1 en ce qui est du christianisme missionnaire. Ceci se justifierait parce que ces valeurs se retrouvent en totalité ou en partie dans chacune des confessions chrétiennes, catholique, protestante, orthodoxe ou des Églises chrétiennes africaines et pourraient très bien nous servir de modèle de référence. Par ailleurs, le Pape Benoit XVI, alors cardinal Joseph Ratzinger, affirme au terme d'une longue analyse de l'ouvrage de Rahner, que celui-ci est

« la synthèse de tout un itinéraire de pensée; elle méritera d'être encore proposée à la réflexion par delà la succession des modes théologiques, quelle que soit la position qu'on tienne par rapport à ses affirmations. Le *traité fondamental* de Rahner est un grand livre, porté par la passion de l'intelligence [...]. Il faut être reconnaissant à Rahner d'avoir réalisé finalement, comme le

fruit de tous ses efforts, cette synthèse imposante qui restera une source d'inspirations, le jour où la majeure partie de la production théologique actuelle sera tombée dans l'oubli »⁸⁰.

Une telle affirmation est à notre avis suffisante pour nous appuyer dans nos analyses et poursuivre notre démarche. Enfin, Rahner a le mérite de nous conduire au concept du christianisme et de la vie chrétienne en touchant tous les grands aspects de la foi et de la vie chrétienne qui dévoilent la relation de l'homme à Dieu comme nous allons l'apercevoir dans ce tableau. Ceci correspondant naturellement à nos éléments caractéristiques de la spiritualité et du sentiment religieux applicables au christianisme.

⁸⁰ K. RAHNER. *Traité fondamental de la foi. Introduction au concept du christianisme*. Traduction de J. GWENDOLINE. Préface de J. RATZINGER. «Le centurion», Vendôme, France, p.520, (éd., 1983).

Tableau 6. Spiritualité chrétienne missionnaire et sentiment religieux chrétien¹

Valeurs spirituelles morales identifiées		Sentiment religieux	
		Caractéristiques générales de la vie religieuse	Conséquences pratiques- Implications dans la vie existentielle du croyant
<p>Avant Vatican II : conscience ecclésiale marquée par une vie de prière.</p> <p>1. La spiritualité renvoie à la prière. La prière est au centre de la vie religieuse : prières et implorations, prière au Seigneur, prières en actes et en gestes rituels, prière par la compassion et la charité, etc.</p> <p>Après Vatican II² : vie centrée sur l'image de Jésus Christ, du mystère du Christ et du mystère du salut.</p> <p>2. Engagement à se tourner vers les autres et à les servir (amour du prochain).</p> <p>3. Vie familiale : mettre sa vie en conformité avec ses engagements religieux.</p> <p>4. État de vie supérieur dans l'Église.</p> <p>5. Engagement au rassemblement à la communauté chrétienne.</p>		<p>Le chrétien a foi en l'existence d'une force transcendante nommée Dieu. Il est appelé à prier pour rendre grâce à ce Dieu, approfondir sa relation avec Dieu, demander pardon pour ses fautes et méditer constamment.</p> <p>Il doit honorer le culte du dimanche. Il doit étudier les textes bibliques et honorer les fêtes religieuses.</p> <p>Il manifeste le désir de Dieu en multipliant les exercices spirituels : culte de Dimanche, offrandes, louanges, adorations etc.</p> <p>Spiritualité comme la vie en Christ, la vie vécue dans l'esprit du Christ en tant qu'expérience d'une qualité de vie ou encore en tant que recherche d'une expérience de vie capitale pour donner à la vie tout son sens et toute sa signification. Une vie humaine qui se vit en s'humanisant, en se tournant vers l'autre et le Tout autre. Jésus Christ est celui qui apporte absolument le salut.</p> <p>Quand vient le temps de la famille, parents et enfants réunis continuent à honorer Dieu, et à implorer sa grâce.</p> <p>Agir salvifiques : institutionnel, ecclésiale et existentiel.</p> <p>En mémoire du dernier repas du Christ, par les sacrements comme le baptême et l'eucharistie.</p>	<p>Réussir sa vie pour le chrétien, c'est être aimé de Dieu.</p> <p>Le chrétien doit avoir confiance en Dieu et vivre malgré les souffrances qu'il endure mais dans l'espérance de la manifestation de son Dieu. C'est là que Dieu se révèle.</p> <p>Vie de foi. Donner gratuitement son temps et son corps aux autres.</p> <p>Faire l'aumône aux pauvres, donner parce que la charité délivre, et sauve de la mort. La bienfaisance est une obligation centrale.</p> <p>Le chrétien doit conduire sa famille vers une vie chrétienne parfaite.</p> <p>Le chrétien doit à un moment de sa vie communiquer avec son Dieu sur le chemin du pèlerinage.</p> <p>Le chrétien doit mener une vie exemplaire. Le chrétien concret est baptisé, il reçoit les sacrements, il fait partie d'un groupe bien déterminé, il reçoit là des normes, il lui faut s'adapter à un certain style de vie, dans une tranquillité qu'il accuse aussi face aux conditions imposées de sa vie, dont par ailleurs il ne saurait disposer.</p>

¹ Synthèse de K. RAHNER. *Le traité fondamental de la foi*. «Le centurion», Paris, pp.328-476, (éd. 1983).

² *Ib.* p.363. «Vatican II, dans son décret sur l'œcuménisme (Unitatis Redintegration, II), a parlé de l'existence, au sein de la doctrine catholique, d'un ensemble ordonné, «d'une hiérarchie des vérités». A y réfléchir, l'ecclésiologie et la conscience ecclésiale, même chez le chrétien orthodoxe, catholique déclaré, n'est pas alors le fondement porteur du christianisme, ce sur quoi il est bâti. Jésus Christ, la foi, l'amour, la remise confiante de soi à l'obscurité de l'existence, jusques et y compris l'incompréhensibilité de Dieu, dans la confiance en Jésus Christ et le regard porté sur lui, le Crucifié et le Ressuscité, voilà les réalités centrales d'un chrétien».

Tableau 6 (suite).³ Remarques sur la vie chrétienne

<p>1 Caractéristiques générales de la Vie chrétienne</p> <ul style="list-style-type: none"> - La vie chrétienne est une vie de libéré. - La vie chrétienne est marquée par le réalisme du chrétien. - la vie chrétienne est une vie d'espérance (espérance du chrétien). - Le chrétien est ouvert devant le pluralisme de l'existence humaine. - Responsabilité du chrétien 	<p>La tendance fondamentale dernière de la vie chrétienne tient en ce que le chrétien n'est pas en soi tant un cas particulier de l'homme, mais tout simplement l'homme, tel qu'il est ; de telle sorte pourtant que cet homme accueille sans réserve l'entière et concrète vie humaine, avec toutes ses aventures, absurdités, incompréhensibilités</p> <p>Liberté marquée par une ouverture à tout sans exception : vérité absolue, amour absolu, illimitation absolue de la vie humaine dans la relation avec la transcendance (Dieu).</p> <p>La vie chrétienne est caractérisée par un réalisme pessimiste et le renoncement à une idéologie au nom du christianisme.</p> <p>Dieu donne au chrétien une espérance qui réellement le libère. Ce que le chrétien espère, il ne peut pas s'en passer.</p> <p>Le chrétien accueille le pluralisme de l'existence humaine, du monde ambiant et relationnel et de la société humaine.</p> <p>Le chrétien obéit à un système de normes et tables éthiques avec tout le poids d'exigences qui procède de l'absolu de Dieu.</p> <p>L'Église fixe le traité des sacrements et de la vie chrétienne concrète.</p>	<p>L'ultime et le propre du chrétien et de sa vie est qu'il s'accueille tel qu'il est, «sans idolisation», cependant, sans réduction, sans se fermer à tout ce qui, à l'ultime de la réalité, est inéluçablement imposé à l'homme et exigé de lui.</p> <p>Le chrétien est un homme libéré par le Christ.</p> <p>Le chrétien voit la réalité telle qu'elle est. Il accepte sa mort naturellement parce que l'existence de l'homme passe nécessairement par la mort. Tout combat existentiel, toute espérance d'avenir au niveau du monde est présupposée qu'il se soumette à la mort.</p> <p>Le chrétien croit et espère que le tout de ce que représente sa vie comme expérience possible est enveloppé du mystère saint de l'amour éternel.</p> <p>Il aspire à Dieu et l'adore, cherche à l'aimer, tente d'orienter vers Dieu son existence dans un authentique pluralisme de la réalité ; le chrétien fait l'expérience de tout et il laisse en confiance Dieu lui-même venir à lui.</p> <p>Depuis le Nouveau testament dicté au chrétien un catalogue très détaillé de devoirs éthiques, et lui dit avec relative précision, ce qu'il doit faire et ce qu'il ne doit pas faire, ce qu'il doit être et ce qui lui est interdit d'être.</p> <p>Toute la vie existentielle du chrétien tourne autour des sacrements de l'Église.</p>
<p>2. la vie chrétienne comme Vie sacramentelle</p> <p>-Église comme sacrement fondamental et les sept sacrements :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sacrements des états de vie : ordre et mariage - Pénitence - Onction des malades - Sacrements de l'initiation chrétienne : baptême et confirmation. - Sacrement de l'eucharistie 	<p>L'Église est le sacrement fondamental du salut, présence permanente de Jésus Christ dans l'espace et le temps, comme fruit du salut qui ne peut plus être détruit et comme moyen du salut par lequel Dieu propose tangiblement son salut aux individus jusque dans la dimension du social et de l'historique. Elle est un signe mais pas simplement le salut lui-même, la permanence du don que Dieu fait de lui-même en Jésus Christ.</p>	<p>Quand donc l'Église, dans les situations existentiellement décisives de l'homme se donne elle-même avec un engagement total comme le sacrement fondamental, comme le don fondamental et victorieux de Dieu au monde, à l'individu, nous avons alors ce que d'un point de vue chrétien nous appelons les sacrements.</p> <p>Le chrétien individuel est fondé à accueillir et vivre bonnement la facticité du septénaire sacramentel.</p> <p>Le sacrement opère de par lui-même, comme Parole claire et efficace de Dieu. La grâce de Dieu vient justement du sacrement.</p>

³ K. RAHNER. *Traité fondamental de la foi. Introduction au concept du christianisme*. Traduction de J. GWENDOLINE. «Le centurion», Vendôme, France, pp.448-476, (éd., 1983).

Commentaires : Tableau 6 et Tableau 6 (bis)

Pour revenir au Tableau 6, nous avons recoupé certains extraits de l'analyse de Rahner sur le christianisme et la vie chrétienne et en avons fait la synthèse qui apparaît dans la colonne des valeurs chrétiennes. Toutefois, nous reconnaissons qu'une difficulté fondamentale résulte du fait que la figure du christianisme missionnaire à l'époque de son introduction en Afrique noire est antérieure à Vatican II, contrairement à celle que nous présente Rahner dans son interprétation ; de même, la représentation de Karl Rahner n'est pas la seule représentation du christianisme après Vatican II. Nous l'avons néanmoins retenue parce que cette figure du christianisme nous donne dans son ensemble des éléments de comparaison avec la RTA et, dans le fond, elle ne serait pas différente de ce que les missionnaires voulaient certainement apporter aux africains.

Les valeurs chrétiennes exprimées par Rahner sont reprises dans la première colonne du Tableau 6. Ensuite, nous avons repris dans le Tableau 6 (bis) sa représentation de ce que devrait être une «vie chrétienne» authentique. Ces valeurs morales et caractéristiques de la vie chrétienne seront donc considérées comme valeurs de référence du christianisme missionnaire. Ce sont elles qui seront comparées à celles exprimées dans le Tableau 5.

Pour Rahner, la vie chrétienne est avant tout une vie de prière. En ce sens, la spiritualité chrétienne s'exprimerait d'abord dans une vie de prières, c'est-à-dire que la prière est au centre de la vie du chrétien. C'est pourquoi, nous avons considéré que la prière serait la première des valeurs centrales du christianisme. Toute l'existence humaine du chrétien est marquée par des prières quotidiennes : prières et implorations au Seigneur. Cette vie de prière marque l'attachement du chrétien à une force transcendante nommée Dieu et la

manière de communiquer avec elle. La prière serait par conséquent une des principales valeurs qui caractérisent le sentiment religieux chrétien au sens de sa définition précédente. Elles s'expriment sous diverses formes : les prières en actes, les prières en gestes rituels ou les prières par la compassion et la charité. Le chrétien est ainsi appelé à prier pour rendre grâce à Dieu, pour approfondir sa relation avec son Dieu, pour demander pardon pour ses fautes et enfin pour méditer. C'est ce qui nous a fait dire que la prière établit la communion du chrétien avec la transcendance. À côté de la prière, le chrétien honore le culte du dimanche pour y suivre les études de textes bibliques et communier avec son Dieu. Il respecte les fêtes religieuses qui lui rappellent les valeurs de la vie chrétienne telle quelles sont exprimées par les premiers chrétiens.

Rahner définit la spiritualité chrétienne après Vatican II, comme « la vie en Christ, la vie vécue dans l'esprit du Christ en tant qu'expérience d'une qualité de vie ou encore en tant que recherche d'une expérience de vie capitale pour donner à la vie tout son sens et toute sa signification, une vie humaine qui se vit en s'humanisant »⁸¹. C'est pourquoi nous avons considéré comme autre valeur dans cette affirmation, une forme de vie à l'image de Jésus Christ. D'où la seconde valeur qui tient sur une existence christocentrique du chrétien. Le chrétien doit vivre à l'image de Jésus Christ, comme aurait vécu Jésus Christ. À côté de la vie de prière, il y a donc la vie en Jésus Christ. Rahner nous l'explique comme un engagement du chrétien à se tourner vers les autres et à les servir. C'est ce que nous traduisons comme amour des autres, la marque de l'amour du prochain, qui se traduit communément par aimer son prochain comme soi-même⁸².

⁸¹ *Ibid* .pp 448-476.

Nous avons aussi relevé dans l'analyse de Karl Rahner, qu'il y aurait ce don qui vient de Dieu. En effet pour cet auteur, le chrétien reçoit tout gratuitement. Tout vient de Dieu qui donne gratuitement, par conséquent, le chrétien s'engage à donner gratuitement son temps, son corps et ses biens et les mettre à la disposition des autres. Il doit faire l'aumône aux pauvres. C'est de cette valeur que relèverait une autre, l'espérance chrétienne. En effet, le chrétien s'engagerait à donner parce que la charité délivre et sauve de la mort et la bienfaisance est une obligation centrale⁸³.

Nous retrouvons une autre valeur dans l'attachement du chrétien à sa vie familiale : il devrait mettre sa vie en conformité avec ses engagements religieux. Elle doit être conforme aux engagements religieux qu'il a volontairement pris. Quand vient le temps de la famille, parents et enfants réunis continuent à honorer Dieu et à implorer sa grâce.

S'agissant de l'état de vie supérieur à l'Église, tout chrétien pourrait à un moment de sa vie communiquer avec son Dieu sur le chemin du pèlerinage. Ceci nous rappelle les temps forts que les chrétiens passent en retraite pour adorer leur Dieu et se ressourcer. Enfin dans le Tableau 6, on relève un engagement au rassemblement à la communauté chrétienne en mémoire du dernier repas du Christ par les sacrements comme le baptême et l'eucharistie⁸⁴. On peut traduire cet engagement en ce sens que le chrétien doit mener une vie exemplaire dans sa communauté religieuse. Le chrétien concret est baptisé, il reçoit les sacrements, il fait partie d'un groupe bien déterminé, il reçoit là des normes, il

⁸² Il s'agit d'une expression commune pour traduire l'amour du Christ

⁸³ K. RAYNER, *Loc.cit.*, p.468-476

⁸⁴ K. RAYNER. *Ibid.*, p.456

lui faut s'adapter à un certain style de vie, dans une tranquillité qu'il accuse aussi face aux conditions imposées de sa vie, dont par ailleurs il ne saurait disposer⁸⁵.

Ensuite les analyses de Rahner nous ont conduits sur les significations respectives d'«être chrétien» ou d'«une vie chrétienne concrète». Être chrétien, pour cet auteur, c'est être admis, reconnu et accepté dans la communauté des chrétiens. En fait, le sacrement opèrerait de par lui-même, comme parole claire et efficace de Dieu. La grâce de Dieu viendrait justement du sacrement. À la suite de cette vie sacramentelle du Tableau 6 (bis) Rahner définit les caractéristiques générales d'une vie chrétienne concrète. Ces caractéristiques, reprises dans la première colonne du Tableau 6 (bis) peuvent se définir comme autres valeurs chrétiennes. Pour Rahner, le chrétien est un homme libre, libéré par Jésus Christ, qui est ouvert à tout. Il s'accueille comme un homme pluriel qui s'assume en toute responsabilité dans une vie sacramentelle bien remplie⁸⁶. La vie chrétienne est caractérisée par un réalisme pessimiste. Le chrétien doit avoir confiance en Dieu et vivre en pleine réalité de la vie avec ses souffrances et ses espérances, là où justement se révélerait Dieu⁸⁷. Le chrétien est un homme libéré par le Christ pour vivre en homme libre. Le chrétien voit la réalité telle qu'elle est. Il considère la mort comme un fait naturel. Le chrétien croit et espère que le tout de ce que représente sa vie comme expérience possible est enveloppé du mystère saint de l'amour éternel. Il aspire à Dieu et l'adore, cherche à l'aimer, tente d'orienter vers Dieu son existence dans un authentique pluralisme de la réalité. Le chrétien fait l'expérience de tout et il laisse en confiance Dieu

⁸⁵ K RAYNER, *Loc.cit*

⁸⁶ K.RAYNER. *Ibid*, pp.432-437.

⁸⁷ *Ibid*, pp 447-456

lui-même venir à lui. Le chrétien accueille le pluralisme de l'existence humaine, du monde ambiant et relationnel et de la société humaine⁸⁸. C'est pourquoi, il faut le relever dans le Tableau 6 (bis) que Dieu donne au chrétien une espérance qui réellement le libère. Ce que le chrétien espère, il ne peut en faire montre. Le chrétien est l'homme tel qu'il est, qui s'accueille entièrement, concrètement et sans réserves avec toutes ses aventures, absurdités et incompréhensibilités.

Le chrétien fait partie d'un groupe bien déterminé d'où il reçoit des normes. C'est ce qu'explique le Tableau 6 (bis), en ce sens que le chrétien obéit à un système de normes et tables éthiques avec tout le poids d'exigences qui procèdent de l'absolu de Dieu. Il lui faut là s'adapter à un certain style de vie, dans une tranquillité qu'il accuse aussi face aux conditions imposées de sa vie, dont par ailleurs il ne saurait disposer⁸⁹. Le Nouveau Testament dicte au chrétien un catalogue très détaillé de devoirs éthiques, et lui dit avec relative précision ce qu'il doit faire et ce qu'il ne doit pas faire, ce qu'il doit être et ce qui lui est interdit d'être. Ce sont là des valeurs qui permettent au chrétien de réussir sa vie. Il doit aimer Dieu et lui rendre hommage. C'est alors qu'il sera aimé de Dieu.

2.3.2 Sous-question 2 : Des traces de RTA dans la religion chrétienne africaine?

Quelles sont-elles? Comment se manifestent-elles?

L'objectif visé par cette sous-question c'est de démontrer l'existence d'un christianisme africain. Ce qui explique ce christianisme africain, c'est qu'il s'identifie par la cohabitation des deux formes religieuses développées précédemment, la RTA et le

⁸⁸ *Loc.cit*

⁸⁹ *Loc cit*

christianisme missionnaire dont les traces apparaissent sans dualisme dans les pratiques et comportements religieux et spirituels du chrétien africain. C'est le lieu de démontrer le syncrétisme annoncé qui justifie l'originalité du christianisme africain.

Pour répondre à cette sous-question, dès lors que nous avons compris la RTA et le christianisme missionnaire, traduit leurs caractéristiques et composantes respectives, défini la spiritualité, le sentiment religieux ou le phénomène religieux respectifs qu'ils véhiculent, il convient à présent de comprendre le concept de «christianisme africain». C'est ce qui explique le rappel historique qui suit, qui montre comment le christianisme missionnaire introduit en Afrique a influencé la RTA pour prendre progressivement la forme du christianisme africain dont les caractéristiques et composantes présentent encore des traces de la RTA. Il s'agit donc en quelque sorte de répondre à cette autre question sous jacente sur l'existence ou non d'un christianisme africain. D'où l'importance du bref détour sur l'histoire du christianisme en Afrique qui permettra éventuellement de nous situer sur cette préoccupation. C'est donc cette étape que nous présentons.

2.3.2.1 Du christianisme missionnaire à l'émergence des nouveaux mouvements religieux, sectes et religions indépendantes

On aurait pensé avec la dégénérescence des formes religieuses primitives en territoire africain que le christianisme missionnaire aurait envahi tout le continent au détriment des religions primitives. Seulement, ce qui se passe en Afrique noire depuis des décennies est révélateur d'une certaine prise de conscience des chrétiens africains de leur spiritualité

d'origine. C'est ce que nous avons compris à l'image par exemple de ce témoignage anonyme selon lequel, « chez les chrétiens d'Afrique noire, le fait apparemment indubitable, selon les missionnaires, que le Dieu de la Bible est un blanc, et celui, plus indubitable encore, que le Jésus Christ était de race blanche, ont suscité des réactions d'une ampleur insoupçonnée : la conscience de ne pas être toujours considérés comme des catholiques ou des protestants à part entière a entraîné l'émergence de nombreux prophètes noirs».

C'est donc ce qui serait à l'origine de l'apparition de nouveaux mouvements religieux et des Églises africaines à côté des confessions chrétiennes traditionnelles locales catholiques et protestantes pour protester contre cette image du christianisme.

Cette affirmation, en soi, peut ne pas justifier l'émergence de tous ces mouvements religieux, le désir des africains de créer de nouvelles Églises ou l'apparition soudaine de nombreuses sectes en territoire africain particulièrement au Congo et au Cameroun. Notre préoccupation a été de comprendre pourquoi ces nouveaux mouvements religieux recrutent leurs fidèles essentiellement parmi les fidèles des Églises chrétiennes ordinaires de notre héritage missionnaire. Ce qui est encore plus intéressant, c'est la dislocation même apparente du sentiment religieux à l'intérieur des familles africaines dans lesquelles désormais on trouve régulièrement toute forme d'appartenances religieuses qui se partagent la même maison sans que cela n'entrave l'harmonie familiale. Plus intéressant encore, le comportement des fidèles à l'intérieur et à l'extérieur de leur communauté religieuse cache certainement une réalité que nous allons découvrir.

Le paysage du religieux africain aujourd'hui est difficile à établir avec ce nouveau phénomène. Ce qui est intéressant dans cet imbroglio de formes religieuses, c'est que toutes se réclament chrétiennes au vrai sens du mot, toutes utilisent la Bible comme support et profession de foi et toutes reconnaissent Jésus Christ comme Seigneur et Sauveur et le proclament tout haut, toutes prétendent détenir la clé du Paradis et toutes croient en Jéhovah, créateur de toutes choses, toutes inondent l'environnement par leurs louanges d'adoration et l'annonce du salut proche, etc. Il ne s'agit pas de les étudier ici ou de les développer. Ce qui nous intéresse ce sont les pratiques religieuses et le sentiment religieux des fidèles qui les caractérisent. Ces agissements de populations africaines ont des incidences au sein même des Églises chrétiennes ordinaires qui, non seulement perdent de plus en plus de fidèles, mais aussi sont perturbées par de nouvelles revendications internes qui jaillissent au sein même de l'Église. Même si certains fidèles restent encore attachés à leur Église, néanmoins, face à ces multiples revendications, ils s'interrogent. Ce qui nous a encore embarrassés, c'est l'implication des autorités des Églises locales dont les réactions de plus en plus violentes mettent en doute que l'on s'accorde toujours sur l'universalité du christianisme missionnaire sur chacun de ses éléments. Nous avons par exemple ce témoignage :

« nous dénonçons à quiconque le droit de dire à notre place les problèmes que nous rencontrons dans notre foi. Dieu nous a établis responsables de l'évangélisation de ce continent [...] Nous insistons fort sur notre droit à la différence pour attirer l'attention de tous ceux qui, au plan de la discipline, seraient tentés d'universaliser et d'implanter partout un modèle unique du "mariage dit chrétien" et de la "famille dite chrétienne" »⁹⁰.

⁹⁰ Cette affirmation est de Marc Ela citant le cardinal Malula dans sa déclaration au colloque théologique de Yaoundé en Avril 1984.

Des revendications de ce genre touchent d'autres éléments ou aspects caractéristiques du christianisme missionnaire. Nous le verrons par la suite. Pour ne prendre que cet exemple, nous ne pouvons qu'admettre que le christianisme peut donc prendre plusieurs formes selon justement le sens spirituel attaché à certains de ses aspects. Ceci nous réconforte dans notre démarche sur la thèse du christianisme africain.

Officiellement, les autorités des deux pays concernés dans cette recherche, à savoir le Cameroun et le Congo Démocratique, ont classé toutes ces dénominations religieuses dont les nouveaux mouvements religieux, les Églises africaines dites indépendantes ou les nombreuses sectes, au sein d'une seule entité appelée la communauté des Églises chrétiennes d'Afrique. Dans ces conditions, il est normal que le christianisme soit la religion la plus importante d'Afrique, toutes formes confondues. Il faut donc faire le parcours de ces nouvelles dénominations religieuses chrétiennes du contexte africain pour mieux comprendre le christianisme africain. C'est à l'intérieur de chacune des religions que nous comprenons le sens africain d'être chrétiens. C'est l'objet central de cette partie.

2.3.2.2 Prophétisme africain et émergence des Églises indépendante : Cas du Kimbanguisme congolais

La première manifestation de cette conscience religieuse africaine est marquée par l'apparition du prophétisme africain. En effet, des prophètes noirs se sont présentés comme de nouveaux messies, et ont créé de nouvelles Églises, séparées des confessions européennes locales catholique et protestante. « Là où survient un prophète noir, là

s'éveille une nouvelle conscience de l'homme et de sa situation historique »⁹¹. Ces Églises séparées ou «messianiques»⁹² ont rapidement proliféré, au point de rassembler aujourd'hui des millions d'adeptes. Comme le proclamait le chanteur rasta jamaïcain Bob Marley, «un Dieu noir, des Christs noirs sont venus remplacer le Jéhovah blanc et le Christ blanc aux cheveux blonds et aux yeux bleus des Aryens colonisateurs». S'appuyant certainement sur ces déclarations du chanteur jamaïcain, Bastide affirme «qu'avec ces mouvements prophétiques, les congolais ont découvert le caractère révolutionnaire du christianisme que les Églises occidentales ont oublié et méconnu. Il n'y a donc d'autre solution possible que de se séparer des missions pour créer des Églises africaines [...], d'inventer des Christs noirs à opposer au christ blond aux yeux bleus des Aryens colonisateurs». C'est l'émergence des Églises indépendantes dont la base, pour la plupart, reste chrétienne.

S'agissant en effet du messianisme congolais, il est représenté principalement par deux prophètes congolais eux aussi, André Matsoua et Simon Kimbangu. Avec ces deux prophètes, il a été possible d'institutionnaliser ces nouvelles Églises africaines considérées comme la seule branche authentiquement africaine du christianisme, voire de tenter comme l'Église catholique l'a fait en Europe dans ses rapports avec les empires, les royaumes ou les républiques, d'en faire des Églises d'état. C'est cette solution qu'adopte l'*Église de Jésus Christ sur terre* de Simon Kimbangu, l'une des plus importantes et des

⁹¹ J. M. ELA. *Le cri de l'homme africain*, «L'harmattan», Paris, p.61 (éd.1999)

⁹² «Le messianisme naît dans une société dominée qui prend conscience de sa situation de dépendance. La communauté née de la prédication d'un prophète issu du milieu, s'intéresse à la situation de violence, qui lui est faite et elle cherche au plan politico-religieux, une solution à ses conflits. Bref, les Églises indépendantes qui se constituent en se détachant des Églises-mères sont le lieu où s'élabore une analyse critique de la condition des peuples noirs dans la situation coloniale». Jean Marc Ela, *le cri de l'homme africain*, «L'harmattan», Paris, p.62 (éd.1999)

plus influentes dans l'histoire du christianisme en République Démocratique du Congo. En effet, ses leaders se sont alliés avec la bourgeoisie pour diriger la politique du Congo Kinshasa pendant des décennies. Le Kimbanguisme est la seule Église au Congo d'origine africaine acceptée à une certaine époque au Conseil œcuménique des Églises chrétiennes avant de s'y voir exclure par la suite à cause de ses convictions et de ses pratiques pas toujours appréciées par les autres Églises chrétiennes locales. Ce qui est intéressant dans le cas du Kimbanguisme, c'est qu'il nous a permis réellement de faire le lien entre la spiritualité africaine authentique et la spiritualité chrétienne selon notre définition de la spiritualité. Ayant approché des kimbanguistes authentiques, nous avons pu avoir des résultats intéressants pour notre enquête. De même, nous avons assisté à deux cultes kimbanguistes, une soirée de délivrance et nous avons suivi des émissions télévisées en direct sur la chaîne nationale. Tout cela nous a situés sur la vision kimbanguiste du «croire». C'est l'avantage de notre voyage au Congo qui nous a permis de vivre avec des kimbanguistes et de pouvoir apprécier comment une forme religieuse peut partager des spiritualités mélangées en toute conscience et dans une bonne organisation telle qu'elle nous a apparue. Dès lors, nous pouvons donc parler des Églises chrétiennes d'Afrique et du christianisme africain en nous inspirant des réalités kimbanguistes.

2.3.2.3 Le christianisme africain

Dans ce portrait du christianisme en Afrique subsaharienne que nous venons donc de découvrir, qui en fin de compte est un mélange de catholicisme, de protestantisme et des Églises indépendantes, se dégage l'idée du christianisme africain que nous allons

maintenant développer pour répondre à nos préoccupations de recherche. Nous partons avec cette conviction qu'il ne s'agit pas en fait d'une forme particulière de religion chrétienne, complètement indépendante du christianisme occidental (s'il en existe un modèle standard de référence), mais d'une composante régionale du christianisme qui s'identifie justement par son originalité. Nous allons donc découvrir cette spiritualité chrétienne africaine qu'il véhicule. Toute définition du christianisme africain pourrait éventuellement s'appuyer sur cet important défi lancé aux africains par le pape Jean-Paul II comme message à la 15^e Assemblée générale de la Conférence Épiscopale Régionale de l'Ouest francophone (CERAO) : « Je vous lance un défi aujourd'hui, un défi qui consiste à rejeter un mode de vie qui ne correspond pas au meilleur de vos traditions locales et de votre foi chrétienne »⁹³. Il faut relever de ce défi que la foi chrétienne ne saurait exclure l'africain du mode de vie de son héritage traditionnel local ni de son histoire. Au contraire, la foi chrétienne permet à l'africain d'accomplir son destin existentiel.

C'est ainsi que le christianisme africain va donc s'appuyer sur la spiritualité chrétienne africaine qui la soutient. Revenant donc sur notre définition de la spiritualité comme univers des valeurs, des principes, des motivations enracinées qui font être l'homme dans l'accomplissement de son existence, nous convenons simplement, au plan chrétien, que la spiritualité est la vie en Christ, la vie vécue dans l'esprit du Christ en tant que expérience d'une qualité de vie ou encore en tant que recherche d'une expérience de vie capitale

⁹³ J. PAUL II, *Ecclesia in Africa* n° 48

pour donner à la vie tout son sens et toute sa signification. Or l'émergence de nouveaux messies en territoire africain n'exclut-elle pas le christianisme africain de cette exigence christocentrique du christianisme? Les nouveaux messies excluent-ils la présence du Christ dans le christianisme africain ? Telle semble être la nouvelle préoccupation. Quand on parle de spiritualité, nous l'avons vu, le terme désigne donc le caractère de ce qui est spirituel, indépendant de la matière, qui relève de l'esprit. Il s'agit pour ainsi dire, des croyances et des pratiques qui concernent la vie de l'âme, la vie spirituelle, la vie de l'esprit, mais aussi des aspirations aux valeurs morales et éthiques. Dans le cadre chrétien, il faut s'appuyer sur la Bible pour y trouver des référents de vie spirituelle. C'est la vie vécue dans un désir de fidélité à ce qui porte la vie à son sommet. C'est la vie prise au sérieux dans la fidélité à chercher toujours une manière de vivre authentique. Bref, c'est une vie qui est une expérience d'une qualité de la vie, ou recherche d'une expérience de vie capable de donner à la vie tout son sens et toute sa signification pour reprendre Rahner⁹⁴.

C'est donc dans cette définition que l'on devrait reconnaître la spiritualité chrétienne africaine. Nous verrons à travers quelques témoignages si le christianisme africain incarne ces valeurs. Nous avons déjà les valeurs qui caractérisent la spiritualité africaine d'origine et la spiritualité chrétienne de référence en lien avec la définition de la spiritualité que nous nous sommes donnés. D'une spiritualité à l'autre, nous avons donc des valeurs à codifier et nous pouvons envisager des convergences et des divergences et les apprécier. Il faut donc revenir aux valeurs spirituelles du Tableau 5 pour y déceler des

⁹⁴ Karl Rahner. *Op.cit.* pp.432-437.

valeurs propres au christianisme africain qui semble t-il, englobe à la fois des valeurs de la spiritualité ancestrale, et des valeurs de la spiritualité chrétienne.

Pour comprendre le christianisme africain tel qu'il apparaît, il faut à la fois revenir sur les éléments caractéristiques propres à la spiritualité africaine que le christianisme missionnaire croyait abolir et les aspects propres au christianisme missionnaire qui sont remis en cause par les africains. Le christianisme africain, en ce sens, ne serait qu'une réponse africaine au christianisme occidental tel qu'il est présenté à l'africain. Nous avons encore une fois ce témoignage de Ela selon lequel, certes, on a baptisé des tribus, et dans beaucoup de régions le christianisme s'est implanté, si du moins, on mesure l'effort entrepris par des œuvres florissantes et des institutions puissantes, mais des siècles de lutte contre les pratiques traditionnelles n'ont pas suffi à les abolir. À cet égard, la grande surprise pour l'Occident et les Églises est la persistance des religions africaines et leurs vitalité⁹⁵, ce qui laisse croire que même au sein du christianisme qui semblait être imposé aux africains, il apparaîtrait toujours des pratiques ancestrales. Les messianismes qui surgissent en Afrique depuis des siècles ne sont pas que des manifestations temporelles. Ils doivent être compris dans ce qu'ils représentent réellement, des mouvements de libération.

C'est certainement ce que veut dire Ela, en ce sens que les mouvements prophétiques se dressent contre la domination coloniale à partir d'une reprise des éléments libérateurs du christianisme biblique. Ils impliquent une mise en question du Dieu de la prédication missionnaire⁹⁶. Si les Églises indépendantes africaines s'appuient donc sur la Bible, c'est

⁹⁵ J. M. ELA *op.cit.* p.63

que nous sommes toujours en présence d'un christianisme qui s'appuie sur les textes sacrés de la Bible. Pour reprendre Ela, «ce qui frappe dans ces mouvements messianiques, c'est une utilisation inattendue du terme de salut qui y est abondamment développé». L'autre caractéristique du christianisme africain, c'est la recherche d'un Dieu pour l'émancipation des noirs qui a ses porte-paroles parmi les africains eux-mêmes.

Pour Ela, les prophètes noirs n'aspirent pas à revenir aux Dieux des Ancêtres, mais à faire entendre dans un contexte africain le message de l'Évangile. Dans les cultes qui s'élaborent avec les éléments de la tradition africaine, il s'agit de reconquérir le dynamisme de la Révélation que le colonialisme a empêché le christianisme en Afrique de mettre en valeur⁹⁷.

C'est donc ce qui ferait apparaître dans le christianisme africain, cette forme de syncrétisme apparent qui se justifie par ce mélange de spiritualités et de pratiques qui le caractérisent. Mais au-delà des formes de syncrétismes inévitables, Ela trouve aussi qu'il faut rejoindre l'élan originel qui nous renvoie au cœur du message évangélique. Les mouvements prophétiques sont devenus une dimension des religions d'Afrique [...]. Les syncrétismes qui se développent en Afrique sont l'expression d'une oppression qu'on refuse de subir, mais en contestant la particularité du christianisme européen et sa

⁹⁶ *Ibid.* p.63

⁹⁷ *Ibid.* p.63.

collusion avec le système de domination occidental, ils nous obligent à retrouver les éléments de libération du christianisme dans sa prétention à l'universalité⁹⁸.

Nous verrons, dans la vérification de notre hypothèse, quelques cas de pratiques syncrétiques dans le christianisme africain. Il s'agit du culte des ancêtres, de la sorcellerie ou de la polygamie qui sont considérés comme les traits particuliers des sociétés inférieures et païennes, mais qui restent très présents dans la vie du chrétien africain.

Au regard de ce qui précède, nous avons donc là des éléments de réponse à la sous-question 2 qui présentent le syncrétisme dont il est question dans cette recherche.

2.3.3 Sous-question 3 : Du mode d'intégration de la RTA dans le christianisme africain : le christianisme missionnaire a-t-il été introduit et imposé aux africains de force, a-t-il été négocié puis adapté au contexte africain? A-t-il été accepté et adopté par les africains en toute liberté?

La revue de la documentation présente des résultats mitigés en guise de réponse au second et troisième aspect de la sous-question 3 relatifs au mode d'intégration du christianisme missionnaire en contexte africain et de son adoption par les africains. Pour certains auteurs, le christianisme missionnaire a été imposé aux africains par les missionnaires, tandis que pour d'autres auteurs, il a été négocié et accepté librement par les africains. Cependant, dans les deux cas, le portait du christianisme actuel en Afrique laisserait croire qu'il a été adopté par les africains au détriment de la RTA. Pour le comprendre nous ouvrons donc le débat sur la question.

⁹⁸ *Ibid.* p.65

En effet, la question de la forte adoption du christianisme en territoire africain s'expliquerait aussi par la forme de sa réception et son accueil par les africains. Il est important de savoir comment le christianisme a été introduit en Afrique et comment il a été accueilli par les africains. Nous nous appuyons sur quelques témoignages pour illustrer les conclusions. Césarine Masiala affirme que :

« nous sommes convaincus qu'une spiritualité telle que la mystique de la christification peut nous aider à combattre le bon combat. Car, seuls les bons principes spirituels peuvent donner du sérieux, de la stabilité, de la constance, de la profondeur et une direction à la vie : un homme sans principes spirituels est instable, inconstant, superficiel et sa vie est sans relief, sans direction marquée »⁹⁹.

Pour elle, l'essentiel est que l'africain puisse retrouver une vie digne de l'homme, digne du fils de Dieu. Le christianisme qui incarnerait ces valeurs ne devrait donc qu'être bien accueilli. Elle conclut en affirmant que « toutes les spiritualités nées en Occident, quand elles sont vécues en Afrique, ne peuvent aboutir qu'à une chose, la mystique de la christification avec sa double fidélité : fidélité au Christ et fidélité à l'Afrique »¹⁰⁰. Ceci explique alors pourquoi une religion comme le christianisme ne saurait s'introduire en Afrique et effacer toute la réalité africaine. D'où, la genèse du christianisme africain ou le christianisme tel que le vit l'africain. Pour Flavien Muzumanga Ma-Mumbimbi,

« les missionnaires de cette époque avaient une idée très négative des africains. On pensait à cette époque que la satisfaction réalisée par l'événement Jésus Christ ne concernait qu'une minorité d'hommes. Cette satisfaction dont ils bénéficiaient, les convertissaient, en revanche, en une majorité puissante. La satisfaction des chrétiens consistait à assimiler les autres cultures, religions, peuples, etc. L'oppression et la

⁹⁹ Césarine Masiala, *Revue africaine des sciences de la mission*, n 14-15, 2001, p.69 (éd. 2001)

¹⁰⁰ Césarine Masiala, *Revue africaine des sciences de la mission*, n 14-15, 2001, P.69

violence mortelle étaient acceptées en vue de l'accomplissement de cette satisfaction. [...] en effet la démarche africaine est fonction du fait que le christianisme était mal parti en Afrique. Le christianisme dans ces conditions ne pouvait que s'imposer par les missionnaires occidentaux car les africains ne l'auraient jamais accepté »¹⁰¹.

Pour Ela, les chrétiens africains font l'expérience de Jésus Christ dans une situation de dépendance qui n'a peut-être pas été suffisamment soulignée, ce qui favoriserait l'imposition du christianisme missionnaire. Ela le démontre en prenant l'exemple de l'eucharistie.

«Nous vivons des situations absurdes dans les Églises d'Afrique ou celui qui rassemble la communauté autour de la parole n'est pas habilité à présider l'eucharistie par laquelle les chrétiens sont nourris à partir de la croix [...] on condamne ces communautés à n'être pas des communautés au plein sens du terme, puisque l'eucharistie n'y est qu'un simple accident célébré de façon épisodique».

Or quand on comprend le sens de l'eucharistie dans la vie du chrétien, on en arrive à la conclusion que tous les aspects du christianisme n'étaient pas réunis pour les communautés africaines pour en faire des chrétiens à part entière. «Il faut admettre qu'à travers la matière eucharistique, l'Église nous impose la culture occidentale en sa symbolique. Le cas de l'eucharistie révèle donc la domination au cœur de la foi vécue en Afrique, au sein d'un christianisme qui se refuse à s'incarner dans l'existence de nos peuples»¹⁰².

¹⁰¹ Témoignage de Flavien Muzumanga Ma-Mumbimbi

¹⁰² J.M. ELA. *Op.cit.*p.13

Faut-il pour autant admettre avec Jean Marc Ela, que pendant plus d'un siècle le bilan des missions est maigre et que nous nous acheminons sûrement vers la disparition d'un modèle de mission qui a été mis en pratique dans le contexte de la colonisation? Faut-il croire en l'échec du christianisme missionnaire en Afrique noire? Avant d'y répondre on pourrait donc admettre au regard de ces témoignages que le christianisme missionnaire a été imposé aux africains. Seulement, la question ne se pose plus en ce sens. Il faut voir à présent s'il a été aussi adopté malgré tout par les africains? Analysons donc d'autres éléments pour répondre à cette seconde préoccupation. Par exemple, passons à la question de Dieu et du salut en Jésus Christ. À cela, Ela répond :

« qu'il me semble que le Dieu qui a été annoncé à l'homme africain dans le contexte précis de la situation coloniale est un Dieu étranger au temps, indifférent aux événements politiques, sociaux, économiques et culturels sans perspective d'engagement inhérente à la promesse. À la limite, le Dieu des Églises chrétiennes au temps de la colonisation est un Dieu de la nature qui commande l'adaptation et la soumission à l'ordre des choses »¹⁰³.

Le Dieu des missions, à en croire Ela, est un Dieu étranger à la misère des africains, un Dieu très éloigné des africains qui ne pourrait pas intervenir dans leur existence humaine. Une raison suffisante, dans ces conditions, pour qu'il ne soit pas adopté¹⁰⁴. Mais est-ce vraiment le cas? Si oui, alors le Dieu supérieur des africains serait différent du Dieu des missionnaires, ce qui serait contraire à notre hypothèse selon laquelle le Dieu des africains serait aussi le Dieu de Jésus Christ, ce qui explique la forte réception du christianisme en territoire africain.

¹⁰³ *Ibid.* p.13

¹⁰⁴ *Ibid.* p.13

L'autre élément qui retient notre attention, c'est le sens du salut propre à la religion chrétienne. Comment est-il reçu par les africains? Pour Ela, il n'est pas étonnant, dès lors que les missionnaires n'aient pas cherché à préciser ce qu'ils entendaient par «le salut» qu'ils prétendaient apporter à l'africain. Dans l'esprit de la majorité des convertis, être sauvé c'est aller au ciel. On n'a pas montré aux africains que dans la Bible, la notion de salut s'entremêle avec celle de la libération et que le «salut» ou «libération» est exprimé à la fois au présent et au futur. Tout en étant objet d'espérance, il a une dimension présente.¹⁰⁵ Sur cette base, le chrétien africain devrait déjà voir sa condition s'améliorer durant sa vie existentielle maintenant. Tel qu'il lui a été présenté, l'africain asservi ne peut pas croire au salut qui arrivera. Pour lui, «être sauvé», c'est maintenant être libéré du joug de la colonisation, libéré de la dépendance étrangère. L'africain s'attend à une religion qui lui fait recouvrir la liberté qui lui a été arrachée.

«Malheureusement, de cette manière, les peuples colonisés n'ont jamais eu dans leur histoire, une vision du christianisme complet. Dépourvue de sensibilité historique et critique propre à mettre en valeur la pointe du message du salut dans le contexte déterminé de la domination coloniale, l'Église a tenu l'africain à coups de tabous et de sanctions, au lieu de le lancer dans une aventure historique de la libération là où se révèle le Dieu vivant»¹⁰⁶.

Tous ces éléments réunis amèneraient à croire que le christianisme missionnaire n'a pas accompli sa véritable mission et a laissé un goût d'inachevé qui a favorisé la prise de conscience religieuse critique et l'explosion des africains en quête d'une spiritualité de la libération. Ce qui est intéressant, et qu'on ne saurait laisser inaperçu, c'est qu'il n'y a nulle part où il a été mentionné que l'africain aurait complètement rejeté le christianisme

¹⁰⁵ *Ibid.* p.42

¹⁰⁶ *Ibid.* p.43

missionnaire et qu'il se serait replié sur sa religion traditionnelle. Au contraire, malgré tout, l'africain s'est approprié le christianisme qui lui a été présenté et lui a donné une coloration plus africaine. C'est donc ce qui expliquerait le christianisme africain.

C'est ainsi que l'on passe du Christ des occidentaux aux Christ noirs que représentent les nombreux prophètes africains qui ont marqué l'histoire du christianisme africain. Nous avons vu l'exemple de Matsoua II et Simon Kimbangu. En conclusion, qu'est-ce qu'il faudrait définitivement retenir de cette revue de la littérature en lien avec notre hypothèse de recherche et la démarche méthodologique adoptée ? C'est ce qui ressortira des lignes ci-dessous.

2.4 Conclusion

Les résultats de la revue documentaire devraient nous permettre de donner une réponse à l'affirmation théologique qui nous a servi d'hypothèse. Il faut rappeler que l'analyse documentaire visait à confirmer ou à infirmer notre hypothèse qui voudrait répondre à la question de recherche. Avant de procéder à cette première conclusion, il convient de resituer notre question de recherche et l'hypothèse que nous avons voulue vérifier. S'agissant de la question de recherche, nous nous demandions comment expliquer que la vie religieuse et spirituelle du chrétien africain puisse justifier l'existence d'un «christianisme africain»? Telle était, à notre avis, la question simple qui se posait. En réalité, il s'agissait de s'interroger comment les traces d'une spiritualité traditionnelle qui apparaissent de manière simultanée et apparemment sans dualisme dans la vie chrétienne des africains pourraient justifier la réception forte du christianisme en territoire africain?

Pour y donner suite, nous avons pensé que la réception forte du christianisme ou la large réception de la foi chrétienne en terre africaine s'expliquerait par la spiritualité africaine elle-même, selon que le Dieu des africains ne serait pas différent du Dieu des chrétiens. Voilà notre hypothèse.

Considérant donc nos résultats, il s'avère effectivement que le christianisme est bien introduit en Afrique au détriment des RTA qui, au contraire, se sont éclipsées pour la plupart. Nous avons des statistiques et plusieurs affirmations en ce sens qui le démontrent. On le relève aussi à partir de ce qui a été désigné comme étant le christianisme africain. En effet, il suffit de considérer l'importance du christianisme africain dans le portrait du religieux africain du point de vue du nombre de fidèles et de la zone couverte pour comprendre qu'il est la plus importante religion en territoire africain. Si ceci est indiscutable, est-ce suffisant pour affirmer pour autant que la spiritualité africaine elle-même pouvait l'expliquer ? Nous avons d'abord pensé que la spiritualité africaine, telle que la décrivait certains occidentaux, ne pouvait que laisser la place à toute autre forme religieuse mieux organisée et mieux structurée qui se présenterait. Tel n'est pas le cas au regard de ce que nous avons reçues comme affirmations de théologiens africains sur la spiritualité africaine et la RTA. Pour ces théologiens, les africains avaient leur spiritualité et leur religion. On a eu droit à quelques témoignages en ce sens que nous avons développés. Nous avons aussi compris que c'est à l'intérieur même des spiritualités que nous pouvons le justifier. C'est l'avantage des tableaux de spiritualités qui s'appuient sur la définition que nous nous sommes donnée de la spiritualité comme étant un ensemble de valeurs qui marquent la vie existentielle de l'homme et qui la définissent. Il faut donc parcourir ces valeurs. On aurait pu penser à priori que les valeurs dans la

spiritualité africaine étaient si peu significatives et très fragiles au point où les RTA qu'elles caractérisent n'auraient pas de poids face à l'agressivité d'autres religions mieux organisées et plus structurées. Ela affirme au contraire, comme nous l'avons vu, «que la grande surprise pour l'Occident et les Églises, c'est la persistance des religions africaines et leurs vitalité, ce qui laisse croire que même au sein du christianisme qui semblait être imposé aux africains, il apparaîtrait toujours des pratiques ancestrales dans les cultes qui s'élaborent avec les éléments de la tradition africaine»¹⁰⁷. La présence persistante de traces de RTA dans le christianisme africain serait la preuve même de leur vitalité et du poids de leurs valeurs spirituelles sur l'esprit africain. Il faut donc parcourir ces valeurs et les comparer aux valeurs chrétiennes pour s'apercevoir du lien étrange qui y apparaît, particulièrement sur la question de Dieu. Les affirmations que nous avons reçues nous donnent une échelle de valeurs spirituelles africaines dont les plus importantes sont entre autres, le respect de la dignité humaine, la centralité de l'homme dans le monde parmi les autres créatures, le respect absolu du monde invisible et l'ouverture permanente à la transcendance. La question de Dieu est donc bien présente dans la spiritualité africaine. Nous en sommes arrivés à la conclusion de l'unicité de Dieu. Pour les africains, il y aurait un Dieu au dessus des puissances invisibles qui, contrairement à ce qu'on pourrait l'imaginer, ne sont pas des dieux, même pour les africains, bien qu'ils croient en leur existence. Il y a dans la spiritualité africaine, une échelle des divinités qui laisse la place au sommet, à un Dieu supérieur, créateur du monde visible et invisible qui domine sur toutes ses créatures, y compris les puissances des ténèbres (cf. notre échelle de divinités).

¹⁰⁷ *Ibid.* p.57

De ce qui précède, il ne nous restait plus qu'à faire le point entre le Dieu des africains et le Dieu des missionnaires. Qui est donc ce Dieu africain ?

Le professeur Matungulu nous en donne la réponse en ce sens que le Dieu des africains n'est plus ou moins que le Dieu de Jésus Christ. Sans nul doute donc, il s'agit du même Dieu. Pourtant, une question demeure : pourquoi en cas du même Dieu, les africains n'ont-ils pas adopté directement le christianisme et le Dieu missionnaire en totalité comme nous laisse croire le rejet apparent de certains de ses aspects ? C'est là toute la question du syncrétisme qui apparaît dans le christianisme africain. À en croire Ela, ce syncrétisme n'est pas le rejet du christianisme, au contraire il symbolise son adoption tel qu'il devrait normalement être présenté par les missionnaires aux africains. Ce qui malheureusement n'a pas été le cas et n'aurait pas été fait. C'est ce qui aurait laissé un goût d'inachevé à la mission. Le syncrétisme, dans ce cas, est une réponse africaine aux insuffisances de la mission. Il ne s'agit donc pas uniquement d'une appropriation du christianisme en y intégrant des valeurs africaines, mais et surtout d'un attachement aux valeurs communes qui unissent tous les hommes quels que soit leurs origines ou leur mode de vie. C'est donc la raison fondamentale de l'adoption du christianisme en territoire africain. Il ne s'agit que de la question de valeurs qui définissent l'existence de tout homme. Ces valeurs marquaient déjà la vie existentielle de l'africain bien avant l'introduction du christianisme qui en réalité ne vient que les confirmer et mieux les structurer. C'est ce qui traduit en fin de compte cette attitude des africains à intégrer des pratiques traditionnelles dans leur vie chrétienne et qui laisserait apparaître le syncrétisme dont il a été question. De tout ce qui précède, on peut donc dire que notre affirmation théologique trouverait ainsi une raison profonde pour être objectivement confirmée. Il

s'agit maintenant de le vérifier par une enquête auprès des chrétiens africains dans leur territoire d'origine.

TROISIEME PARTIE

Enquêtes et vérification des résultats

La vérification des conclusions partielles précédentes est en lien avec la démarche méthodologique qui combine à la fois la méthode d'analyse qualitative que nous avons choisie et la structure des sous-questions notamment la sous-question 4 relative à la question de Dieu ou la christologie africaine. Elle vise à répondre aux aspects de la sous-question 4, soit : comment l'africain explique-t-il sa vie religieuse aujourd'hui? Qu'est ce qui peut justifier la vie chrétienne de l'africain? Quelle est la place du Christ dans cette forme religieuse? Comment perçoivent-ils le christianisme et la foi chrétienne?

Les résultats de cette vérification relèvent des résultats de notre enquête en contexte africain au Congo et au Cameroun. Il s'agit donc de vérifier si ce que nous apprenons des lectures précédente est conforme aux comportements religieux des africains dans leur vie quotidienne. Le dépouillement des résultats de cette enquête permet de vérifier la plausibilité des témoignages qui relèvent de la revue de la littérature des autres chercheurs en réaction à notre question de recherche, ce qui confirmerait ou infirmerait alors l'affirmation théologique qui caractérise l'hypothèse de départ.

Pour vérifier les conclusions qui précèdent et confirmer les résultats, nous avons donc comme supports, les témoignages de nos informateurs qui, pour le rappeler, sont des chrétiens africains vivant au Congo et au Cameroun et les spécialistes des questions de spiritualités établis dans ces deux pays. C'est donc le lieu de l'exploitation des résultats de notre enquête. L'exploitation en elle-même porte sur l'analyse des fiches d'enquêtes, l'exploitation des données de nos observations et l'analyse des témoignages et des entretiens réalisées auprès de quelques spécialistes locaux. La vérification dans notre démarche vise à répondre à la sous-question 4, puis de faire une analyse comparée des

résultats de l'enquête à ceux des témoignages des autres chercheurs (objet du chapitre précédent). C'est donc la démarche que nous proposons pour la vérification de notre affirmation théologique.

Le processus de vérification commence donc par la présentation des résultats de nos fiches d'enquêtes respectives, suivie de commentaires pour appuyer le résultat de chaque aspect de la sous-question 4.

Avant d'en arriver à la présentation des résultats, nous allons parler quelque peu de l'enquête proprement dite.

3.1 Enquêtes et interviews

Pour compléter et vérifier les résultats relevant de la revue de la littérature et la recherche Internet, nous avons choisi de procéder par des études plus empiriques à savoir des enquêtes et des interviews. L'objectif visé par ces enquêtes était de recueillir de l'africain lui-même, ses informations sur son sentiment religieux et sa vision du christianisme dans la pratique quotidienne de sa vie chrétienne. Elles ont permis aussi de discuter et de commenter les résultats de la recherche documentaire auprès de spécialistes ayant traité du même sujet ou dont les recherches s'y apparentent. Elles nous ont permis d'observer certains phénomènes qui traduisent la spiritualité africaine telle qu'elle s'exprime dans ses croyances et ses pratiques.

Une première comparaison entre ce qui se dit et ce qui se passe nous a permis d'apprécier et de vérifier notre hypothèse. Nous avons effectivement mené une enquête terrain auprès des informateurs potentiels au Congo du 19 novembre au 1^{er} décembre 2008, puis au

Cameroun du 1^{er} décembre 2008 au 05 janvier 2009. Au retour du périple africain, nous avons validé nos résultats auprès de nos sources de la diaspora africaine du Québec du 10 au 31 janvier 09.

Puisqu'il s'agit d'un travail prioritairement académique, et compte tenu du temps assez limité et des moyens financiers insuffisants, notre échantillon de recherche n'a pas la prétention d'être assez représentatif pour rendre compte du comportement et les pratiques religieuses de l'ensemble de la communauté chrétienne d'origine africaine. De même, les sources que nous avons utilisées ne reflètent pas exactement la réalité d'ensemble au regard de la diversité des Églises chrétiennes en Afrique et de l'histoire même des spiritualités africaines comme nous le verrons par la suite. Toutefois, nous avons néanmoins validé les résultats obtenus et nous les avons simplement transposés au plus grand nombre en nous fiant beaucoup plus sur la qualité des informations recueillies.

S'agissant de notre échantillon d'enquête, compte tenu des préoccupations éthiques et du caractère académique de l'enquête, nous l'avons voulu simple et assez réduit. Il est divisé en deux groupes essentiels, le Groupe 1 constitué des informateurs principaux et le Groupe 2 formé des informateurs secondaires.

Le Groupe 1 est composé essentiellement de chrétiens pratiquants dans notre cadre de recherche, sélectionnés à la base de certains critères notamment l'âge, le sexe et le lieu de résidence (cf. ANNEXE 2). Le Groupe 2 comprend tous les autres informateurs susceptibles de nous donner des informations pertinentes. L'enquête dans les deux pays sélectionnés a été primordiale pour la crédibilité des informations et du sérieux attendu pour ce genre d'opérations. Ainsi donc, nous avons limité la taille de notre échantillon à

30 informateurs de la catégorie 1 dont 10 informateurs de la diaspora, et 20 informateurs locaux dont 10 camerounais et 10 congolais. Le nombre d'informateurs de la catégorie 2 importe peu, leurs témoignages pouvant se substituer aux informations de certains ouvrages. Toutefois, il demeure important de toucher toutes ces catégories prises séparément pour une meilleure appréciation des résultats. Il faut relever qu'un certificat d'éthique (cf. ANNEXE 3) a été délivré pour cette enquête dont la responsabilité nous incombe entièrement.

S'agissant de l'enquête proprement dite, il s'agissait de récolter nos informations par le biais d'entrevues des informateurs potentiels locaux et externes. Nous avons d'abord pensé à une enquête semi-dirigée, mais une fois rendu sur le terrain, nous avons trouvé opportun de laisser libre choix à l'informateur de répondre à nos questions puisque la plupart des informateurs sont plus à l'aise sous cette forme. Ils ont donc eu le choix de s'exprimer à leur manière au cours de nos entrevues.

Nous avons un questionnaire ou fiche d'enquête (ANNEXE 2) pour chaque informateur avec des réponses attendues (questions fermées) et des questions ouvertes pour d'autres. Le sujet ne pouvait apporter de réponses que sur celles qui lui sont proposées ; dans ce dernier cas, il n'avait pas de choix et il n'était pas totalement libre. Mais nous lui avons accordé le temps de développer ses arguments s'il le désirait. Pour le reste, il était libre entièrement et nous ne lui avons pas imposé de contrainte. Il a ainsi pu développer sa réponse. Cela s'est avéré nécessaire et très intéressant par la suite pour des détails importants qui ont facilité les comparaisons. Nous avons aussi laissé à l'informateur la possibilité de nous apporter des informations supplémentaires à sa convenance sur ce qui

lui semble pertinent sur le sujet en étude et selon ce qu'il sait mais qu'il aurait oublié de mentionner. Nous avons enfin laissé la place pour un jugement d'ensemble pour chacun des informateurs sur l'environnement religieux dans lequel il est impliqué (qu'est-ce qu'il pense de la vie chrétienne des autres africains). Tous ces détails ont été éventuellement pris en compte lors du traitement et l'analyse des données. Dans aucun cas, le questionnaire n'a été remis à l'informateur avant l'enquête. Pour la plupart, le questionnaire est rempli sur place lors des entrevues organisées et à chaud, ce qui nous a donné des informations fraîches et la pensée la plus précise de l'informateur. À la fin de chaque entrevue, nous avons recueilli le point de vue de l'informateur et son appréciation de l'entrevue auquel il s'est soumis. Ces interventions successives nous ont permis de nous amender et de nous améliorer tout le long de nos entrevues. De temps à autre, nous avons eu des conversations moins formelles avec d'autres sujets, d'autres chrétiens, certains responsables de culte et des spécialistes locaux, deux chefs traditionnels, des responsables religieux locaux qui nous ont apporté une contribution appréciable, nous permettant un éclairage supplémentaire.

S'agissant enfin de la qualité d'informateurs du terrain, ils ont été triés :

1. localement, dans la communauté chrétienne de la diaspora africaine de Montréal, d'origine camerounaise et congolaise. Il s'agit essentiellement de chrétiens protestants pratiquants de l'Église évangélique baptiste de Montréal, de l'Église évangélique pentecôtiste du Rocher des vainqueurs, de l'Église évangélique pentecôtiste des Rachetés et de l'Église presbytérienne africaine de Pierrefonds (toutes ces Églises étant situées dans l'île de Montréal), en plus de chrétiens catholiques pratiquants non

affiliés à une congrégation catholique particulière de la région montréalaise et des autorités religieuses des dites congrégations et communautés culturelles comme professionnels;

2. au niveau des pays d'origine, au Cameroun comme au Congo, nous avons eu des entretiens avec des chrétiens et croyants africains, des responsables de communautés culturelles, des chefs et élites traditionnels et des témoins spéciaux des débuts du christianisme dans ce continent.

S'agissant des interviews et témoignages, durant notre séjour en terre africaine, nous avons profité de notre présence sur le terrain pour faire quelques interviews ou entretiens auprès de quelques professionnels congolais et camerounais. Nous avons été reçus par trois spécialistes au Congo et deux spécialistes au Cameroun qui ont bien voulu accepter se livrer à notre entretien. Ces interviews se voulaient assez discrets et nous n'avons pas jugé opportun de les enregistrer. Toutefois, nous avons pris des notes et les informations pertinentes nous ont permis de valider quelques détails, en citant bien entendu la référence.

Dans l'ensemble, il s'agissait d'un regard de professionnel sur la question des croyances africaines par l'africain et le danger qu'il y a à vouloir le débarrasser de son âme pour l'amener (l'africain) à se conformer à la norme du christianisme occidental.

À propos de la répartition de nos informateurs selon le sexe et selon l'âge, nous avons voulu au départ une représentation proportionnelle des deux sexes et suivant les quatre tranches d'âges que nous avons ciblées. Si les deux sexes sont représentés,

malheureusement il n'a pas été possible d'avoir un nombre égal d'informateurs par sexe. Nous avons eu en fin de compte plus d'hommes que de femmes disponibles. Il convient cependant de relever que notre analyse, pour cette première étape du projet, ne tient pas compte du sexe de l'informateur. Toutes les catégories d'informateurs ont été touchées, mais suivant des proportions différentes. Ici, il faut tenir compte que seuls les adultes d'un certain âge ont une connaissance acceptable de la spiritualité traditionnelle et peuvent en parler volontairement. Les jeunes ne sont pas très intéressés et ne sont pas très ouverts aux questions de spiritualités.

En fin de compte, toutes ces données sont essentielles et nous ont servi pour une analyse comparative la plus objective. Ce sont donc les résultats de ces enquêtes et entrevues qui sont présentés au présent chapitre.

S'agissant de nos informateurs, nous avons au départ un tissu relationnel important aussi bien auprès des communautés chrétiennes de la diaspora que celle de l'Afrique, et nous bénéficions de l'appui des responsables des dites communautés culturelles et religieuses. Il faut comprendre que la majorité des informateurs potentiels ne nous étaient pas étrangers et nous n'avons pas eu de peine à travailler avec eux. De même, nous bénéficions du soutien de beaucoup de congolais de la diaspora qui nous ont mis en contact avec leurs parents et amis qui vivent au Congo. Pour ce qui est du traitement des informations, il commence par un long processus de dépouillement et de vérification des fiches d'enquêtes. En dépouillant chacune des fiches d'enquêtes (dont le modèle est porté en Annexe 1), nous avons retenu celles qui ont répondu à tous nos critères de sélection. Les fiches des informateurs qui ont répondu au moins à la moitié des questions et à au

moins une des questions de chacune des parties de la fiche sont ainsi retenues. Nous vérifions point après point chacune des fiches sélectionnées en prenant soin de reporter la réponse dans les tableaux conçus à cet effet pour chacun des points. En fin de dépouillement, les tableaux reflètent les résultats de l'enquête.

3.2 Présentation des résultats de l'enquête

Le mode de présentation des résultats de l'enquête obéit exactement à la même démarche méthodologique qui nous a conduits aux résultats de l'approche documentaire qui, il faut le rappeler, s'appuie sur la combinaison de la méthode d'analyse qualitative à la structure des sous-questions. Nous avons signalé et expliqué que la sous-question 4 permet de vérifier les résultats de l'approche documentaire. Pour comprendre la stratégie de vérification, il faut revenir sur les aspects de la sous-question 4. Il s'agit de répondre aux questions suivantes :

- Comment l'africain explique-t-il sa vie religieuse aujourd'hui?
- Qu'est ce qui peut justifier la vie chrétienne de l'africain?
- Quelle est la place du Christ dans cette forme religieuse?
- Comment les africains perçoivent-ils le christianisme et la foi chrétienne?

Nous avons besoin des fiches d'enquêtes qui contiennent tous les résultats de chacun des informateurs. Il faut comprendre que la fiche d'enquête permet de revenir sur tous les éléments qui nous ont servi de variables jusqu'ici dans notre démarche. En revenant sur

chaque point de la fiche, on en arrive à chaque élément des tableaux précédents qui cette fois sera complété par les affirmations de nos informateurs.

C'est pourquoi le mode de présentation utilisée s'appuiera sur les points de la fiche d'enquête combinés aux éléments caractéristiques d'une religion ou d'une spiritualité.

C'est de cette manière que nous ferons parler nos informateurs.

Tableau 7 : points 1, 2 et 3 de la fiche d'enquête

		Informateurs		Ensemble	Observations
		Congolais	Camerounais		
Tranches d'âges (ans)	25-30	02	01	03	10 observateurs potentiels étaient prévus par pays. 10 observateurs congolais sont retenus dont 07 pour l'enquête et 03 comme autres témoins. 08 informateurs camerounais sélectionnés, dont 04 pour l'enquête et 04 pour autres témoignages. 02 informateurs ont été disqualifiés pour Fiche incomplète.
	30-45	03	02	05	
	45-60	0	01	01	
	60 et plus	0	0	0	
	Non indiqué	02	0	02	
Ensemble		07	04	11	
Religion d'appartenance	christianisme	06	03	09	Protestants de l'héritage colonial
	Église indépendante	01	00	01	Église messianique
	animisme	0	00	00	-
	sans religion	0	00	00	-
	autres	0	01	01	Religion non indiquée, mais probablement chrétienne

Commentaires : Tableau 7

Les résultats inscrits dans le tableau 7 des points 1, 2, 3 des fiches d'enquêtes présentent pour 10 informateurs disponibles, 9 qui se reconnaissent du christianisme authentique missionnaire, c'est à dire appartenant aux Églises chrétiennes locales de l'héritage

colonial (catholique et protestante). Ils sont donc catholiques et protestants évangéliques pour les camerounais, protestants baptistes et pentecôtistes pour les congolais. Tous ont systématiquement rejeté une quelconque appartenance à l'animisme ou toute autre forme religieuse traditionnelle. Nous avons donc affaire à des chrétiens qui nous permettent de comprendre les comportements et pratiques religieux des africains.

Tableau 8 : point 4 de la fiche d'enquête

Ce tableau vise à donner une réponse à au moins deux aspects de la sous-question 4 à savoir : comment l'informateur se représente le christianisme et la foi chrétienne? Quel est la place du Christ dans cette forme religieuse?

Tableau 8 : représentations du christianisme

Informateur	N*	Comment l'informateur se représente le christianisme?
Congolais	1	Doctrine du Christ. Religion de disciples de Jésus Christ dans sa marche.
	2	Représente le Christ comme notre exemple.
	3	Manière de vivre la foi dans le partage avec les autres, l'amour avec eux dans la paix.
	4	Le christianisme est réel. Il demande de faire comme Jésus Christ lui-même nous a demandé. Il faut le pratiquer sans autre dieu associé, atteindre la perfection des justes pour être comme lui.
	5	Communauté dont le seul Christ est au centre de tout.
	6	Vie éternelle, un modèle à suivre.
	7	Un modèle, un moyen, un chemin qui nous conduit à suivre Christ pas à pas et à être aussi ses imitateurs et à se faire aimé par ses serviteurs tels que les pasteurs.
Camerounais	1	C'est le seul moyen où Dieu fait rapprocher l'homme vers lui.
	2	Un pont qui peut nous relier à l'éternité.
	3	Doctrine qui étudie d'une manière très explicite les différentes lois qui régissent non seulement la vie d'un chrétien ou d'une chrétienne, mais aussi les lois qui consolident l'édifice dans la vie.
	4	-

Commentaires : Tableau 8

Le tableau 8 du point 4 de la fiche nous donne une image de la perception du christianisme par nos informateurs. Il ressort à plus de 80%, une présence du Christ comme modèle à suivre. Christ incarnerait les valeurs humaines à suivre dans la vie existentielle de l'africain.

En effet, 5 congolais sur 7 ont centré leur vie chrétienne sur l'image du Christ ou de Jésus Christ. 3 camerounais sur 4 ne prononcent pas le nom du Christ, mais utilisent des liens et dérivés qui nous rapprochent du Christ biblique.

Il ne faut pas perdre de vue que nous sommes dans une analyse qualitative. Christ peut se révéler comme un pont, un moyen, une référence dans la foi des gens sans pourtant qu'ils l'expriment. Toutefois, en usant d'expressions différentes pour se représenter le christianisme, les chrétiens africains savent-ils exactement sur quoi ils reposent leur attention comme chrétiens nonobstant l'omission de Jésus Christ? La vision chrétienne de l'africain serait-elle véritablement christocentrique?

Tableau 9A. Sentiments religieux des chrétiens congolais

Informateurs	Présence de Dieu		Croyance au Monde visible/monde invisible		Médiation					Croyance aux Fétiches		
	proche	Lointain	Si oui justifier le monde invisible du Dieu unique ou de plusieurs dieux		Jésus Christ	Génies/esprits/ancêtres	aucun	autre	oui	non	Sens du Silence	
			unique	plusieurs								
congolais	x	-	x	-	-	-	x	-	-	x	Dieu me parle.	
	x	x	x	Monde invisible des morts domine par les puissances du mal, dirigées par le diable, sorciers, occultistes.	x	-	-	-	x	-	Dieu passe, il est là.	
	x	-	Dieu est unique.	Monde invisible des puissances démoniaques, occultes, et de Dieu.	x	-	-	-	x	-	Dieu vient de passer.	
	x	-	Dieu est unique	Puissances invisibles, monde du Satan, diable et démons.	x	-	-	-	-	x	Méditation profonde.	
	x	Le peut.	-	Règne du diable.	x	-	-	-	-	-	Présence de l'esprit saint.	
	x	-	Dieu est unique	Esprits mauvais invisibles qui ne sont pas des dieux, en dessous de Dieu.	x	-	-	-	x	-	Présence des esprits mauvais ou bons (visitation).	
	x	-	Dieu est unique	Visible des hommes.	x	-	-	-	-	x	Dieu me visite.	
Ensemble	Dieu est proche, visite et parle.		Dieu est unique et règne sur le monde visible et le monde des ténèbres ou monde des puissances de l'esprit.		Jésus Christ est incontestablement le seul médiateur entre les hommes et Dieu.					Pouvoir des fétiches.		Manifestation de la présence de Dieu.

Tableau 9.B Sentiment religieux des chrétiens camerounais

Informateurs	Présence de Dieu		Croyance au Monde visible/monde invisible		Médiation				Croyance aux Fétiches		Sens du Silence	
	proche	Lointain	Si oui justifier le monde invisible du Dieu unique ou de plusieurs dieux		Jésus Christ	Génies/es prits/ancêtres	aucun	autres	Oui	Non		
			unique	plusieurs								
Camerounais	1	-	x	Dieu unique source de toutes choses.	Myriades de puissances invisibles de nature bonne et mauvaise (entités divines sataniques).	x	-	-	-	x	-	Moments où le subconscient prend le dessus sur la conscience, ce sont des moments d'ouverture qui peuvent nous relier à d'autres réalités plus profondes.
	2	x	-	-	-	x	-	-	-	-	-	Présence de l'Esprit de Dieu.
	3	x	-	Dieu unique.	-	x	-	-	-	-	x	Présence d'un Esprit.
	4	x	-	Dieu unique, être suprême, le Tout puissant.	Puissances invisibles en l'occurrence l'Esprit Saint et d'un esprit maléfique qui peut détourner.	x	-	-	-	-	x	Appel à la diligence et à la concentration de soi.
Ensemble	Dieu est proche.		Un monde visible celui des humains et un monde invisible celui des esprits. Il n'y a qu'un seul Dieu.		Jésus Christ est le seul médiateur Il n'y a pas d'autre médiateur.				Ne croit pas aux fétiches.		Il se passe toujours quelque chose. Le silence a du sens.	

Commentaires : Tableaux 9

Ces tableaux nous renvoient aux Tableaux 3 et 5 de l'approche documentaire qui portent respectivement sur le phénomène religieux et le sentiment religieux. Nous avons indiqué dans nos définitions précédentes que ces deux concepts permettent d'identifier toute forme religieuse en ce sens que la religion et la spiritualité s'expriment par le sentiment religieux et le phénomène religieux et l'ensemble des valeurs qui définissent la vie existentielle auxquels adhèrent les membres de la religion. En complétant ces tableaux dans notre enquête, l'informateur est à mesure de répondre à deux aspects de la sous-question 4 à savoir : comment l'africain explique-t-il sa vie religieuse aujourd'hui? Qu'est ce qui peut justifier la vie chrétienne de l'africain? Il ressort de ces deux tableaux que dans l'ensemble, Dieu est unique et règne sur le monde visible et sur le monde des ténèbres, de l'invisible, ou des puissances de l'esprit. Pour ces chrétiens, Dieu est proche des humains. Jésus Christ est incontestablement le seul médiateur entre les hommes et Dieu. 50% de nos informateurs restent toujours attachés au pouvoir des fétiches et y croient fermement. Le fétichisme serait encore une réalité dans la vie de l'africain, même du chrétien africain. On relève aussi dans ce tableau que certains africains malgré leur attachement au Dieu unique continuent de croire aux mauvais esprits. C'est ce qui expliquerait par exemple que certaines maladies sont lancées par des mauvais esprits ou qu'on attache toujours à la mort un acte de mauvais esprits. Même si nos informateurs ne l'expriment pas, ils ne le réfutent pas aussi. Dieu visite et il parle. Chacun de ses passages s'accompagne d'un silence de mort. Le silence a du sens, pour la plupart il est une manifestation de la présence de Dieu.

Tableau 10A. Phénomènes religieux des chrétiens congolais

Informateurs	Éléments qui caractérisent la foi individuelle	Comportements individuels dérivés de la foi chrétienne de l'individu		Adoptez-vous des comportements qui n'ont rien à voir avec la foi?		Comportements chrétiens que vous n'observez pas du tout ou pas totalement		Connaissance et existence des RTA à côté de la communauté chrétienne		Convergences et/ou divergences RTA/Christianisme	
		Oui	Non	Oui	Non	Oui	Non	Conver.	Divergen-		
1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	x
2	Croyances principales, amour envers les autres, bonnes œuvres.	x	-	-	x	-	x	-	x	-	x
3	Aller au culte, croire en l'existence de Dieu, écouter la parole et la méditer.	-	x	-	x	-	x	-	x	-	x
4	Cultes religieux, chants, adoration, louange.	x	-	-	-	-	-	-	x	-	-
5	Croyance.	-	-	-	-	-	-	-	-	-	non
6	Croire en un Dieu unique, créateur du monde visible et invisible	x	-	-	x	-	x	-	x	-	x
7	Amour grâce, amour du Christ	x	-	-	-	-	-	-	-	-	-
ensemble	Croire en Dieu, l'adorer et le louer, amour du prochain.	Cela arrive très souvent.		Toutes les chrétiennes sont à respecter.		Les RTA sont bien présentes et opérationnelles.		Peu de convergences, et beaucoup de divergences.			

Tableau 10B. Phénomènes religieux des chrétiens camerounais

Informateurs	Éléments qui caractérisent la foi individuelle	Comportements individuels dérivés de la foi chrétienne de l'individu	Adoptez-vous des comportements qui n'ont rien à voir avec la foi?		Comportements chrétiens que vous n'observez pas du tout ou pas totalement		Connaissance et Existence des RTA à côté de la communauté chrétienne		Convergences et/ou divergences	
			Oui	Non	Oui	Non	Oui	Non	Convergences	Divergences
1	Recherche constance de la liaison avec Dieu. Le mortel doit revêtir l'immortel.	Tolérance, amour de la paix, respect du bien commun.	x			x	x			
2	-	Prêtres, adoration, cantiques, méditation.	x		-	-	-	-	-	-
3	Croyance	Invocations.	x		x					x
4	Croyances principales	Pardon, prières.	x		x					x
ensemble	Croire apparait évident dans la conception de la foi.	Paix qui inclue la tolérance et le pardon, respect des autres et prières qui incluent adorations, cantiques, méditation	oui		oui		non			Moins de convergences et plus de divergences.

Tableau 10C. Synthèse phénomènes religieux des chrétiens africains

Informateurs	Éléments qui caractérisent la foi individuelle	Comportements dérivés de la foi chrétienne de l'individu	Adoptez-vous des comportements qui n'ont rien à voir avec la foi?	Comportements chrétiens que vous n'observez pas du tout ou pas totalement	Connaissance et Existence des RTA à côté de la communauté chrétienne	Convergences et/ou divergences RTA/Christianisme
Chrétiens africains	Croire en Dieu apparait évident dans la conception de la foi des chrétiens africains. C'est pourquoi tout consiste à l'adorer et le louer. L'amour du prochain est aussi un élément qui marque l'attachement à la foi.	La vie chrétienne est une vie de prières, prières qui incluent adorations, cantiques, méditation. Une vie de paix qui inclue la tolérance, le pardon et le respect des autres.	oui, cela arrive très souvent.	Oui, mais de rares fois, car toutes les valeurs chrétiennes sont à respecter.	Même si les générations actuelles n'en connaissent pas, les RTA sont bien présentes et opérationnelles particulièrement au Congo Démocratique.	En général, peu de convergences, et beaucoup de divergences.

Commentaires : Tableaux 10A, 10B et 10C

Des tableaux 10A et 10B du point 6 de la fiche d'enquête ou phénomène religieux chez le chrétien africain, il apparaît que dans l'ensemble, croire en Dieu est un phénomène évident dans la foi de l'africain. Il le manifeste dans tous les aspects de sa vie existentielle en l'adorant, en le louant, en lui manifestant sa reconnaissance et sa gratitude. Une des marques de reconnaissance en l'amour divin, c'est sa manifestation dans l'amour du prochain. C'est ce qui fait que le chrétien africain se sent toujours très proche de l'autre ou du Tout autre et est toujours prêt à le servir et à se mettre à sa disposition. Ce résultat complète le précédent et répond donc à la sous question 4. C'est ce que laisse apparaître la synthèse dans le Tableau 10C.

Quand on analyse individuellement les tableaux 10A et 10B, on a l'impression qu'il apparaît des divergences importantes entre les informateurs camerounais et congolais particulièrement en ce qui est de la connaissance des RTA et des convergences entre les RTA et le christianisme. Ceci s'explique par le fait que les RTA ont fortement marqué les congolais contrairement aux camerounais qui n'ont pas véritablement connu de RTA solide. Nous avons parlé des prophètes déclarés du Congo qui ont marqué l'histoire de la spiritualité congolaise. Les camerounais n'ont pas connu d'aussi grands leaders spirituels. Le kimbanguisme est encore présent et officiel au Congo, les camerounais ignorent de tels mouvements. Les congolais font donc facilement le démarcage entre la RTA et le christianisme, au détriment des camerounais pour qui certains éléments spirituels traditionnels restent uniquement culturels.

Tableau 11A. Vie religieuse et espérance du chrétien congolais

Informateurs	Vie religieuse		Pratiques chrétiennes		Pratiques traditionnelles		Salut et vie éternelle					
	Chrétienne seule	Mélange tradition et christianisme	Fréquentes	Sans importance	Encore présentes	Bannies	Foi chrétienne				Bonheur matériel	
							Salut	Résurrection	Réincarnatio	et Paradis		Tout de suite
	1	-	-	-	-	-	X	X	-	X	-	-
	2	X	Aller à l'Eglise prendre la sainte cène.	Aucune.	-	Pas tout a fait.	X	X	-	X	X	-
	3	X	Méditation de la parole, prière, culte.	Rite de la mort, aller au cimetière, coutume des ancêtres, rite dans la forêt ou la rivière.	Aucune.	Tout.	X	X	X	-	X	-
	4	-	Évangile math 28,19-20.	Aucune, toutes sont importantes.	Aucune.	Culte des morts, invocation des esprits, polygamie, fétiches, exorcisme, guérison par les esprits, malédiction, envoiement, médiums, fêtes traditionnelles, etc.	X	X	X	X	-	-
	5	-	X	-	-	Toutes.	X	X	-	X	-	-
	6	-	X	Amour et amour du prochain.	Baptême, ancêtres, morts, polygamie, esprits, fétiches, exorcisme, médiums.	Toutes.	X	X	X	X	-	X
	7	X	-	Culte du dimanche, prières et amour du prochain	Fêtes traditionnelles.	Mariage traditionnel, polygamie, malédiction, envoiement.	X	X	X	X	X	X
Ensemble (Synthèse)		Les chrétiens reconnaissent un certain mélange.	Une vie de prière de communion et de partage	La plupart des valeurs chrétiennes sont importantes pour l'africain aussi.	Très peu de pratiques authentiquement traditionnelles sont pratiquées par les chrétiens.	De nombreuses pratiques traditionnelles n'interviennent plus dans la vie religieuse.	X	X	X	X	Bonheur immédiat	X

Tableau 11B. Vie religieuse et espérance du chrétien camerounais

Informateurs	Vie religieuse		Pratiques chrétiennes			Pratiques traditionnelles			Salut et vie éternelle				
	Chrétienne seule	Mélange tradition et christianisme	Fréquentes	Sans importance	Encore présentes	Bannies	Salut	Résurrection	Réincarnation	Enfer et Paradis	Tout de suite	Paradis a venir	Bonheur matériel
Chrétiens camerounais	1	x	Culte, Bible.	Réconciliation, communion.	Initiation, rite de passage, ancêtres, exorcisme.	Polygamie, danses traditionnelles, fétiches.	x	x	x	-	x	-	x
	2	-	-	-	-	-	x	-	-	x	-	-	x
	3	x	-	Richesse, popularité.	-	Toutes.	x	x	x	x	-	-	-
	4	-	x	Prières, merci, partage.	Sainte cène, culte tous les dimanches.	Baptême, éducation religieuse, respects des phénomènes naturels.	Invocation des ancêtres, guérison par les esprits, consultation des mediums, fétiches.	x	x	-	x	-	-
Ensemble	Mélanges des pratiques traditionnelles et chrétiennes	Mélanges des pratiques traditionnelles et chrétiennes	Prières, Bible et partage. Le culte est symbolique.	Réconciliation, communion comme acte sacramentel et culte.	Rites d'initiation et de passage, ancêtres, nature et exorcisme.		x	-	x	x	Paradis : oui mais bonheur terrestre.		

Tableau 11C. Synthèse de la vie religieuse et espérance du chrétien africain

Informateurs	Vie religieuse		Pratiques chrétiennes			Pratiques traditionnelles		Salut et vie éternelle					
	Chrétienne seule	Mélange tradition et christianisme	Fréquentes	Sans importance	Encore présentes	Bannies	Salut	Résurrection	Réincarnation	Enfer et Paradis	Bonheur matériel	Tout de suite	Paradis : venir
Ensemble chrétiens camerounais	Mélanges pratiques traditionnelles et chrétiennes.	de Mélanges de pratiques traditionnelles et chrétiennes.	Prières, Bible et partage. Le culte est symbolique.	Réconciliation, communion comme acte sacramentelle et culte.	Rites d'initiation et de passage, ancêtres, nature et exorcisme.		x	x	-	x		Paradis : oui mais bonheur terrestre.	
Ensemble chrétiens congolais	Les chrétiens reconnaissent un certain mélange.	de Les chrétiens reconnaissent un certain mélange.	Une vie de prière de communion et de partage.	La plupart des valeurs chrétiennes sont importantes pour l'africain aussi.	Très peu de pratiques authentiquement traditionnelles sont pratiquées par les chrétiens.		x	x	x	x		Bonheur immédiat.	
Synthèse chrétiens africains	La vie chrétienne est marquée par un mélange de pratiques ancestrales et chrétiennes.	de La vie chrétienne est une vie de prière, de communion et de partage fondée autour des principes bibliques.		Si toutes les valeurs sont importantes, le pardon est parmi les plus importantes pour le chrétien africain.	Les pratiques anciennes ne le sont plus à l'état pur comme au temps des ancêtres. Elles sont dénaturées et adaptées et/ou améliorées, ce qui n'enlève en rien leur symbole.		x	-	-	x		Les africains sont plus favorables au bonheur immédiat.	

Commentaires : Tableaux 11A, 11B et 11C

Ces tableaux respectifs permettent de compléter les réponses aux questions : comment l'africain explique-t-il sa vie religieuse aujourd'hui? Qu'est ce qui peut justifier la vie chrétienne de l'africain?

La vie chrétienne de l'africain repose sur certaines valeurs dont une vie de prière qui inclue l'adoration, les louanges et la méditation, une vie de paix qui s'accompagne toujours du pardon, de la tolérance et du respect des autres. Instinctivement, il arrive très souvent que les chrétiens africains comme tous les chrétiens adoptent des comportements qui n'ont rien à voir avec les principes de leur foi sans qu'ils puissent l'expliquer tout comme ils ne rejettent en principe aucune obligation de la foi, même s'ils ne parviennent pas toujours à toutes les satisfaire entièrement.

On observe que les 3 informateurs de moins de 30 ans ne connaissent pas la RTA et confirment en avoir aucune information. Ceux de 35-45 ans déclarent en avoir entendu parler, mais les assimilent aux éléments de la tradition. Seules les adultes de 45 ans et plus ont reconnu la présence effective de certaines pratiques ancestrales même au sein de leur assemblée religieuse. Tous sont unanimes sur le fait que la RTA véritable n'existe plus, même si certaines pratiques ancestrales sont encore admises par de nombreux chrétiens qui s'en accommodent. S'agissant de comparer la RTA à la religion chrétienne, tous semblent formels sur plus de divergences que de convergences et approuvent même que certaines pratiques aient été bannies. Ils reconnaissent sans les nommer que ces pratiques sont plus fréquentes chez les kimbanguistes, c'est pourquoi ils ont de la difficulté à accepter le kimbanguisme comme religion chrétienne. Dans la pratique de la

vie religieuse chez le chrétien africain, on convient qu'il s'agit pour l'ensemble de nos informateurs de mélanges de pratiques traditionnelles et de pratiques chrétiennes ou de pratiques chrétiennes adaptées à la tradition africaine.

Si la Bible est l'outil de référence essentiel, les Écritures sont appuyées d'actes sacramentels à connotation traditionnelle comme les rituels de réconciliation, la palabre, les rites d'initiation et de passage, le recours aux ancêtres, à la nature ou aux féticheurs. Le chrétien africain est attaché aux concepts de salut, réincarnation, enfer et paradis. Seulement, il manifeste plus de désir au bonheur matériel immédiat.

Conclusion

Il apparaît dans l'ensemble de cette démarche que le chrétien africain vit un syncrétisme évident dans ses comportements et pratiques religieux même si publiquement, en de nombreux points, il reste encore difficile de le démontrer comme les auteurs africains ont présenté le christianisme africain. Dans la logique d'une analyse qualitative, il y aurait encore beaucoup d'éléments à vérifier. Toutefois, on admet que l'enquête permet de vérifier certains aspects de l'approche documentaire. Pour le compléter, nous nous appuyons sur nos propres observations sur le terrain. Nous relevons que de nombreux éléments traditionnels sont associés à la vie religieuse. L'africain invoque son Dieu avant tout acte traditionnel. Par exemple, le rituel qui accompagne la naissance dans une famille se poursuit sous la protection du Très Haut. Le rituel traditionnel du mariage s'appuie sur la protection du Très Haut. L'enterrement se fait en invoquant le Très Haut. Lors des fêtes, avant de boire, une bonne quantité est versée au sol pour les ancêtres sous la protection du Très Haut. Nous avons suivi des cérémonies de fétichisme au Congo où le

féticheur invoque lui aussi le pouvoir divin. Nous avons assisté à des cultes. On y relève que la Bible est toujours l'outil de référence, mais elle est accompagnée d'exemples qui sont puisés dans la nature, la vie de tous les jours et la tradition. Les ancêtres sont présents dans les prières et on demande à Dieu de les protéger tout en demandant aux ancêtres d'intercéder auprès du Père pour les faveurs des vivants. Toutes les liturgies, louanges et adorations sont christocentriques, marquant incontestablement le très grand attachement au Fils de Dieu. Les louanges sont faites de paroles qui tournent autour du Dieu vivant, le berger, l'agneau immolé, le miséricordieux, lent à la colère, le Dieu de nos ancêtres, le Dieu Tout puissant, le Dieu du pardon, le Dieu de la guérison, etc.

Nous avons enfin observé que les chrétiens africains sont plus attachés aux fêtes traditionnelles mystiques et mythiques qu'aux fêtes religieuses. Ils s'accommodent cependant à intégrer dans la fête traditionnelle un temps de recueillement, soit au début, soit à la fin de la fête. C'est effectivement ce dernier point qui nous permettra à partir des témoignages et des exemples concrets et de conclure cette vérification.

Les témoignages et commentaires qui suivent permettent de confirmer d'avantage les conclusions de la vérification. Il s'agit, entre autres, de témoignages et de commentaires de spécialistes que nous avons rencontrés ou pour certains dont nous avons pris connaissance de leurs analyses sur le sujet. D'où l'intérêt de les présenter.

3.3 Témoignages et commentaires

Au cours de notre visite sur le terrain, nous avons eu l'opportunité de nous entretenir avec quelques responsables locaux notamment des responsables universitaires des facultés de

théologie, des professeurs de théologie africaine et nous avons recueilli quelques témoignages au cours de rencontres informelles. Nous livrons dans les lignes qui suivent quelques extraits assez révélateurs. Nous ne portons pas de jugement sur les informations qui suivent, nous ne faisons que rapporter les déclarations des personnes rencontrées.

3.3.1 Témoignage du Révérend Lombo Sedro Laddy

Le Révérend Lombo Sedro Laddy est sociologue et responsable au secrétariat général de la Communauté Baptiste du Congo (CBCO) de Kinshasa. Nous l'avons rencontré pour recueillir son analyse sur la question de la spiritualité africaine. Ce qui suit est un extrait de notre entretien.

L'histoire de la spiritualité africaine s'explique fortement dans l'Ancien Testament, précisément par l'Égypte qui est le point de tous les contours de la sainte Bible. C'est en Égypte que Moïse a la vision des dix commandements qui ne sont qu'à l'image des lois égyptiennes de l'époque. L'africain reste très attaché à son terroir, tout comme Moïse qui ne cessait de revoir un jour ses frères et quand il les retrouve il ne peut que pleurer. L'âme est le cœur même de tout africain et jamais il ne peut s'en séparer. Dieu s'est beaucoup servi de l'Afrique pour asseoir sa création. Il s'est particulièrement servi de l'Égypte et de l'Éthiopie. C'est des plaies d'Égypte que repose toute la signification symbolique de la foi qui sauve. C'est vers l'Égypte que Joseph et Marie ont fui pour protéger le Christ. C'est encore en Égypte que Moïse est récupéré et devint l'envoyé de Dieu. Ce choix de l'Égypte n'est certainement pas un choix vain. Les africains puisent leur origine de l'Égypte une fois encore. L'Exode repose sur ce continent, une raison suffisante pour que ce Dieu qui sauve et qui peut punir, ce Dieu qui nous sort du pire des

esclavages soit avant tout découvert dans cette Égypte-là, l'Égypte berceau de nos ancêtres. Des égyptologues pourraient certainement nous en dire davantage.

D'autre part, la spiritualité est un concept qui relève de l'esprit, donc de l'âme. L'africain a donc du fait même une âme, donc une spiritualité. Toute spiritualité relève d'un assemblage de plusieurs composantes culturelles. Les africains ont une culture qui justifie leur spiritualité. L'africain est resté très attaché à la nature parce que justement Dieu le Créateur est le créateur de toute chose. Il a créé l'homme et lui a donné le pouvoir de se servir des choses créées en toute responsabilité, de dominer la nature. L'africain est resté attaché aux ancêtres parce que justement, Dieu s'est servi des ancêtres pour apporter aux vivants les grandes valeurs humaines que les ancêtres transmettaient de génération en génération. L'ancêtre était donc le principal médiateur entre Dieu et les hommes. Seulement, les ancêtres s'appuyaient sur les esprits pour apporter le message. L'esprit était donc médiateur entre les ancêtres et Dieu et entre les ancêtres et les hommes. Il y avait donc, au sommet, un Dieu qui cède une partie de son pouvoir à chaque aspect de la vie; c'est comme cela que nous avons des micro-dieux de la fécondation, de la récolte, de la pluie, le vent, etc. Il faut donc invoquer ces esprits pour avoir une réponse au pouvoir qui leur est donné. C'est ce qui explique que pour l'africain, l'esprit de la pluie ne pouvait pas répondre tout seul aux besoins de fécondation. Le Dieu suprême ne pouvait agir que lorsque l'esprit tarde de s'exécuter ou refuse de s'exécuter. On peut donc parler d'une hiérarchie de divinités, à savoir, l'homme, les esprits, les ancêtres, les esprits, et Dieu. L'arrivée de Jésus est juste venu combler cette vision spirituelle de l'africain. Ils (les africains) le considèrent comme le premier des ancêtres. A ce sujet, voici une histoire réelle tirée d'une histoire personnelle.

Plusieurs fois, il est arrivé dans mon village au cours de la palabre, que les villageois invoquent le Dieu de la chasse pour lui demander du gibier en abondance car les populations avaient faim. Ils lui demandent ce qu'il faut pour éviter la faim. Ce qui paraissait étrange dans cette attitude, c'est que chaque fois que ces villageois observaient le jeûne, l'abstinence et les prières avant de partir à la chasse, le lendemain, à l'endroit indiqué, il y avait toujours du gibier en abondance qui attendait. Et chaque fois qu'un d'eux ne remplissait pas une seule de ces obligations, il n'y avait point de gibier. Le fauteur était démasqué et puni publiquement. Ce pouvoir revenait à des hommes initiés. Seulement, ces initiés n'ont pas suffisamment accompli le transfert de ce pouvoir et aujourd'hui, faute d'initiés, les parties de chasse ne relèvent plus que du fruit du hasard. De même, il y avait des spécialistes qui pouvaient invoquer le Dieu du temps pour qu'il apporte de la pluie lorsqu'elle manquait pour les semences ou l'arrêter lorsqu'elle était en abondance.

C'est possible de raconter autant d'évènements de ce genre qui sont vraies mais en dehors de toute logique qui puisse les considérer. Effet de providence ou main de Dieu, c'est là toute la question.

3.3.2 Témoignage de Sébastien Mongo Beyong, prêtre, professeur à la faculté de théologie presbytérienne, Bamenda, CAMEROUN.

Une des définitions qu'on attribuerait à la religion est celle de Hegel dans la philosophie de l'histoire. Le professeur Houtoundji dans son ethnophilosophie en donne aussi une version plus africaine quand il s'agit de définir la religion africaine. On pourrait aussi s'appuyer sur des recherches du père Menreid Hebga ou de J.S Mbili. La tradition

africaine est essentiellement une tradition orale qui s'appuie sur les rites et croyances de nos ancêtres. Le culte des morts est en fait une marque de cette tradition ancestrale. Etienne Kangué et Christine Buham l'expliquent dans Mystique du corps. Chez l'africain, l'homme ne change pas, il est le même, essentiellement le même. Il peut arriver qu'accidentellement il change. L'homme se découvre par rapport à l'autre. Il faut relever que le spirituel, le culturel et le religieux chez l'africain forment un élément d'ensemble qui consiste à comprendre Dieu dans le monde africain, et en particulier camerounais. Dieu apparaît toujours dans chaque phénomène culturel. La présence de Dieu régit toute activité de l'homme.

Commentaires

De ces deux témoignages, nous comprenons donc l'importance que l'africain attache à la nature et aux esprits. Pour le Révérend Pasteur Laddry, il existe bien une spiritualité africaine en lien avec l'histoire même du christianisme. L'exemple des chasseurs est un témoignage de l'attachement à un Dieu invisible qui contrôle tout et à qui on doit obéir.

Pour Sébastien Mongo, le culte des morts est une réalité africaine même pour les chrétiens africains. L'africain restera toujours le même. La spiritualité africaine incarne cette réalité.

On en conclut donc que le chrétien africain s'accommode avec sa spiritualité traditionnelle, ce qui explique le syncrétisme qui apparaît dans sa vie religieuse.

3.4 Étude d'un cas pratique de syncrétisme apparent dans la vie chrétienne des africains : cas du peuple sawa et le culte de l'eau

On ne saurait terminer cette étude sans toute fois présenter un cas concret de pratiques syncrétiques dans la vie chrétienne de l'africain. Nous prenons donc pour exemple le culte de l'eau chez le peuple sawa du Cameroun.

Le peuple sawa est constitué de fils et filles originaires de la côte atlantique du Cameroun, partageant un espace géographique homogène de Campo à Manfé et au patrimoine culturel commun. Il est classé parmi les peuples bantous, objet de notre étude. Il est important de relever que c'est ce peuple qui a d'abord rencontré pour la première fois le missionnaire blanc et c'est le peuple qui s'est le plus facilement converti au christianisme missionnaire. C'est donc le meilleur exemple qu'on puisse avoir. Il est aussi important de relever que la première Église catholique se trouve à Mariemberg, une des régions sawa et la première Église protestante (Alfred Saker) et catholique (Saint Jean Bosco) sont à Douala. C'est ce qui pourrait justifier l'adhésion massive de ces populations au christianisme missionnaire. Si les sawa sont en majorité des chrétiens toutes confessions confondues, on s'interroge encore pourquoi ils sont restés si profondément attachés au culte de l'eau qu'ils partagent sans aucun scrupule avec leur foi chrétienne depuis des générations, en fêtant annuellement leur fête traditionnelle «le Ngondo» qui traduit cette réalité. De grands hommes d'Église comme le Prêtre Jésuite Meinrad HEBGA, un des premiers théologiens africains et exorciste de renommée internationale, se sont initiés au culte de l'eau pour comprendre cette réalité. Le Ngondo, en effet, est à la fois partagé par la foi chrétienne et les valeurs de la tradition sawa, c'est

pourquoi tous les sawa qui y prennent part commencent la fête aux berges du Wouri le plus grand fleuve local et la terminent dans les églises et chapelles. On compte les sawa parmi la plus forte communauté chrétienne du Cameroun et le Ngondo a toujours sa place dans la vie chrétienne de ces populations.

Le Ngondo ou culte de l'eau explique le christianisme syncrétique d'un peuple. Cette étude de cas se justifie par cette coïncidence heureuse qui a voulu que cette fête traditionnelle mystique et mythique soit transportée tout récemment au bord du fleuve Saint Laurent à Montréal par la diaspora chrétienne sawa du Canada. C'est une belle occasion de comprendre le christianisme africain dont il a été question dans cette recherche. Pour cette étude de cas, nous avons retenu quelques témoignages qui expliquent le Ngondo et son originalité. Ces témoignages sont portés dans leur intégralité en annexes, mais nous pouvons en tirer les grandes lignes.

Pour Christine Bollo Tema, on ne peut vivre au bord de l'eau et avec ce qui sort de l'eau sans avoir une relation intime et métaphysique avec cet élément vital. Comme chaque peuplade qui s'adapte à son milieu, les peuples de l'eau doivent toute leur survie au culte de l'eau. Celle-ci, (l'eau) outre le fait de les nourrir, leur procure également le paradigme du modèle social qui convenait le mieux. Le peuple sawa se caractérise, entre autre chose, par une organisation socioculturelle bâtie sur trois axes essentiels :

- l'axe vertical le reliant avec son créateur
- l'axe horizontal régissant les relations humaines
- l'axe oblique qui met en branle le monde de l'invisible ou «Ndimsi».

L'eau qui est l'un des quatre éléments fondamentaux de la vie, reconnue par la tradition, et tel que retranscrit dans les différents us et coutumes, relativement au temps et à l'espace, suppose que ``l'égrégoire ondin`` est celui qui détermine principalement ce peuple. Ce dernier, qui se situerait entre le monde des vivants et celui de l'au-delà, passe par des oracles qui se transmettent généralement par des ondines, ou autres éléments à caractère aquatique. Ainsi, lorsque les communications doivent être établies entre les ancêtres et les vivants, lorsque des bénédictions doivent être données, ou encore quand l'exécution d'une sentence doit être effective, l'eau n'est jamais loin.

Le professeur Mendo Ze, quant à lui, affirme que Le Ngondo est une fête mythique ou le regard ému et l'attitude ambiguë (mi-terrestre, mi extra-terrestre) des chefs et des patriarches, la case sacrée où n'entrent que les initiés, et la danse rituelle des accompagnateurs, achève de donner à la cérémonie l'aura mystique que secrète ce moment de retrouvailles, de brassage, et de communion avec les ancêtres, grâce au plongeon prométhéen, dans le Wouri, non pas vraiment pour aller voler le feu aux habitants de l'aquatique, mais pour les rencontrer, et s'entendre dire ce que la bouche d'ombre et de silence des morts qui, en Afrique, et selon la tradition, ne sont pas morts c'est l'occasion aux ancêtres de donner leur point de vue, de prodiguer des conseils à travers le message de laalebasse sacrée, décryptée publiquement par des connaisseurs. Le Ngondo est un héritage culturel, selon Richard Ekoka Sam, considérée comme un ensemble plus ou moins vaste de façons de s'exprimer, de penser, de vivre et en corollaire de langages, de croyances et des institutions, la culture est au cœur du Ngondo. Une culture désigne l'accomplissement intellectuel, et spirituel d'une personne, d'une

société ou d'un groupe de société, accès à la prise de conscience de soi du monde, sa faculté créatrice.

Enfin, pour Richard Lobe, journaliste, le Ngondo c'est l'ADN du peuple sawa, c'est l'élément originel constituant la singularité et la diversité de ce peuple de l'eau; sans se couper des réalités du 21^e siècle, le Ngondo est la flamme qui fait vivre le sawa et ne doit jamais s'éteindre. Les sawa sont en majorité des chrétiens qui partagent, sans aucun dualisme apparent, leur foi chrétienne et leur attachement au culte de l'eau. C'est cette image du christianisme africain que nous voulons présenter dans cette recherche.

3.5 Conclusion

Les résultats de l'enquête menée au Congo puis au Cameroun respectivement visaient à vérifier l'affirmation théologique qui nous a servi d'hypothèse et que les premières conclusions de la revue de la documentation ont confirmée. Il faut rappeler que les témoignages de nombreux auteurs africains qui ont travaillé sur la question nous ont amené à confirmer l'hypothèse selon laquelle la réception forte du christianisme ou la large réception de la foi chrétienne en terre africaine s'expliquerait par la spiritualité africaine elle-même, selon que le Dieu des africains ne serait pas différent du Dieu des chrétiens. Au regard de l'analyse interprétative des résultats de notre enquête, on convient sans nul doute que le christianisme serait bien implanté en territoire africain, au détriment de toute autre religion traditionnelle. On retrouve dans les valeurs spirituelles du chrétien africain de nombreuses valeurs reprises par les théologiens africains pour expliquer la spiritualité africaine. Nous retrouvons entre autres les 4 valeurs définies par le professeur Kalondji ou les 5 valeurs de Kā Mana. On retrouve dans les pratiques religieuses du

chrétien africain des concepts de fétichisme, naturalisme et surtout mânisme ou culte des ancêtres. Le culte de l'eau chez les chrétiens sawa du Cameroun est un bel exemple qui témoigne de la présence simultanée et sans dualisme des traces de la spiritualité traditionnelle dans la vie chrétienne des populations. C'est donc une preuve d'un christianisme hybride qui justifie ainsi les premières conclusions.

De ce qui précède, on pourrait dire objectivement que notre affirmation théologique serait vérifiée. On peut en fin de compte procéder à sa validation.

QUATRIEME PARTIE :

Validation de la recherche : diaspora africaine du

Québec

L'objectif visé par la validation des résultats de notre recherche, c'est de savoir si nos conclusions partielles qui relèvent de la recherche documentaire et de nos enquêtes-terrain ont une signification plus large ou si, dans des contextes différents, ils peuvent conserver la même signification. En effet, nous voulons voir si le comportement religieux de l'africain que nous venons de découvrir dans son milieu d'origine peut se généraliser à tous les africains quel que soit leur milieu de vie. Si les pratiques religieuses de l'africain du terroir sont influencées par la culture ou la tradition locales, que se passe-t-il lorsque l'africain vit en dehors de toute influence culturelle et traditionnelle d'origine? C'est ce que nous voulons voir dans cette étude des comportements religieux du chrétien africain de la diaspora. Il s'agit de démontrer que la forme que prend dans la diaspora la religiosité chrétienne, s'expliquerait par la ritualité africaine qui la détermine de manière fondamentale dans son christianisme. En diaspora, alors que l'africain dans son environnement est affranchi de tout déterminisme ou de toute influence culturelle et traditionnelle, il reste plus proche de sa religiosité chrétienne d'origine. C'est pourquoi nous voulons nous servir de la diaspora comme lieu de validation de nos conclusions.

La méthode hubermasienne d'analyse qualitative à laquelle nous nous référons prévoit la validation des résultats. C'est la phase ultime de l'analyse qui nous conduit aux conclusions générales. La validation fait suite aux conclusions de la vérification des résultats de l'enquête préliminaire menée tour à tour au Congo puis au Cameroun. L'enquête s'est poursuivie en effet au niveau des chrétiens africains de la diaspora d'origine de ces deux pays. Le dépouillement des résultats de cette dernière étape de l'enquête permettra de valider l'affirmation théologique objet de notre analyse.

La validation proprement dite porte ainsi sur les conclusions des résultats de l'enquête auprès des chrétiens africains d'origine congolaise ou camerounaise vivant au Québec et à Montréal. Il faut donc voir si ces résultats confirment effectivement les résultats des vérifications précédentes. Pour y arriver, il convient de présenter d'abord ce que c'est que la diaspora et comment elle s'implique dans la religion, au point de pouvoir affirmer notre hypothèse, avant de l'utiliser dans la validation. L'intégration des chrétiens africains pratiquants dans la population chrétienne ne peut se faire sans la prise en compte des pratiques religieuses identitaires de cette diaspora. Il faut donc s'inspirer des pratiques spirituelles africaines dans la diaspora pour mieux comprendre l'expression du sacré chez l'africain et sa relation avec son Dieu, afin de justifier la pratique du christianisme en Afrique par les africains qui auraient réussi à intégrer dans les pratiques spirituelles du christianisme normalisé, apparemment sans heurt, des pratiques héritées d'une longue tradition religieuse qui s'imposent à eux et qui finissent par s'imposer à toute la communauté chrétienne.

C'est après ce bref rappel des généralités sur la diaspora africaine que nous allons revenir sur notre démarche méthodologique de présentation qui s'appuie sur une combinaison de la méthode d'analyse des données qualitatives d'A. Michael Huberman et Matthew B. Miles et de notre structure de sous-questions.

La validation dans cette démarche vise à répondre à la sous-question 5 relative à la vie chrétienne de l'africain en diaspora soit : le christianisme africain influence-t-il la vie chrétienne de l'africain en diaspora? Qu'est-ce qui caractérise la vie chrétienne de la diaspora? Comment les africains se comportent-ils en contexte d'immigration? Quels

liens avec la RTA? Quels rapports avec la communauté chrétienne autochtone et la communauté d'origine?

Les réponses aux sous-questions 5 permettront de valider l'hypothèse et de conclure la recherche. Nous allons essentiellement interroger les informateurs de la diaspora de la même manière que ceux de nos deux pays d'origine. Les données des tableaux de résultats respectifs seront les mêmes que celles des résultats précédents. A la fin, nous avons des Tableaux comparables entre la vérification et la validation. C'est en relevant les convergences que nous pourrons objectivement justifier la validité de nos conclusions précédentes, de manière à affirmer ou confirmer notre hypothèse.

4.1 Généralités sur la diaspora africaine

Historiquement, le concept de diaspora traduisait les mouvements incessants des populations juives du milieu d'origine vers des terres inconnues. Son extension a cependant permis aux historiens de compter parmi les diasporas de référence, la diaspora africaine, la plus importante de l'époque moderne et postmoderne. En effet, c'est en comparant l'exode massif des populations juives aux déportations de milliers d'africains depuis l'époque de l'esclavage qu'on a pu imaginer le terme de «diaspora africaine». On peut donc situer l'origine de cette diaspora dans la période de l'esclavage et par définition, on admet que la diaspora africaine est une population qui résulte de la déportation d'africains à l'époque de la traite des esclaves du 16^{ème} au 19^{ème} siècle et de leurs descendants à travers le monde. On estime à plusieurs milliers, le nombre d'africains déportés. On retrouve dans cette définition à la fois les déplacements en

vagues successives comme au temps des juifs et une population déplacée, les deux éléments qui ont construit le terme de diaspora juive. De ce fait, si l'on s'en tient uniquement à la définition de la diaspora juive selon laquelle la diaspora caractérise à la fois les mouvements incessants des juifs et les juifs déplacés eux-mêmes, on conviendra aussi que les africains extraits de force de leur continent pour des terres inconnues constituaient également la première vague des flux migratoires du continent africain vers l'Europe et l'Amérique pour former la diaspora africaine. Il s'agit là de la diaspora primitive d'origine africaine composée essentiellement d'esclaves qui s'est éparpillée à travers le monde. Elle s'est retrouvée partout où les marchands d'esclaves l'ont dirigée pour y créer des plantations de tabac, de canne à sucre et de coton. C'est ainsi qu'elle s'est aussi retrouvée particulièrement sur le continent américain, aux États-Unis et au Canada, où on rencontre aujourd'hui parmi ses descendants, de grandes communautés jamaïcaines, haïtiennes, cubaines.

Mais, le concept de diaspora d'origine africaine a aussi évolué dans le temps. On parle aujourd'hui de la deuxième génération de populations immigrantes. C'est justement celle qui va nous intéresser dans cette étude. En effet, malgré l'abolition de l'esclavage, on observe toujours depuis le 20^e siècle, de vastes mouvements transnationaux de populations africaines entre l'Afrique et l'Occident. En effet, les mouvements relevant de l'esclavage qui ont marqué les premières vagues d'immigrations africaines et qui ont donné naissance à des descendants d'anciens esclaves, font suite à une nouvelle vague d'immigrations des africains. C'est ainsi qu'on peut désormais parler des immigrants africains en France, aux États-Unis, en Grande Bretagne, au Canada, dans les Pays du

Golfe, etc. qui ne sont pas des descendants d'anciens esclaves, mais une nouvelle génération d'immigrants africains.

Aux lendemains des indépendances des pays africains (autour de 1960), les anciennes colonies qui entrent dans « l'ère du développement », vont connaître, à des degrés divers, de significatifs phénomènes d'émigration de leurs ressortissants vers l'Europe et l'Amérique du Nord. De même, de nombreuses persécutions politiques ont contraint de beaucoup d'africains à l'exil. La nouvelle vague d'immigrants africains est donc née de la fuite de cerveaux et des intellectuels africains en quête du travail, du départ des sportifs vers l'Occident, de l'immigration clandestine de nature économique, de l'exil volontaire de personnes qualifiées, du besoin de trouver refuge etc. Ces nouveaux immigrants ont pour la plupart quitté volontairement le continent africain pour leur nouveau lieu de résidence. Ils forment avec leurs descendants, dans la nouvelle terre d'accueil, la seconde génération de la diaspora africaine. Parmi ces africains d'origines, on rencontre entre autres, des camerounais et des congolais qui ont fait partie de notre enquête. Suivant la nature de l'exil, le regroupement et l'organisation des africains en diaspora, on arrive à comprendre le rôle que cette diaspora peut jouer dans la recomposition de l'identité africaine.

4.1.1 Rôle d'une diaspora et son implication dans la religion

L'étude des dynamiques transnationales nous a permis de comprendre comment un groupe en déplacement se reconstruit autour de quelques éléments qui le caractérisent, notamment la langue, la culture et la religion. S'agissant de la culture, chaque peuple se

définissait aussi par rapport à sa propre culture et la diaspora d'origine nous présente un peuple qui se déplace avec toute sa tradition, toute sa culture. C'est ce qu'on observe aussi dans la diaspora africaine aujourd'hui. Il apparaît dans les pratiques culturelles de la diaspora des éléments culturels d'origine africaine comme la danse, l'émotion, les chants et le rythme, etc.

La principale caractéristique de la diaspora, c'est qu'elle véhicule la langue, la culture et la religion, même si les choses ne sont pas toujours aussi simples. Nous allons nous appuyer sur la diaspora religieuse d'origine africaine pour comprendre comment la religion traditionnelle africaine influence la diaspora pour construire une identité religieuse africaine.

Un autre rappel historique, non moins important, est aussi à considérer. En effet, avant les mouvements d'esclavage, l'Afrique a d'abord connu la colonisation, ensuite elle a été influencée par l'introduction des missionnaires. Si la colonisation y a introduit et imposé la langue, le français, l'anglais ou l'espagnol, les missionnaires ont introduit une nouvelle religion, le christianisme, essentiellement catholique et protestant. Dans cette étude justement, ce qui est intéressant à suivre c'est l'influence de la religion dans la recomposition de l'identité spirituelle africaine en diaspora. C'est le lieu d'étudier les pratiques religieuses en diaspora. La religion permet de recomposer l'identité africaine. De nombreuses recherches ont prouvé que les anciens esclaves et leurs descendants et les nouveaux immigrants africains vivent une spiritualité originale qui les distingue des autres immigrants. Lorsqu'on la compare aux spiritualités africaines d'origine, on y rencontre de grandes similitudes, de nombreuses convergences. Contrairement à la

langue, le christianisme missionnaire en territoire africain, imposé ou non aux africains avant l'esclavage, n'a pas suffisamment débarrassé l'africain de sa spiritualité d'origine. Il n'a pas totalement satisfait ou converti l'africain au point de l'emmener à ignorer ou à exprimer une spiritualité autre en contexte de diaspora. Qu'est ce qui pourrait justifier ce phénomène?

Les anciens esclaves qui n'ont pas connu la religion des missionnaires ou ceux qui ne l'ont pas adoptée, ont continué à pratiquer la spiritualité d'origine qu'ils ont transmise à leurs descendants de générations en générations. Tel est le cas du vaudou par exemple chez les haïtiens. On peut donc le comprendre. D'autres anciens esclaves, par contre, ont connu la religion imposée par les missionnaires, en général le christianisme missionnaire, catholique et protestant. Pour ceux qui se seraient convertis au christianisme, ce que l'on observe dans leurs pratiques religieuses, c'est cette forme de syncrétisme qui y apparaît et qui rassemble à la fois des éléments du christianisme missionnaire et des éléments qui relèvent des religions traditionnelles de leurs ancêtres avant l'arrivée des missionnaires. L'africain s'accommode très bien dans cette forme de vie religieuse qui lui est propre. L'africain reste toujours attaché à des symboles, des rites et des croyances d'origine, tout en pratiquant sa spiritualité chrétienne. Pour Ossie Stuart par exemple, les liens syncrétiques entre le christianisme et la religion traditionnelle africaine sont les principales caractéristiques de la nouvelle religion noire à l'intérieur et à l'extérieur de l'Afrique¹⁰⁸.

Des études comparées entre la RTA et le christianisme ont permis en effet de présenter de nombreuses similitudes entre ces deux formes de religions. C'est ce qui explique aussi

¹⁰⁸ S.OSSIE, *New handbook of living religions*, «Blackwell», publication, Oxford, pp. 690-727 (1997)

que les pratiques chrétiennes de l'africain en Afrique seraient presque identiques aux pratiques chrétiennes de l'africain de la diaspora. Dans la diaspora religieuse noire, on observe des liens étroits entre les diverses diasporas religieuses noires éparpillées dans diverses nations. C'est ce qui explique la construction des assemblées religieuses des diasporas africaines et l'émergence de nouvelles religions qui partent de l'Afrique vers le nouveau monde comme c'est le cas du Kimbanguisme en RDC qui en est un bel exemple en Belgique et en France. La religion est donc un référent identitaire pour l'identité africaine. Ceci se comprendrait certainement dans cette expression très souvent reprise dans les communautés africaines : «on peut tout ôter à l'africain, sa langue, sa culture, sa tradition, ses convictions politiques ou économiques, son intelligence, son pouvoir, mais on ne peut lui ôter son Dieu, sa famille», deux éléments essentiels de sa vie.

Comme en diaspora juive, l'africain se déplace aussi avec sa religion, c'est ce qui expliquerait les traces authentiques de la RTA dans les pratiques chrétiennes de l'africain en diaspora. C'est aussi ce que nous avons compris dans cette traduction française de la déclaration d'Ossie Stuart : « Les religions classiques ou traditionnelles africaines sont des aspects importants du passé africain. Le terme même de traditionnel renforce le sentiment d'authenticité dont jouissent ces religions. En conséquence la religion continue de jouer un rôle important dans la création contemporaine de l'identité africaine¹⁰⁹ ».

Il convient toutefois de relever dans la composition de la diaspora africaine telle que nous l'avons décrite plus haut, un attachement plus ou moins perceptible de ses membres au

¹⁰⁹ S. OSSIE, *African Diaspora Religion*, « Penguin books », [n.d] p. 701 (éd., n.d)

pays d'origine selon la nature même de leur immigration. La diaspora africaine s'identifie fortement à ses régions d'origines, même si particulièrement pour de nouvelles générations, cette identification s'opère au niveau micro. Comme cela a déjà été noté, la connexion aux niveaux macro, du village africain au continent africain, est une tâche importante mais non insurmontable.

Si physiquement la première vague de la diaspora africaine issue des anciens esclaves ou de leurs descendances est totalement coupée du continent ou si ces anciens esclaves pour la plupart, n'ont plus de famille encore moins de repères, par contre, pour l'immigration récente qui forme la nouvelle vague de la diaspora africaine, la plupart de ses populations ont quitté l'Afrique volontairement pour d'autres raisons que la force ou l'expulsion sans pour autant l'avoir quittée entièrement et véritablement. Ils y ont encore la famille, ils connaissent encore leur pays d'origine. Il y aurait donc une influence réciproque entre la diaspora et le continent d'origine. Ce détail va se révéler très important pour comprendre la spiritualité de l'africain en diaspora.

Selon la forme que pourra revêtir sa diaspora, selon que la population y a été enlevée par contrainte ou que le départ ait été volontaire, les immigrants de la diaspora africaine restent plus ou moins culturellement et spirituellement attachés à certains aspects de leur tradition ou de leur religion d'origine qui continuent de les influencer autant qu'ils le feraient dans le pays d'accueil.

Quelle que soit l'origine de la diaspora, on note toujours un déplacement de l'ethnie, du groupe, de sa langue, de sa culture et surtout de sa religion, qui passent d'un pays à un autre ou d'un continent à un autre avec ses différences linguistiques, culturelles et

religieuses. C'est ce qui nous emmène à considérer que le spirituel, le culturel et le religieux chez l'africain, sont des éléments d'ensemble qui consistent à comprendre Dieu dans le monde, quelque soit le lieu où il se trouve.

Le rôle du migrant ou de la diaspora, c'est d'assimiler les différences et de les intégrer dans la culture, la religion et la langue qu'il véhicule dans un environnement démocratique et respectueux des différences. Si cela est encore prouvé aujourd'hui, on pourra alors convenir que le fait d'être chrétien en diaspora n'exclut pas son africanité, au contraire, il la confirme et la dévoile en ce qui est de la question de Dieu. C'est donc ce qui nous semble important à retenir dans cette étude.

4.1.2 Justification de la méthode et implication de la diaspora dans le processus de validation

De ce qui précède, le choix de la diaspora pourra ainsi se justifier comme méthode de validation comme nous venons de le démontrer parce qu'effectivement en contexte de diaspora, il y a généralement un affranchissement des déterminismes propres au milieu d'origine, si bien que des personnes se réapproprient des éléments de leur tradition de manière plus libre. En d'autres mots, la diaspora peut être un lieu de redéfinition harmonieuse des deux spiritualités. Dans ce sens, on convient donc que si les résultats de l'enquête en diaspora diffère peu ou pas du tout des précédents résultats, alors la diaspora permet de valider le syncrétisme apparent du christianisme africain ou la manière africaine de vivre le christianisme, ce que nous venons effectivement de vérifier dans cette recherche. Dans le cas contraire, nous ne validons pas l'affirmation théologique prise pour hypothèse de recherche.

En diaspora par exemple, il est très fréquent que le chrétien observe des rites et utilise des symboles en privé, c'est à dire dans sa famille restreinte, en communion avec la famille du pays. Généralement, beaucoup prennent du recul et rentrent au village pendant les congés pour organiser des cérémonies de recueillement ou d'adoration qu'ils n'ont pas pu honorer dans le pays d'accueil. Sont-ce des faits essentiellement culturels ou cachent-ils quelque chose de plus profond? Il y a certainement une raison profonde derrière cela. Le regroupement des africains en diaspora autour des Églises africaines procède-t-il de la quête d'identité, d'une matérialisation du fait religieux ou de la confirmation d'une appartenance religieuse empreinte d'une spiritualité propre? Le comportement des africains dans les Églises occidentales locales laisse aussi apparaître un certain malaise qui pourrait résulter d'une certaine insuffisance de la satisfaction de leurs attentes dans la liturgie ou les relations entre fidèles dans et en dehors de l'Église. L'africain semblerait ne pas se reconnaître dans cette manière de vivre entre chrétiens. On ne saurait simplifier toutes ces attitudes qui traduisent quelque chose de plus profond qu'une simple question d'identité culturelle. On serait même amené à croire en ce sens que quelle que soit la posture, l'africain est attaché à ses origines culturelles et religieuses, qu'il le fasse volontairement ou inconsciemment. Il est difficile qu'il se débarrasse définitivement et totalement de sa religion d'origine.

C'est encore le lieu de s'interroger pourquoi le Dieu unique du missionnaire, n'a pas suffi, apparemment pour le chrétien africain qui lui aurait préféré, pour le compléter, le Dieu ou les dieux de ses ancêtres, plus vivants et plus présents dans leur misère

persistante et qui certainement intercèdent auprès du Dieu unique, le Dieu des dieux pour qu'il entende ses pleurs? De même, on pourrait aussi s'interroger pourquoi le Dieu de l'Occident ne satisfait pas totalement l'africain en diaspora, qui se replierait toujours sur le Dieu africain tel que nous l'avons défini? Cette impression de dualisme, en soi, ne s'oppose pas à notre hypothèse qui vise au contraire à démontrer l'unicité de Dieu. Il s'agit de prouver que ce n'est pas en réalité une question de Dieu, mais il s'agit des relations que le chrétien entretient avec ce Dieu et qui donneraient du sens à son existence. Il ne faut donc pas croire que c'est un nouveau Dieu qui apparaît spontanément à l'africain en diaspora, mais le Dieu qu'il retrouve serait le même que celui qu'il servait déjà dans son pays d'origine. Seulement, il s'aperçoit que la relation avec ce Dieu est toute une autre réalité dans ce nouveau contexte.

Si nous avons pu vérifier que le Dieu supérieur africain reste le Dieu du Christ, de même, nous nous réconfortons sur la place qu'aurait ce même Dieu dans la vie du chrétien africain de la diaspora puisqu'il est le même Dieu hier, aujourd'hui et éternellement, le même Dieu présent en tout lieu et en tout temps. C'est l'objet de cette validation.

C'est donc le lieu de démontrer que quelle que soit sa manière de vivre sa vie spirituelle, le chrétien africain en diaspora reste attaché non pas à un nouveau Dieu étranger, mais à celui là même qui est resté en Afrique et qui le suit en diaspora et qui reste toujours le même. C'est en suivant de près ces pratiques dans la diaspora qu'on en arrive à valider notre hypothèse. C'est pourquoi, nous trouvons qu'il serait intéressant de suivre le comportement des africains de la diaspora pour mieux comprendre que ni l'influence de la distance, ni l'influence de la culture ou celle du milieu de vie ne suffisent pour

débarrasser l'africain de son Dieu, du Dieu de ses ancêtres qui seul peut le conduire au vrai Dieu, le Dieu des dieux, qui n'est autre que le Dieu de Jésus Christ.

4.2 Présentation des résultats

Dans cette partie, nous allons reprendre la même démarche que celle présentée au chapitre précédent. Il faut rappeler que la fiche d'enquête utilisée pour les informateurs chrétiens des pays d'origine est la même que celle utilisée pour les chrétiens de la diaspora, en plus de deux ou trois questions propres à la diaspora (Annexe 1). Nous n'avons pas jugé utile de distinguer l'origine de l'informateur. Nous considérons ici camerounais et congolais comme bantous vivant les mêmes réalités dans les mêmes conditions. Nous reprenons donc les mêmes éléments des tableaux précédents de la vérification des résultats dans le même ordre pour établir les résultats de l'enquête en diaspora. En confrontant simplement les tableaux de résultats vérification/validation, nous avons pu donner du sens au rapprochement existentiel des pratiques chrétiennes entre les deux contextes. C'est ce qui fera l'objet de l'analyse et de l'interprétation qui suit et qui a permis de valider notre hypothèse.

Tableau 12 : points 1, 2 et 3 de la fiche d'enquête diaspora

Informateurs			Observations
Tranches d'âges (ans)	25-30	02	10 observateurs potentiels étaient prévus dans l'ensemble. 11 se sont intéressés au sondage et ont complété la fiche d'enquête.
	30-45	07	
	45-60	0	
	60 et plus	01	
	Non indiqué	01	
Ensemble		11	

Religion d'appartenance	christianisme	09	Église chrétienne locale du pays d'accueil. L'informateur se reconnaît tout simplement comme chrétien.
	Église ind.	02	Église messianique. Ceux qui se reconnaissent comme Église indépendante en terre d'accueil.
	animisme	-	
	sans religion	-	
	autres	-	

Tableau 13 : représentations du christianisme

N*	Comment l'informateur se représente le christianisme
1	Croyance en un Dieu unique, Tout puissant et en Jésus Christ son fils unique, seul médiateur entre Dieu et les hommes.
2	L'époque ou le temps de Jésus.
3	Facon d'adorer Dieu, d'adorer le seigneur qui est Dieu.
4	Le message du salut, la vérité en Jésus Christ.
5	Ma façon de communier avec Dieu par son Fils qui est Jésus Christ.
6	C'est toute une vie basée sur le modèle de Christ que je dois mener.
7	C'est le passage oblige pour aller au ciel, c'est Christ le chemin, la vie, la lumière.
8	C'est la vie de Dieu parmi les hommes et dans ma vie, seul moyen d'atteindre Dieu grâce à Jésus.
9	Activité importante des valeurs morales.
10	Croyance en Jésus Christ, bref la sainte trinité.
11	Attachement à Christ.

Commentaire : Tableau 12 et 13

Dans le tableau 13, il apparaît 09 informateurs sur 11 en diaspora s'identifient comme des chrétiens quelle que soit leur confession religieuse ou leur Église d'attache. Il faut donc comprendre ici que le rapprochement culturel dans les Églises africaines ne fait pas d'elles des Églises à part. Officiellement, toutes les Églises africaines sont rattachées à l'assemblée des Églises chrétiennes et reconnues comme des Églises chrétiennes.

Dans le Tableau 14, la figure de Jésus Christ est centrale pour 9 informateurs sur 11. En diaspora, la vie chrétienne de l'africain matérialiserait beaucoup plus la foi en Jésus Christ. Les chrétiens utilisent plus le Christ et s'adresseraient plus à lui qu'au Père.

Tableau 14. Sentiments religieux des chrétiens de la diaspora

Informateurs	Présence de Dieu		Croyance au Monde visible/monde invisible		Médiation				Croyance aux Fétiches		Sens du Silence
	proche	lointain	Si oui justifier le monde invisible du Dieu unique ou de plusieurs dieux		Jésus Christ	Génies/es prits/ancêtres	aucun	autre	oui	non	
			unique	plusieurs							
1	x	-	unique	plusieurs	Dieu unique dans un monde invisible où règnent à la fois des puissances visibles bénéfiques ou anges et les esprits ou puissances maléfiques ou démons.	x	-	-	-	x	Dieu réside véritablement dans le silence. Savoir faire le silence en soit, c est savoir se mettre en présence de Dieu. Toute occasion de silence individuelle ou de groupe est une occasion de prière.
2	x	-	Oui, un monde invisible, le monde spirituel. Un Dieu unique.			x	-	-	x	-	La nature.
3	x	x	Monde visible des hommes, monde invisible le monde des cranes. Un Dieu unique.			x	-	-	-	x	Aucune signification, c'est juste la concentration à la prière.
4	x	-	Oui, monde visible et invisible. Un seul Dieu le Dieu de la Bible, le créateur de tout ce qui est visible et invisible.			x	-	-	-	-	Circonstance ou quelque chose de naturel, rien de mystérieux.
5	x	-	Monde visible oui, monde invisible pas tout à fait Inconnu.			x	-	-	x	-	Aucune signification spéciale
6	x	-	Monde visible, physique, invisible celui des démons,			x	-	-	x	-	Passage de la visitation de Dieu.

			autorités principales, que l'on ne voit pas avec les yeux charnels. Un seul Dieu.														
7	x	-	Dieu, Jésus Christ et esprit saint. Un seul Dieu	x	-	-	-	-	x	-	-	-	-	-	-	-	L'esprit de Dieu me parle.
8	x	x	Le monde spirituel qui est à la base du monde réel palpable ou le Saint Esprit seul établit la liaison entre les deux. Plusieurs dieux, mais un seul au-dessus de tous, Adonaï.														Aucune signification.
9	x	-	Monde visible terre, monde invisible où se trouve Dieu le créateur, ciel. Un seul Dieu, créateur du monde.						x	-	-	-	-	-	-	-	Aucune.
10	x	x	Le paradis et l'enfer. Un seul Dieu, le créateur qui domine les puissances visibles et invisibles.														Dieu parmi nous.
11	x	-	Dieu et le diable. Un seul Dieu.														Aucune.
Ensemble	Dieu est proche et nous parle. On peut l'écouter et l'entendre.	Dieu est proche et nous parle. On peut l'écouter et l'entendre.	Le monde visible celui des humains, et le monde invisible qui prend plusieurs formes. Mais Dieu est unique et créateur de toute chose.	x	-	-	-	-	Jésus Christ est le seul et unique médiateur. Même si on ne croit pas trop aux fétiches, on hésite, son pouvoir n'est pas exclu. D'où le résultat serre, 4oui et 6 non.	-	-	-	-	-	-	-	Conception mitigée du silence entre ceux pour qui il ne signifie rien du tout ou de spécial et pour d'autres il marque la présence de Dieu.

Commentaires : Tableau 14

Le Tableau 14 présente un Dieu unique pour l'ensemble des chrétiens de la diaspora africaine. Ils ont le sentiment d'être très proches de Dieu. Dieu serait proche et il parle. Ceci explique aussi pourquoi dans la pensée de nombreux africains du terroir, réussir l'immigration est un don de Dieu, une récompense du Très Haut. L'immigré, dans le langage populaire, est qualifié de «celui qui est au ciel», donc proche de Dieu. Il peut l'écouter et l'entendre.

Les chrétiens de la diaspora sont conscients de l'existence d'un monde visible celui des humains, et d'un monde invisible qui prendrait plusieurs formes. Mais le Dieu unique est aussi le créateur de toutes choses. Jésus Christ est le seul et unique médiateur pour l'ensemble. Cependant, même s'ils ne croient pas trop, pour la plupart, aux fétiches, certains hésitent et affirment que son pouvoir ne serait pas exclu. D'où le résultat serré, 4 oui et 6 non. La particularité dans le sentiment religieux du chrétien de la diaspora, c'est sa conception mitigée du silence. Pour certains, ce silence traduirait la marque la présence de Dieu, tandis que pour d'autres, il ne signifie rien du tout.

Tableau 15. Phénomènes religieux des chrétiens de la diaspora

Informateurs	Éléments qui caractérisent la foi individuelle	Comportements individuels dérivés de la foi chrétienne de l'individu	Adoptez-vous des comportements qui n'ont rien à voir avec la foi?		Comportements chrétiens que vous n'observez pas du tout ou pas totalement		Connaissance et Existence des RTA à côté de la communauté chrétienne		Convergences et divergences RTA/christianisme	
			Oui	Non	Oui	Non	Oui	Non	Conver.	Divergen-
1	Croyance en un Dieu unique suprême, en Jésus Christ seul médiateur entre Dieu et les hommes, qu'il a racheté au prix de son sang.	Amour du prochain, tolérance, pardon, sacrifice pour ceux que l'on aime. J'entre en contact avec Dieu en prière et aussi par mon prochain.	x	-	-	x	-	x	-	-
2	La foi en Jésus Christ, c'est croire sans se poser de questions. Je crois que Dieu est le maître du monde.	Le chrétien est un modèle pour les autres, aider le prochain, entrer en contact avec Dieu dans la prière.	-	x	-	x	-	-	-	-
3	Foi chrétienne, aimer son prochain comme soit même.	La prière pour le contact avec Dieu.	-	x	-	x	-	-	-	-
4	Foi en Jésus Christ.	Méditation de la parole, prière.	-	x	-	x	x	-	-	x
5	Croyance en la puissance de Dieu, lecture de la Bible, fréquentation à l'Église pour adorer Dieu.	Aller à l'Église, respect d'autrui, prières quotidiennes, actions de grâce, remerciements.	x	-	-	x	-	-	-	-
6	-	Poser des actes d'amour envers ma famille, et envers mon prochain, humilité, au service du prochain.	x	-	x	-	-	-	x	x
7	Croire en Dieu par l'entremise de son Fils unique Jésus Christ.	Prières.	-	x	x	-	-	-	-	-
8	Ma foi chrétienne est caractérisée par ma communion avec le Seigneur à travers sa parole sainte.	Prières.	-	-	-	-	-	-	-	-
9	Prières avant chaque activité, la Bible.	Exemplaire de comportements à avoir à l'image du Christ.	x	-	x	-	-	-	-	-
10	La célébration de l'eucharistie, la commémoration des défunts, l'homélie. L'adoration du Saint Sacrement.	Prières quotidiennes, lecture de la Bible, penser aux autres, les considérer comme soi-même, chanter les cantiques, Faire du bien.	x	-	-	x	-	-	-	-

II	Aller à l'Eglise, prier et aimer autrui.	Prières.	x	-	-	x	-	x	-	-
ensemble	Croire en un Dieu unique, Tout puissant et à son Fils Jésus Christ médiateur, amour du prochain, vie de prière.	Amour du prochain et vie de prière.	oui	non	non		non		Ne se prononcent pas.	

Commentaires : Tableau 15

S'agissant du phénomène religieux des chrétiens en diaspora, il ressort de notre enquête que dans l'ensemble les chrétiens de la diaspora croient effectivement en un Dieu unique, Tout-puissant et sont très attachés à son Fils Jésus Christ qui est le médiateur pour arriver au Père. Ces deux personnages symbolisent à leur sens la foi chrétienne.

L'amour du prochain et la vie de prière sont les deux valeurs essentielles de la vie chrétienne. Les chrétiens de la diaspora définissent clairement les comportements incompatibles avec la foi et ils ne s'y adonnent pas dans leur vie au quotidien. De même, ils admettent sans exception toutes les exigences des Écritures et espèrent être capables de toutes les mettre en pratique.

S'agissant des RTA, la plupart déclarent ne pas savoir ce que c'est. En les écoutant on s'aperçoit que, dans leur vision, il ne s'agit que de la tradition et on doit mener une vie conforme à ce qui est écrit, fût-il contraire à ce que propose la tradition. Quand aux convergences et divergences entre RTA et christianisme, dans l'ensemble ils ne se prononcent pas. Ceci se comprend puisque beaucoup ignorent même ce que c'est que la RTA.

Tableau 16A. Vie religieuse et espérance du chrétien en diaspora

Informateurs	Vie religieuse		Pratiques chrétiennes		Pratiques traditionnelles			Salut et vie éternelle					
	Chrétiens seule	Mélange tradition et christianisme	Fréquentes	Sans importance	Encore présentes	Bannies	Salut	Résurrection	Réincarnation	Enfer et Paradis	Tout de suite	Bonheur matériel	Paradis 2
1	-	x	Prières, messe, fêtes religieuses, charité.	-	Baptême, éducation religieuse, mariage religieux.	Polygamie.	x	x	-	x	-	-	x
2	x	-	Prières, jeûne, adoration, louanges.	-	Baptême, éducation religieuse, mariage religieux.	Tout le reste.	x	x	x	x	-	-	-
3	x	-	Prières.	-	-	Tout est rejeté.	x	x	-	x	-	-	x
4	x	-	Prières, jeûne, méditation de la parole adoration, louanges, pratique de la parole de Dieu.	-	-	Tout est rejeté.	x	x	-	x	-	-	x
5	x	-	Participation au culte du dimanche, prière, dimes.	-	Baptême, éducation religieuse, mariage religieux.	Culte des morts, rituels, médiums, envoiement, esprits, polygamie, initiation.	x	x	-	x	-	-	x
6	x	-	Prières, Jésus seul comme seigneur et sauveur, amour de Dieu et amour du prochain, baptême.	-	-	Il faut tout rejeter	x	x	x	x	x	x	x
7	x	-	Aller à la messe chaque dimanche, donner son offrande et sa dime, visitez les malades, donner à manger aux pauvres, assister les orphelins veuves.	-	-	Port des fétiches, exorcisme fêtes traditionnelles.	x	x	x	x	-	-	x
8	-	-	-	-	-	-	x	x	-	-	x	x	x
9	x	-	Prières chaque dimanche, aller à l'Église chaque dimanche.	-	-	Tout rejeter.	x	x	x	x	-	-	-
10	-	-	Prières, adoration du saint sacrement, assister à la messe.	-	Baptême, rites d'initiation, éducation religieuse.	Polygamie, fétiches, malédictions, médiums invocateurs des esprits.	x	x	-	x	-	-	-
11	x	-	Prières, participer au culte le dimanche, sainte cène.	-	-	Tout ce qui n'est pas compatible avec le christianisme.	x	x	-	x	-	-	x

Tableau 16B. Vie religieuse et espérance du chrétien en diaspora (suite)

Informateurs	Comment vous identifiez vous dans la Vie chrétienne		Pratiques officielles de la religiosité au Canada			Si vous pratiquez une spiritualité mélangée, chrétienne et traditionnelles			
	chrétienne	Église indépendante	oui		non	Laquelle pratiquez-vous officiellement?			Pratiques religieuses traditionnelles informelles
			chrétienne	africaine		Les deux	une	aucune	
						oui	Laquelle?		
1	-	x	x	-	-	-	chrétienne	-	Rites de veuvage, palabre, dot, polygamie, sacrifices interdits.
2	x	-	x	-	-	-	-	-	-
3	-	x	x	-	-	x	chrétienne	-	Ngondo, culte du crane, funérailles, fétiches, palabre dot, cérémonie de lavement des pieds.
4	x	-	x	-	-	-	-	-	Funérailles et dot.
5	x	-	x	-	-	x	chrétienne	-	Tout existe dans la communauté au sein même des chrétiens.
6	-	x	-	-	x	-	-	x	Sorcellerie, veuvage, dot, sacrifices interdits.
7	-	x	x	-	-	-	-	-	-
8	x	-	x	-	-	-	-	-	-
9	-	-	x	-	-	-	-	x	Funérailles; laakam, rendre hommage aux morts
10	-	-	x	-	-	-	-	-	Funérailles; Ngondo, commémoration des morts, dot, veuvage, lavements des pieds.
11	-	-	x	-	-	x	chrétienne	-	-

Commentaires : Tableaux 16A et 16B

S'agissant de la vie religieuse des chrétiens de la diaspora, 10 informateurs sur 11 affirment vivre uniquement une vie chrétienne et non un quelconque mélange de religion. Pour ces informateurs, tout ce qu'ils font au quotidien se justifie dans les Écritures. Les comportements ne relèvent donc que de la tradition biblique. Un seul affirme avoir recours à certains rites traditionnels. S'agissant des pratiques courantes, la prière est incontestablement la principale pratique pour l'ensemble. C'est ce qui la traduit comme la principale valeur chrétienne du chrétien africain de la diaspora. Dans l'ensemble, les informateurs affirment avoir complètement rejeté certains éléments qui relèvent de la tradition. Quant aux éléments de la tradition qui apparaissent dans leur vie chrétienne, ils déclarent naturellement que ce sont aussi des éléments qui sont inscrits dans les Écritures et qui n'ont rien à voir avec la tradition. Tous croient au salut et à la réincarnation à l'image du Christ. Tous aspirent au Paradis à la fin de leur vie. 8 croient fermement au Paradis qui s'en vient et 3 au Paradis tout de suite. 4 informateurs s'identifient simplement comme chrétiens, 4 autres comme chrétiens mais de l'Église africaine locale, et 3 ne se prononcent pas. Tous estiment vivre leur vie chrétienne normalement au Canada et uniquement la religion chrétienne.

Il est important de relever que tous déclarent que les faits culturels ne sont pas interdits dans les Écritures et ils restent attachés à la famille du pays d'origine; ils ont encore des obligations morales. La plupart de temps, tout cela se fait officieusement en famille vraiment restreinte. Nous avons des exemples comme c'est le cas de fêtes traditionnelles, des cérémonies de veuvage ou des rites d'initiation.

4.3 Processus de validation : analyse, interprétation, conclusions

Les résultats précédents de l'enquête auprès de la diaspora bantoue du Québec peuvent certainement nous permettre de valider l'affirmation théologique que nous venons de vérifier au chapitre troisième.

S'agissant du Tableau 13, on constate que nos 11 informateurs se reconnaissent tous comme des chrétiens. Il convient cependant de relever qu'ils appartiennent à 90% à des communautés religieuses locales de leurs pays d'origine. Seulement 2 informateurs appartiennent à des Églises chrétiennes québécoises. Il faut préciser que, pour la plupart, ces communautés religieuses africaines sont affiliées à l'assemblée des Églises chrétiennes du Québec et fonctionnent par conséquent officiellement comme des Églises chrétiennes au sens propre. Ce regroupement identitaire aurait-il une quelconque signification théologique? Comparé au même tableau de la vérification, sur une échelle de réciprocité de 0 à 6 (d'une faible réciprocité à une réciprocité forte) qui nous a servi de comparaison, nous donnons 6 pour ce point, c'est à dire tous les informateurs africains se reconnaissent comme chrétiens à part entière.

S'agissant du tableau 14, nous relevons que 4 informateurs sur 11 s'appuient sur le concept de Dieu pour expliquer le christianisme, tandis que 8 sur 11 s'appuient sur l'image du Christ. Comparé au tableau similaire de la vérification, nous restons toujours sur une réciprocité acceptable d'au moins 4 sur 6.

S'agissant du tableau 15, il apparaît que nos 11 informateurs sont attachés à un Dieu proche et qui parle. L'unicité de ce Dieu est évidente, en plus qu'il dominerait le monde

visible et le monde invisible. Les fétiches n'ont pas trop de pouvoir en diaspora, même si la plupart des chrétiens reconnaissent leur influence. Le silence très symbolique qui marque la présence ou le passage de Dieu chez les africains du terroir, n'a aucune signification particulière en diaspora. Comparé aux tableaux de correspondance en vérification, les divergences sont faibles, nous restons encore dans une assez forte réciprocité de 4 sur 6.

S'agissant du Tableau 16, les chrétiens de la diaspora croient en un Dieu unique et Tout-puissant et en Jésus Christ son Fils et sauveur. Ils vivent une vie de prière centrée sur l'amour du prochain et le partage. Ils reconnaissent toutes les valeurs chrétiennes et essaient de les observer. Ils s'attachent moins à des comportements non-chrétiens. Ils ne connaissent pas les RTA et les confondent à la tradition. De ces observations, nous restons encore au seuil d'une forte réciprocité passant à 5 sur 6.

S'agissant enfin du Tableau 17, nous observons que 8 informateurs déclarent mener la vie chrétienne sans aucun mélange de tradition ou d'autres pratiques contre un seul qui reconnaît vivre un mélange de pratiques chrétiennes et de pratiques traditionnelles; 2 ne se prononcent pas, mais il est évident qu'ils penchent plus pour le mélange. La vie chrétienne est marquée par la prière et le culte du dimanche. Toutes pratiques chrétiennes recommandées sont bonnes pour l'ensemble des informateurs et 80% demandent le rejet total de toute pratique traditionnelle. Comme les chrétiens africains locaux, les chrétiens de la diaspora, croient au salut et à la résurrection, ils sont unanimes sur l'existence du Paradis et de l'enfer. Cependant, contrairement à leurs frères restés en Afrique, le bonheur n'est plus immédiat mais à venir. À quelques exceptions près, qui pourraient se

justifier par leur situation en diaspora, nous relevons encore une forte réciprocité soit 5 sur 6.

S'agissant enfin du Tableau récapitulatif (17B), il apparaît que 4 informateurs se déclarent de l'Église chrétienne tout simplement. 4 autres déclarent appartenir à des Églises chrétiennes indépendantes et 3 n'ont pas de réponse. Tous les informateurs déclarent pratiquer officiellement leur religion au Canada inspirée de la spiritualité chrétienne authentique.

Toutefois, nous observons que tous les informateurs considèrent que la tradition n'a rien à voir avec leur vie chrétienne et que la vie chrétienne ne les empêche pas de s'appuyer sur quelques formes ou pratiques traditionnelles, mais ils préfèrent le faire d'une manière privée, c'est à dire uniquement dans le cercle familial réduit. C'est ici que s'atteste toute la nature syncrétique de pratiques religieuses chrétiennes en diaspora, à la seule différence qu'en Afrique le syncrétisme est parfois public et officiel. Cependant, restant dans la logique de l'analyse qualitative, on se rend compte que les sentiments ne sont pas toujours exprimés avec les mots, ce qui rend très difficile l'analyse. Il faut aussi reconnaître qu'il y aura toujours des biais quand il s'agit d'interpréter des faits qui ne sont pas quantifiables. Néanmoins, il faut reconnaître que les tableaux de vérification et de validation présentent plus d'éléments de convergence qui traduisent une forte réciprocité qui laisse une interprétation plutôt objective. C'est ce qui nous amène à la conclusion de convenir que notre affirmation théologique serait valide parce qu'elle serait objectivement justifiée par toute la démarche méthodologique.

Conclusion Générale

Au terme de notre recherche, nous n'avons pas la prétention d'avoir couvert toutes les problématiques liées au sujet de notre étude. Il faut s'en tenir uniquement à sa problématique centrale qui repose essentiellement sur la question de la réciprocité entre les RTA et la religion chrétienne. Elle fait suite aux recherches précédentes qui portent sur les questions de l'existence et /ou de la justification d'une spiritualité africaine à côté d'une spiritualité chrétienne occidentale et dont les questions tournent autour des fondements réels ou supposés de la spiritualité africaine.

Pour certains auteurs, en effet, on ne saurait attribuer le concept de spiritualité à une quelconque religion non structurée, fragile et qui ne repose sur aucune base objective, contrairement à un christianisme occidental bien organisé, bien structuré autour de normes bien établies. Pour ces auteurs, on ne peut pas, dans ces conditions, parler de spiritualité(s) africaine(s). Pour d'autres auteurs, par contre, il ne suffit pas de porter des jugements sur les valeurs que pourraient véhiculer telle ou telle religion, mais il faut comprendre le sens que ces valeurs représentent dans la vie des personnes. Parce que ces valeurs sont connues par les africains, ils (ces auteurs) ont donc pensé que les spiritualités africaines existent, qui plus est, elles ne sont pas aussi fragiles que l'on pourrait l'imaginer. Au contraire, elles s'affirment et développent de plus en plus une certaine originalité africaine à côté du tout puissant christianisme occidental.

Quelque soit l'importance du débat, notre préoccupation n'est pas de prendre position ou de nous prononcer par rapport à l'une ou l'autre idéologie. Ce qui nous a paru très important, c'est le fait de vouloir justifier une spiritualité africaine à l'intérieur d'une autre spiritualité, comme si la spiritualité africaine en elle-même ne pouvait pas se

soutenir en dehors du christianisme, comme si elle ne pouvait pas se distinguer autrement qu'une forme particulière de spiritualité chrétienne. Le débat est désormais ramené autour des pratiques religieuses des chrétiens africains qui, pour certains théologiens, laisseraient encore apparaître des traces indélébiles de pratiques pas toujours chrétiennes que l'on retrouverait dans les religions primitives africaines. Ce qui, du goût de ces critiques, ne ferait pas toujours des religions africaines, des religions dites chrétiennes.

Qu'on la critique ou qu'on la justifie (s'agissant de la spiritualité ou de la religion africaines), le fait est que l'africain présente aujourd'hui une manière assez originale de vivre son christianisme ou sa foi chrétienne, au point de manifester ce que nous avons identifié comme étant le «christianisme africain». Que peut traduire une telle attitude ? Quel sens peut-on donner à ce «christianisme africain» qui prend corps progressivement ? C'est cette préoccupation qui nous a amené sur les questions de spiritualités d'une part, et d'autre part, celles de l'unicité et de l'uniformité des représentations de Dieu.

Notre recherche a donc voulu explorer les spiritualités africaines et/ou chrétiennes africaines pour avancer des conclusions au regard de la question que nous nous sommes posée à savoir : comment expliquer que la vie religieuse et spirituelle du chrétien africain puisse justifier l'existence d'un «christianisme africain» selon que des traces d'une spiritualité traditionnelle, qui apparaissent de manière simultanée et apparemment sans dualisme dans la vie chrétienne des africains, pourraient justifier la réception forte du christianisme par les africains ? Conscient de la pertinence de nombreuses réponses qui pourraient se justifier et donner suite à une telle question, nous avons délibérément choisi une qui nous a semblé plus plausible pour constituer notre hypothèse de recherche. Nous

avons alors pensé que la réception forte du christianisme ou la large réception de la foi chrétienne en terre africaine s'explique par la spiritualité africaine elle-même, selon que le Dieu des africains ne serait pas différent du Dieu des chrétiens.

Partant donc de cette hypothèse, nous avons entrepris une démarche méthodologique qui nous a permis de la démontrer, de la vérifier puis de la valider. Nos conclusions relèvent de notre démarche qui s'est appuyée à la fois sur une revue de la documentation et sur des enquêtes auprès de certains informateurs africains. Ces enquêtes ont porté sur les pratiques chrétiennes de l'africain en territoire d'origine pour la vérification et en diaspora au Québec pour la validation.

S'agissant principalement des résultats de nos recherches, il apparaît de l'analyse documentaire que la vie spirituelle et religieuse de l'africain est largement influencée par la spiritualité africaine traditionnelle et la spiritualité chrétienne importée par les missionnaires. Selon les positions respectives de nombreux auteurs, cette vie est faite de pratiques chrétiennes à l'intérieur desquelles on retrouve des traces authentiques de la tradition africaine. C'est ce qui caractérise le syncrétisme dénoncé dans la vie chrétienne de l'africain. Seulement, du point de vue de ces auteurs, ce syncrétisme apparent dans les pratiques chrétiennes des africains n'est pas le rejet du christianisme missionnaire, au contraire, il symbolise son adoption tel qu'il devrait normalement être présenté par les missionnaires aux africains. Le syncrétisme, et ce qu'il signifie dans cette étude, est donc la forme la plus appropriée pour décrire cette attitude africaine, au contraire de la forme hybride ou mélange de spiritualités dans le christianisme africain. Par ce syncrétisme, ces auteurs voudraient mieux justifier une réponse africaine aux insuffisances de la mission

qui aurait pu tenir compte de toutes les considérations de la vie existentielle des humains quelle que soit leur origine. Il ne s'agit donc pas uniquement d'une simple appropriation du christianisme en y intégrant des valeurs africaines (ce qui serait le mélange ou l'hybridation), mais, et surtout, d'un attachement aux valeurs communes qui unissent tous les hommes quelque que soit leurs origines ou leur mode de vie. C'est donc la raison fondamentale de l'adoption du christianisme en territoire africain. Il ne s'agit que de la question de valeurs qui définissent l'existence de tout homme. Nous sommes arrivés dans cette revue de la documentation à cette conclusion que ces valeurs incarnaient depuis toujours la vie de l'africain, bien avant l'introduction du christianisme, qui en réalité ne vient que les confirmer et mieux les structurer. C'est donc ce qui traduit cette attitude des africains à intégrer aussi facilement des pratiques traditionnelles dans leur vie chrétienne et qui laisserait apparaître le syncrétisme dont il a été question. Nous avons donc l'affirmation théologique qui en découle selon laquelle, dans la spiritualité africaine, le concept de transcendance rejoint indubitablement le Dieu de la Révélation du christianisme occidental. C'est pourquoi, malgré une forte volonté de pratiquer le christianisme et de s'identifier comme chrétien, il reste évident que l'africain, malgré lui, se débarrasse difficilement de certains aspects d'une spiritualité héritée de sa religion traditionnelle et transférée de génération en génération comme l'attachement aux ancêtres, la croyance aux puissances invisibles, le fétichisme, etc. Si, malgré cette présence, l'africain peut s'identifier comme chrétien et que le christianisme s'impose aussi à lui comme mode de vie même sous cette forme, certainement que cela justifie aussi une forte réciprocité entre la spiritualité africaine et la spiritualité chrétienne missionnaire. Ce qui justifie effectivement une certaine « colonisation réussie » du

christianisme en territoire africain. Il a donc fallu qu'en-dessous de cette forte adoption du christianisme en Afrique, se dégage l'existence de points de convergences dans la définition du sacré et la nature même de Dieu qui influencent et déterminent la vie des africains. C'est ce que nous avons compris, par exemple, dans cette affirmation du Père Matungulu, selon laquelle, effectivement «le Dieu des africains ne serait pas différent du Dieu révélé par les missionnaires chrétiens. Le Dieu des africains n'est plus ou moins que le même Dieu de Jésus Christ. L'unicité de Dieu se justifiant dans la spiritualité africaine, le christianisme missionnaire imposé est par le fait même aussi adopté».

De tout ce qui précède, nous en avons conclu que notre affirmation théologique se confirmait ici avec de raisons profondes. S'agissant de sa vérification proprement dite, il apparaît également dans la vie chrétienne des africains en territoire africain, que les africains vivent très bien et s'accommodent même de cette forme de syncrétisme déjà soulevée, au point de concevoir un certain christianisme africain caractérisé effectivement par cette originalité africaine de la vie chrétienne. Nous convenons que notre hypothèse est vérifiée.

Enfin, pour ce qui est de sa validation, il ressort que même en diaspora où l'africain aurait vraisemblablement la capacité de s'affranchir des déterminismes religieux non désirés, il reste toujours attaché à la vie religieuse de son terroir d'origine, même s'il y apporte de légères modifications. En diaspora, l'africain vit à la fois une vie chrétienne publique qui serait conforme et proche de la vie chrétienne des occidentaux, bien qu'il préfère se rassembler en paroisse africaine, et une vie chrétienne privée qui reste proche de la vie chrétienne des africains du terroir. D'où de nombreuses pratiques traditionnelles

informelles que l'on observe au quotidien dans la vie des africains de la diaspora. Il apparaît clairement que l'africain, même coupé de ses origines, y reste spirituellement plus ou moins attaché. Nous avons ainsi relevé aussi bien des traces visibles qui ne se cachent plus et qui s'imposent de plus en plus comme pratiques acceptées par la hiérarchie de l'Église chrétienne, que ces nombreuses traces qui relèvent de pratiques informelles, des comportements non acceptables dans la tradition chrétienne, mais qui sont présents dans la religion traditionnelle et auxquels restent attachés de nombreux chrétiens de la diaspora africaine, tout comme ceux du pays d'origine, en un mot au chrétien africain tout simplement. C'est cette attitude qui manifeste le syncrétisme apparent que nous justifions tantôt. C'est par conséquent le lieu de valider l'affirmation théologique, hypothèse de notre recherche. Nous pouvons par conséquent envisager une telle démarche pour tous les africains et pour toutes les religions, ce que notre étude à ce niveau ne saurait justifier.

En effet, nous ne nous sommes intéressés à cette réciprocité qu'à l'intérieur du christianisme et nous avons entrepris de la justifier par la cohabitation étroite des deux formes de spiritualité dans la religion chrétienne. Même s'il convient cependant de relever dans les pratiques et comportements du chrétien africain, des traces des spiritualités propres, héritées des RTA, il ne faut surtout pas croire que la présence de quelques traces de ces spiritualités dans les pratiques chrétiennes des gens suffit, en soi, pour justifier la réciprocité entre ces deux religions. De même que, dans certains cas, cette présence de traces d'une spiritualité africaine à côté de la spiritualité chrétienne du chrétien africain justifieraient au contraire une autre réalité, pas nécessairement dans le sens de notre hypothèse. Il faut donc admettre que notre étude ne nous permet pas de

parcourir tous les aspects de réciprocité qui s'imposent. Il s'agit là d'une des limites que nous devons reconnaître dans cette recherche. De même, à l'intérieur de notre cadre théorique, nous n'avons pas la prétention de couvrir l'ensemble des pratiques et comportements conscients et inconscients qui caractérisent la vie chrétienne des africains. Quelques pratiques et comportements ne suffisent certainement pas pour justifier cette réciprocité car la vie chrétienne est très complexe et devrait être envisagée dans l'ensemble des valeurs qu'elle incarne et non se résumer à une ou deux pratiques.

Enfin, nous avons choisi une zone d'étude où les RTA sont peu ou insuffisamment exprimées avant le christianisme et où elles auraient pratiquement disparu aujourd'hui. Par conséquent, nous nous sommes référés à de nombreuses informations historiques très souvent puisées hors de notre zone d'étude, mais d'un grand intérêt pour nos comparaisons. Faute de temps et de moyens intellectuels, matériels et financiers suffisants, nous avons aussi pensé définir notre cadre d'étude en lui imposant certaines limites de contribution à la connaissance, de sources documentaires utilisés, de traitement ou d'analyse de données et du traitement du sujet.

Concernant la contribution à la connaissance, nous nous sommes limités aux aspects sociologiques et théologiques de la question en nous appuyant uniquement sur quelques informateurs de deux ou trois confessions religieuses, en limitant nos observations sur quelques pratiques courantes.

S'agissant des sources documentaires utilisées, il convient de préciser l'existence d'une abondante littérature disponible qui traite plus ou moins explicitement du sujet. Seulement, ni le temps, ni les capacités intellectuelles ne nous auraient permis de les

consulter toutes. C'est ainsi que nous nous sommes servis essentiellement que d'une vingtaine d'ouvrages sélectionnés pour leur pertinence à nous apporter des informations utiles.

Nous avons certainement organisé des enquêtes et des entrevues pour pouvoir satisfaire nos attentes, vérifier et valider notre hypothèse. Toutefois, nous ne pouvons garantir la crédibilité d'une telle démarche, encore moins son objectivité. Le nombre d'informateurs, il faut le reconnaître, n'est pas assez représentatif pour généraliser nos observations sur un grand nombre d'africains. Il s'agissait d'un échantillon pour usage académique seulement, mais sans grande importance statistique. Enfin, nos interviews et entrevues ouverts laissent une large manœuvre aux informateurs potentiels et nous ont apporté des réponses pertinentes. Sur un ensemble de réponses possibles, nous leur avons laissé la liberté de choisir une réponse plus proche de ce qu'ils auraient pensé.

Pour terminer, il faut considérer que le sujet comporte plus de trois questions, toutes aussi pertinentes les unes des autres. De même qu'il faut aussi reconnaître que notre question de recherche peut se justifier par d'autres hypothèses aussi crédibles et plausibles.

Cette recherche visait en réalité toute la communauté chrétienne qui doit se découvrir et s'accepter dans la diversité de sa diaspora. La communauté chrétienne du Québec peut certainement ouvrir d'autres pistes de recherches pour des chercheurs de plus en plus nombreux en science des religions et sur le religieux contemporain. Nous espérons qu'elle pourra servir aux autorités religieuses, responsables politiques, et à tous ceux et celles qui s'intéressent aux questions de spiritualités en contexte d'immigration. Elle permet enfin de sensibiliser le milieu africain (public, autorités locales) sur les questions

de religion et les pratiques religieuses normalisées dans le nouveau paysage religieux qui s'impose dans le monde aujourd'hui. Nous voulons enfin que cette étude puisse s'ouvrir au large public.

En résumé, cette recherche nous a permis de répondre à une double préoccupation. Dans l'ensemble, elle a présenté deux volets, un volet théologique et un volet sociologique. Le volet théologique a été en fait l'épicentre de la recherche. Il s'est démarqué dans la question de la forme que revêt la vie religieuse et spirituelle du chrétien africain et s'est matérialisé par la présence de traces d'une spiritualité (celle des RTA) dans les comportements et pratiques religieux et spirituels de l'africain. L'autre volet, plus sociologique, nous a renvoyé à l'influence de la tradition et de la culture sur la spiritualité de l'africain, ce qui explique la forte ressemblance des pratiques et comportements religieux et spirituels de l'africain, qu'il soit en pays d'origine ou qu'il vive en contexte de diaspora.

On a donc posé la question de la religiosité africaine. Qu'est-ce qui explique que cette religiosité se démarque dans la diaspora ? Si aujourd'hui le chrétien africain continue de pratiquer normalement une vie chrétienne qui intègre des composantes d'une spiritualité traditionnelle, c'est qu'en fait, depuis toujours, il ne trouve pas de grandes différences entre sa croyance ancestrale et la nouvelle croyance que le missionnaire lui a apportée, du moins pour l'essentiel.

D'autre part, si on retrouve dans les pratiques et comportements religieux du chrétien africain de la diaspora les mêmes traces de RTA, autant que celles qui se retrouvent chez l'africain, ou si le chrétien de la diaspora africaine continue d'observer les mêmes

pratiques religieuses que celles des chrétiens locaux du pays d'origine, ceci ne peut que confirmer notre thèse. La spiritualité chez l'africain serait-elle congénitale ? Comment l'influence d'une diaspora pourrait-elle recomposer une spiritualité d'origine au point de l'intégrer dans la norme d'une spiritualité chrétienne plus acceptable, quel que soit le milieu de vie ou l'origine du chrétien ? Certainement que d'autres études nous apporteront plus d'éclairage sur ces questions qui restent sans réponse au terme de la présente recherche.

Bibliographie

Amselle, Jean-Loup. *Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Bureau de la documentation sur les sectes et les religions. Paris, Payot, 1990.

Arnauld, Dominique. *Histoire du christianisme en Afrique : les sept premiers siècles*.

Collection «Mémoire d'églises ». Paris, Karthala, 2001, 378 p.

Awazi, Benoit et Mbambi Kungwa. *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*. Paris, Harmattan, 2008.

Bony, Paul. *La première épître de Pierre : chrétiens en diaspora*, 2004

Bureau, René. *Anthropologie, religions africaines et christianisme*. Collection «Hommes et sociétés ». Paris, Karthala, 372p.

Centre d'Études des religions africaines. *Sectes, cultures et sociétés, les enjeux spirituels du temps présent*, actes du quatrième colloque international du CERA, *cahier des religions africaines n° 65-66*, Faculté catholique de Kinshasa, 1994.

Chanson Philippe et Servain, Olivier. *Identités autochtones et missions chrétiennes-Brisures et émergences*. Mémoire d'Église. Karthala, 2006

Cheza, Maurice et Vant Spijker, Gérard. *Association francophone œcuménique de missiologie, théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Karthala (Clé) 2007.

Clayborne, Carson et Eloi, Messi Metogo. *Théologie africaine et ethnophilosophie*, 2000.

De Surya, Albert. *Le phénomène pentecôtiste en Afrique noire*, l'Harmattan 2001
Syncretisme chrétien et rigueur anti-pentecôtiste en Afrique noire, le cas béninois, l'Harmattan, 2001.

Désy, Pierrette. *Le mot le plus détestable ou les misères de l'acculturation*. Lekton(2) : 193-230, 1992.

Édition de la ligue pour la lecture de la bible. *Dictionnaire biblique pour tous*. Valence, LLB. 1999, 589p.

Ela, Jean-Marc. *Ma foi d'Africain*. Paris, Karthala, 1985. 224 p.

Ela, Jean-Marc, Luneau, René et Ngendakuriyo, Christiane. *Voici le temps des héritiers : Églises d'Afrique et voies nouvelles*. 1981.

Encyclopédia Universalis *Encyclopédie des religions*. France, 2002.

Erny, Pierre. *De l'essence des religions traditionnelles de l'Afrique*.

Ferry, Luc et Gauchet, Marcel. *Le religieux après la religion*. Paris, Bernard Grasset, 2004.

Grenon, M. *La notion d'acculturation entre l'anthropologie et l'historiographie*. *Lekton*, 2(2) :13-42, 1992.

Guy, Jean-Claude, *La vie religieuse : mémoire évangélique de l'Église*. Paris, Centurion, 1987, 192 p.

Jacques, Hubert. *Rites traditionnels d'Afrique*, L'harmattan, 2007.

Jad, Hatem. *Mystique et philosophie mêlées, Théologie plurielle*, Harmattan.

King, Martin Luther. *Autobiographie*. Paris, Edition Bayard. 465p.

Koukou, Dominique. *Nouveaux enjeux théologiques africains-Combats d'Église, vie pour le monde*, Harmattan, 2003.

Malundama Baluyudidi, Valentin. *Donner lieu à l'Église : de l'Écclesialité des communautés paroissiales de base en espérance du Royaume : cas de l'organisation pastorale en Afrique noire*. Thèse de l'Université de Sherbrooke, 2007.

Mokoko Gampiot, Aurélien. *Kimbangisme et identités noires*, l'Harmattan, 2004.

Mottu, Henri. *Un itinéraire théologique, Barth, Bonhoeffer et la théologie africaine-américaine*. Lausanne : Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie. 2004, 243p.

Mveng, Engelberg. *Histoire du Cameroun, 1963. L'art d'Afrique noir : liturgie cosmique, langage religieux*. Yaoundé, Ed. Clé, 1974.

Nsunda Balu, Mathilde. *L'intégration sociale au Québec des immigrants de la République démocratique du Congo (RDC)*. Thèse (M.A.). Québec : Université de Sherbrooke, 2004.

Ossie W., Stuart. *New handbook of living religions*, Oxford: Blackwell, Publication 1997, p. 690-727.

Ouellet, Alexandre et Pelletier, Marie-Louise. *L'influence des pratiques religieuses d'un parent sur l'exercice de son autorité parentale*. Université Laval, Faculté de droit. Québec, 2000.

Pedro, Ruben. *Discerner la foi dans les contextes religieux ambigus : enjeux d'une théologie du croire*. Paris, Cerf. 2004, 538p.

Québec (Province) Ministère des communautés et de l'Immigration- Direction des

communications *Bibliographie des thèses et des mémoires sur les communautés culturelles et l'immigration au Québec*. Publications officielles.

Ramazani B., Augustin. *Église-famille de Dieu dans la mondialisation*, Harmattan, 2006.

Rapond, André-Sillans, et Walker, Roger. *Rites et croyances des peuples du Gabon : essai sur les pratiques religieuses d'autrefois et d'aujourd'hui*. Paris, Présence Africaine, 1962, 377 p.

Rencontres internationales de Bouaké. *Les religions africaines traditionnelles*, Paris, Seuil. 1965, 201p.

Rousseau, Louis et Remiggi Frank W. en collaboration avec Landry, Jean- Guy ... [et al.] *Atlas historique des pratiques religieuses : le Sud-ouest du Québec au XIXe siècle*. 1998.

Schlegel, Jean Louis. *Les religions obstacles ou atouts pour le développement « in foi et développement »* article huit pages de synthèse. 2004.

Séminaires théologiques, de Kinshasa. *Repenser le salut chrétien dans le contexte africain*, Faculté de théologie catholique de Kinshasa, 2004.

Slageren, Jaap Van. *Les origines de l'Église évangélique du Cameroun; missions européennes et christianisme autochtone*. Leiden, Brill. 1972, 297 p.

Stamm, Anne *Les religions africaines. Que sais-je ?* Presses universitaires de France, 1995, 128 p.

Spinder, Marc et Lenoble, Annie. *Chrétiens d'outré mer en Europe, un autre visage de l'immigration*, mémoire d'Église, Karthala, 2000.

Théo. *Nouvelle encyclopédie catholique*. Paris, Droguet Ardant/Fayard. 1234p.

Thiollier, Marguerite-Marie. *Dictionnaire des religions*. Chapitre douze (4e éd.). Bruxelles-Paris, 1995, 598 p.

Tshibangu, Tharcisse. *Théologie positive et théologie spéculative : position traditionnelle et nouvelle problématique*. Louvain, Université de Louvain, 1965. 405 p.

Université Lovanium du Zaïre, Campus de Kinshasa. Centre d'études des religions africaines- Faculté de théologie catholique de Kinshasa. *Cahiers des religions africaines*. no.3, p.16, 19, 29-30,37, Kinshasa : Presses universitaires du Zaïre, 1968.

Waltraud, Kokot, Khachig Tölölyan and Carolin Alfonso. *Diaspora, identity, and religion: new directions in theory and research*. London; New York, NY: Routledge. 2004

Wauthier, Claude . *Sectes et prophètes d'Afrique noire*, Seuil, 1995.

Wilkinson, Michael. *The Spirit said Go: Pentecostal immigrants in Canada*. New York, Peter Lang. 2006, 129p.

Zahan, Dominique. *Religion, spiritualité et pensée africaines*. Paris, Payot, 1980, 374 p.

Les religions au Canada http://www.forces.gc.ca/hr/religion/frgraph/religions_toc_f.asp

Bureau de Documentation sur les sectes et Religions <http://www.bdsr.org/eglises.htm>

L'Encyclopédie canadienne historica <http://thecanadianencyclopedia.com>

Cité nationale de l'Histoire de l'Immigration.

ANNEXES

ANNEXE 1 : Grille de Lecture

Nom de l'auteur : _____

Titre de l'ouvrage : _____

1. Comment Justifier la forte adoption du christianisme en Afrique ?

Relevé des données statistiques :

- Population africaine totale : _____

- Population chrétienne pratiquante toutes religions et confessions confondues : _____

- Types de religions et confessions religieuses ayant existé avant l'introduction du christianisme : _____

- Religions et confessions religieuses aujourd'hui : _____

- Découpage du religieux africain : découpage des religions et confessions religieuses par régions géographiques : _____

- Répartition des fidèles par régions et par confessions religieuses : _____

Christianisme missionnaire :

Date du début de l'occupation du territoire par les missionnaires : _____

Confessions chrétiennes intéressées : _____

Évolution du religieux africain des cinquante dernières années : _____

Expressions utilisées par l'auteur pour justifier la forte réception du christianisme : _____

2. Des religions et spiritualités africaines- Quels liens avec le christianisme ?

L'auteur se situe-t-il pour ou contre une spiritualité et une religion africaine avant l'introduction du christianisme missionnaire ? O Oui O Non

Si oui, comment l'auteur décrit-il ces spiritualités ou religions africaines (trouver la ou les références dans l'ouvrage, relever les éléments religieux et le sentiment religieux de l'africain : _____

Quels sont les mots les plus utilisés pour les qualifier? _____

Comment l'auteur décrit-il leurs rapports avec la religion chrétienne missionnaire?

Comment intègrent-ils le christianisme ? _____

Si non, comment l'auteur le justifie t-il ? (références dans l'ouvrage) _____

3. De la forme d'introduction du christianisme en Afrique

Selon l'auteur, s'agit-il d'une adoption pacifique ou d'une adoption forcée ? _____

4. Question de Divinité

Selon l'auteur, comment s'exprime la relation de transcendance entre Dieu et les hommes ? Relevez les différents concepts qui la caractérisent : _____

5. Introduction du christianisme en Afrique

- Quand et par qui le christianisme a été introduit en Afrique? (le relever dans l'ouvrage)

Ses premiers contacts avec les religions traditionnelles :

Accepté sans condition refusé catégoriquement imposé par les missionnaires

intégré dans la tradition par les africains eux-mêmes

rejeté brutalement

6. Après le christianisme :

Comment les africains vivent leur nouvelle spiritualité (le relever dans l'ouvrage)

Rejet total de la tradition et adoption du christianisme missionnaire

a) rejet total du christianisme missionnaire et conservation de la tradition

b) intégration du christianisme missionnaire dans la tradition

c) autre

7. L'africain postmoderne et sa spiritualité : Selon l'auteur, comment l'africain d'aujourd'hui vit-il sa spiritualité ? (Comment l'auteur décrit-il la vie religieuse de l'africain ?)

Localement : christianisme adapté christianisme authentique

religion traditionnelle

Africain de la diaspora : christianisme adapté christianisme authentique,

religion traditionnelle

Si christianisme adapté ou reformulé, relever les fragments de croyances et pratiques traditionnelles qui apparaissent simultanément dans la vie chrétienne des gens. Quelle importance ont-ils au niveau de l'individu ? Sur quelle échelle de valeur (relever des références dans l'ouvrage qui peuvent le justifier? _____)

ANNEXE 2 Questionnaire pour les informateurs

Identification

1. Code de l'informateur _____ Groupe _____

2. Tranche d'âge : 25-30 ans 30-45 ans 45-60 ans 60 ans et plus.

Lieu de Résidence _____

3. De la religion d'appartenance

a. A quelle religion appartenez-vous ? christianisme animisme, sans religion

Église indépendante autres

b. Appartenez-vous à une congrégation spécifique ? oui non

Si oui, laquelle parmi les suivantes :

église chrétienne de votre communauté traditionnelle

église chrétienne locale du pays d'accueil (protestante, catholique, orthodoxe, etc.)

Si non, pourquoi ? : Je ne me retrouve pas dans cette manière de vivre Dieu.

J'ai ma manière à moi de vivre Dieu dans ma communauté.

Nous ne croyons pas au même Dieu.

4. Du christianisme : Que représente le christianisme pour vous ?

5. Du sentiment religieux

Croyez-vous en l'existence d'un monde visible des hommes et d'un monde invisible régi

par des puissances invisibles ? Si oui, lesquelles ? _____

a. Comment traduisez-vous les rapports hiérarchiques entre les puissances invisibles ?

Peut-on croire en l'existence d'un ou plusieurs Dieux ? Expliquez ?

O un O plusieurs (cochez) _____

b. De la médiation : comment croyez-vous atteindre votre Dieu en cas du Dieu unique?

O par Jésus christ O par l'intermédiaire de génies, d'esprits ou de vos ancêtres ?

O directement (sans intermédiaire) O dans la nature

O autre intermédiaire, lequel ? _____

c. Croyez-vous au pouvoir des fétiches ? _____

d. Qu'est-ce qui vous fait penser que Dieu serait proche ou éloigné de vous (selon ce que vous ressentez?) _____

e. Quelle signification donnez-vous au silence brusque qui se produit autour de vous quand vous êtes seul ou que vous ressentez tous dans un groupe au même moment _____

6. Des pratiques et éléments religieux (croyances principales, cultes et rites).

Qu'est-ce qui caractérise votre foi chrétienne ? _____

Quels sont les comportements ou habitudes que vous tirez de votre foi chrétienne au quotidien ? Comment entrez-vous en contact avec Dieu ? _____

Adoptez-vous souvent (consciemment ou non) des comportements qui n'ont rien à voir avec votre foi chrétienne ? Si oui, lesquels ? _____

D'où tirez vous ces habitudes ? _____

Sont-elles acceptées par votre communauté chrétienne ? Et par la hiérarchie de votre Eglise? _____

Si non, pourquoi tenez-vous à les intégrer dans votre vie chrétienne ? _____

Qu'est-ce qu'elles traduisent pour vous ? _____

Font-elles partie des comportements et pratiques de tous les membres de votre communauté ou de vous seul ? _____

Y auraient-ils des pratiques et comportements du genre que vous observez chez les autres membres de votre communauté et que vous ne partagez pas ? Si oui, lesquelles ?

Y aurait-il à votre connaissance des pratiques ou des exigences de la religion chrétienne que vous n'observez pas ou que vous observez difficilement ? Si oui, lesquelles ?

Des RTA dans votre communauté et leurs rapports avec votre communauté chrétienne :

En connaissez-vous dans votre milieu ? Lesquelles ? _____

Si oui, en étiez-vous membres avant votre adhésion au christianisme ? Laquelle ? _____

Pourquoi l'avoir quittée ? _____

L'avez-vous quittée entièrement et définitivement ou en partie seulement ? _____

Y aurait-il des pratiques que vous conservez d'elles ou d'une autre, même si elle n'existe plus dans votre nouvelle vie religieuse ? _____

La prière, les sacrifices et les danses sacrées traditionnelles sont-elles acceptées dans votre communauté religieuse chrétienne ? _____

Observez-vous des lieux particuliers pour célébrer vos cultes chrétiens? Et si oui, vos cultes traditionnels ? _____

Si tel est le cas, comment vous sentez-vous entre ces deux spiritualités que vous partagez ? _____

Y a-t-il des points de convergences et/ou des points de divergence entre votre vie chrétienne et les spiritualités africaines ? Si oui, lesquelles ? _____

Si des points de divergences, ne sont-ils pas négociables ? Si oui, Comment ? _____

Partagez-vous cette ou ces divergences ? Si oui, quel est votre position ? _____

Dans votre vie chrétienne, vous est-il déjà arrivé de vous attacher à un comportement ou une pratique que vous ne pouvez pas justifier ? _____

Vous arrive-t-il d'adopter de manière informelle des comportements hérités de votre religion initiale ou votre tradition mais proscrit par les missionnaires ? Si oui, à quelle fréquence ? Très souvent souvent rarement jamais (cochez)

Pour nous résumer :**1. Pratiques religieuses :**

Comment se manifeste votre vie chrétienne au quotidien?

O Respect des principes de ma tradition d'origine et intégration de certains principes chrétiens missionnaires

O intégration dans les principes chrétiens missionnaires de certains principes de ma tradition

O respect des principes de la tradition chrétienne missionnaire et rejet de tous les principes traditionnels

2. Quelles sont les pratiques chrétiennes que vous observez entièrement et régulièrement ? _____

3. Quelles sont celles auxquelles vous n'accordez aucune importance ou une importance insignifiante? _____

Pourquoi ? _____

4. Quelles sont les pratiques de votre tradition qui sont toujours importantes pour vous et auxquelles vous restez toujours attaché ?

- baptême ou rite d'initiation,
- éducation religieuse et rite de passage,
- invocation des ancêtres ou culte des morts,
- mariage religieux et polygamie,
- invocation des esprits et danses traditionnelles,
- respect des phénomènes naturels,
- ports des fétiches,

- exorcisme,
- guérison par les esprits,
- malédiction,
- envoûtement et désenvoûtement,
- consultation des mediums,
- prières rituels,
- fêtes traditionnelles, etc.

5. Quelles sont celles que vous avez totalement bannies ? _____

6. Comment vous identifiez-vous dans votre vie religieuse chrétienne

Église indépendante africaine

autre

Pratiquez-vous officiellement votre religiosité ou votre spiritualité au Canada : oui

non

7- Si oui, laquelle parmi les religions suivantes : chrétienne africaine

les deux aucune

8. Si vous pratiquez votre spiritualité d'origine et la tradition chrétienne missionnaire, pratiquez-vous ?

les deux officiellement, une officiellement, laquelle ? _____

une informelle, laquelle ? _____

les deux informelles

Maitrise des faits religieux

De la notion du salut ou de la vie éternelle :

1. Qu'est ce que vous attendez de votre foi chrétienne ? : le salut, rien je ne sais pas

2. Croyez-vous à la résurrection : Oui Non

La réincarnation : Oui Non

L'enfer ou le Paradis Oui Non

3. Croyez-vous au bonheur matériel aujourd'hui et maintenant ou au paradis à venir ?

Des fêtes et pratiques traditionnelles mystiques et mythiques :

Les fêtes traditionnelles et pratiques traditionnelles suivantes de votre communauté d'origine font-elles toujours partie de vos habitudes ou celles de votre communauté ?

Pour les camerounais : le Ngondo le Culte du crâne les funérailles les fétiches l'exorcisme le laakam commémoration des morts culte des ancêtres la sorcellerie incinération les rites de purification les rites de veuvage la palabre Ola dot la polygamie cérémonie de lavement des pieds sacrifices interdits Totem

Que représentent pour vous les éléments religieux suivants ? Quel poids ont-ils dans une échelle de 1 à 5 dans votre foi chrétienne ? (Leur importance dans votre vie religieuse sur une échelle de 1 à 5 : c'est-à-dire sans importance (1) insignifiante (2), important (3), assez important (4) très important (5) (encerclez le niveau qui vous convient)

La prière _____ 1 2 3 4 5

L'office du dimanche _____ 1 2 3 4 5

La Bible et l'étude des textes bibliques _____	1 2 3 4 5
Réussite dans la vie _____	1 2 3 4 5
Le baptême _____	1 2 3 4 5
La communion _____	1 2 3 4 5
La sainte scène _____	1 2 3 4 5
L'eucharistie _____	1 2 3 4 5
Le mariage religieux _____	1 2 3 4 5
L'enfant _____	1 2 3 4 5
La mort et l'au-delà _____	1 2 3 4 5

Que représentent pour vous les fêtes religieuses suivantes ? Lesquelles vous observez ?

Sont-elles absolument importantes dans la pratique chrétienne ?

Noël, Épiphanie, Carême, Fête des rameaux, Le Jeudi Saint- Le vendredi Saint, Pâques,
L'ascension, La pentecôte, L'assomption, Toussaint, Fête des récoltes.

Qui est Simon Kimbangu et que représente le kimbanguisme pour vous ? _____

Que vous rappelle le mouvement de la Jamahila ? _____

**ANNEXE 3 : Étude de cas : Le culte de l'eau chez le peuple sawa. Témoignage de
Christine Bollo Tema et Gervais Mendo Ze**

On ne peut vivre au bord de l'eau et avec ce qui sort de l'eau sans avoir une relation intime et métaphysique avec cet élément vital. Le peuple sawa est déterminé par l'occupation spatiale du front atlantique de Manfé à Campo. Il nous faut constater que la production économique qui se manifeste dans cette frange maritime est prioritairement basée sur les produits côtiers : ceux du secteur de la pêche, certes, mais également ceux issus de l'exploitation des produits de la terre tels les palmiers, les cocotiers et tous les dérivés. Autrement dit, comme chaque peuplade qui s'adapte à son milieu, les peuples de l'eau doivent toute leur survie au culte de l'eau. Celle-ci, (l'eau) outre le fait de les nourrir, leur procure également le paradigme du modèle social qui convenait le mieux : celui de l'organisation d'une course de pirogue.

Le peuple sawa se caractérise, entre autre chose, par une organisation socio culturelle bâtie sur trois axes essentiels : l'axe vertical le reliant avec son créateur, l'axe horizontal régissant les relations humaines et l'axe oblique qui met en branle le monde de l'invisible ou «Ndimisi». Ce dernier qui se situerait entre le monde des vivants et celui de l'au-delà, passe par des oracles qui se transmettent généralement par des ondines, ou autres éléments à caractère aquatique. Ainsi, lorsque les communications doivent être établies entre les ancêtres et les vivants, lorsque des bénédictions doivent être données, ou encore quand l'exécution d'une sentence doit être effective, l'eau n'est jamais loin [...] Cela s'illustre autant au cours des rituels de veuvage, que de deuil, de naissance ou encore de mariage. L'eau, qui est l'un des quatre éléments fondamentaux de la vie, reconnue par la

tradition, et tel que retranscrit dans les différents us et coutumes, relativement au temps et à l'espace, suppose que l'égrégore ondin est celui qui détermine principalement ce peuple. Cela ne signifiera pas que les autres éléments n'existent pas, ou qu'ils sont secondaires, mais plutôt que dans l'alchimie commune et déterminante, le socle est l'élément «eau». L'eau d'en haut, matérialisée par la pluie en région équato-tropicale (ou la neige en région tempérée) peut être mise en corrélation avec l'eau d'en bas : les mers, les océans, les fleuves, les lacs, les rivières, ou simplement les cours d'eau. L'eau comme la terre sont des éléments passifs et féminins, ils sont réceptifs. La terre absorbe transforme et restitue [...]. L'eau quant à elle donne, les purifie, nettoie et donne une renaissance, lorsqu'elle est l'eau d'en bas. Autant il est vrai que le fœtus humain évolue initialement dans le liquide amniotique, dans lequel sa période de gestation sera de neuf mois, autant aucune cérémonie, aucun rite du peuple sawa en général, et douala en particulier, ne se fait sans le support et la présence des divinités aquatiques. Il y a quelques décennies, la grande messe du Ngondo se déroulait au mois de juillet, période au cours de laquelle les eaux d'en haut rejoignaient les eaux d'en bas, et qu'apparaissaient les célèbres crustacées, *Mbe à toe*, (que l'on ne trouve qu'au fond du golfe de Guinée), si riches en protéines, animales. Il faut également souligner que ces crustacées n'étaient pas vendus. Plus loin encore dans l'histoire de notre collectivité, à l'époque où le Ngondo jouait pleinement son rôle de grand tribunal, siégeant sur ce banc de sable (aujourd'hui disparu) du cours d'eau du même nom, l'assemblée ne durait pas plus que le temps d'une marée. Autrement dit, la lune, astre féminin, imprimant à l'eau d'en bas, son rythme, donne également à la communauté, une empreinte religieuse, pacifique et réceptive. La couleur dominante de cette communauté, que l'on retrouve

d'ailleurs dans tous les pagnes du Ngondo et qui reflète ces caractères n'est-elle pas le bleu (couleur que de nombreuses communautés de la côte, et de par le monde ont adoptée). Bleu, couleur de la spiritualité, bleu couleur de la religiosité, bleu couleur de la mer, bleu couleur du ciel. Il n'est donc pas surprenant, au cœur de la célébration du Ngondo, que des oracles nous parviennent au cours de ce grand culte de l'eau (symbolisé par l'immersion du vase sacré), Oracles des ondines, paroles sacrées, par lesquelles passera le Créateur «Eweke», pour nous dévoiler les bribes des mystères relatifs à nos prochains 12 mois. Comment nous parviennent ces messages? Une fois de plus c'est à travers les produits de l'eau, source de vie (crevettes, langoustes, algues et autres) que nous aurons les informations sur la marche de notre communauté. Ces fruits de mer anodins pour les profanes, ne sont interprétés que par des initiés de haut grade, lesquels sont généralement issus de lignées d'au moins trois branches de ces illustres peuplades de la côte (d'où la nécessité de connaître sa généalogie). En effet, seuls ceux descendants d'une certaine lignée sont habiletés à entrer en contact avec les ondines. L'empirisme et l'incrédulité pourraient facilement pousser les esprits simples à s'extasier. Qu'un quidam tente une plongée en apnée de 8 à 15 minutes dans des eaux troubles du Wouri, en se demandant ce qu'il y fait. Une longue préparation spirituelle n'est-elle pas une condition sine qua non pour la réussite des opérations des fakirs marchant sur des clous ou traversant le feu? La modernité ne nous pousse-t-elle pas à imaginer ce que deviendrait notre communauté sans fleuve, cours d'eau ou notre cher océan atlantique? Comment délivrerions-nous les veuves de l'attachement physique de l'aura de leur conjoint décédé? Comment communiquerions-nous avec les ancêtres? Cette communication aujourd'hui compromise du fait d'une pollution grandissante du Wouri, avec une prolifération

inquiétante de la jacinthe d'eau, ne se poursuivrait que si les peuples de la cote, à travers le Ngondo, persistent dans les actions amorcées : *Pai o madiba*. Ici encore, tout étant symbole, même le corps humain si chargé d'eau, élément vital, trouverait encore et toujours un système de survie, autrement dit, notre profonde conviction est que le Ngondo a encore de beaux jours devant lui, car tant qu'il y aura de l'eau, il y aura des sawa.

Extrait d'un article de Christiane Bollo-Tema, Ngondo 2007, *Pai o Madiba*

Témoignage du Professeur Gervais Mendo Ze, écrivain, catholique engagé, mariologue

Le peuple sawa est un peuple mythique, mais non moins dynamique, marqué par la civilisation de l'eau, et riche d'une culture plongeant ses racines dans les profondeurs des traditions ayant donné la preuve de leur pérennité sempiternelle, entretenant la flamme immortelle, d'une identité culturelle plus que centenaire, et prolongeant des valeurs d'une autochtonie exemplaire [...]. Le Ngondo est une fête mythique où le regard ému et l'attitude ambiguë (mi-terrestre, mi extra-terrestre) des chefs et des patriarches, la case sacrée où n'entrent que les initiés, et la danse rituelle des accompagnateurs, achèvent de donner à la cérémonie l'aura mystique que secrète ce moment de retrouvailles, de brassage, et de communion avec les ancêtres, grâce au plongeon prométhéen, dans le Wouri, non pas vraiment pour aller voler le feu aux habitants de l'aquatique, mais pour les rencontrer, et s'entendre dire ce que la bouche d'ombre et de silence des morts qui en Afrique, et selon la tradition, ne sont pas morts [...]. C'est l'occasion aux ancêtres de donner leur point de vue, de prodiguer des conseils à travers le message de laalebasse

sacrée, décryptée publiquement par des connaisseurs. Il s'agit d'une lecture des événements du passé, du présent et de l'avenir, montrant comme le souligne Evermond, que nous sommes les héritiers de ceux qui sont morts, les associés de ceux qui vivent et la providence de ceux qui naîtront.

(Extrait du témoignage du Professeur Gervais Mendoze, écrivain, catholique engagé, mariologue, ancien DG de la Cameroon, Radio Télévision (CRTV), Ngondo 2007, Pai o Madiba).