

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 6, n. 11-12 (janvier - décembre 2025)

Jules MUANDA KIENGA, *La théologie africaine et les nouveaux mouvements religieux*, p. 37-66.

<https://doi.org/10.61496/UIBG4255>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

La théologie africaine et les nouveaux mouvements religieux

Jules MUANDA KIENGA
Professeur à l'Université Catholique du Congo

Résumé – L'Afrique subsaharienne connaît depuis plusieurs décennies une prolifération spectaculaire des « Nouveaux Mouvements Religieux ». Ces mouvements ont marqué profondément l'ethos collectif. Au-delà du religieux, ces mouvements ont une incidence sociologique, économique, politique. Dans cette étude, il s'agira de comprendre les facteurs qui président à l'émergence et à la prolifération de ces mouvements pour saisir les aspirations spirituelles et existentielles qu'ils entendent exprimer, et les orienter dans la dynamique du salut holistique que Jésus Christ apporte à tout homme et à toute femme aimé de Dieu.

Mots-clés : Nouveaux Mouvements Religieux, traits marquants, facteurs d'émergence, syncrétisme, assainissement de l'idée de Dieu, formation chrétienne.

Summary - For several decades now, sub-Saharan Africa has seen a spectacular propagation of "New Religious Movements". These movements have had a deep impact on the collective ethos. Beyond the religious, these movements have a sociological, economic and political impact. In this study, it will be necessary to understand the factors that lead to the emergence and proliferation of these movements, in order to grasp the spiritual and existential aspirations that they intend to express, and to orient them within the dynamic of the holistic salvation that Jesus Christ brings to every man and woman loved by God.

Keywords: New Religious Movements, salient features, factors of emergence, syncretism, purification of the idea of God, Christian formation.

Introduction

S'il est des phénomènes qui attirent l'attention de tout observateur de la vie des sociétés africaines, la prolifération de « Nouveaux Mouvements Religieux » (NMR) en est certainement un. Plusieurs études, d'approches différentes, y ont d'ailleurs été consacrées pour des raisons que nous évoquerons ci-dessous. Avant d'en dire plus, il nous semble nécessaire de nous arrêter un instant sur le terme NMR.

L'expression est apparue dans les années 1970 chez les sociologues des religions pour désigner un large éventail des mouvements religieux apparus

dans les années 1950 et 1960, qui se forment généralement à côté des Églises traditionnelles : catholique, protestante et musulmane. Ces mouvements sont de différentes matrices religieuses (groupes néo-chrétiens, judéo-chrétiens, d'inspiration orientale), qui sont caractérisés par des éléments communs : ils se constituent souvent en petits groupes interconnectés en réseaux ; à la tête de ces mouvements il y a des leaders charismatiques qui ont une autorité totale sur le groupe ; ces mouvements fonctionnent en vase clos, allergiques aux contacts extérieurs¹. Avec le temps, la configuration de ces mouvements a évolué. En ce qui concerne l'Afrique, nous observons que les Nouveaux Mouvements Religieux s'y sont ancrés sont de matrice chrétienne pentecôtiste.

Le grand intérêt que nous portons à cette question des NMR se justifie pour deux raisons majeures :

- Les NMR sont « un lieu théologique » intéressant qui nous permettent de saisir comment Dieu est vécu et compris par une bonne partie de la population africaine. En effet, il faut dire que la vision spirituelle de ces NMR, de matrice pentecôtiste, qui ont envahi l'Afrique, a profondément imprégné la religiosité des africains si bien qu'on peut dire qu'elle est devenue transversale : elle se retrouve en effet tout aussi bien auprès d'une bonne frange des croyants des Églises chrétiennes traditionnelles (catholique, protestante) dans la manière de se représenter Dieu et de vivre la foi. Une bonne appréhension de ce phénomène religieux indiquera sans nul doute des pistes intéressantes sur lesquelles peut s'élaborer un discours théologique qui puisse éclairer le vécu de beaucoup de femmes et d'hommes d'Afrique.

- Les NMR ont un impact remarquable sur l'ethos collectif africain. En effet, la vision spirituelle qu'ils professent, influence les comportements des individus, leur manière de vivre les relations sociales et de comprendre leurs responsabilités dans la société, leur attitude vis-à-vis des situations existentielles. S'il est vrai que la spiritualité renvoie à toutes ces valeurs religieuses et ces règles morales qui sont les principes régulateurs de la vie en harmonie avec le Transcendant, avec les autres hommes et avec la nature² ; en Afrique à plus forte raison, comme l'affirmait Vincent Mulago :

1 Cf. F. CHAMPION, *Nouveaux mouvements religieux et conflits de société (1965-1985)*, dans *Revue d'histoire* (1988), 19, p. 43-53.

2 Cf. TSHIBANGU TSHISHIKU (Mgr), *Existence humaine et spiritualité*, dans *L'Afrique et ses formes de vie spirituelle*. Actes du deuxième colloque international de Kinshasa (21-27 février 1983), 2^e éd. revue et corrigée, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1990, p. 25.

« la religion informe tout. Son emprise s'étend à la vie politique, sociale, familiale »³.

Il va donc sans dire que l'étude de ces NMR présente un intérêt qui est aussi bien théologique que sociologique, aussi bien économique que politique. En effet, l'étude de ces NMR offre de précieux instruments pour comprendre les comportements individuels et sociaux afin de mieux les orienter sur le chemin du bien-être intégral auquel les populations africaines aspirent.

Nous allons articuler notre propos en trois points : nous allons d'abord identifier les éléments caractéristiques de ces NMR en mettant en relief la conception de Dieu qui y est contenue ; ensuite nous relèverons les différents facteurs qui président à leur émergence et à leur éclosion en Afrique ; enfin, nous épingleons les défis théologiques qu'ils suscitent.

1. Les traits marquants des NMR

- Observons que les NMR ne présentent pas une convergence doctrinale sur les sacrements (baptême, eucharistie), sur la Trinité, sur le Christ ou sur la Vierge Marie⁴. Au-delà de ces divergences, Ils se développent cependant tous autour d'une idée de Dieu et une vision corrélative de l'homme⁵. Deux autres points saillants caractérisent cet univers religieux : la place prépondérante du Pasteur ; le besoin excessif de libération.

- Les dénominations de ces NMR sont assez suggestives : *Le Centre des miracles, le Ministère de la Puissance du nom de Jésus, l'Eglise Armée de l'Eternel du Général de Corps d'Armée Sonny, le Tabernacle de la Victoire, le Ministère international de Réveil et de Combats Spirituels, l'Eglise Armée des Rachetés, la Chapelle des Vainqueurs, la Borne, le Rocher des Vainqueurs, Dieu est grand, le Ministère du Combat spirituel, l'Eglise Glorieuse*, etc.

- L'image de Dieu sous-jacente de ces NMR est celle d'un Dieu thaumaturge qui pourvoit richesses, succès et guérisons à ceux qui l'invoquent avec ferveur. Il guérit, délivre des sorciers et des esprits maléfiques qui tentent de contrecarrer le succès et porter atteinte à la vie de ses enfants. Il agit et combat en lieu et place de ses enfants qui comptent sur lui. Selon les situations et les circonstances, ce Dieu thaumaturge est appelé le Père des orphelins et

3 V. MULAGO, *Théologie africaine et problèmes connexes. Au fil des années 1956-1992*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 90.

4 Cf. V. BIDUAYABADIUNDE M., *Nouveaux mouvements religieux et avenir du christianisme en Afrique. Question sociologique et défi catéchétique*, Paris, l'Harmattan, 2021, p. 51.

5 Cf. J. MUANDA KIENGA, *L'effervescence religieuse en Afrique : crise ou vitalité de la foi ? Pistes pour une « nouvelle évangélisation »*, Paris, L'Harmattan, 2015, p. 23-25.

des pauvres, le Guérisseur de toutes les maladies, le Pourvoyeur des maris et des visas, le Protecteur et Libérateur des innocents. Il s'agit en fait, comme le dirait le théologien protestant Dietrich Bonhoeffer, d'un « *deus ex machina* qu'ils font apparaître, ou bien pour résoudre apparemment des problèmes insolubles, ou bien pour le faire intervenir comme la force capable de subvenir à l'impuissance humaine (...) »⁶.

- Cette image de Dieu thaumaturge est le fait d'une certaine lecture de la Bible qui, mettant en exergue les actions éclatantes de Dieu, la réduit en fait à un manuel des recettes miraculeuses⁷. Interprétant les Saintes Écritures sans le moindre respect des règles élémentaires d'herméneutique textuelle et les manipulant à désir, les Pasteurs y puisent les réponses qui nourrissent les espoirs de leurs adeptes.

- Devant cette image de Dieu, l'identité de l'homme qui se profile est celle d'un enfant qui implore et attend les faveurs et les miracles du Ciel. Pour ce faire, il doit prier avec ferveur, se soumettre aux «cures des jeûnes» et aux veillées de prière. Face aux situations-limites, il pense que la prière suffit. L'on attend en fait souvent dire : « Lui est Dieu, il peut tout. Nous, nous sommes des pauvres hommes ; nous ne pouvons rien. Nous mettons tout entre ses mains ; il saura ce qu'il fera ».

- L'univers religieux de ces NMR est aussi marqué par la psychose de la possession et de l'ensorcellement ; et par ricochet, le désir constant d'être «délivré». On voit la main du sorcier et du démon partout. On lui attribue tous les échecs, toutes les maladies, les malheurs et les déficiences : le démon du chômage, le démon du célibat, le démon de la boisson, le démon de tel ou tel autre vice. On vit dans le déni de la responsabilité individuelle et dans la culture du soupçon qui créent continuellement des conflits et une mentalité de « bouc-émissaire » : on ne peut être tenu responsable de son échec ou de sa faute, car tout malheur est l'œuvre des sorciers, des démons et des jaloux.

- Dans cet univers socio-religieux caractérisé par la recherche effrénée de la bénédiction et de la délivrance, une figure est centrale et dominante: celle du Pasteur, du Prophète ou du « gourou religieux ». C'est lui qui, « au nom de Jésus », chasse les démons et impartit les bénédictions : prospérité, succès

6 D. BONHOEFFER, *Résistance et soumission. Lettres et notes de captivité*. Traduction française de Lore Jeanneret, Genève, 2024, p. 190.

7 D. ATAL SA ANGANG, *L'utilisation de la Bible par et dans les sectes religieuses de Kinshasa*, dans *Cahiers des Religions Africaines : Sectes, cultures et sociétés. Les enjeux spirituels du temps présent*. Actes du quatrième Colloque International du C.E.R.A. du 14-21 novembre 1992, vol. 27-28, n. 53-56 (1993-1994), p. 431-451.

et bonne santé. C'est lui qui donne des prémonitions et des injonctions. Il peut même ordonner la rupture d'une relation avec un conjoint, un partenaire, un parent ou un ami, lorsqu'il la juge maléfique. Il détecte les causes des maladies et des malheurs. Il exorcise toutes sortes de démons, responsables des maladies, du chômage, du manque de mari et de quelque autre insuccès. Il a plein pouvoir ; un pouvoir si fort que le fidèle ne peut plus user ni de sa raison ni de sa liberté. Il peut en fait, au nom de Jésus, commander aux fidèles de boire de l'essence et ceux-ci s'exécutent aussitôt !

- L'obtention de ces bénédictions et de ces délivrances est dictée par la « spiritualité de la semence » : on reçoit les bénédictions (richesse, succès) proportionnellement à ce que l'on « sème », c'est-à-dire selon ce que l'on donne au Pasteur ou au Prophète, Homme de Dieu⁸.

- Ces NMR sont organisés en réseaux de petites communautés souvent renfermées sur elles-mêmes et dont les membres vivent dans un rapport d'extrême solidarité qui se manifeste par une assistance mutuelle : ils s'appellent d'ailleurs bien souvent « frères » et « sœurs ».

Cette description phénoménologique nous aura permis de relever quelques traits caractéristiques de ces NMR. Mais, nous pensons qu'il faille, pour une connaissance plus approfondie, examiner le « background » : les facteurs qui président à leur émergence et à leur prolifération.

2. Les facteurs qui président à l'émergence et à la prolifération des NMR

Pour identifier les facteurs d'émergence de ces NMR en Afrique subsaharienne, il nous faut jeter un regard attentif sur la situation sociale de cette partie de l'Afrique⁹. Car, il y a bien une dynamique entre religion et société.

Le lien entre religion et société a toujours été une des questions majeures de la sociologie¹⁰. Pour Émile Durkheim (1858-1917), considéré comme le fondateur de la science sociologique en France, la préoccupation à laquelle la sociologie doit répondre est celle de savoir ce qui fonde l'ordre social¹¹.

8 Cf. J. MASSAMBA MA MPOLO, *Le Saint-Esprit interroge les esprits. Essai de relecture et pistes psychopastorales de la spiritualité en Afrique. Cas de la République Démocratique du Congo*, Yaoundé, Editions Clé, 2000, p. 30-31.

9 Cf. J. MUANDA KIENGA, *L'effervescence religieuse en Afrique*, p. 25-67.

10 Cf. O. BOBINEAU et S. TANK-STORPER, *Sociologie des religions*, Paris, Armand Colin, 2007 ; J.-P. WILLAIME, *Sociologie des religions*, Paris, PUF, 1995 ; R. ROBERTSON, *The sociological Interpretation of Religion*, New-York, Schocken, 1993.

11 Cf. O. BOBINEAU et S. TANK-STORPER, *Sociologie des religions*, p. 10.

Abordant cette question de manière approfondie dans son ouvrage « Les formes élémentaires de la vie religieuse »¹², il estime que la société¹³ est la source de toute religion par le fait que « le principe sacré n'est autre chose que la société hypostasiée et transfigurée »¹⁴. La religion sacrifie, par l'organisation du culte et de la pratique des hommes, la conscience collective de la société pour la perpétuer, la préserver et la reproduire. Il y a donc un lien intrinsèque entre religion et société : « la société relève profondément de la religion, la religion dépend intimement de la société »¹⁵.

Cette compréhension durkheimienne du rapport entre religion et société a soulevé un débat entre, d'une part, ceux qui, à la suite de Durkheim, soutiennent que la religion est un dispositif de sens qui détermine l'action des individus et des communautés, et d'autre part, ceux qui lui reprochent de diluer le champ opératoire du religieux en cherchant à l'étendre jusqu'au domaine social et culturel.

Au-delà des reproches qu'on peut lui faire, notamment celui de réduire la religion à un pur fait social, on peut toutefois lui reconnaître le mérite d'avoir mis en évidence le lien entre le religieux et le social. Nous convenons avec Mwene Batende que le fait religieux est un « medium symbolique » par lequel sont interprétés et décryptés le milieu social d'un peuple, sa culture et son histoire, ses frustrations et ses aspirations, en relation bien sûr avec les réalités surnaturelles¹⁶. Car, entre les deux, il y a, comme nous l'avons dit, un rapport dynamique et une influence réciproque.

Ainsi, une lecture sociologico-religieuse de l'Afrique subsaharienne s'avère nécessaire. Il s'agit plus précisément de voir l'impact de la situation socio-économique, culturelle et politique sur la religiosité professée par les NMR et qui, comme nous l'avons déjà dit, s'incruste petit à petit dans les religions chrétiennes traditionnelles, notamment la religion catholique et protestante.

12 E. DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Le Livre de Poche, 1991.

13 La société est définie chez Durkheim « pas simplement (...) par la masse des individus qui la composent, par le sol qu'ils occupent, par les choses dont ils se servent, par les mouvements qu'ils accomplissent, mais avant tout, par l'idée qu'elle se fait d'elle-même ». Cf. E. DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, p. 703.

14 E. DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, p. 584.

15 O. BOBINEAU et S. TANK-STORPER, *Sociologie des religions*, p. 16.

16 Cf. MWENE BATENDE, *Kinshasa à l'heure des Églises. Enjeux spirituels et problématique du développement*, dans F.-B. MABASI BAKABANA et G. MWENE BATENDE (dir.), *Technoscience, savoirs endogènes et formes de vie spirituelle. Défis et enjeux pour une réinvention de l'Afrique*. Mélanges en mémoire du Professeur Gérard Buakasa Tulu kia Mpansu (1937-2004), Kinshasa, Noraf, 2006, p. 248.

2.1. La situation socio-économique

Plus d'un demi-siècle après les indépendances, et contrairement aux espoirs suscités par l'accès de plusieurs pays africains à l'indépendance, il faut dire que la majorité des pays africains pataugent encore dans de graves problèmes socio-économiques. L'on assiste en effet à une pauvreté généralisée des populations : alimentation insuffisante ; taux de chômage élevé surtout parmi les jeunes ; difficile accès à l'éducation, aux soins de santé, au logement, à l'électricité et à l'eau potable ; infrastructures routières insuffisantes ; guerres et conflits à répétition, etc. L'insalubrité dans les villages et dans les cités exposent les populations aux maladies endémiques qui peinent à être éradiquées. À cela, il faut ajouter la violation grave des droits humains par des dirigeants africains.

Les causes de la pauvreté de la plupart des pays africains sont à rechercher en grande partie dans la mauvaise gouvernance de la classe politique et dans le système économique international qui met les pays africains en porte-à-faux.

Dans ce contexte de pauvreté et d'incertitude, les populations deviennent la proie facile des vendeurs d'illusions religieuses. Elles pensent en fait trouver dans ces « spiritualités-miracles » des refuges et des bouées de sauvetage auxquelles elles peuvent s'accrocher¹⁷.

2.2. Le contexte politique

Le contexte politique de la plupart des pays africains a été marqué ces dernières années par un mouvement de contestation populaire de la gouvernance politique; une gouvernance caractérisée par la corruption, le népotisme, les injustices sociales et la violation des droits humains. Dans cette lutte pour la revendication des droits inaliénables des peuples, il faut reconnaître que l'Église catholique a joué un rôle important. En effet, de par son expertise en questions sociales, elle s'est constituée en force de conscientisation, de mobilisation et de canalisation des aspirations individuelles et communautaires de changement. Pour ce fait, elle a vite été assimilée par les

¹⁷ Cf. BUKASA TULU KIA MPASU et MBONYINEBE SEBAHIRE, *Pourquoi cette ruée vers la spiritualité et quelle spiritualité ?*, dans *Cahiers des Religions Africaines : L'Afrique et ses formes de vie spirituelle*. Actes du deuxième Colloque International du 21-27 février 1983, vol. 24, n. 47 (1990), p. 120-121 ; MWENE BATENDE, *Kinshasa à l'heure des Églises*, p. 252 ; NDEKE NGUNGA, *L'altérité des sectes : un défi*, dans *Cahiers des Religions Africaines : Sectes, cultures et sociétés. Les enjeux spirituels du temps présent*. Actes du quatrième Colloque International du C.E.R.A. du 14-21 novembre 1992, vol. 27-28, n. 53-56 (1993-1994), p. 70-71.

tenants du pouvoir à une force d'opposition qu'il fallait à tout prix affaiblir et réduire au silence.

Parmi les stratégies utilisées par les tenants du pouvoir, il faut citer entre autres celles visant à favoriser la prolifération des NMR et à accroître leur influence socio-politique au détriment des Églises traditionnelles, jugées peu enclines à céder à la compromission. Non seulement qu'il a été aménagé un arsenal juridique laxiste en matière d'ouverture des lieux de culte, il a même été institué un système de financement obscur de ces NMR et de leurs chefs spirituels. L'on se retrouve devant des NMR qui, sous des motifs religieux, représentent en fait de véritables caisses de résonance du pouvoir politique.

2.3. La survivance de la religion africaine traditionnelle

Tout peuple a une culture, c'est-à-dire une vision du monde, des croyances et une histoire propres qui influent sur son art de vivre, sur ses valeurs, sur sa manière d'organiser la société et sur sa façon de s'ouvrir à l'Absolu. Cette culture se transmet de générations en générations, façonnant ainsi l'identité collective d'une société. En effet, tout en admettant le caractère dynamique de la culture par le fait qu'elle est liée aux mutations auxquelles tout peuple est confronté tout au long de son histoire, il faut cependant dire que de la culture d'un peuple, il en reste toujours ce qu'Oscar Bimwenyi appelle le « maquis de la culture », le lieu où elle se cache et survit aux assauts des cultures étrangères¹⁸.

Comme tout peuple, le négro-africain a aussi une vision du monde propre que l'on désigne généralement sous le terme « religion africaine traditionnelle ». Elle renvoie à cet « ensemble cultuel des idées, sentiments et rites basés sur : 1. la croyance à deux mondes, visible et invisible ; 2. la croyance au caractère communautaire et hiérarchique de ces mondes ; 3. l'interaction entre les deux mondes, la transcendance du monde invisible n'entrant pas son immanence ; 4. la croyance en un Être Suprême, Créateur et Père de tout ce qui existe »¹⁹. Cette vision du monde imprègne sa vie ; sa conception des rapports avec Dieu, avec les autres, avec la nature ; ses attitudes face à la vie et à la mort. C'est donc l'âme et l'identité de l'Africain que ni l'usure du temps, ni les diverses tentatives d'annihilation, ni la mondialisation n'ont pu totalement éradiquer.

18 O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 368s.

19 V. MULAGO, *Un visage africain du christianisme*, Paris, Présence Africaine, 1965, p. 82-83 ; V. MULAGO, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 1980, p. 12 ; V. MULAGO, *Théologie africaine et problèmes connexes. Au fil des années 1956-1992*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 89.

Aujourd’hui, à l’ère de la mondialisation, et plusieurs années après la décolonisation et l’évangélisation de l’Afrique, ces croyances africaines dites « traditionnelles » ont subsisté aussi bien parmi les populations moins scolarisées que celles considérées instruites. Le recours au fétichisme, au maraboutage et à d’autres pratiques semblables par des gens de toutes les couches sociales en est une illustration.

L’influence de la religion africaine traditionnelle est encore plus remarquable dans le domaine religieux, tant dans les Églises chrétiennes dites traditionnelles (catholiques et protestants) que dans les NMR. La question qui se pose à ce niveau, et sur laquelle nous allons brièvement revenir, est celle de l’intégration des données de la religion africaine dans le christianisme. Car, si toutes ces Églises se disent chrétiennes, elles doivent en fait se définir avant tout à partir de ce qu’est le kérygme chrétien.

Nous ne saurons pas nous étendre sur tous les contours de la religion africaine traditionnelle. Nous allons nous contenter de relever quelques aspects qui, pensons-nous, influent remarquablement sur la religiosité des populations négro-africaines aujourd’hui : l’attachement à la vie, la préoccupation des besoins immédiats de l’homme, l’obsession de la possession et le désir de libération, le jeu de la solidarité et le rôle central de la médiation²⁰.

a) La spiritualité de l’Africain est profondément marquée par l’attachement à la vie. Sa prière et tous les rites qui jalonnent sa vie, de la naissance à la mort, visent tous, soit à conserver la vie, soit à la défendre, soit à la renforcer²¹. Et la tâche essentielle à laquelle un homme doit s’adonner toute sa vie durant est essentiellement celle d’accroître la vie reçue. En effet, il reçoit la vie qui vient de Dieu par l’intermédiaire des ancêtres, et tout ce qui est dans l’univers et participe de cette force vitale sert aussi à maintenir, à protéger et à renforcer sa force vitale.

b) La religion africaine est pragmatique et utilitaire. La prière et les rites de la religion africaine traditionnelle sont liés aux besoins réels et immédiats de la vie. L’on prie et accomplit des rites : à la naissance d’un enfant pour que celui-ci soit en bonne santé, pour avoir une bonne récolte, pour faire un bon voyage, pour sortir victorieux de moments critiques de la vie (maladie, disette, infécondité, conflits, etc.).

20 Cf. J. MUANDA KIENGA, *L’effervescence religieuse en Afrique*, p. 38-48.

21 Cf. V. MULAGO GWA CIKALA, *La religion traditionnelle des bantu et leur vision du monde*, p. 166 ; lire aussi L.-V. THOMAS – R. LUNEAU, *Les religions d’Afrique noire. Textes et traditions sacrés*, Paris, Éditions Stock, 1995, 536 p. Dans cet ouvrage, nous trouvons plusieurs prières africaines dites en des circonstances variées de la vie de l’Africain. Le thème de la vie y est dominant.

Pragmatique et utilitaire, la religion africaine est beaucoup plus horizontale, dans le sens où, pour elle, le bonheur de l'homme est à rechercher non dans un monde avenir, mais dans la vie terrestre et en rapport avec les biens terrestres : la fortune, la santé, les richesses, les honneurs, la longévité, la descendance²².

c) L'Africain conçoit la vie comme un champ de bataille où vie et mort s'affrontent. Il y a, d'une part, les forces positives qui peuvent l'aider à maintenir et renforcer la force vitale et, d'autre part, celles négatives qui ont la capacité de lui nuire et de l'affaiblir. L'homme doit ainsi identifier les alliés de la vie et les gagner à sa cause ; repérer les forces antagonistes et les contre-carrer. Faute de quoi, il est anéanti.

Pour l'Africain, les événements critiques de son existence, comme la maladie ou la mort, sont considérés comme des agressions des sorciers et des ennemis de la vie. Ainsi, pour ce qui est de la maladie par exemple, l'Africain reconnaît qu'elle peut être due à des «causes causantes», comme le manque d'hygiène, mais il pense qu'elle doit avoir des «causes conditionnantes». Derrière la maladie ou quelque insuccès, l'on pense qu'il y a bien la main noire du sorcier, d'un parent offensé ou la vengeance d'un esprit.

Ainsi, l'Africain va constamment faire recours aux pratiques de libération. C'est là qu'intervient l'action du devin, du féticheur et du marabout. Nous pouvons donc dire avec Engelbert Mveng que le désir constant de « libération »²³, qui est conséquent à la psychose de possession et d'agression, caractérise la religion africaine.

d) Comme nous l'avons dit précédemment, l'Africain ne comprend son existence que dans un système de solidarité. Cette vision solidaire de la vie se fonde sur le fait que la vie se transmet et se renforce dans un système de médiation-solidarité. En effet, c'est par l'intermédiaire des ancêtres que l'on reçoit la vie et c'est grâce à la communauté et à d'autres composantes de l'univers qu'on la maintient, la renforce et la protège.

L'Africain ne comprend son existence que dans un rapport avec les autres ; dans la communauté. C'est elle qui l'ouvre à la vie ; c'est avec elle qu'il s'y maintient, qu'il la renforce et la protège. On peut ainsi dire avec Bujo que « c'est parce que je suis de parenté avec les autres que non seulement moi,

22 Cf. E. MESSI METOGO, *Dieu peut-il mourir en Afrique ? Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire*, Paris-Yaoundé, Karthala-Ucac, 1997, p. 52.

23 E. MVENG, *L'Afrique dans l'Église : Paroles d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 53-54.

mais nous, ensemble, existons »²⁴. Cette vision solidaire de la vie caractérise toute la vision du monde de l'africain et tout son système social.

Cette solidarité se construit et se consolide par et à travers la médiation. Celle-ci est en fait une catégorie sociale importante dans la société africaine. L'Africain a en fait tendance à recourir à la médiation des intermédiaires comme moyen pour mieux se faire écouter par son interlocuteur ou obtenir de lui quelque faveur.

Cette catégorie de la médiation est inscrite dans la hiérarchisation de l'univers : il y a Dieu, l'Être suprême qui habite le Ciel ; ensuite, les ancêtres ; viennent les hommes et femmes qui vivent sur terre ; enfin, les esprits telluriques et les génies qui sont le monde d'en bas²⁵. Cette hiérarchie est structurée en système des médiations : autant il y a des échelons, autant des médiations pour atteindre le sommet.

La prière africaine est aussi marquée par cette catégorie de médiation : pour s'adresser à Dieu qui est terme *ad quem* de la prière, l'orant s'adresse à lui par l'intermédiaire des ancêtres ou des esprits telluriques. Si, d'une part, le recours à la médiation se justifie par cette vision hiérarchique du monde, elle peut, d'autre part, s'expliquer par le fait que les Africains considèrent Dieu comme un Être à la fois lointain et proche. Et, comme il ne peut facilement s'approcher des hommes, on passe par les ancêtres qui lui sont plus proches de par leur force vitale.

Outre ces intermédiaires précités, l'Africain recourt aussi aux médiateurs attitrés du sacré, dont le rôle est de faciliter le contact entre le monde des hommes et Dieu, et ce, par la médiation des ancêtres et des esprits. Il s'agit des devins, des féticheurs et des guérisseurs.

Notons que tous ces éléments de la religion traditionnelle sont bien intégrés dans les NMR, bien que présentés aux «couleurs» du christianisme sous l'influence du pentecôtisme américain. Il ne fait donc nul doute que la religion africaine traditionnelle constitue un terreau favorable à l'émergence des NMR qui pullulent dans l'espace religieux de l'Afrique subsaharienne, et en RDC en particulier. Il faut dire que, malgré la colonisation et la

24 B. BUJO, *Introduction à la théologie africaine*, Fribourg, Academic Press, 2008, p. 130.

25 Cf. P. TEMPELS, *La représentation du monde chez les Baluba-Shankadi*, dans P. TEMPELS (éd.), *Plaidoyer pour la Philosophie Bantu et quelques autres textes*. Préface et traduction par A. J. Smet (Cours et Documents, 6), Kinshasa-Limete, Faculté de Théologie Catholique, 1982, p. 5-16 ; MUKENG'A KALOND (Mgr), *Spiritualité matrimoniale, «cas de la Jamaa*, dans *L'Afrique et ses formes de vie spirituelle*, p. 326-327.

mondialisation, l'âme de l'africain est restée enracinée dans sa religion traditionnelle ; comme pour dire, « chasser le naturel, il revient au galop ».

2.4. L'impact de la mondialisation sur la religiosité africaine d'aujourd'hui : l'influence du pentecôtisme américain

Nous vivons aujourd'hui dans un monde profondément marqué par le phénomène de la mondialisation. Elle est un processus en cours et toujours en mouvement avec impacts et conséquences sur le présent et sur l'avenir des individus et des sociétés.

Ce processus est impulsé par une volonté politique de gouvernance mondiale. La mondialisation a réduit les distances et favorisé les échanges entre personnes, pays, continents, cultures et races, si bien que l'on peut dire que le monde est devenu « «un village planétaire» où tout se tient, s'influence, s'uniformise et se standardise »²⁶.

L'impact de la mondialisation se ressent fortement aussi bien dans le vécu quotidien des individus que dans l'organisation des sociétés. La mondialisation n'est pas qu'économique, elle est aussi culturelle, politique, etc. Le Pape Benoît XVI parlait d'« un phénomène multidimensionnel et polyvalent, qui exige d'être saisi dans la diversité et dans l'unité de tous ses aspects (...) »²⁷.

Remarquons que par ailleurs que si la mondialisation fait du monde un espace unique avec une culture uniforme et homogène, cette culture est en réalité celle du plus fort. En effet, les relations entre les nations sont en réalité encore dictées par un rapport de forces : les nations qui détiennent le plus de pouvoir économique, politique et médiatique, imposent leurs règles de jeu auxquelles toutes les autres doivent se conformer, sous peine d'être marginalisées.

La culture véhiculée par la mondialisation s'impose sur les autres et les annihile, devenant ainsi la « méga culture » sur laquelle toutes les autres doivent se modeler. Cette culture, comme nous l'avons dit, est porteuse de sa logique économique, de son idée de société et de la politique, de ses valeurs et sa vision religieuse. La mondialisation est donc aussi religieuse.

En effet, nous observons ces dernières décennies l'influence remarquable du Pentecôtisme américain sur la religiosité, les mentalités et les comportements d'un bon nombre d'Africains. Inspiré du calvinisme qui pose la ques-

26 J. MUANDA KIENGA, *L'effervescence religieuse en Afrique*, p. 48.

27 BENOIT XVI, Lettre encyclique *Caritas in Veritate*, Rome, 29 juin 2009, n. 42.

tion du salut sous une perspective intramondaine, cette religion proclame un Dieu thaumaturge pourvoyeur du bonheur et du succès terrestre²⁸. Appelé aussi « Religion-monde » à cause de son incidence au niveau mondial²⁹, le Pentecôtisme fait beaucoup d'adeptes si bien que prolifèrent chaque jour des Églises qui s'en inspirent. Outre la situation socio-économique qui en favorise l'expansion, un de ses atouts de séduction est sa plasticité ; c'est-à-dire sa capacité, en réalité « apparente », de synthèse entre l'orthodoxie chrétienne et les cultures locales³⁰.

Les Églises d'inspiration pentecôtiste se réfèrent constamment à la Bible. Elles professent le baptême chrétien et prêchent l'intégrité morale. Ce qui est un appât pour les Chrétiens des Églises chrétiennes traditionnelles (catholique et protestante) croyant ainsi avoir affaire à une religion en parfaite consonance avec leur credo. En plus, en intégrant les pratiques traditionnelles, comme celles de la libération de la sorcellerie ou du mauvais sort, ces Églises apparaissent bien comme des Églises inculturées et respectueuses des traditions des peuples. Et, pourtant, elles font en réalité un syncrétisme qui édulcore et manipule à la fois l'orthodoxie de la foi chrétienne et les valeurs traditionnelles africaines.

Trois autres atouts qui font le succès et permettent la propagation rapide de cette religion : la place prépondérante qu'elle accorde aux miracles, l'usage massif des moyens de communication de masse avec toutes ses techniques de marketing et l'organisation en réseaux de petites communautés bien enracinées du niveau local.

Le credo pentecôtiste « Jésus est la solution » est devenu une arme persuasive pour les masses populaires pauvres en quête de bonheur et de progrès socio-économique. Cette religiosité définie en fonction de son utilité matérielle immédiate, ne peut que paraître fascinante et attrayante pour des populations en quête des solutions immédiates.

Tous ces éléments évoqués ont permis aux Églises pentecôtistes de trouver un terrain propice en Afrique ; un continent dont les populations sont en quête de bien-être et où la solidarité est considérée comme une des valeurs cardinales de la société. Ajoutons aussi que le discours des solutions miraculeuses souvent miroitées par ces Églises pentecôtistes ne pouvait trouver terrain fertile qu'auprès des populations en panne de rationalité et de bon jugement.

28 Cf. F. LENOIR, *Les métamorphoses de Dieu. Des intégrismes aux nouvelles spiritualités* (Pluriel), Paris, Fayard, 2010, p. 82-87.

29 Cf. F. LENOIR, *Les métamorphoses de Dieu*, p. 82-87.

30 Cf. F. LENOIR, *Les métamorphoses de Dieu*, p. 84-85.

2.5. Un déficit de rationalité et de discernement

La religion est une dimension fondamentale de l'homme. Elle est en fait une vraie énergie qui dicte les principes régulateurs de la vie de l'homme. Elle peut donc porter l'homme à un mieux-être, tout comme l'entraîner à une dérive existentielle. L'histoire de l'humanité nous renseigne en fait sur l'impact positif des religions sur le vécu des peuples, tout comme sur les risques de fidéisme, de fondamentalisme et d'obscurantisme auxquels peut porter une religiosité mal comprise et mal éclairée.

Nous convenons donc avec Walter Kasper que « croire est un mot riche de sens. Mais il résulte de cette polysémie qu'il risque d'être employé à mauvais escient. L'être et le non-être de la foi, la foi et la superstition figurent souvent côté à côté, et il arrive parfois qu'ils soient confondus. Il est facile d'abuser de la disposition à croire (...) »³¹. Le risque d'aliénation et de manipulation de la religion est donc réel surtout auprès des populations qui ne disposent pas du tout de clés d'interprétation et de compréhension du monde et de ses phénomènes.

Les statistiques de l'UNESCO établies en 2009 indiquent qu'un tiers de la population subsaharienne (37,1%), soit 163 millions, est analphabète³². Ils ne peuvent ni lire ni écrire, et donc ni accéder à certains instruments de formation et d'information sur la santé, sur la technique, sur l'environnement, etc. Si hier, les sociétés traditionnelles africaines assuraient la formation des jeunes par des écoles d'initiation et par d'autres formes d'éducation, ces structures éducatives ont aujourd'hui disparu. Il s'est créé un vide éducatif qui expose une grande partie de la population à l'ignorance.

À cette carence, il faut ajouter les difficultés que présente le système éducatif actuel de pays africains, comme la République Démocratique du Congo. Il s'agit des difficultés liées au mode de transmission des connaissances, à leur assimilation et à leur concrétisation³³. En effet, beaucoup d'apprenants ne maîtrisent plus les langues de l'apprentissage. Par conséquent,

31 W. KASPER, *La foi au défi*. Traduit de l'allemand par Florence Quillet, 2^e éd., Montrouge, Nouvelle cité, 1994, p. 12.

32 Cf. le Rapport de l'UNESCO sur l'alphabétisation dans le monde : UNESCO, *Le défi mondial de l'alphabétisation. Bilan de l'alphabétisation des jeunes et des adultes à mi-parcours de la décennie des Nations unies pour l'alphabétisation 2003-2012*. Préparé et établi par Mark Richmond, Clinton Robinson, Margaret Sachs-Israël, Paris, Unesco, 2009.

33 Cf. D. MUMENGI, *L'avenir à bras le corps. Prospective pour le développement de la République Démocratique du Congo*, (Collection « Prospective »), Kinshasa, Editions Universitaires Africaines, 2001, p. 45-109.

ils ne réussissent pas à appréhender les concepts et à les traduire dans leur réalité quotidienne.

En outre, s'il est vrai que l'école doit ouvrir les jeunes à l'universel, il faut dire que la formation en Afrique est souvent calquée sur le modèle occidental. On apprend, par exemple, la géographie des pays du Nord, tout en restant ignorant sur celle de sa province d'origine. Les instruments d'apprentissage font aussi souvent défaut : on parle d'atome et de molécule, sans que l'apprenant ne soit allé dans un laboratoire ; on apprend l'informatique sans disposer d'un ordinateur. Il en est de même pour les étudiants en médecine : certaines facultés de médecine n'ont même pas de structures de santé adaptées à l'apprentissage des étudiants.

À côté de ces déficiences, relevons aussi la crise des modèles éducatifs. Nous savons pourtant que les apprenants ont besoin de modèles dont ils doivent s'inspirer et imiter. Quel message éducatif envoient ces brillants enseignants d'université qui, par opportunisme politique, renient tous leurs enseignements de droit ou d'économie ?

Nous sommes en fait en présence d'un système éducatif qui bourre les apprenants de théories, mais ne les aide pas à impacter positivement leur milieu et leur vécu quotidien. Elle est une formation qui reste sur la peau.

Toutes ces déficiences sur la formation évoquées ont des répercussions négatives sur tous les secteurs de la vie de l'Africain, notamment sur le plan socio-économique, sanitaire et même religieux. Pour Yves Mudimbe, « le péril de l'intelligence n'est plus une menace potentielle, mais une réalité de tous les jours: nous sommes dans l'ère de l'obscurantisme religieux (...) »³⁴. Et, l'obscurantisme religieux est à la base de plusieurs maux sociaux : des malades qui meurent parce qu'au lieu d'être acheminés dans les centres hospitaliers, sont plutôt virés chez des pasteurs charlatans où ils subissent de longues et épuisantes séances de délivrance ; des familles divisées parce que certains ont été identifiés comme des sorciers ; des enfants maltraités et abandonnés dans la rue parce que déclarés sorciers par un pasteur. À ces exemples, on peut joindre bien d'autres drames humains qui sont le fait de l'obscurantisme religieux.

L'étude approfondie de ces NMR nous a permis d'identifier et comprendre les différents facteurs qui président à leur émergence et leur enracinement dans les sociétés africaines avec toutes conséquences sociales qui s'en

34 V.Y. MUDIMBE, *Regard sur l'Église du Zaïre*, dans *Cahiers des Religions Africaines*, vol. 14, n. 27-28 (janvier-juillet 1980), p. 80-81.

suivent. Ne pouvant rester à ce niveau descriptif, nous pensons qu'il revient aux chercheurs de tous bords, et aux théologiens surtout, de s'interroger sur la portée de ce phénomène religieux à impacts multiples. C'est donc avec le regard du théologien (catholique) que nous avons procédé à l'évaluation de ces NMR et à tirer des « leçons ».

3. Regard critique des NMR et chantiers théologiques

3.1. Évaluation philosophique, sociologique et théologique

- Partant des grands penseurs du phénomène religieux, comme Nietzsche, Marx, Freud et Heidegger, nous qualifierons la spiritualité professée par les NMR d'« illusion », d'« opium » et de « névrose ». « Illusion », parce qu'elles ne sont qu'une « projection de l'essence de l'homme hors de lui-même »³⁵ . « Opium », dans le sens où ces spiritualités sont comme une drogue qui plonge dans une situation d'euphorie, mais enfonce en réalité dans un état d'aliénation³⁶. « Névrose obsessionnelle », car ces spiritualités prennent en réalité origine dans le complexe parental du croyant qui, vivant encore son état d'enfance, voit en Dieu ce Père tout-puissant capable de résoudre tous problèmes et apaiser ses angoisses existentielles³⁷. Dans ce même sens, Jean-Marie Matutu les qualifie de « spiritualités incestueuses » : « (...) propres au monde de l'*infans* et caractérisées par des préoccupations «jouissives», celles qui donnent au sujet l'illusion de combler le manque et le rendent incapable de différer sa satisfaction, en acceptant l'épreuve du réel qui implique le travail afin d'améliorer la qualité de la vie et de transformer l'environnement »³⁸.

- Du point de vue de théologique, nous constatons que nous avons affaire à des spiritualités «syncrétiques» ; un syncrétisme entre le christianisme et la religion africaine traditionnelle. Si la question de l'intégration des éléments culturels dans le christianisme est bien légitime, il s'agit ici d'un syncrétisme qui caricature et dénature aussi bien le christianisme que la religion africaine traditionnelle. C'est ici que nous percevons l'influence remarquable du Pen-

35 Cf. L. FEUERBACH, *L'essence du christianisme*. Traduction de Jean-Pierre Osier, Maspero, 1968, p. 129-130 ; A. DURAND, *Ludwig Feuerbach : la religion de l'Homme*, dans <https://journals.openedition.org/trajectoires/213> (consulté le 21/06/2019).

36 Cf. K. MARX, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*. Traduction de A. Baraquin, Paris, Ed. Sociales, 1975, p. 197.

37 Cf. S. FREUD, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Gallimard, 1977, p. 124-125.

38 J.-M. MATUTU, *Dieu, le bonheur et la sorcellerie en Afrique. Perspectives psychologiques et religieuses de libération*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 114.

tecôtisme sur les NMR. En effet, reconnu pour sa plasticité, ce mouvement religieux répond en fait à la logique du marché qui veut que l'offre s'adapte à la demande. Ainsi, pour gagner leurs adeptes, les NMR vont présenter une religion taillée sur mesure ; dans le cas échéant, une religion qui offre le bonheur terrestre immédiat et sans efforts.

Toujours à propos de leur « plasticité », les NMR font preuve de leur capacité d'intégrer les éléments culturels africains dans la manière de vivre et célébrer la foi chrétienne. Il y a certes une dynamique qui va dans ce sens, mais disons qu'on est loin de l'inculturation africaine du message chrétien, car les éléments de la religion africaine ne sont pas correctement intégrés dans la foi chrétienne. Prenons l'exemple de comment la maladie est comprise et gérée dans les NMR. L'approche de ces NMR est plutôt réductrice : elle néglige l'aspect médical de la prise en charge du malade au profit des séances de délivrance. La guérison est attendue comme un miracle qui doit venir du ciel, par le seul effet de la prière. Et pourtant, s'il est vrai que la tradition africaine attribue la maladie à la possession de quelque esprit maléfique (cause conditionnante), elle reconnaît pourtant qu'elle est due à des agents pathogènes, à l'environnement ou une alimentation malsaine (causes causales). Et d'ailleurs, l'itinéraire thérapeutique des sociétés traditionnelles africaines comprend aussi bien l'aspect « médico-magique » que celui « psycho-moral »³⁹.

- En outre, si ces NMR se prétendent « chrétiens », ils ne reflètent en réalité ni l'image de Dieu ni celle de l'homme révélées en Jésus-Christ. En effet, le Dieu qui se révèle en Jésus-Christ est loin d'être ce Dieu thaumaturge que présentent les NMR se servant d'une lecture biaisée des Écritures. Il est un Dieu qui, pour sauver l'homme, s'est anéanti, assumant la condition humaine et prenant sur lui la croix jusqu'à la mort (cf. Phil 2, 6-11). De plus, l'homme présenté dans ces NMR est loin d'être ce partenaire de Dieu qui, par son travail et son engagement, collabore à son propre salut et à celui de la création tout entière. En effet, dans les NMR, la vie de foi, tout comme la prière, semblent beaucoup plus tournées vers la quête du miracle plutôt qu'à l'engagement du chrétien dans la vie de la cité.

- Relevons enfin que derrière ces NMR s'expriment bel et bien de vraies aspirations des hommes et femmes d'Afrique : aspiration à la prospérité et

39 Cf. L.-V. THOMAS – R. LUNEAU, *La terre africaine et ses religions*, p. 243-246 ; A.-M. NLANDU VUNA, *De l'empathie à la compassion. Pour une effective prise en charge du malade dans le contexte de l'Église-Famille de Dieu au Mayombe*. Pars dissertationis ad Doctoratum in Theologia cum specializatione in Theologia Pastoralis Sanitarie, Romae, 2012, p. 16-18 ; 35-65.

au mieux-être ; aspiration à vivre la vie de foi dans des communautés sollidaires. De ce fait, nous pouvons dire que ces NMR suggèrent, bien que de manière plutôt biaisée, une manière de vivre et de célébrer la foi en Jésus-Christ. Ainsi, au lieu de « jeter le bébé avec l'eau sale », il convient de convertir ce « danger d'aliénation » en « promesse et piste de libération »⁴⁰. C'est dans cette dynamique que doivent s'inscrire aussi bien l'effort d'inculturation du message chrétien en Afrique que la « nouvelle évangélisation ».

3.2. Chantiers théologiques

De ce qui précède, nous pensons que les théologiens africains, à qui revient la mission de penser et repenser le salut chrétien en contexte africain, doivent davantage s'impliquer dans deux chantiers : la formation des chrétiens ; l'édification et la consolidation d'une Église-famille de Dieu.

3.2.1. *La formation et l'accompagnement des chrétiens*

Notre regard sur la situation religieuse en RDC comme ailleurs en Afrique subsaharienne, a mis en évidence l'impérieuse nécessité de former les chrétiens à une foi adulte. En effet, non seulement que cette formation les aide à résister aux vendeurs d'illusion sans scrupule, elle leur permet aussi de renforcer leurs convictions personnelles et témoigner ainsi efficacement de leur foi dans un monde en perpétuelles mutations. En effet, la foi est comme une « épée à deux tranchants » : quand elle est bien éclairée, elle est une véritable énergie qui propulse l'homme dans son élan vers le mieux-être ; tandis que mal éclairée, elle devient un véritable facteur d'aliénation et d'avilissement. C'est dans ce sens d'ailleurs que le premier Synode pour l'Afrique considérait la formation à la foi comme une priorité de l'œuvre de l'évangélisation de l'Afrique. Car, « L'Église en Afrique, pour être évangélisatrice, doit « commencer par s'évangéliser elle-même. [...] Elle a besoin d'écouter sans cesse ce qu'elle doit croire, ses raisons d'espérer, le commandement nouveau de l'amour »⁴¹.

Vu les enjeux, les aspirations existentielles identifiées et les carences constatées, nous pensons que cette formation doit porter essentiellement sur : 1) l'assainissement de l'idée de Dieu ; 2) la formation biblique ; 3) l'initiation à la prière ; 4) le sens chrétien de la maladie ; 5) l'engagement socio-politique du chrétien.

40 J.-C. MBIMBI MBAMBA, *La phénoménologie de la religion du jeune Heidegger et sa signification pour la théologie. Contribution à la critique de la religiosité africaine*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2012, p. 274.

41 J.-C. MBIMBI MBAMBA, *La phénoménologie de la religion*, p. 76.

a) L'assainissement de l'idée de Dieu

La mission de l'Église est celle de propager la foi et le salut apporté par le Christ⁴². Il s'agit de la foi au vrai Dieu qui se révèle en Jésus de Nazareth, mort sur la croix et ressuscité d'entre les morts. Cette tâche confiée à l'Église consiste donc, pour reprendre les paroles de l'Apôtre Paul, à « proclamer la Parole de Dieu à temps et à contretemps, à réfuter, à exhorter et à ramener à la saine doctrine » (2 Tim 4, 2).

En effet, un des dangers auxquels la foi est exposée est celui de l'idolâtrie. Comme le dit si bien Bernard Sesboüé : « il y a dans notre désir de connaître Dieu un danger d'idolâtrie, celui de construire un Dieu à notre portée. Le Dieu vivant est toujours infiniment au-delà de ce que nous pouvons penser de lui. C'est pourquoi il nous surprend et nous déconcerte. Croire ne peut être qu'un don de Dieu, parce que seul Dieu peut nous parler de Dieu »⁴³.

L'Évangélisation de l'Afrique fait aussi face aujourd'hui à ce danger d'idolâtrie. L'analyse de ces NMR a mis en évidence l'idée que tant d'hommes et femmes en Afrique se font de Dieu : un Dieu Tout Puissant toujours prêt à se tenir aux côtés d'un homme dépourvu et incapable de survivre sans son intervention miraculeuse et providentielle.

Toute sa vie durant et pendant son ministère messianique, Jésus Christ a lutté contre l'idée d'un Dieu thaumaturge qui transformerait le cours des choses par une baguette magique. Sa venue dans le monde a annoncé les couleurs : il est né dans une mangeoire, au milieu des bergers, de parents de modeste condition. Soumis aux assauts du Prince des Ténèbres dans le désert (Lc 4, 1-13 ; Mt 4, 1-11), où il vécut le manque et le dénuement, il refusa mordicus de succomber à la tentation d'instrumentaliser Dieu, de l'utiliser pour ses propres intérêts, pour sa propre gloire et son propre succès. C'est cette lutte qu'il mena jusqu'au bout, jusqu'à la croix. Déjà mis sur la croix, avant qu'il n'expire, il entend encore dire autour de lui : « Si tu es le fils de Dieu, descends de la croix... Il en a sauvé d'autres et ne peut se sauver lui-même ; s'il est le roi d'Israël, qu'il descende maintenant de la croix, et nous croirons en lui ! » (Mt 27, 40-44).

42 Cf. *Ad gentes*, n. 5.

43 B. SESBOÜE, *Croire. Invitation à la foi pour les femmes et les hommes du XX^e siècle*, Paris, Droguet et Ardant, 1999, p. 51.

Jésus nous prévient par-là de la tentation d'un Dieu Tout puissant et miraculeux qui ne connaît pas la force salvifique de la croix. Il nous invite donc à le suivre dans la fidélité et dans la Vérité à la Parole de Dieu ; auxquelles on ne peut arriver qu'assumant avec lui la Croix.

Il est aujourd’hui plus que jamais impérieux que l’évangélisation de l’Afrique passe par un « assainissement », ou encore une « déconstruction »⁴⁴ de l’idée de Dieu véhiculée dans ces spiritualités. Cet assainissement consistera concrètement à se défaire de cette idée d’un Dieu Thaumaturge et tourner le regard vers le vrai Dieu qui se révèle en Jésus Christ, crucifié, mis au tombeau et ressuscité.

Cette préoccupation d’assainissement de l’idée de Dieu, ou de « re-conception de Dieu » a été aussi l’objet de la réflexion théologique du Pasteur protestant Dietrich Bonhoeffer⁴⁵. Dans ses Lettres Théologiques, notamment dans celles du 30 avril 1944, du 8 juin 1944 et du 16 juillet 1944, Bonhoeffer se demande comment l’homme moderne peut réinterpréter le rapport du Christ avec le monde et vivre le christianisme dans un monde, « devenu majeur » (*mündige Welt*). Il estime en effet que le christianisme, tel qu’il a été jusque-là compris et vécu dans le monde occidental, n’a pu aider l’homme à prendre en charge son propre destin. Cette forme de christianisme, fortement marquée par le Moyen-Âge, a en effet véhiculé l’idée d’un Dieu « *deus machina* », le « bouche-trou » qui doit suppléer les limites de ses connaissances.

Pour Bonhoeffer, l’homme moderne, vivant dans un monde devenu adulte, doit abandonner cette « forme occidentale du christianisme », ou mieux de cette « forme d’expression de l’homme dépendante de l’histoire et périssable », et inaugurer une nouvelle forme de christianisme, un « christianisme sans religion » (lettre du 30 avril 1944). Celui-ci signifie la fin de la « religion et de son Dieu », c’est-à-dire de cette forme de religion qui exalte la toute-puissance de Dieu face à l’impuissance de l’homme. Ce « christianisme sans religion » recommande de « vivre dans le monde comme *etsi Deus non daretur* » (lettre du 16 juillet 1944), c’est-à-dire avec l’hypothèse de l’absence de Dieu ; de ce Dieu de la religion, tout-puissant, qui écrase l’homme dans sa volonté d’autonomie. L’homme devra plutôt « vivre devant Dieu et avec Dieu, sans Dieu » (lettre du 16 juillet 1944), c’est-à-dire vivre devant et avec le Dieu de Jésus Christ, qui se révèle dans l’impuissance de la croix. Il s’agit

44 J.-C. MBIMBI MBAMBA, *La phénoménologie de la religion*, p. 273.

45 Sur la pensée de Bonhoeffer, lire : D. BONHOEFFER, *Résistance et soumission* ; R. GIBELLINI, *Panorama de la théologie du XX^e siècle*. Traduction de l’italien par Jacques Mignon, Paris, Cerf, 1994, p. 119-138.

d'un Dieu qui n'est pas simplement au-delà, mais « au centre de notre vie tout en étant au-delà » (lettre du 30 avril 1944). Le Dieu de Jésus Christ « appelle l'homme à la vie », à « souffrir avec Dieu de la souffrance que le monde sans Dieu inflige à Dieu » (lettre du 18 juillet 1944).

C'est dans la même direction que s'oriente Jürgen Moltmann. Il estime aussi que c'est la mort de Jésus en croix qui doit identifier comme « authentiquement chrétien » tout discours sur Dieu, sur la création, sur l'histoire, sur l'Église et sur la foi⁴⁶. Outre le fait que la croix du Christ est la clé d'interprétation qui nous permet d'authentifier tout ce qui se dit « chrétien », Moltmann ajoute qu'elle a aussi une vertu « thérapeutique » : elle nous libère d'une religion idolâtre ou « obsessionnelle » par laquelle l'homme exorcise son incapacité à affronter les problèmes de son existence. La Croix de Jésus invite l'homme à accepter la finitude de son existence, mais en même temps à s'engager pour transformer la souffrance en une opportunité de salut⁴⁷.

b) La formation biblique

Les Pères du premier Synode africain avaient bien compris que le défi de l'inculturation du message chrétien en Afrique consistait « à faire en sorte que les disciples du Christ puissent assimiler toujours mieux le message évangélique, restant cependant fidèles à toutes les valeurs africaines authentiques »⁴⁸. Relevant le rôle central de la Parole de Dieu dans la nouvelle évangélisation du continent, ils recommandaient ardemment une « renaissance biblique » dans l'Église africaine⁴⁹. Celle-ci devra viser, entre autres, à mettre la Bible à la portée de tout le peuple de Dieu et à le former à la lire adéquatement.

c) L'initiation à la prière

La foi chrétienne se nourrit de la prière. C'est en fait dans l'intimité de la prière que Dieu se révèle à l'homme et que l'homme se confie à Dieu. La prière est donc une dimension fondamentale de la vie du croyant. La vie de Jésus est d'ailleurs ponctuée par la prière: il prie lors de son baptême qui est l'événement qui inaugure sa mission prophétique (Lc 3, 21-22) ; il prie avant de prendre des décisions importantes, comme le choix de ses disciples (Lc 6,

46 Cf. J. MOLTmann, *Le Dieu crucifié. La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*. Traduit de l'allemand par B. Fraigneau-Julien, Paris, Cerf, 2012, p. 231-232.

47 Cf. J. MOLTmann, *Le Dieu crucifié*, p. 339-340.

48 JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n. 78.

49 Cf. Second rapport du Cardinal Thiandoum, dans M. CHEZA (éd.), *Le synode africain. Histoire et texte*, p. 183-184.

12-13) ; il se retire pour prier après avoir enseigné et opéré des guérisons (Lc 5, 15-16) ; il gravit la montagne pour prier et, pendant qu'il prie, il est transfiguré (Lc 9, 28-29) ; il prie pour Pierre afin que sa foi ne défaillle pas (Lc 22, 32) ; il prie avant d'entrer dans sa Passion (Lc 22, 39-47) ; il prie sur la Croix (Lc 22, 39-47).

Pour prévenir les chrétiens de ces tentations qui menacent leur foi et les aider à rester quotidiennement en communion de vie avec la Trinité, l'Église a la charge de les éduquer à la vraie prière, celle que le Père inspire lui-même à ses fils par l'Esprit Saint. S'il est vrai que la prière relève du domaine de l'intimité entre Dieu et l'homme, il convient aussi de souligner qu'il est l'exercice auquel tout disciple du Christ doit être initié. Les disciples de Jésus-Christ ont d'ailleurs été à l'école de la Prière de leur Maître.

En ce qui concerne l'Église d'Afrique, il nous sied de rappeler que la nouvelle Évangélisation dans laquelle elle est engagée, vise fondamentalement à redynamiser la foi de l'ensemble du Peuple de Dieu, aussi bien celle des clercs que des laïcs, afin que tous parviennent à la maturité spirituelle et participent à la construction du Royaume de Dieu. Cette redynamisation de la foi passe entre autres par la redécouverte du sens de la prière et de sa force d'inspiration dans le témoignage de foi que tout chrétien a à rendre quotidiennement dans l'Église et dans le monde.

Parlant de l'éducation à la prière, il y a à reconnaître que, contrairement aux religieux et aux prêtres qui reçoivent une initiation spécifique au cours de leur formation du séminaire et du noviciat, les fidèles laïcs, eux, n'en bénéficient pas autant. Comme nous l'avons dit pour la formation chrétienne en général, l'éducation à la prière est elle aussi assez embryonnaire : elle se limite bien souvent à l'apprentissage de quelques formules de prières traditionnelles, sans aider suffisamment l'orant à saisir toute la portée et le sens chrétien de ce vis-à-vis avec Dieu.

L'Église d'Afrique se caractérise certes par la vivacité de ses assemblées de prière ; ce qui est admirable. Mais, de là, peut-on dire, comme s'interrogeait un des Pères du premier synode africain, que toutes ces assemblées de prière aident vraiment l'homme à s'élever vers Dieu, de manière à ce qu'il entende sa voix et puisse l'assimiler⁵⁰? La question peut être aussi posée en ces termes : est-ce que la prière, telle qu'elle est comprise et vécue dans

50 Cf. J.-P. MESSINA, *Actualité du dialogue interreligieux en Afrique*, dans J. NDI-OKALLA et A. NTALOU (Mgr) (dir.), *D'un synode africain à l'autre. Réception synodale et perspectives d'avenir : Église et société en Afrique*, Paris, Karthala, 2007, p. 142-143.

les différentes assemblées de prière qui se tiennent ici et là dans les Églises d'Afrique, dans les stades et même dans les rues, correspond à la conception chrétienne de la prière ?

L'intention sous-jacente n'est nullement celle de nier aux chrétiens d'Afrique la capacité de prier convenablement, ni de banaliser toutes ces prières que ces femmes et hommes d'Afrique élèvent en toute confiance et en toute innocence vers leur Dieu, quelle que soit la manière dont ils le font. Il s'agit bien au contraire de voir comment les accompagner et les aider à trouver dans la prière et dans toutes les célébrations liturgiques un espace privilégié de communion avec Dieu ; un espace dans lequel ils peuvent à la fois confier leurs joies, leurs frustrations et leurs attentes à Dieu, mais aussi écouter sa voix qui leur parle au fond de leurs cœurs et au cœur de leurs vies. Dans ce sens, nous convenons avec Cibaka Cikongo que la première tâche de l'inculturation liturgique en Afrique devra être la formation à la prière. Autrement, les célébrations liturgiques, censées être des lieux de communion entre Dieu et son Peuple, risqueraient d'être plutôt source des malentendus et des déformations nuisibles à la foi chrétienne⁵¹.

Un regard sur l'univers religieux de l'Afrique aujourd'hui montre comment la « religiosité-miracle » a marqué les mentalités, les comportements et l'expression de la foi des individus. Il suffit en fait de voir comment les gens prient dans les différents groupes de prière, que ce soit dans les NMR ou dans les Églises dites traditionnelles, protestante et catholique.

Dans sa lettre du 15 juillet 1980, le Cardinal Joseph Malula, Archevêque de Kinshasa (1964-1989), donnait des indications pastorales intéressantes aux fidèles de l'Archidiocèse de Kinshasa, en ce qui concerne la bonne marche des Groupes du Renouveau dans l'Esprit. Définissant l'identité de ces Groupes de prière au sein de l'Église, il invitait les chrétiens à éviter certaines pratiques et idées erronées de la prière : mener une vie de prière au détriment de ses devoirs d'état ou encore concevoir la prière comme de la magie⁵².

Tout en fustigeant certains dérapages observés, l'Archevêque de Kinshasa appelait les chrétiens à saisir le sens authentique de la prière ; celle qui met

51 Cf. CIBAKA CIKONGO, *Dieu ou le veau d'or. Réflexions sur quelques aspects de l'inculturation de la liturgie. Cas du Diocèse de Mbuji-Mayi*, Kinshasa, Editions Universitaires Africaines, 2005, p. 102-103.

52 Cf. MALULA (Cardinal), *Lettre du 15 juillet 1980*, dans L. DE SAINT MOULIN (rassemblement et présentation), Œuvres complètes du Cardinal Malula, vol. 3, *Textes concernant l'Inculturation et les Abbés*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1997, p. 161.

l'homme en communion avec Dieu, le porte à la conversion de cœur, lui donne le courage d'affronter les événements de la vie et la force d'assumer avec responsabilité ses engagements dans le monde. C'est à cette prière que le chrétien doit s'éduquer. Ainsi comprise, la vraie prière est un dialogue sincère, profond, sobre et spontané entre l'homme et Dieu. Elle ne consiste donc pas en interminables bavardages ou rabâchages (cf. Mt 6, 7-8), encore moins en des incantations tonitruantes, comme souvent c'est le cas dans de nombreuses assemblées de prière des Églises chrétiennes d'Afrique.

Si la prière est pour Jésus un appel de l'homme à l'intervention paternelle de Dieu, source de toute grâce et de tout bien, elle ne le dispense nullement de l'effort et de l'engagement. Bien au contraire, prière et action se compénètrent : la prière, en tant que communion de Dieu avec l'homme, appelle à l'action ; et l'action, comprise comme participation active de l'homme à l'œuvre créatrice de Dieu dans le monde, réalise et augmente cette communion. De ce fait, le travail de l'homme devient une prière, c'est-à-dire élévation de l'humanité vers sa pleine Rédemption.

La « vraie prière » ne peut donc jamais être comprise ni comme quelque chose qu'on impose à Dieu, ni comme une recette magique et encore moins un sédatif. Elle s'insère dans le projet salvifique de Dieu et appelle ainsi l'orant à l'action. Il est donc temps que les chrétiens d'Afrique comprennent que prière chrétienne et action se compénètrent. En effet, ces deux recommandations de l'Apôtre Paul doivent toutes les deux être entendues et conjuguées : « Priez sans cesse » (1 Th 5, 17) et « travaillez jour et nuit » (2 Th 3, 8).

d) Le sens chrétien de la maladie

La question de la maladie et de la santé a toujours été objet de l'attention pastorale des Églises d'Afrique. Il s'agit non seulement de construire des infrastructures de santé et de former le personnel médical, mais aussi et surtout d'évangéliser les Fils et Filles d'Afrique dans leur approche de la maladie et de la souffrance Car, sous l'influence de la tradition et des « spiritualités-miracles », la maladie est souvent vécue comme une expérience existentielle dramatique aussi bien pour l'individu que pour la communauté. Souvent attribuée aux esprits maléfiques et aux sorciers, la maladie soulève suspicions et divisions dans la société africaine.

Les deux Synodes spéciaux pour l'Afrique se sont particulièrement penchés sur les problèmes de santé et de maladie⁵³. Il en résulte la nécessité

53 Nous faisons allusion ici au document préparatoire du premier Synode pour l'Afrique (*Document de travail, Synode spécial des évêques pour l'Afrique*, Paris, Centurion-Cerf,

d'une approche globalisante de la problématique de la santé. Outre la tâche de construire les structures médicales et d'organiser le système de santé (la constitution des mutuelles de santé par exemple), les Églises d'Afrique entendent donner aux populations une éducation sanitaire de base, les instruire sur la vision chrétienne de la maladie et leur offrir un accompagnement spirituel et moral adéquat.

L'opportunité d'une pastorale spécifique de la santé se ressent fortement aujourd'hui plus que jamais, lorsqu'on voit comment les chrétiens affluent chaque jour chez des Prêtres et des Pasteurs pour y chercher réconfort. D'ailleurs, la grande ruée des fidèles vers les nouveaux mouvements religieux, s'explique surtout aussi par le fait que nombreux pensent y trouver réponse à leurs problèmes de santé ou à ceux de leurs proches. Il nous semble important d'indiquer, sans prétendre être exhaustif, deux points sur lesquels les Églises d'Afrique doivent encore insister davantage pour une pastorale de la santé qui se veut être une réponse chrétienne au problème de la maladie : l'annonce de la «Croix» dans la vie chrétienne ; l'accompagnement des personnes malades.

Mettre la Croix du Christ au cœur de l'annonce chrétienne ne veut nullement dire accepter la fatalité ou se résigner face à la souffrance ou à la maladie. Bien au contraire, c'est affronter la souffrance et la maladie avec le courage et l'espérance du Christ qui, non seulement a guéri et consolé les malades, mais a lui-même assumé la souffrance et l'a transformée en une offrande d'amour pour les autres.

Ainsi, l'Église d'Afrique devra éduquer les chrétiens à se défaire de l'idée selon laquelle la maladie serait une punition divine ou une possession. Elle les aidera à combattre la mentalité fataliste face à la souffrance et à la maladie. Le chrétien aura plutôt à combattre avec énergie la maladie en tirant profit de tous les apports de la médecine et de l'hygiène. En tout état de cause, il devra assumer la souffrance comme faisant partie du mystère de l'homme à l'exemple du Christ lui-même et de nombreux Saints qui ont donné un sens salvifique à la souffrance. Car, lorsqu'elle est vécue dans la foi et dans la fidélité, la souffrance peut devenir un «moment de grâce», c'est-à-dire un moment d'expérience mystique intense, une occasion de donner un témoignage de fidélité envers Dieu, qui peut faire grandir la foi de la communauté

1993, n. 88, p. 71), au Rapport introductif du cardinal Thiandoum, dans M. CHEZA (éd.), *Le synode africain*, p. 40 ; à quelques interventions pertinentes de certains Évêques africains (p. 105ss). Voir aussi : JEAN-PAUL II, *Ecclesia in africa*, n. 116 ; BÉNOÎT XVI, *Africae munus*, n. 139-141.

ecclésiale.

Le ministère de l'accompagnement des malades est donc un champ pastoral qui est vital pour l'Église et, pour l'Église d'Afrique en particulier. La nécessité et la pertinence d'un tel ministère dérivent du fait que c'est l'homme, et plus précisément l'homme souffrant, qui est au cœur de la mission rédemptrice du Christ, et de ce fait, de celle de l'Église⁵⁴.

e) L'éducation à l'engagement socio-politique

Nous n'avons cessé de relever l'éroite connexion qu'il y a entre évangile et promotion humaine. Essentiellement centré sur le mystère de la mort et de la résurrection, le message évangélique de Jésus Christ est une «Bonne Nouvelle» du salut, une annonce de libération des peuples: libération de tout ce qui entrave leur liberté et leur plein épanouissement. Ce lien intime entre annonce chrétienne et promotion humaine qui se trouve au cœur même de l'évangile, doit s'exprimer et se développer nécessairement dans toute l'action évangélisatrice de l'Église⁵⁵.

Il va donc sans dire que « l'enseignement et la diffusion de la doctrine sociale font partie de la mission d'évangélisation de l'Eglise »⁵⁶. Car, la tâche de l'Église est celle de scruter les signes des temps, d'éclairer les hommes et féconder toutes les réalités humaines avec l'Évangile de Jésus Christ.

Tout au long des siècles, l'Église a toujours exercé cette mission éducatrice auprès du peuple de Dieu. S'inspirant des Saintes Écritures et riche de son expérience millénaire sur les questions sociales, l'Église a élaboré un enseignement social qui offre des idées intéressantes sur le projet d'une société juste, solidaire et respectueuse de la dignité humaine. Cet enseignement contenu dans différentes encycliques⁵⁷, représente une véritable mine d'or pour l'humanité et une source d'inspiration pour toutes les sociétés en quête de justice, de paix et de bien-être.

Cet enseignement s'avère aujourd'hui plus que jamais nécessaire pour un continent comme l'Afrique qui peine à sortir du cercle infernal des dictatures, des guerres et de la mauvaise gouvernance. Les deux synodes des

54 Cf. JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Salvifici doloris*, 11 février 1984, n. 3.

55 Cf. FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangeli Gaudium*, 24 novembre 2013, n. 178.

56 JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*, 30 décembre 1987, n. 41.

57 Nous trouvons la doctrine sociale de l'Église dans les différents documents du Magistère, surtout dans les encycliques sociales. Il y a aussi un compendium de la doctrine sociale publié par le Conseil Pontifical Justice et paix : CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2005.

Évêques pour l'Afrique ont en effet largement insisté sur la formation des chrétiens à la doctrine sociale ; une formation qui devra permettre aux laïcs surtout de jouer leur rôle d'animateurs de l'ordre temporel (politique, culturel, économique, social)⁵⁸. Cette formation concerne donc aussi bien le simple citoyen que le politicien, aussi bien l'ouvrier que l'entrepreneur. Elle voudrait éveiller chez les uns et les autres la nécessité d'un engagement citoyen responsable et d'un témoignage chrétien cohérent.

3.2.2. L'édification et la consolidation d'une Église-famille de Dieu

L'Africain est profondément attaché à la communauté, comme nous avons eu à le montrer. Il pense que c'est par la communauté que la vie lui est transmise et c'est grâce à elle qu'il la maintient et la renforce. Cette dimension communautaire se ressent aussi fortement dans l'expression spirituelle. Un des facteurs qui poussent d'ailleurs les gens vers les Églises de réveil est, entre autres, la recherche ce climat de convivialité qui prévaut entre les membres de ces Églises organisées en petits réseaux de solidarité.

Et, l'Église Catholique d'Afrique a bien compris que la « nouvelle évangélisation » du continent passe nécessairement par l'intégration et la revalorisation de cet aspect « communautaire » qui, non seulement est un aspect fondamental de la culture africaine, mais constitue l'identité même de l'Église. En effet, le Concile Vatican II définit l'Église comme une « communauté de foi, d'espérance et de charité, comme un organisme visible par lequel il (le Christ) répand sur tous la vérité et la grâce »⁵⁹. C'est donc à juste titre que Cyprien Mbuka affirmait : « Vatican II a souligné la dimension communautaire dans l'Église (...) Théologiquement et institutionnellement, il nous faudrait promouvoir une ecclésiologie communautaire »⁶⁰.

Ainsi, en faisant de l'image « Église Famille de Dieu » l'idée-force de la « nouvelle évangélisation » de l'Afrique, les Pères du Premier Synode pour l'Afrique pensaient construire une Église non seulement aux «couleurs africaines», mais, plus encore, une Église enracinée dans la tradition biblique et fidèle à la vision du Concile Vatican II. Pour ce fait, ils souhaitaient que « les théologiens élaborent la théologie de l'Église Famille avec toute la richesse de son concept, en dégageant sa complémentarité avec d'autres images de

58 Cf. JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n. 75, 106-107 ; BÉNOÎT XVI, *Africæ munus*, n. 137.

59 *Lumen Gentium*, n. 8.

60 C. MBUKA-DI-NKUANGA, *Persistance hiérarchiologie dans l'ecclésiologie de Vatican II*, dans *Bulletin des Théologiens Africains*, vol. 2, n. 4 (1980), p. 203.

l’Église »⁶¹. Cette mission confiée aux théologiens consiste en fait à approfondir une théologie de l’Église-Famille dans la vision de Vatican II et selon les sensibilités locales, de telle manière que chaque Église locale africaine s’ouvre au mystère du Christ, en vive et le rende présent dans son milieu de vie.

Sur ce, plusieurs Églises du continent se sont engagées depuis plusieurs décennies dans le processus d’édification et de consolidation d’une Église-Famille, et ce, en érigeant et en promouvant au sein des paroisses des Communautés chrétiennes vivantes de base (CEVB), appelées dans l’aire anglophone « Small Christian Communities (SCCs) »⁶². Elles sont en effet de précieux instruments d’évangélisation de l’Afrique, comme le faisait noter avec beaucoup d’enthousiasme le Pape Jean-Paul II⁶³.

Il s’agit d’une « évangélisation en profondeur » qui nécessite une conversion et une rénovation constantes de l’Église en son interne d’abord, ouvre à la fraternité universelle et pousse à la transformation des conditions socio-politiques des hommes et femmes d’Afrique⁶⁴. Elle est également une évangélisation qui annonce un christianisme « inculturé » ; une inculturation comprise dans sa double dimension : « d’une part, une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme et, d’autre part, l’enracinement du christianisme dans les diverses cultures »⁶⁵.

En effet, la vision de l’Église-famille de Dieu, portée par les CEBV, exige de rompre avec les « solidarités négatives », qui se limitent à la tribu, au clan et à la famille⁶⁶. Elle invite à promouvoir plutôt la vraie solidarité chrétienne ; celle qui, par Jésus-Christ, fait de tous les hommes des frères et des sœurs, parce que « fils adoptifs du même Père » (cf. Gal 4, 4-7 ; Rm 8, 14-17).

61 JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n. 63.

62 Nous faisons allusion ici à plusieurs Églises du continent, entre autres celles de la République démocratique du Congo, celles de la République centrafricaine, ou encore celles de l’Afrique Australe : Cf. : B. UGEUX, *Les petites communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses ? L’expérience au Zaïre*, Paris, Cerf, 1988 ; L. BRUNET, *Les communautés ecclésiales de base. L’exemple de Bangui en Centrafrique*, Paris, L’Harmattan, 2006 ; E. LAPOINTE, *Une expérience pastorale en Afrique australe pour des communautés chrétiennes enracinées et responsables*, Paris, L’Harmattan, 1985.

63 JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris Missio*, le 7 décembre 1990, n. 51.

64 Cf. JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n. 47-51.

65 JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n. 59.

66 Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CONGO, *Nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l’Église Famille de Dieu en Afrique*, Kinshasa, Ed. du Secrétariat général de la CENCO, 2000, p. 20.

Cette communion permet ainsi de percevoir le prochain sous un regard nouveau : non plus comme un anonyme, mais comme un frère ou une sœur à aimer et avec qui construire le Règne de Dieu. Dès lors, ce regard de fraternité suggère un autre modèle de relation au sein de l’Église. Tous les membres de l’Église-Famille, Corps mystique du Christ, deviennent des frères et des sœurs en Christ.

Cette vision de l’Église jette également un regard critique sur une conception hiérarchique et cléricaliste de l’Église ; conception selon laquelle les clercs décident et font tout, tandis que les laïcs, eux, doivent se contenter d’obéir. L’Église-famille ouvre la voie à un discours de coresponsabilité qui valorise la diversité des ministères et l’éclosion des charismes, bien sûr dans l’unité de la foi et dans l’obéissance au Magistère.

Elle s’oppose aussi à toute conception de l’Église fondée sur les différences d’ordre sexuel, ethnique ou social. Ce nouveau regard de fraternité voudrait libérer l’Église de toute discrimination, de tout esprit carriériste et de tout autoritarisme qui amenuisent son témoignage prophétique et affaiblissent son élan missionnaire. Car, en fait, l’Église est essentiellement « diaconique »⁶⁷ : elle est appelée à l’école du Maître, venu pour servir et donner sa vie pour tous (cf. Jn 13, 1-15).

Conclusion

La présente étude a voulu offrir une clé de compréhension des NMR qui prévalent aujourd’hui dans nos cités et dans nos villages d’Afrique, afin de les orienter de la manière la plus appropriée aussi bien rationnellement que théologiquement. En effet, il en va sans conteste que ceux-ci dictent et impriment un certain mode de croire, d’être, d’agir et de comprendre la vie avec tous les événements qui l’accompagnent : la naissance, le mariage, la maladie, la mort, etc.

Prêchant un Dieu qui offre succès et bonheur » à coup de miracles, qui libère l’homme des esprits maléfiques et guérit, ces NMR tendent à réduire l’homme à un éternel mineur qui doit invoquer constamment son interven-

⁶⁷ Le terme est à comprendre à partir de son étymologie grecque «diakonia» qui veut dire «ministère», «service», «secours» ou «assistance». C'est dans ce sens qu'il est utilisé dans le Nouveau Testament, notamment dans Lc 10, 40 : Marthe, occupée à divers soins domestiques (diakonia), survint et dit : Seigneur, cela ne te fait-il rien que ma sœur me laisse seule pour servir ? Dis-lui donc de m'aider ; dans Ac 6, 1 : En ce temps-là, le nombre des disciples augmentant, les Hellénistes murmurent contre les Hébreux, parce que leurs veuves étaient négligées dans la distribution (diakonia) qui se faisait chaque jour ; ou encore dans 1 cor 12, 5 : diversité de ministères (diakonia), mais le même Seigneur.

tion et sa protection miraculeuses. Plutôt qu'être ce partenaire du projet salvifique de Dieu (cf. Gn 1, 26-28 ; 2, 19-20), il est en fait un être incapable de s'assumer, de répondre de ses actes, de sa vie et de son avenir. Il est vidé de sa responsabilité historique et morale.

Outre la culture de la « démission » et du « bouc-émissaire » qu'ils créent, ces NMR, obsédés par le sentiment de possession et d'ensorcellement, présentent des risques réels : l'aliénation des masses africaines, la déstructuration des sociétés, la démobilisation des fils et filles d'Afrique de vrais enjeux de l'avenir de leur continent.

On ne peut cependant nier, bon gré mal gré, que ces NMR traduisent des aspirations d'un christianisme qui puisse offrir à l'homme une vie pleine et épanouie, une libération du mal et de la maladie, une vie de justice et de paix, une foi qui se vit dans la solidarité et dans la fraternité.

Ainsi, au lieu de les jeter sans appel, il convient plutôt de les « assainir » et de les réorienter, car elles représentent bien un élan spirituel qui traduit des aspirations profondes de l'homme africain et une vision de la vie. Telle est la tâche assignée aux théologiens africains. Ils devront élaborer un discours qui puisse aider l'homme africain à découvrir le merveilleux projet de salut que le Dieu de Jésus Christ entend réaliser avec lui et par lui. Cela veut dire, pour reprendre ces mots simples empruntés à un des grands mystiques de notre temps, faire redécouvrir aux Africains le sens authentique de la « Religion » de Jésus Christ ; une Religion à comprendre non pas comme un simple apaissement de nos peines, un « opium », mais comme un aiguillon du progrès de la vie de l'homme⁶⁸.

68 Cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Construire la terre* (Cahiers Pierre Teilhard de Chardin), Paris, Éditions du Seuil, 1958, p. 18.