

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 4, n. 7-8 (avril - décembre 2023)

**Conscience nationale, identités et appartenances
dans l'Afrique postcoloniale**

Dieudonné MUSHIPU MBOMBO, *La religion chrétienne, une religion tardive greffée sur des identités particulières*, p. 165-189.

<https://doi.org/10.61496/VRVM9363>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

La religion chrétienne, une religion tardive greffée sur des identités particulières

Dieudonné MUSHIPU MBOMBO
Professeur des Universités (Fribourg)

Résumé - La religion chrétienne est tardive. Elle vient trouver chez les Juifs, chez les Occidentaux ainsi qu'en Afrique, des religions établies qui constituent, avec un ensemble de mythes qui les entourent, le pivot identitaire de ces peuples. Chez les Juifs comme chez les Occidentaux, ces anciennes religions sont respectées et présentées comme des terreaux préparatifs à l'accueil historique de la religion chrétienne dans une perspective dialogale. Cela devrait être pareil pour la religion traditionnelle africaine, et pour l'Afrique en quête de son identité face à la mondialisation.

Mots clés : Identités, Mythes fondateurs, Religion chrétienne, Religion traditionnelle, Héritage culturel.

Summary - The Christian religion is a latecomer. Among Jews and Westerners, as well as in Africa, it found established religions which, along with a set of myths surrounding them, formed the core of these peoples' identities. For both Jews and Westerners, these ancient religions are respected and presented as preparatory ground for the historical reception of the Christian religion in a dialogical perspective. The same should apply to traditional African religion, and to Africa's quest for its identity in the face of globalization.

Keywords: Identities, Founding myths, Christian religion, Traditional religion, Cultural heritage.

Introduction

« Je suis venu non pas abolir, mais accomplir » (Mt 5,17). Cette assertion biblique, connue depuis plus de 2000 ans, pourrait nous faire comprendre la question de l'identité dans le contexte africain aujourd'hui. En effet, elle dit tout de la nature fondamentale de la religion chrétienne qui ne vient pas substantiellement annoncer une nouvelle divinité inconnue¹, mais vient trouver quelque chose de préexistant avec laquelle elle veut créer un lien en s'inscrivant dans son prolongement. Cela est vrai lorsque Jésus fait son

¹ Nous préférons l'expression "religion chrétienne" au "christianisme" qui nous semble déjà teinté de la culture occidentale.

irruption dans l'histoire du peuple juif, autant que lorsque sa religion connaît son expansion chez d'autres peuples.

Nous voudrions, dans cette réflexion, voir comment cela s'est passé chez les Grecs, chez les Romains et chez les Africains, quand bien même nous admettons que pour ces trois peuples, leur passé et leur rapport à leurs divinités avant l'arrivée de la religion chrétienne n'a pas, du point de vue de la Révélation, la même valeur que l'histoire du peuple juif préparé à accueillir Jésus, fils de Dieu. Néanmoins, la religion chrétienne, en rencontrant chez d'autres peuples des croyances variées en Dieu, trouve des terreaux propices à sa réception.

Ces anciennes religions, généralement, définissent l'identité de chacun de ces peuples. Elles déterminent leur histoire et leur culture. Le Christ, en venant les rencontrer, n'a aucune prétention de les supprimer. Il vient apporter plutôt une lumière nouvelle sur ces identités propres. Nous voudrions arriver à la conclusion que si cela est présenté ainsi pour les cultures occidentales intermédiaires, grecque et romaine, il devrait en être pareil pour l'Afrique dont les religions traditionnelles doivent être prises en considération dans l'approche de l'évangélisation. Eclaircissons d'abord les rapports de Jésus avec le peuple juif.

1. Chez les Juifs

Jésus, Dieu fait homme, réalise le mystère de l'incarnation, en entrant dans l'histoire humaine par l'entremise d'un peuple bien déterminé. Il trouve ce peuple avec ce qui détermine son histoire, sa langue, sa culture et ses croyances. Jésus est lui-même juif. Il en a donc conscience et ne s'en cache pas. Ce quelque chose qui précède Jésus et sur lequel il se fonde pour construire sa nouveauté est la tradition juive formée par la Loi (*Torah*) et les Prophètes (*Nebi'im*), avec d'autres Ecrits (*Ketûbîm*). Jésus ne vient pas supprimer la loi. Il vient la confirmer et la parfaire. Il trouve un peuple qui croit déjà en Dieu et qui lui voue un culte. Il se positionne dans la continuité de ce qu'il rencontre aussi bien dans la culture que dans l'histoire de son peuple. Il annonce son message aux Juifs dans des catégories juives. Ce n'est que progressivement qu'il va se démarquer de son terreau judaïque.

La formule «*il vous a été dit...moi je vous dis*», plusieurs fois répétée dans le Sermon sur la montagne qui est un discours programme au cœur de l'évangile de Matthieu (Mt 5, 21-43) est déterminante pour notre propos

Le discours de Jésus part d'une base déjà établie, celle de la Loi, à partir de laquelle il apporte une nouvelle lumière. Son interprétation de la Loi semble d'ailleurs plus dure et plus radicale. Son souci est d'orienter la loi non vers l'acte par lequel elle est accomplie, mais vers son but qui est de l'amour du prochain vécu comme un commandement venant d'un Dieu Père, créateur, et maître de l'ordre de l'univers.

Jésus bâtit sa religion en rapport avec celle qu'il a trouvée : « Nous adorons ce que nous connaissons, car le salut vient des Juifs » (Jn 4,22). Il le fait soit en confirmant certaines pratiques, soit en essayant d'apporter de la nouveauté sur des points précis : « L'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père (...) Mais l'heure vient, elle est là, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité : tels sont les vrais adorateurs que cherche le Père » (Jn 4,21-23). Il montre que sa religion ne se focalise pas sur le culte et les rites, mais sur la manière de vivre cette adoration. C'est dans ce sens que Rivon Krigier écrit :

« Jésus ne cherche pas à réformer la loi rabbinique, ni à instaurer de nouvelles règles. Mais il met en œuvre les clauses dérogatoires inhérentes à la Loi en raison du contexte eschatologique, dans le but de précipiter les consciences et donc l'événement attendu »².

L'apparition de Moïse et d'Elie sur la montagne, symboles de la Loi (*Torah*) et des Prophètes (*Nebî'im*), montre que Jésus a eu besoin de l'attestation des grands piliers de l'identité juive pour pouvoir affirmer la sienne et asseoir sa religion.

La distance que prend la nouvelle religion du Christ par rapport aux croyances juives ne l'éloigne pas de celles-ci. Au contraire, c'est sur elles qu'elle se fonde. Car « les éléments qui distinguaient ce peuple de son entourage sont devenus une partie essentielle de la foi chrétienne et y ont trouvé leur achèvement. L'âme de la culture juive est passée dans la religion chrétienne »³.

Il n'y a jamais eu de coupure radicale entre la religion de Jésus et le judaïsme. Il ne détruit pas le sabbat, « au contraire, il le confirme, obéissant

2 R. KRIGIER, *La transgression du Shabbat comme faire-valoir messianique dans l'évangile de Jean au miroir de la littérature rabbinique*, dans B. DECHARNEUX & F. NOBILIO (éds), *Figures de l'étrangeté dans l'évangile de Jean*, Fernelmont, Editions Modulaires Européennes, 2007, p. 213-234.

3 O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 285.

radicalement au commandement sabbatique »⁴. Après lui, ses disciples continuent à fréquenter le Temple (Ac 2, 46 ; 3, 1 ; 5, 20-42) et les synagogues (Ac 9, 2). Saint Paul commence ses prédications le jour du sabbat, dans les synagogues (Ac 13, 14 ; 16, 33 ; 18, 4).

En fait, Saint Paul concentre son discours sur les liens entre les pratiques juives et la nouveauté apportée par Jésus. Il s'insurge contre la judaïsation de certaines communautés nouvelles, comme celle des Galates et celle des Colossiens, en leur montrant que l'observance du sabbat n'était pas une condition essentielle pour obtenir le salut (Ga 4, 8-10 ; Col 2, 16-17). Ce débat se poursuivra jusqu'au concile de Jérusalem où les décisions finales des apôtres iront dans le sens de ne rien imposer des pratiques du judaïsme afin de préserver le baptême du Christ. Ce renouvellement des pratiques qui ouvre à l'universalisation du message du Christ ne supprime pas la reconnaissance de la souche juive de la religion chrétienne, même pour Paul qui dit aux Juifs : « ...mes frères, ceux de ma race selon la chair, eux qui sont les Israélites, à qui appartiennent l'adoption, la gloire, les alliances et les pères, eux enfin de qui, selon la chair, est issu le Christ qui est au-dessus de tout, Dieu béni éternellement » (Rm 9, 3-5).

2. Chez les Grecs

Paul arrive en Grèce dans un territoire des dieux. Même aujourd'hui, grâce aux fouilles archéologiques, lorsqu'on parcourt la Grèce, on ne peut pas se rendre compte de son passé où le sacré était partout⁵ : Mycènes, Athènes, Corinthe, Epidaure, Delphes, Olympie brillent par les pierres et les cailloux qui ont fait la beauté des temples consacrés aux dieux.

C'est à ce peuple qui a ses dieux que Paul s'adresse : « Vous adorez un Dieu inconnu » (Ac 17, 22-25). Nous retrouvons une phrase semblable chez Jésus lorsqu'il s'adresse à la femme samaritaine, considérée elle aussi comme une païenne : « Vous adorez ce que vous ne connaissez pas ... » (Jn 4, 22). Paul, à l'instar de Jésus, sait comment s'adresser aux païens, à partir de leurs religions.

4 E. BIANCHI, *Qu'est-ce que le dimanche ?*, dans *Recherches en Science Religieuse*, vol. 93, n. 1 (2005), p. 27.

5 Cf. P. LEVEQUE, *Dans les pas des dieux grecs*, Paris, Talladier, 2003.

Comme Jésus, s'adressant à la Samaritaine, annonce que le même Dieu, son Père qui l'a envoyé, est celui qui est adoré par les païens sans le connaître, et qu'il ne doit pas être enfermé dans des maisons faites de mains d'homme car Il est esprit, Paul suit le même schéma et a presque le même contenu, bien que les contextes soient différents.

Paul est à Athènes, la capitale culturelle de la Grèce. L'on y adore une multitude de divinités. Avant de parler aux Grecs athéniens, il s'adresse d'abord « aux Juifs et aux adorateurs de Dieu ». Et beaucoup ne comprennent pas son discours nouveau. Les auditeurs disaient entre eux : « Que veut donc dire cette jacasse ? Et d'autres : Ce doit être un prédicateur de divinités étrangères » (Ac 17, 16-18). Avant de prendre la parole, Paul fait un tour de la ville dont il admire la beauté des constructions. Il s'imprègne de la culture du milieu. Il constate que la ville est parsemée de jolis temples bien bâtis avec des colonnades artistiquement sculptées et des frontons magnifiquement décorés. Chaque temple possède sa divinité. Il entre en contact avec ce milieu qui lui est étranger et découvre cette inscription qui le frappe : « Au dieu inconnu ». Ainsi, il parlera aux Grecs en les rejoignant dans ce qu'ils vivent de plus profond, en citant même leur littérature : « comme l'ont dit vos poètes ». De ce point de vue, Paul se faisait juif avec les Juifs, grec avec les Grecs. En effet, dans ses prédications adressées aux Juifs, il s'appuie exclusivement sur les textes de l'Ancien Testament et se réfère à l'histoire d'Israël, tandis qu'à Athènes, il s'adapte au milieu grec. Pour lui, ce « dieu inconnu » prouve que les Grecs sont en quête, en marche vers la lumière. C'est sur cette conviction qu'il va baser sa prédication.

Ce milieu hautement intellectuel et religieux le convoque à l'Aréopage, cette colline où se réglaient les affaires juridiques et les grands débats intellectuels, lorsqu'ils n'étaient pas conclus à l'Agora. C'est là, devant les intellectuels d'Athènes - épicuriens et stoïciens -, que Paul annonce le kérygme. Il dévoile son message et montre sa différence avec les enseignements contenus dans les doctrines de ces philosophes en redéfinissant le Dieu qu'il annonce :

« A partir d'un seul homme il a créé tous les peuples pour habiter toute la surface de la terre, il a défini des temps fixes et tracé les limites de l'habitat des hommes : c'était pour qu'ils cherchent Dieu ; peut-être pourraient-ils le découvrir en tâtonnant, lui qui, en réalité, n'est pas loin de chacun de nous. 'Car c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être, comme l'ont dit certains de vos poètes : 'Car nous sommes de sa race'. 'Alors, puisque nous sommes la race de Dieu, nous ne devons pas penser que la divinité ressemble à de l'or, de l'argent, ou du marbre, sculpture de l'art et de l'imagination de l'homme. Et voici que Dieu, sans tenir compte

de ces temps d'ignorance, annonce maintenant aux hommes que tous et partout ont à se convertir. Il a en effet fixé un jour où il doit juger le monde avec justice par l'homme qu'il a désigné, comme il en a donné la garantie à tous en le ressuscitant d'entre les morts. Au mot de 'résurrection des morts', les uns se moquaient, d'autres déclaraient : 'Nous t'entendrons là-dessus une autre fois.' C'est ainsi que Paul les quitta. Certains pourtant s'étaient attachés à lui et étaient devenus croyants : parmi eux il y avait Denys l'Aréopagite, une femme nommée Damaris, et d'autres encore » (Ac 17, 26-34).

Nous avons choisi de reprendre l'entièreté de ce discours et les réactions qui en découlent et quine sont pas encourageantes. Le discours sur la résurrection ne passe pas. Il se heurte aux idées philosophiques sur le corps comme prison de l'âme. Beaucoup de commentateurs pensent que Paul a récolté un grand échec dans sa mission à Athènes. La preuve est qu'il n'y a même pas fondé une communauté. Il abandonne Athènes pour aller à Corinthe et ailleurs. Ceux qui pensent ainsi oublient que tous les Athéniens, après ce discours sur la résurrection, ne l'ont pas quitté. Il a eu des disciples dont Denys, Damaris et quelques autres. Le texte le dit explicitement. Ajoutons que la résistance partielle d'Athènes n'empêchera pas Paul de poursuivre sa prédication en fondant plusieurs communautés dans le monde grec, notamment la communauté de Corinthe dont nous venons de faire mention.

L'essentiel à retenir est que Paul, avant son annonce du Dieu de Jésus-Christ, a fait la connaissance du milieu, et dans son discours, il essaie de créer un pont entre l'histoire ou la vie de ce peuple et l'Évangile. Pas de *tabula rasa*. Au contraire, il manifeste un grand respect de ce que ces gens vivent et croient. Il résume toute l'histoire du salut qui va de la création jusqu'à la rédemption, et montre comment cette histoire concerne aussi ses auditeurs. Il vient leur révéler le véritable visage de ce Dieu qu'ils adorent sans le connaître. Il veut leur dire que c'est celui que Jésus de Nazareth est venu faire connaître à l'humanité et qui l'a ressuscité d'entre les morts pour qu'il soit vivant à jamais dans le monde. Ce Dieu qu'il annonce et qui n'est pas enfermé dans les maisons faites de mains d'hommes, est un Dieu pour tous les peuples du monde car « nous sommes tous de la race de Dieu » (Ac 17,29).

Il veut convertir les dieux païens au Dieu de Jésus-Christ. Cette opération n'était pas isolée. En Occident, lorsque Constantin va déclarer la religion chrétienne la religion de l'Occident ou du monde, les Occidentaux vont christianiser leurs dieux et leurs rites. On le voit avec la fête de Noël et tant d'autres offices. Tout ce qui était réservé au dieu soleil va être attribué au Dieu chrétien.

3. Dans l'Occident romain

Un peu plus à l'Ouest, non loin des Grecs, l'histoire mentionne l'existence des plusieurs dieux dont le plus important et le plus vénéré était le dieu soleil. Le dieu Sol est connu depuis longtemps à Rome et en Italie ; il est déjà présent dans le calendrier archaïque. Titus Tatius aurait instauré son culte en tant que régulateur des saisons et des mois⁶. La religion, avec le culte rendu à cette divinité qui lui est attachée, va marquer profondément l'Europe et son histoire, car c'est sur elle, entre autres, que vient se greffer la nouvelle religion chrétienne, lui empruntant ses rites et ses symboles.

Le *Sol Invictus*, au III^e siècle, est bien vénéré comme divinité dans l'empire romain sous Aurélien. C'est lui qui lui accorde une place importante dans la vie des Romains, lui consacrant un temple au Champ de Mars, et décrétant le 25 décembre comme un jour officiel de fête nationale, jour de la naissance du Soleil invaincu (*dies natalis solisinvicti*). Le temple du Soleil invaincu est orné du butin rapporté de Palmyre et est tenu par un collège des prêtres nommés les *pontifices Solis*.

Après Aurélien (270-275), un de ses successeurs puissant, Constantin, est à ses débuts un grand adepte du Soleil Invaincu, religion très répandue dans les milieux militaires à son époque. Constantin fait frapper de la monnaie en son honneur. Des pièces sont encore trouvables aujourd'hui avec la légende : *Soli Invicto Comiti* (« Au Soleil invaincu qui m'accompagne »).

Le christianisme va naître d'une espèce de syncrétisme entre de nouveaux éléments qu'apporte la religion de Jésus avec les religions païennes trouvées sur place. Au lieu de retracer toute l'histoire de cette rencontre et de ses conséquences pour le christianisme occidental, optons pour l'argument par l'exemple et illustrons notre propos par deux exemples de ce qui nous reste de ce syncrétisme : la célébration du dimanche comme jour du Seigneur et la

6 J.-P. MARTIN, *Sol Invictus: des Sévères à la tétrarchie d'après les monnaies*, dans *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, XI, 2000, p.297. On peut lire les précisions que donne G. DUMEZIL, *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1966, p.174-175 et p.419.

vénération de Noël comme jour de la naissance du Seigneur Jésus, fondateur de la religion chrétienne.

En effet, les chrétiens respectent le dimanche comme jour du Seigneur. C'est le jour de la résurrection du Christ. Cette spiritualité vient de loin et tire son origine de la Bible et de la tradition juive du respect du sabbat. Les chrétiens vont réadapter cette piété. Pour Saint Augustin, il n'est pas nécessaire d'observer à la lettre le repos sabbatique tel qu'il est recommandé par le Décalogue parce qu'il doit être compris dans un sens purement spirituel⁷. Eusèbe de Césarée, très proche de l'empereur Constantin au quatrième siècle, notepour sa part : « Tout ce qui a été prescrit pour le sabbat, nous l'avons transposé au dimanche »⁸.

Il est vrai qu'il y avait, au début, avec la constitution de premières communautés chrétiennes, la volonté réelle de transposer les prescriptions juives dans le nouveau contexte chrétien. Justin de Naplouse observe, déjà vers 150 ap. J. C. :

« nous nous assemblons tous le 'jour du soleil' (*dies solis*) parce que c'est le premier jour (après le sabbat juif, mais aussi le premier jour) où Dieu tirant la matière des ténèbres a créé le monde et que, ce même jour, Jésus-Christ, notre sauveur ressuscita d'entre les morts »⁹.

On remarque une volonté réelle de réadaptation, tout en affirmant le besoin de se démarquer du judaïsme, à Rome comme ailleurs. Le constat a été fait au concile d'Elvire :

« dès le deuxième siècle, on voit par ailleurs se développer dans la littérature ecclésiale une forte opposition aux pratiques juives, qui ira jusqu'à l'interdiction pure et simple de l'observance du Shabbat au début du 4ème siècle »¹⁰.

7 Cf. AUGUSTIN, *Lettre LV*, 12, 22.

8 Cf. EUSEBE DE CESAREE, *In Psalmis 91*.

9 E. BIANCHI, *Qu'est-ce que le dimanche ?*, p. 27.

10 Cf. Concile D'Elvire : il s'agit d'un Concile provincial, qui s'est tenu à Elvira (Alarife aujourd'hui) en Espagne en 305. Il a décrété, parmi ses 81 canons approuvés, plusieurs séparations d'avec les mœurs des Juifs. Il proscriit les mariages avec des non-chrétiens et condamne l'étroite fréquentation des Juifs. Les femmes chrétiennes n'ont pas le droit d'épouser des Juifs, à moins qu'ils ne se soient convertis. Les Juifs n'ont pas le droit d'accueillir à leur table des chrétiens, qu'ils soient laïcs ou prêtres, ne peuvent pas avoir d'épouses chrétiennes ni bénir les champs des chrétiens.

Des positions divergentes apparaissent et des prises de position se font entendre. Comme certains ecclésiastiques au milieu du 4^e siècle, Grégoire de Nysse recommande d'observer les deux, donc le sabbat et le dimanche.

« avec quels yeux, pourras-tu regarder le dimanche en face, après avoir déshonoré le Sabbat ? Ne sais-tu pas que ces deux jours sont frères ? Et que, si tu commets une offense à l'égard de l'un, tu offenses également l'autre ? »¹¹.

Le respect que l'Europe réservera à un jour de la semaine comme jour de repos et jour du Seigneur va connaître un long parcours et beaucoup de modifications. Il devient dès le début un jour de repos qui, avant d'être un jour en l'honneur de la résurrection du Christ, était le jour du soleil, en hommage au Soleil invaincu. C'est l'empereur Constantin qui, après avoir honoré ce jour en mémoire du dieu soleil, prend la décision, après sa conversion à la religion chrétienne, d'en faire le jour du Christ.

En français, ce jour s'appelle dimanche, un nom issu de la contraction latine *dies Dominicus*, jour du Seigneur. Ce que la plupart des langues latines retiendront : en français, et dès le début du XII^e siècle, la forme ancienne *diemenche*, puis *dymanche* deux siècles plus tard ; en Italien *domenica* ; en portugais et en espagnol *domingo* ; en moldave *dunimicâ*. Les langues germaniques conservent l'origine liée au dieu soleil, donnant ainsi : *Sonntag* (en allemand) ; *sunday* (en anglais) ; *söndag* (en danois et en norvégien) ; *zondag* (en néerlandais) ou encore *sunnudgur* (en irlandais).

On le voit : les langues germaniques gardent les traces à l'origine du sens attribué à ce jour qui n'est pas spécial, mais qui est subséquent à l'histoire, celle du peuple occidental qui, dans la période pré-chrétienne, rendait des cultes aux astres et relisait la succession du temps par rapport à ces astres considérés comme des divinités. Et pour comprendre cela, il suffit de regarder comment ont été construits les noms des jours de la semaine en latin : lundi, *Lunis dies* (jour de la Lune) ; mardi, *Martis dies* (jour de Mars) ; mercredi, *Mercurii dies* (jour de Mercure) ; jeudi, *Jovis dies* (jour de Jupiter) ; vendredi, *Veneris dies* (jour de Vénus) ; samedi, *Saturni dies* (jour de Saturne) qui a été supplanté par *sambati dies* (jour du Sabbat).

Un deuxième exemple qui nous impacte aujourd'hui est la fête de Noël. Non seulement elle porte aussi les traces des religions païennes, mais elle en tire même l'origine. Ce sont les Romains qui inventent la fête de Noël et la placent au 25 décembre. Ce jour devient le jour de la naissance de Jésus. Bien

11 GREGOIRE DE NYSSE, *De Castigatione*, après 371.

avant l'arrivée de la religion chrétienne, il y avait la fête de *Dies Natalis Solis Invictus*, jour de la naissance du soleil invaincu fixé par l'empereur romain Aurélien en 274. C'est lui qui choisit cette date proche du solstice d'hiver et qui correspond au lendemain de la fin des traditionnelles Saturnales romaines et au jour de la naissance de Mithra, une divinité venue de Perse qui était porteuse de la lumière. A la même date, chez les Celtes, on invoquait un dieu païen pour favoriser le retour du soleil après le jour le plus court de l'année. Aurélien projette en réunissant les deux fêtes d'unifier religieusement l'empire. Il instaure un culte commun à tout l'empire afin d'assurer un lien fédérateur entre les provinces, étant donné que chacune d'elles avait un culte local différent par ses rites et par ses symboles. Aurélien choisit d'imposer le culte solaire pour toutes les populations de son empire romain. Ce culte de *Sol Invictus* est au-dessus d'autres cultes locaux dans les provinces. Ce qui explique que la religion demeurera polythéiste, tout en étant unique.

La christianisation de l'Empire romain voit la célébration de la naissance de Jésus placée par les chrétiens de Rome le 25 décembre pour remplacer le culte de *Sol Invictus*. Lorsque la religion chrétienne s'impose comme religion occidentale au quatrième siècle, les autorités civiles et religieuses trouvent qu'il est plus simple de convertir en chrétiens les symboles religieux liés aux religions préexistantes. C'est ainsi que l'histoire de la religion chrétienne attribue la fête de Noël à l'empereur Constantin, juste après sa conversion au christianisme au 4^e siècle. A la même période, la théologie présentait Jésus comme « l'astre levant », le « soleil de justice » annoncé par le prophète Malachie (MI 3,20). Le *Dies Natalis Solis*, jour de naissance du Soleil, est alors christianisé et deviendra plus tard *Natale* en italien, *Nadal* en occitan et en catalan, *Nadau* en gascon et Noël en français.

C'est ainsi que pourrait être expliquée la raison pour laquelle nous est imposée jusqu'aujourd'hui la fête de la naissance de Jésus au solstice d'hiver. Nul ne doute de la date historique de la naissance de Jésus qui n'est pas connu. L'influence de la vénération du dieu soleil sur nos pratiques chrétiennes héritées de l'Occident ancien est indéniable. Le syncrétisme avec le symbolisme du culte du Soleil Invaincu romain s'est ainsi effectué dans le contexte chrétien¹².

12 Cf. S. HIJMANS, *Sol Invictus. The Winter Solstice and the Origins of Christmas*, dans *Mouseion*, III-3 (2003), p. 377-398.

4. Sur quoi se construit le christianisme occidental ?

L'Occident assume les deux héritages, celui de la Grèce tout aussi marqué par l'influence de la culture orientale et qui se distingue par ses multiples dieux de l'Antiquité, et celui du dieu soleil, répandu dans l'empire romain. Il les porte comme faisant partie de son histoire, de son patrimoine religieux et même de son identité. Il considère ce passé dit païen comme nécessaire pour comprendre, en amont, ce que c'est qu'une religion, et enfin accueillir la religion de Jésus, troisième facteur déterminant de son identité. Le Pape Benoît XVI dans son discours à Ratisbonne affirme ceci :

« Cet intime rapprochement mutuel ici évoqué, qui s'est réalisé entre la foi biblique et le questionnement philosophique grec, est un processus décisif non seulement du point de vue de l'histoire des religions mais aussi de l'histoire universelle, qui aujourd'hui encore nous oblige. Quand on considère cette rencontre, on ne s'étonne pas que le christianisme, tout en ayant ses origines et des développements importants en Orient, ait trouvé son empreinte décisive en Europe. À l'inverse, nous pouvons dire aussi : cette rencontre, à laquelle s'ajoute ensuite l'héritage de Rome, a créé l'Europe et reste le fondement de ce que, à juste titre, on appelle l'Europe »¹³.

Le passé identitaire de l'Occident est fait de mythes fondateurs des nations, mais aussi des philosophies diverses qui définissent leur façon de penser et leurs religions. La Grèce reste une référence indiscutable parce que c'est elle qui a donné le ton dans l'histoire de l'Occident et a étalé par sa littérature ses richesses culturelles.

Tout en étant respectueux de la culture grecque et des récits homériques, le théologien jésuite Michel Fédou veut faire preuve de jugement critique :

« Nous percevons à travers cette littérature (de la culture grecque) les indices et les traces de divers 'esprits' : d'un côté des esprits qui déchaînent l'immoralité, l'injustice, le mensonge ou la violence ; de l'autre des 'esprits' qui sont source de vérité, de justice, de réconciliation, de paix ou de sainteté ; ces 'bons esprits' sont eux-mêmes reconnus comme autant de manifestations de l'Esprit qui, en perspective chrétienne, n'est autre que l'Esprit du Christ ou l'Esprit de Dieu »¹⁴.

13 BENOÎT XVI, *Foi, Raison et Université. Souvenirs et réflexions*. Discours du Saint Père à Ratisbonne, 12 septembre 2006.

14 M. FEDOU, *La littérature grecque d'Homère à Platon. Enjeux pour une théologie de la culture*, Paris, Lessius, 2019, p. 460-461.

Les théologiens occidentaux soutiennent la thèse selon laquelle leur passé identitaire détermine la construction du christianisme occidental. Ils affirment que l'on peut s'interroger pour savoir dans quelle mesure Homère, en poète, à travers le paganisme, nous oriente vers les caps aigus de l'Occident chrétien¹⁵. Les textes d'Homère peuvent trouver un rapprochement avec le discours de Paul à l'aréopage d'Athènes lorsqu'il évoque le dieu inconnu qui, ayant créé le cosmos et tout ce qu'il contient, n'habite pas dans les temples faits de main d'homme et donne à tous vie, souffle et tout (Ac 17, 22-31)¹⁶.

Donnons ici trois exemples qui défendent cette position : il y a d'abord le théologien Hans Urs von Balthasar, considéré par Jean Paul II comme le meilleur théologien du XX^e siècle. Selon lui, Homère, à travers son œuvre, démontre un équilibre existant entre Dieu et l'homme à travers une grâce dans l'intelligence et le cœur humain, déposée dans l'âme même de l'Occident¹⁷. Écoutons von Balthasar lui-même :

« Qu'advient-il de cette 'grâce ineffable' (...) qui, par Homère, a été déposée dans le berceau de l'Occident et qui devrait le rendre 'aimable' (...) ? L'équilibre entre Dieu et l'homme, entre la grâce et la nature, la douleur et son apaisement, sera-t-il maintenu à la lumière de la gloire ici dévoilée et réalisée ? Mais en vérité, même si cette gloire devait se dissiper, quelle promesse pour les millénaires dans un tel commencement... ? »¹⁸.

Évoquons ensuite, un autre éminent théologien européen du siècle dernier, Paul Beauchamp. Il est cité dans ce texte de Michel Fédou qui revient sur l'importance de la littérature homérique dans l'accueil de la religion chrétienne :

« Priam et Achille, Ulysse et Pénélope, ou d'autres relations humaines décrites dans les poèmes d'Homère apparaissent à certains moments comme des figures d'humanité. Quelques siècles plus tard, des Pères de l'Église ou des théologiens ont perçu à travers elles, du point de vue chrétien, une valeur 'typologique' ou 'figurative', selon des critères formulés par l'exégète Paul Beauchamp qui pourraient être appliqués ici

15 R. BESPALOFF, *De l'Iliade*, Paris, Allia, 2004, p. 42.

16 « Une autre fois, Ulysse appelle le secours d'un dieu inconnu qui pourrait lui vouloir du bien contre un autre qui lui veut du mal. Quand il fait naufrage sur le rivage des Phéaciens, Ulysse va jusqu'à s'adresser à un dieu inconnu pour que celui-ci intervienne contre un autre dieu. Ulysse 'pria dans son âme : 'Écoute-moi, seigneur, dont j'ignore le nom ! Je viens à toi, que j'ai si longtemps appelé, pour fuir hors de ces flots Poséidon et sa rage » (Odyssée V, 444-446), p.108-109.

17 Cf. M. FEDOU, *La Littérature grecque*, p.85.

18 H.-U. von BALTHASAR, *La Gloire et la Croix. 4. Le domaine de la métaphysique. Les fondations* (Coll. Théologie 84), Paris, Aubier-Montaigne, 1981, p. 52-53.

même comme ils le sont à propos des 'figures de l'Ancien Testament (...) à la lumière du Nouveau' »¹⁹.

Enfin, le théologien jésuite Fédou lui-même. Il prend position et entérine cette idée en soutenant que :

« Ce que, dans l'Antiquité, à la suite d'Homère, les Grecs perçoivent, c'est un 'au-delà' de ce que les êtres humains peuvent comprendre de la réalité. Le cosmos et les hommes sont animés par des forces ou des énergies qui les précèdent et qui les dépassent, en influençant leur destinée avec leur part d'imprévisible et d'inconnu. Des forces divines interviennent parfois pour tirer d'affaire des humains soumis à des épreuves périlleuses et en mauvaise passe »²⁰.

Les similitudes entre les textes d'Homère et les textes bibliques de l'Ancien Testament ne sont plus à démontrer. Avant Jésus, les peuples de l'arc méditerranéen qui possèdent des civilisations différentes, avaient parfois les mêmes observations de la nature et les mêmes conclusions religieuses.

Ces rapprochements des récits bibliques avec la littérature païenne a permis un syncrétisme au début de la christianisation de l'Occident, d'autant plus que, pour être crédible, à cette époque précise, il fallait recourir à la raison, celle des philosophes, celle d'Homère. On comprend donc qu'il y a eu, depuis les premiers siècles de notre ère, des tentatives de faire fusionner les signifiants païens de l'héritage homérique avec les signifiés chrétiens par l'entremise de la poésie du symbole²¹.

Les défenseurs de l'héritage de la littérature grecque ne se sont pas seulement arrêtés à la référence aux textes de la littérature païenne d'avant Jésus-Christ. Un autre héritage grec vient de la langue grecque, elle-même, qui va servir à l'écriture du Nouveau Testament. Ceux qui l'ont rédigé vont utiliser non seulement les expressions et les mots grecs porteurs d'une culture, mais aussi ils ne resteront pas indifférents à la philosophie grecque. Certains d'entre eux pensent que cet héritage est indéniable. C'est la position que soutient le Pape Benoit XVI dans son discours à Ratisbonne cité plus haut.

Le Pape justifie ce choix par trois arguments. D'abord l'usage des concepts proprement grecs comme « au commencement était le Logos, et le Logos était Dieu », ensuite la vision de Paul en Ac 16, 6-10, et enfin la traduction

19 M. FEDOU, *La Littérature grecque*, p. 457-459.

20 F. PROUTEAU, *Odyssée pour une terre habitable*, Paris, Le Pommier, 2022, p. 108.

21 Cf. J.-P. SERMAIN, *Le code du bon goût (1725-1750)*, dans M. FUMAROLI (dir.), *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne (1540-1950)*, Paris, PUF, 1999, p. 879-943.

grecque de l'Ancien Testament faite à Alexandrie - la Septante -, qui n'est pas une simple traduction du texte hébreu, mais une véritable rencontre entre la foi et la philosophie grecque²². Nous comprenons que le Saint Père affiche ici sa fidélité à Saint Augustin qui n'avait jamais caché son amour pour la philosophie grecque, celle qui lui a apporté un éclairage nécessaire dans la compréhension de sa foi chrétienne. Un autre auteur qui a appuyé cette position est l'historien L. Elders que Bimwenyi Kweshi analyse largement²³. Elders soutient qu'il était impossible que le christianisme se traduise dans une autre culture que la culture grecque occidentale, parce que, pense-t-il, c'est celle-ci qui était providentiellement préparée à le recevoir²⁴. Il ne comprendrait pas aujourd'hui toute la théologie de l'inculturation et l'appel de Paul VI, lancé aux Africains, affirmant leur droit d'avoir un christianisme africain.

5. Entre les Occidentaux et les Africains : dispute autour de l'héritage égyptien

L'Occident a connu plusieurs civilisations dans son histoire, avec leurs religions et leurs dieux. Il se reconnaît aussi dans l'héritage de l'Égypte ancienne, celle des pharaons, qui est en même temps celle qui a formé les grands constructeurs de la culture occidentale que sont Platon, Aristote, etc. Théophile Obenga s'en explique :

« l'antériorité de la longue tradition négro-égyptienne est soulignée ainsi que son influence sur les peuples sémitiques et indo-européens attestée par son empreinte laissée dans le judaïsme et le christianisme »²⁵.

L'explication qui est souvent donnée est que les bases spirituelles de l'Égypte antique feront du peuple élu ce qu'il était jusqu'à la venue du Messie libérateur, Jésus-Christ, qui sera amené à retrouver, juste après sa naissance, la terre d'Égypte, la terre africaine où il vivra l'expérience d'une libération patente, cette fois-ci par rapport à Hérode qu'il avait fui avec sa famille. Cela n'est pas anodin, c'est quelque chose qui le marquera dans toute sa mission²⁶. Cette position est soutenue par Bilolo Mubabinge qui pense que l'Égypte,

22 Voir le commentaire et la critique que nous en faisons dans notre ouvrage : D. MUSHIPU MBOMBO, *La question de la scientificité de la théologie est-elle toujours actuelle ?*, Paris, Parole et Silence, 2016, p. 221-222.

23 O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain*, p. 285-300.

24 L. ELDERS, *Christianisme et Cultures*, dans *Nouvelle Revue de Science Missionnaire*, XVIII (1962), p. 1-21.

25 T. OBENGA, *Anthropologie pharaonique. Texte à l'appui*, dans *Ankh*, revue d'égyptologie et de civilisation africaine, n. 6-7, p. 9.

26 Cf. D. MUSHIPU MBOMBO, *La théologie africaine face à l'urgence écologique. De la théandricité à la cosmothéandricité*, Paris, Karthala, 2022, p. 103.

après avoir donné un Moïse à l'humanité avec son sens libérateur tourné vers la fondation d'une théocratie, a offert à cette même humanité un Jésus Christ qui vient apporter une nouvelle libération, cette fois-ci dans le sens de la rédemption²⁷.

Cet héritage égyptien est très disputé entre l'Occident et les Africains. Ces derniers pensent, pour deux raisons, qu'il leur appartient : d'abord parce que l'Égypte se trouve géographiquement sur le territoire africain ; et ensuite parce que les récentes recherches tentent de démontrer qu'aux temps des Pharaons exactement, ce sont les Noirs d'Afrique qui étaient aux commandes en Egypte, c'est eux qui tenaient la science, la politique et l'éducation. Si Moïse et Jésus sont passés par là, ce n'était pas par hasard, c'était pour se former à la sagesse incontournable de l'époque. Pour Cheikh Anta Diop et ses disciples, l'Égypte ancienne qui a hébergé les grandes civilisations anciennes était noire. Les Nègres ont été les premiers à initier de vrais systèmes de connaissance dans divers domaines scientifiques, hiéroglyphique, philosophique, cosmogonique et même paradigmatique. Selon C. A. Diop, il faut rétablir cette vérité historique qui a été falsifiée par les Occidentaux. Il pense que ceux-ci ont confisqué l'héritage égyptien, celui de ses religions, mais aussi de la science, aux Noirs. Il écrit explicitement :

« la lignée des Egyptologues de mauvaise foi, armée d'une érudition féroce, a accompli le crime que l'on sait, en se rendant coupable d'une falsification consciente de l'histoire de l'humanité. (...) Elle fut propagée à grand renfort de publicité et enseignée à l'échelle du globe, car elle seule disposait des moyens matériels et financiers de sa propre propagation »²⁸.

Ni plus ni moins, il s'agit d'une querelle d'identité. C'est pour cette raison que nous avons évoqué cet héritage égyptien : la religion chrétienne a connu aussi l'influence de cette civilisation égyptienne qui nous rapproche de l'Afrique subsaharienne, non seulement par sa mention très forte dans l'histoire de Moïse, mais aussi par le passage de Jésus enfant en Egypte, avec ses parents.

27 Cf. BILOLO MUBABINGE, *Les cosmo-théologies philosophiques de l'Égypte antique. Problématiques – et Problèmes majeurs*, Kinshasa-Munich-Libreville, 1986.

28 CHEIKH ANTA DIOP, *Civilisation ou barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Paris, PrésenceAfricaine, 1981, p. 9-10.

6. Les religions traditionnelles africaines

Une Afrique religieuse et croyante accueille le Christ et son Evangile. Les Africains ont connu, avant l'arrivée des missionnaires occidentaux annonciateurs du Dieu de Jésus-Christ, des religions propres à leur terroir, nommées aujourd'hui religions traditionnelles.

Il n'est pas besoin ici d'en définir tous les contours et contenus. Retenons d'abord deux choses : l'usage du pluriel ou du singulier, et aussi ce qu'elles possèdent en commun. Devra-t-on parler d'une religion africaine ou des religions africaines, tant l'Afrique est immense et diversifiée ? La même discussion concerne la culture ou les cultures africaines.

Il est vrai que l'Afrique compte plusieurs groupes ethniques, avec chacun ses coutumes, son mode de vie et son histoire. Il en va de même de ses pratiques religieuses qui ne sont pas les mêmes partout. Selon E. Bolaji Idowu, il serait impossible de parler d'une religion traditionnelle africaine²⁹. Pour Sébastien Muyengo Mulombe, «...étant donné la pluralité des cultures, parle-t-on des religions pour exprimer la diversité d'expressions religieuses, alors que l'usage du singulier se réfère comme un noyau commun d'où fusent toutes les différences »³⁰. Malgré la reconnaissance de grandes diversités de pratiques, les théologiens ont donc tendance à croire qu'il y a en Afrique une grande convergence sur le point de vue de la prospective, des valeurs et des attitudes fondamentales profondes. Celui qui le soutient d'une manière explicite est Dominique Zahan lorsqu'il affirme :

« Parler d'une multiplicité de 'religion' en Afrique noire reviendrait (...) à avouer notre ignorance de la spiritualité de l'homme noir. A ce point de vue, l'Africain n'est pas plus divisé que ne l'est le musulman ou le chrétien. Toutefois, il importe de bien saisir l'unité de la religion traditionnelle africaine, non pas tant à travers certains éléments, qu'à travers l'attitude de l'homme vis-à-vis de l'invisible, à travers la position qu'il se sent occuper au milieu de la création, à travers le sentiment qu'il a de son appartenance à l'univers »³¹.

Beaucoup de théologiens pensent qu'il est préférable d'utiliser le singulier. Ici, pour des raisons de fidélité à l'histoire, nous allons faire usage de deux formules. Nous pensons que ce qui est important à ce niveau, est de

29 Cf. E. BOLAJI IDOWU, *African Traditional Religion. A Definition*, New York, Orbis Books, 1975.

30 S. MUYENGO MULOMBE, *Mission et Dialogue avec les Religions Traditionnelles Africaines*, dans *Mission de l'Église*, n. 103 (mars 1994), p. 21.

31 D. ZAHAN, *Religion, spiritualité et pensée africaine*, Paris, Payot, 1980, (2^e édition), p. 9.

chercher plutôt à savoir ce qui en fait une religion, au-delà des pratiques différentes selon les ethnies. Il y a en particulier «la croyance en un être suprême créateur et providence de notre univers. Dès lors (rien ne) justifie l'usage du pluriel de cette religion traditionnelle...le temps n'est-il pas venu de reconnaître dans cette religion un véritable monothéisme et l'usage du singulier d'une seule religion³² » ? Pour les Africains il s'agit non seulement d'un lieu de croyance en un Dieu créateur et qui agit dans leur vie, mais également d'un lieu de sauvegarde de leur héritage culturel, un espace où se conservent leurs valeurs fondamentales. Pour bien le comprendre « il faut partir de l'idée qu'en Afrique noire, il est difficile de distinguer ce qui appartient à la culture de ce qui est de l'ordre religieux³³ ». Dans une synthèse rapide, disons en quoi consiste ce lien.

En effet, toute la vie de l'Africain dans la société traditionnelle, avant la colonisation et la mission, était imbibée de ses relations avec Dieu. Ses relations avec sa communauté étaient réglées sur son rapport à Dieu. Lui, être suprême, créateur de tout, était, en même temps, maître de la vie, mais aussi garant du destin de tout ce qui existe, tout le cosmos compris. Selon Placide Tempels, par exemple, la vie des Bantous, une des grandes ethnies des Noirs au cœur de l'Afrique, est centrée sur la valeur de la force vitale. Il s'agit de la valeur supérieure qui est la vie même. Les Bantous vivent pour renforcer leur force vitale. Toute leur vie est une recherche continue de cette force qui en garantit la perpétuation³⁴.

Cette notion de force s'applique à tout ce qui redonne la force de la vie à l'homme. Le premier être auquel est appliquée la notion de force est Dieu, parce qu'il est considéré comme « le Puissant, celui qui possède la force en lui-même. Il est aussi le générateur de la force de toute créature, Dieu est le *Dijina dikatape* : le grand nom, parce qu'il est la grande force, le *mukomo* comme disent les Baluba, celui qui est plus fort que tout autre »³⁵. Dieu est

32 B. MUZUNGU, *Religions traditionnelles africaines et théologie africaine*, dans *Théologie Africaine, Bilan et perspectives*. Actes de la 17^e Semaine Théologique de Kinshasa, 2-8 avril 1989, p.81. Le premier synode des Evêques pour l'Afrique plaide pour l'usage du singulier : « Un consensus général parmi les experts pour user du terme de 'Religion Traditionnelle Africaine' au singulier. Il semble qu'il y ait suffisamment de traits communs dans la religion traditionnelle en Afrique pour justifier un tel usage ». SYNODE DES EVÊQUES, *Assemblée spéciale pour l'Afrique, l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000*. « Vous serez mes témoins », Actes 1,8. *Lineamenta*, Edition polyglotte Vaticane, 1990, n. 69.

33 S. MUYENGO MULOMBE, *Mission et Dialogue*.

34 Cf. P. TEMPELS, *La philosophie bantoue* (traduit du néerlandais par A. Rubbens), Paris, Présence Africaine, 1947, p. 30.

35 P. TEMPELS, *La philosophie bantoue*, p. 31.

la première de toutes les forces, mais « tous les êtres de l'univers possèdent leur force vitale propre : humaine, animale, végétale ou inanimée. Chaque être a été doté par Dieu d'une certaine force, susceptible de renforcer l'énergie vitale de l'être le plus fort de la création : l'homme »³⁶. Dieu, tout en étant lui-même une force, est en même temps celui qui transmet la force aux autres êtres. Et la force de ces derniers est au service de l'homme. Dieu leur a attribué la force pour qu'elle accroisse celle de l'homme. Cependant, il s'avère que toute force a le pouvoir de se renforcer, tout comme elle peut s'affaiblir³⁷. Les forces interagissent entre elles. Une force plus puissante peut anéantir une force faible. Elle peut juste l'affaiblir, mais ne jamais la vider de son être.

Ajoutons qu'il existe chez les Bantous, une hiérarchie respectée des forces dans leur vision ontologique et spirituelle.

« ...les êtres-forces de l'univers ne constituent pas une multitude de forces indépendantes juxtaposées. D'être à être, toutes les créatures se trouvent en rapport suivant des lois et une hiérarchie »³⁸.

Elles sont agencées selon leur puissance et leur pouvoir vital. Au-dessus de tout, ils placent Dieu, Après lui, viennent « les premiers pères des hommes, les fondateurs des divers clans. Ces archi-patriarches, les premiers à qui Dieu communiqua sa force vitale, ainsi que le pouvoir d'exercer sur toute leur descendance leur influence d'énergie vitale »³⁹. Ces ancêtres forment le maillon supérieur qui relie les humains à Dieu. Ils occupent une sphère tellement élevée qu'ils sont considérés comme des êtres spirituels qui participent d'une certaine façon à la force de Dieu. Ces fondateurs des clans sont suivis par « les défunts de la tribu suivant leur degré de la progéniture ; ils forment la lignée par les chaînons de laquelle les forces aînées exercent leur influence vitale sur la génération vivante »⁴⁰. Il s'agit ici des défunts connus, considérés comme participant à la vie des vivants par leur influence. Ils veillent au maintien de la force vitale de leur progéniture vivant sur la terre. C'est seulement après ces défunts que vient le tour des vivants, ceux qui ont le souffle de vie sur la terre. Dans leur catégorie, ils sont classés hiérarchiquement. Il y a les humains, les animaux, les végétaux et les minéraux.

36 P. TEMPELS, *La philosophie bantoue*, p. 31.

37 Cf. D. MUSHIPU MBOMBO, *La théologie africaine face à l'urgence écologique*, p.152-154.

38 P. TEMPELS, *La philosophie bantoue*, p. 41.

39 P. TEMPELS, *La philosophie bantoue*, p. 42.

40 P. TEMPELS, *La philosophie bantoue*, p. 42.

Ces éléments forts, qui constituent le socle des croyances de l'Africain, conditionnent sa vie, son existence et son agir. Paul VI l'a compris lorsqu'il résume la description de la religion traditionnelle que nous venons de faire en ces termes : « un des fondements constant et général de la tradition africaine est la vision spirituelle de la vie. Il ne s'agit pas seulement de la conception dite 'animiste' dans le sens que l'histoire des religions donne à ce terme à la fin du siècle dernier. Il s'agit d'une conception plus profonde, plus vaste, plus universelle selon laquelle tous les êtres et la nature visible elle-même sont considérés comme liés au monde de l'invisible et de l'esprit...Un élément commun et très important de cette conception spirituelle est l'idée de Dieu comme cause première et dernière de toutes les choses. Ce concept qui est plus senti qu'analysé, vécu plus que pensé, s'exprime d'une manière extrêmement diverse selon les cultures. En réalité, la présence de Dieu pénètre la vie traditionnelle africaine comme la présence d'un Etre Supérieur, Personnel et Mystérieux. On a recours à lui dans les heures solennelles de la vie et à ses moments les plus critiques »⁴¹. Paul VI n'évoque pas ici un dieu inconnu des Grecs, mais le Dieu vivant, déjà connu par les Africains, qui est le même que celui de Jésus-Christ.

La religion chrétienne devrait prendre cette religion traditionnelle africaine au sérieux en allant à la rencontre des Africains. Car cette religion est ancienne, mais aussi toujours actuelle. Benoit XVI, dans son exhortation postsynodale *Africae Munus* le confirme :

« L'Église vit chaque jour avec les adeptes des religions traditionnelles africaines. Ces religions qui se réfèrent aux ancêtres et à une forme de médiation entre l'homme et l'immanence, sont le terreau culturel et spirituel d'où viennent la plupart des chrétiens convertis, et avec lequel ils gardent un contact quotidien (...). Afin que les trésors de la vie sacramentelle et de la spiritualité de l'Église puissent être découverts dans toute leur profondeur et mieux transmis dans la catéchèse, l'Église pourrait examiner, dans une étude théologique, certains éléments des cultures traditionnelles africaines qui sont conformes à l'enseignement du Christ »⁴².

Le Pape, dans la même ligne que Saint Paul lorsqu'il s'adressait aux Athéniens en prenant un élément de leur croyance ancienne et de leur culture, se rend compte de l'évidence. Il ne faut pas détruire cette religion, et avec elle toutes les valeurs qu'elle véhicule. Il y a un appel au respect.

41 PAUL VI, *Africae Terrarum*, dans *Documentation catholique*, n. 1546 (1969).

42 Cf. BENOIT XVI, *Africae Munus*, 92.

7. Le respect de la religion traditionnelle et l'état de la question

L'existence de cette religion dans l'histoire du peuple africain est un fait. Il y avait donc déjà une croyance en un Dieu créateur et sauveur. On y trouve même une identité monothéiste, bien mieux encore que chez les Grecs polythéistes. Ce qui ouvre un espace pour comprendre et accepter la religion du Christ. Pourtant le sort qui lui est réservé n'est pas celui de respect comme dans l'approche de Paul à Athènes. Quelle stupéfaction devant l'histoire ! Les missionnaires, à leur arrivée, vont vite taxer ces religions de croyances-sous-jacentes à la magie. La *tabula rasa* qu'elles vont, globalement, subir va être radicale et impitoyable parce qu'elles vont être qualifiées d'animisme, de fétichisme, de naturisme, de paganisme. Elles sont considérées comme des superstitions idolâtriques. Ce qui implique que, tous les chrétiens, et plus tard les théologiens qui s'y référaient, ne fut-ce que pour évoquer les valeurs humaines qu'elles prônaient, étaient considérés comme hérétiques. John Baur interpelle à ce propos les Européens critiques :

« nous devons être prudents lorsque nous parlons de syncrétisme et d'hérésie. Ce que le théologien européen dénonce comme une croyance magique non chrétienne, la femme africaine à l'esprit simple le considère comme authentiquement religieux, avec la conviction que le pouvoir de son médicament renvoie au même Dieu qui agit au travers des bénédictions et des sacrements chrétiens »⁴³.

Que ce soit pour cette femme africaine ou pour un autre Africain croyant, le bosquet n'a pas flambé. Le spectre des religions traditionnelles africaines est présent en Afrique. Elles marquent le contexte culturel de la provenance de la plupart des fidèles chrétiens actuels. Les Evêques africains l'affirment avec certitude :

« la Religion Traditionnelle Africaine constitue le contexte religieux et culturel d'où viennent la plupart des chrétiens en Afrique et dans lequel ils vivent encore. La vitalité de cette religion varie d'un endroit à l'autre parfois dans la même contrée. Mais dans l'ensemble son influence persiste encore en Afrique »⁴⁴.

Heureusement, après le concile Vatican II, ces religions sont regardées autrement. Il est devenu évident qu'elles forment un système de vie et

43 J. BAUR, *2000 ans de christianisme en Afrique. Une histoire de l'Église africaine*, Kinshasa, Editions Paulines, 2001, p.502.

44 SYNODE DES EVÊQUES, *Assemblée spéciale pour l'Afrique, l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000*, n. 69.

d'existence où on retrouve des références qui définissent l'identité même de l'Africain comme le rythme cosmique, le souci de la vie, de l'harmonie, le rapport à l'invisible etc. Dans cet ordre d'idées, le concile Vatican II déclare :

« L'Église ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre (...) qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes »⁴⁵.

Le concile soutient donc la pluralité des chemins de la Vérité divine dans les religions non chrétiennes⁴⁶. De la même manière que des théologiens comme Hans Urs von Balthasar affirment que les mythes homériques et les dieux de l'Antiquité grecque constituent pour l'Europe le berceau culturel nécessaire à l'accueil de la religion chrétienne, nous pensons, avec bon nombre de théologiens africains, que les religions traditionnelles africaines constituent « un cadre de référence principal par rapport auquel les individus et la société se donnent de voir leur existence, leur origine et leur avenir (...). Les croyances traditionnelles sont pour les Africains actuels leur religion 'innée', 'naturelle', enfouie dans la nuit des temps, déjà dans leur terroir, préexistante à toute autre conscience religieuse actuelle et se confondant encore presque mais pas exclusivement avec le contenu de conscience des masses paysannes et urbaines de la population empruntant un mode d'existence tantôt latent tantôt manifeste, mais plus latent que manifeste »⁴⁷.

En effet, l'aubaine que connaît l'Afrique en dehors de cette reconnaissance par le Concile de certaines lumières venant des valeurs inhérentes aux religions non chrétiennes que le christianisme rencontre, est le fait qu'en Afrique, plus qu'ailleurs, les missionnaires ont retenu les noms attribués à Dieu dans les religions traditionnelles. Cela a permis aux Africains de construire un pont significatif entre leur religion traditionnelle et la nouvelle religion chrétienne. Bimwenyi Kweshi le relève avec bonheur lorsqu'il affirme : « l'évangélisation de l'Afrique subsaharienne a généralement respecté et souvent repris les noms et titres sous lesquels les peuples de cette région invoquent 'Dieu' depuis des siècles (opération qui s'est guère réalisée lors de

45 CONCILE VATICAN II, *Nostra Aetate*, 2.

46 D. MUSHIPU MBOMBO, *La théologie africaine. Le feu vert de Rome : une herméneutique des déclarations des souverains pontifes d'après le Concile Vatican II*, Paris, L'Harmattan, 2016, p. 61.

47 BUAKASA TULU KIA MPASU, *Le Zaïre face au développement. Essai d'analyse des écarts d'une société africaine*, Kinshasa-Munich, Publications universitaires Africaines, 1988, p. 85.

l'évangélisation des peuples méditerranéens et occidentaux) »⁴⁸. Donc plus qu'en Grèce lorsque Paul prêche à Athènes et mieux qu'en Occident lorsque le syncrétisme se fait entre la religion païenne du dieu soleil et la relation du Christ, en Afrique, la continuité, au moins de ce point de vue de la croyance en un même Dieu, nommé par les mêmes noms, se fait sans encombre.

8. Les enjeux identitaires

Nous admettons que les religions autochtones, antérieures à Jésus, sont des lieux où l'homme s'est déjà intéressé à une relation avec Dieu, mais ces espaces religieux et culturels n'ont aucune valeur universelle. Elles appartiennent à leurs communautés particulières et respectives. D'ailleurs elles accusent des limites lorsqu'on veut les élever à une certaine universalité. Hans Küng en relève quelques-unes :

« 1. le monde juif apportait 'une étroitesse nationaliste et une piété tout extérieure fait de bonnes œuvres et de la loi'. 2. le monde grec 'a aussi apporté une mesure de rationalisation intellectuelle, une spéculation exagérée et une conception stérile du mysticisme, une doctrine de la grâce sur-anthropocentrique et un dualisme qui rendait ennemis la matière et le corps'. 3. le monde romain 'a apporté un traditionalisme autoritaire et une politique de puissance, un formalisme et une légalité, que ce soit en théorie ou en pratique'. 4. le monde germanique a 'apporté un subjectivisme brumeux et un caprice anarchique, une superstition primitive, un sectarisme et un mysticisme indiscipliné' »⁴⁹.

Cette critique vaut la peine d'être retenue pour ne pas trop idéaliser nos cultures. Mais ces limites montrent que chaque culture devrait apprendre à clarifier son identité et à s'ouvrir efficacement à l'apport de l'évangile de Jésus qui vient élargir ses valeurs à celles d'une humanité aimée par Dieu, son Père. Ce qui signifie qu'il faut, avant tout, avoir une identité propre.

Il est urgent de redéfinir la question identitaire, à cette époque marquée par la mondialisation. Nous vivons une période cruciale de l'histoire de l'humanité où le monde devient un petit village, où l'on parle plutôt de l'identité humaine mondiale qui supprime les frontières par la facilité d'ouverture aux autres et à travers la communication soutenue par les réseaux sociaux, l'internet et les échanges commerciaux. On parle de la « macdonalisation » de la planète où le plus puissant impose son hégémonie, sa loi et sa vision du

48 O. BIMWENYI KWESHI, *Dieu dans la théologie africaine*, dans *Bulletin de Théologie Africaine*, vol. V, n. 9 (1983), p. 89.

49 Cf. H. KUNG, *Concile et retour à l'unité*, Paris, Cerf, 1961, cité et commenté par O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain*, p. 295.

monde aux minorités. Cela pourrait présenter des avantages au niveau des échanges économiques et matériels. Cependant, le danger qui en découle est d'être absorbé par ceux qui possèdent plus de ressources concurrentielles. Ce qui implique pour ceux qui n'en ont pas une perte de leur indépendance et de leur identité.

L'identité ne tient pas seulement de l'héritage reçu du passé, elle se construit. C'est dans ce sens que Paul Ricoeur le comprend quand il écrit :

« l'identité d'un groupe, d'une culture, d'un peuple, d'une nation n'est pas celle d'une substance immuable, ni celle d'une structure fixe, mais bien celle d'une histoire racontée »⁵⁰.

L'identité s'entretient et se revendique. Elle se raconte et se transmet. L'Afrique est invitée à repenser son identité d'une manière permanente. Elle peut le faire de quatre manières :

1. D'abord *en portant son histoire* et ses traditions qui sont de grandes gardiennes de ses valeurs culturelles. Et, nous l'avons vu, il n'y a pas d'histoire pour l'Afrique comme pour d'autres peuples qui ne passe pas par les religions anciennes. Une identité est donc liée à l'histoire d'un peuple. Elle l'unifie et le détermine. Il existe ainsi une identité juive, comme il existe une culture européenne, une culture africaine.

2. La culture d'un peuple qui le détermine dans sa façon de redéfinir sa société, son droit et l'organisation de sa vie commune passe par une philosophie, par des symboles forts qui doivent être reconnus comme faisant la spécificité de ce peuple et qui déterminent son anthropologie, donc sa vision de l'homme et du monde. Même ses mythes peuvent être un lieu de lecture d'une telle philosophie ou d'une telle anthropologie. On a vu comment en Occident des peuples construisent leur identité sur les mythes d'Homère. La Suisse se fédère autour des mythes de Guillaume Tell, de Sherlock. L'Afrique doit apprendre à *reconstruire son histoire* et à identifier, elle aussi, ses mythes fondateurs afin que les générations nouvelles les apprennent et en vivent.

3. Il ne suffit pas d'avoir une culture pour avoir une identité. Il faut *avoir conscience de son identité*. Il est impressionnant aujourd'hui de voir que des peuples qui sont partis d'Afrique depuis quelques siècles déportés de l'autre côté de l'atlantique, restent liés à leur religion traditionnelle. La religion de leurs *ancêtres* les détermine même dans leurs nouvelles croyances, là où ils sont, comme on peut le constater dans les Eglises évangéliques afro-

50 P. RICOEUR, *Quel éthos nouveau pour l'Europe ?*, dans P. KOSLOWSKI (éd.), *Imaginer l'Europe*, Paris, Cerf, 1992, p.111.

américaines ou encore dans la religion vaudou vécue aussi bien sur les terres d'Afrique que dans les Caraïbes. Lorsqu'on observe les Afro-brésiliens, les Afro-caraïbes, les Afro-américains, ils partagent par leur comportement et leur agir quelque chose de commun qui les traverse tous et qui est de l'ordre de l'identité africaine.

4. Une identité culturelle garde ses valeurs et ses symboles fondateurs tout en étant dans une dynamique de changement lorsqu'elle rencontre d'autres cultures. Ainsi, tout en disposant de l'essentiel de ses valeurs issues de son histoire, chaque peuple, et l'Afrique notamment, est *invité à un dialogue permanent* avec d'autres cultures afin de consolider son identité. Une ouverture vers les autres donne accès aux valeurs humaines universelles, celles qu'on peut lire chez les autres ou celles qu'on a et dont l'existence chez les autres confirme l'universalité.

Conclusion

« Je ne viens pas abolir, mais accomplir » (Mt 5,17). Cette phrase devait retentir partout où la religion chrétienne a été tardive. Celle-ci ne vient pas jeter dehors les religions autochtones qu'elle trouve, ni faire la *tabula rasa* des valeurs locales qui ont servi à construire l'humanité des peuples et à organiser leur civilisation authentique. Jésus vient rencontrer ces identités particulières, non pas avec la prétention de les supprimer, mais pour leur apporter un nouvel éclairage, un nouvel engendrement⁵¹.

A bien voir, la religion chrétienne n'efface pas toute trace des religions génératrices de ces valeurs, d'autant plus qu'elle sait que ces anciennes religions « apportent un rayon de vérité qui illumine les hommes »⁵². Ce qui est important pour les peuples convertis au christianisme, c'est d'accorder désormais la place essentielle au Christ. L'Église catholique parle de la *centralité du Christ dans le plan divin du salut*. Et de préciser :

« concrètement c'est dans la pratique sincère de ce qui est bon dans les traditions religieuses et en suivant les directives de leur conscience que les membres des autres religions (...) reçoivent le salut en Jésus-Christ »⁵³.

51 Voir D. MUSHIPU MBOMBO, *L'eucharistie, lieu du déploiement des récits de vie. Pour l'engendrement à une nouvelle identité en Jésus-Christ*, Paris, Parole et silence, 2017, p. 101-132.

52 CONCILE VATICAN II, *Nostra Aetate*, 2.

53 Cf. Congrégation pour l'Évangélisation des peuples et Conseil Pontifical pour le Dialogue Inter-religieux, *Dialogue et annonce – Réflexions et orientations sur le dialogue inter-religieux et l'annonce de l'Évangile de Jésus-Christ*, dans *Documentation Catholique*, n. 88 (1991), p. 879.

La religion chrétienne est ainsi appelée à dialoguer plutôt avec ces religions afin de promouvoir les valeurs communes qu'elles charrient. Les théologies chrétiennes actuelles, qui sont toutes des théologies contextuelles, ne peuvent pas se déployer sans tenir compte de cette réalité identitaire liée à l'histoire de chaque peuple. Que ce soit en Europe, en Asie, en Afrique ou en Amérique, les traditions ne se sont pas tues.