

# Théologie Africaine, Église et Sociétés



N° 11 (2017)

Revue semestrielle publiée par  
l'Institut Catholique Missionnaire d'Abidjan

## CHRISTIANISME, SPIRITUALITÉ ET DÉVELOPPEMENT CHRISTIANITY, SPIRITUALITY AND DEVELOPMENT

- Nathanaël Yaovi SOEDE <b>Avant-propos</b> .....	5
- Tite TIENOU <b>Presentation: Christian Theology: African Realities and African Hope</b> .....	7
- Paul Saa-Dade ENNIN, sma <b>Christianisme missionnaire et Spiritualité en Afrique Subsaharienne</b> .....	19
- Bony GUIBLEHON <b>Fondements anthropologiques d'une Spiritualité africaine (Le cas des Wè, Aja-Fon et Aja-Ewe en Afrique de l'Ouest)</b> .....	53
- Paul KITI <b>La Spiritualité africaine : Signification, Contenu et Expressions</b> .....	73
- Nathanaël Yaovi SOEDE <b>Spiritualité africaine chrétienne</b> .....	91
- Mathieu NDOMBA, sj <b>Spiritualité et Ethique du Développement</b> .....	129
- Célestin KOUAME, Rubin POHOR, Issiaka COULIBALY et Henri BOHOUSSOU <b>Normes culturelles en pays Baoulé et Foi chrétienne</b> .....	157
- Faith K. LUGAZA and Viateur HABARUREMA <b>Influence of African Wordlview on Charismatic and Pentecostal Churches (Case Studies: Rwanda)</b> .....	181
- Nisbert TARIGA, David BISHAU, Anna CHITANDO and Vengesai CHIMININGE <b>Daring to Invent the Future: Mainline Christianity and Theology for Children in Africa (Case Studies: Zimbabwe)</b> .....	211

# Théologie Africaine, Eglise et Sociétés

ISSN 2304-2192

Revue semestrielle

Parution : Janvier - Juin et Juillet - Décembre

Publiée par l'Institut Catholique Missionnaire d'Abidjan (ICMA)

13 BP 2727 Abidjan 13 (Côte d'Ivoire)

E-mail : cfma.drpublications@yahoo.fr ; revue.cfma@yahoo.com

Site web : www.icma-ci.org

Tél.: (+225) 07 25 63 72

## COMITE DE DIRECTION

- Directeur de Publication : Nathanaël Yaovi Soédé  
Rédacteur en Chef : Paul Kokouvi Zikpi  
Comité de Rédaction : Jean Bipendo, Alexis Lawson, Nathanaël Yaovi Soédé  
Secrétaire : Lucien Abalo  
Marketing et Administrateurs : Saturnin Lawson, Jean Bipendo, Alexis Lawson, Nathalie Lomg  
Conseil de Rédaction : Michael McCabe (Nairobi, Kenya), Chantal Nsongisa Kimesa (Kinshasa, RDC), Paulin Poucouta (Yaoundé, Cameroun), Dwight N. Hopkins (Chicago, USA), Albertine Tshibilondi Ngoyi (Bruxelles, Belgique), Nathanaël Yaovi Soédé, Edoh Bedjra, Stanley Lubungo, Rémi Fatchéoun

## Prix Unitaire

- Afrique de l'Ouest : 3.000 Fcfa (XOF), 7\$ USD
- Autres régions Afrique et Etranger : 10€, 12\$ USD

## Abonnement

- Afrique de l'Ouest (sans frais d'expédition) : 6.000 Fcfa (XOF), 10€ - 15\$ USD
- Autres régions Afrique (avec frais d'expédition) : 15.000 Fcfa (XOF), 23€ - 26\$ USD
- Proche orient : 40€ - 45\$ USD
- Europe : 40€ - 45\$ USD
- Amérique et autres continents : 52\$ USA

## Virement Bancaire

- BANQUE : Ecobank  
ADRESSE DE LA BANQUE : Ecobank cité des arts  
01 BP 4107 Abidjan 01 (Côte d'Ivoire)  
CODE BANQUE : CI 059  
CODE GUICHET : 01043  
CPTÉ NUMERO : 141231570201  
CLE RIB : 46  
SWIFT : ECOCCIAB  
NOM DU BÉNÉFICIAIRE : CFMA FONCTIONNEMENT (Préciser "Abonnement Revue ICMA")  
ADRESSE DU BÉNÉFICIAIRE : 13 B.P. 2727 Abidjan 13 (Côte d'Ivoire)

**CHRISTIANISME, SPIRITUALITÉ ET  
DÉVELOPPEMENT**

**CHRISTIANITY, SPIRITUALITY AND  
DEVELOPMENT**

*Théologie Africaine, Église et Sociétés*

**N° 11 (2017)**

Numéro publié  
avec la collaboration de

“Nagel Institute for the Study of World  
Christianity at Calvin College in Grand Rapids,  
Michigan, USA”.

---

**ISSUE PUBLISHED  
IN COLLABORATION WITH**

**THE NAGEL INSTITUTE FOR THE STUDY OF WORLD  
CHRISTIANITY AT CALVIN COLLEGE IN GRAND  
RAPIDS, MICHIGAN, USA.**

# ***Théologie Africaine, Église et Sociétés***

ISSN 2304-2192

Revue semestrielle

Parution : Janvier - Juin et Juillet - Décembre Publiée par

l'Institut Catholique Missionnaire d'Abidjan (ICMA)

13 BP 2727 Abidjan 13 (Côte d'Ivoire)

E-mail : [revue.cfma@yahoo.com](mailto:revue.cfma@yahoo.com) ; [cfma.drpublications@yahoo.fr](mailto:cfma.drpublications@yahoo.fr)

Site web : [www.icma-ci.org](http://www.icma-ci.org)

Tél.: (+225) 24 38 32 68 // 07 25 63 72

## **FICHE D'ABONNEMENT**

NOM : .....

PRENOMS : .....

ADRESSE E-MAIL : .....

ADRESSE POSTALE : .....

VILLE : ..... PAYS : .....

### **PRIX UNITAIRE**

- Afrique de l'Ouest : 3.000 Fcfa (XOF), 7 \$ USD
- Autres régions Afrique et Étranger : 10 €, 12 \$ USD

### **ABONNEMENT :**

- Afrique de l'Ouest (sans frais d'expédition) : 6.000 Fcfa (XOF), 10 € - 15 \$ USD
- Afrique de l'Ouest (avec frais d'expédition) : 15.000 Fcfa (XOF), 23 € - 26 \$ USD
- Proche Orient : 40 € - 45 \$ USD
- Europe : 40 € - 45 \$ USD
- Amérique et autres continents : 52 \$ USD

### **VIREMENT BANCAIRE**

BANQUE	: Ecobank
ADRESSE DE LA BANQUE	: Ecobank cité des arts 01 BP 4107 Abidjan 01 Côte d'Ivoire
CODE BANQUE	: CI 059
CODE GUICHET	: 01043
Cpte NUMERO	: 141231570201
CLE RIB	: 46
SWIFT	: ECOCCIAB
NOM DU BÉNÉFICIAIRE	: ICMA FONCTIONNEMENT (Préciser "Abonnement Revue ICMA")
ADRESSE DU BÉNÉFICIAIRE	: 13 B.P. 2727 Abidjan 13 (Côte d'Ivoire)

Achévé d'imprimer en Côte d'Ivoire en Août 2017

Sur les Presses de SEPRIM IVOIRE

Revue *Théologie Africaine, Église et Sociétés* N° 11 du troisième Trimestre 2017

Edité par l'ICMA

Numéro d'impression 21082017 11

Dépôt N° 14132 du 21 Août 2017

*Théologie Africaine, Église et Sociétés*

**Prochaine Parution**

**N°12 (2017)**

**RELIGION, POLITIQUE ET NON-VIOLENCE**

**N°11 (2017)**

**Thème : *Christianisme, Spiritualité et Développement***

***Christianity, Spirituality and Development***

Nathanaël Yaovi SOEDE Avant-propos	5-6
Tite TIENOU Presentation: Christian Theology: African Realities and African Hope	7-10
Paul Saa-Dade ENNIN, sma Christianisme missionnaire et Spiritualité en Afrique Subsaharienne	19-51
Bony GUIBLEHON Fondements anthropologiques d'une Spiritualité africaine : Le cas des <i>Wè, Aja-Fon</i> et <i>Aja-Ewe</i> en Afrique de l'Ouest	53-71
Paul KITI La Spiritualité africaine : Signification, Contenu et Expressions	73-90
Nathanaël Yaovi SOEDE Spiritualité africaine chrétienne	91-127
Mathieu NDOMBA, sj Spiritualité et Ethique du Développement	129-155
Célestin KOUAME, Rubin POHOR, Issiaka COULIBALY et Henri BOHOUSSOU Normes culturelles en pays Baoulé et Foi chrétienne	157-180

- Faith K. LUGAZA and Viateur HABARUREMA  
Influence of African Worldview on Charismatic  
and Pentecostal Churches  
(Case Studies: Rwanda) 181-209
- Nisbert TARIGA, David BISHAU,  
Anna CHITANDO and Vengesai CHIMININGE  
Daring to Invent the Future: Mainline Christianity  
and Theology for Children in Africa  
(Case Studies: Zimbabwe) 211-235

## LA SPIRITUALITÉ AFRICAINE SIGNIFICATION, CONTENU ET EXPRESSIONS

*Paul Christian KITI*

L'histoire de l'Afrique a été, à partir d'un certain moment, une histoire de tragédies et de défaites successives. Il en a résulté ce que le brillant historien et artiste camerounais Engelbert Mveng appelait « paupérisation anthropologique »<sup>1</sup>. Cette histoire de tragédies a eu un effet de choc psychologique. Nous avons perdu confiance en nous-mêmes, en nos valeurs et en notre être-au-monde, rendant ainsi paradoxalement hommage à l'agent de notre paupérisation anthropologique. On est bien loin de la mère des civilisations dont le Soudanais ou le Noir fut l'initiateur<sup>2</sup>.

Mais comment peut-on continuer sa route, si l'on n'a nulle part où mettre ses pieds, une terre ferme sur laquelle prendre appui ?<sup>3</sup> Il y a nécessité ici, en résistant à la négation de notre être-au-monde, de faire émerger le patrimoine africain du « ridicule dans lequel il a été plongé pendant des siècles »<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Engelbert MVENG, *L'Afrique dans l'Église. Paroles d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 199.

<sup>2</sup> Cf. Cheikh Anta DIOP, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1979 ; *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence Africaine, 1981 ; *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1982.

<sup>3</sup> « How can one go forward without a place to stand », in Laurenti MAGESA, *What Is Not Sacred. African Spirituality*, Maryknoll, Orbis Books, 2013, p. 19.

<sup>4</sup> « The African tradition is "too precious a heritage to be squandered carelessly or treated lightly", as has been done in the past. It must not be buried underground but must be helped to emerge from centuries of ridicule so that it can interact with other religious orientations for its own benefit and theirs as well », in Laurenti MAGESA, *African religion. The moral traditions of abundant life*, Maryknoll, Orbis Books, 1997, p. 250-251.

Notre spiritualité constitue le cœur de ce patrimoine. La spiritualité africaine est un « précieux trésor »<sup>5</sup> qui habite l'âme de l'Afrique et dont l'on retrouve encore les éléments fondamentaux dans les sanctuaires, les couvents et les lieux d'initiation du continent<sup>6</sup>.

La spiritualité africaine a trait à l'identité<sup>7</sup> de tout un continent et accorde sa préséance non au discours sur la vie, mais à la vie elle-même<sup>8</sup>, au vécu existentiel entendu comme une interdépendance de tout le réel au service de la vie. Mais en quoi consiste cette spiritualité et quel sens porte-t-elle ? Quel est son contenu et quels sont les expressions à travers lesquelles elle se laisse percevoir dans la réalité ? Telles sont les questions essentielles auxquelles cette étude essaie de répondre.

Dans la première partie qui porte sur la signification et le contenu de la spiritualité africaine, nous nous sommes efforcé de définir la spiritualité telle qu'elle est entendue en Afrique, de la situer par rapport aux mythes fondateurs qui lui donnent un sens et un contenu et, enfin, de saisir le rôle central de médiateur que l'homme y joue. Dans la deuxième partie qui porte sur les expressions de la spiritualité africaine, nous nous sommes particulièrement penché sur les saisons de la vie que sont la conception, la naissance, la cérémonie de sortie au cours de laquelle on donne un nom à l'enfant, l'initiation, le mariage et la mort. Ces saisons de la vie se trouvent souvent exprimées à travers les prières, les rituels, les créations artistiques, les contes, les proverbes, etc. En marge de ses expressions positives, nous avons également porté un regard critique sur les expressions négatives de cette spiritualité à travers les phénomènes de la peur, du *bo* et de la sorcellerie qui constituent un frein au développement et à l'épanouissement spirituel des peuples d'Afrique. Une enquête de terrain, une recherche documentaire

<sup>5</sup> Pape BENOIT XVI, *Africae Mimus*, 13.

<sup>6</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 8.

<sup>7</sup> Laurenti MAGESA, *What Is Not Sacred. African Spirituality*, p. 6.

<sup>8</sup> « The point here is that for most people and communities, the experience of living is more important than notions about it », in Laurenti MAGESA, *Ibid.*, p. 5.

et une analyse critique des données recueillies ont permis de réaliser cette étude. Nous avons, par endroits, procédé à la traduction de textes initialement rédigés en anglais.

### Signification et contenu de la spiritualité africaine

Il importe, avant de réfléchir sur le contenu de la spiritualité africaine, de définir cette spiritualité et d'en saisir le sens.

#### Signification

Le concept de spiritualité est un concept assez mouvant. Il traduit successivement la nature des êtres humains en tant qu'ils sont capables de transcendance ou une certaine expérience du surnaturel. Dans la tradition chrétienne, elle a trait à l'ensemble des manières ou des formes de vie choisies pour suivre le Christ. Quant à la *spiritualité africaine*, son rapport au principe fondamental de la vie est indiscutable. Parmi les auteurs qui font autorité sur la question, nous pouvons retenir Engelbert Mveng et, à sa suite, Laurenti Magesa.

Pour Magesa, la spiritualité africaine tient à une entrée totale de l'homme dans l'expérience de la « vie bonne » et à un rejet sans réserve de la « mauvaise vie ». Elle repose sur une intégration harmonieuse de toutes les forces vitales, pour une plus grande, une meilleure et une plus abondante vie d'une part et sur une « interaction permanente entre la foi, l'environnement et la société »<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> « African spirituality does not hold as its primary objective the achievement of a specific goal among other goals, such as piety, meekness, or fear of God. If there is a goal in the perception of African spirituality, it is to totally experience the "good life" and to completely avoid the "bad life". Indeed, formal associations, societies, or sodalities similar to spiritual groups in other religious traditions can be found, but the purpose of each is to integrate the life forces for greater, better, and more abundant life in this world achieved through the constant interaction between faith, environment, and society. Consequently, there are no movements in the indigenous traditions of black Africa that distinguish the "sacred" from the "profane" or "secular". For, indeed, just what is not sacred? », in *Ibid.*, p. 32.

Pour Magessa, aucun élément du réel n'échappe au champ du spirituel en Afrique. Dans la spiritualité africaine, l'homme entre dans une forte et sincère communion avec toute la création<sup>10</sup>. Autrement dit, il y a une interaction profonde entre l'homme et le cosmos. Dans cette interaction, il y a échange d'énergie entre le visible et l'invisible et toute l'énergie du cosmos se présente comme offerte à l'usage de l'homme<sup>11</sup>. C'est sur la base de cet échange entre l'homme d'une part et l'invisible et le cosmos d'autre part que l'on soutient que la spiritualité africaine est relationnelle<sup>12</sup>. Cette conception de la spiritualité repose sur une longue expérience de la vie spirituelle des Africains et sur une vieille et longue fréquentation des intellectuels<sup>13</sup> et des spécialistes de la question.

Parmi les premiers intellectuels africains qui se sont penchés sur la question, il y a Engelbert Mveng dont la conception est beaucoup plus fondamentale. Pour Mveng en effet, la spiritualité africaine est un mouvement permanent de défense de la vie contre la mort. Au cœur de ce mouvement, se trouve l'homme, un homme qui concentre en son être les éléments essentiels du monde immatériel, du monde matériel et dont la mission principale est « d'identifier les alliés de la vie, de les gagner à sa cause, et d'assurer ainsi sa survie qui est en même temps la victoire de la Vie »<sup>14</sup>. Cette mission fait de la vie de l'homme, non un destin subi, mais une « destinée » ou une existence assumée dans l'action responsable et la liberté. Pour Mveng, l'homme tient à ce niveau une position d'« Evergète », de « Bienfaiteur de l'humanité »<sup>15</sup>. Dans l'exercice de sa mission d'« Evergète », l'homme entre dans une relation de partenariat avec le monde matériel.

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 28-31.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>13</sup> Cf. Placide TEMPELS, *La philosophie bantoue*, Traduit du Néerlandais par A. RUBBENS, Paris, Présence Africaine, 1948.

<sup>14</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 53.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 12.

« Assurer la victoire de la vie dans l'homme, c'est assurer la même victoire dans l'Univers. Se sauver, c'est sauver le monde ! Puisque le monde est le vaste champ de bataille où s'affrontent la vie et la mort, le rôle de l'homme dans le monde est de mobiliser les alliés de la vie contre ceux de la mort, et d'assurer la victoire des premiers. Voilà pourquoi, pour nous Africains, le monde même matériel, n'est pas une réalité impersonnelle : il est au contraire un partenaire avisé et efficace. On voit l'erreur d'optique de ceux qui ont interprété l'attitude de l'homme face au monde, dans notre tradition, en termes de fétichisme, idolâtrie, animisme. La médecine traditionnelle elle-même trouve ici sa véritable signification. C'est également là qu'il faut chercher les racines du *langage symbolique*. Ce langage, à la fois scientifique (médecine) et esthétique (art), permet à l'homme de lire dans la création le grand livre de sa destinée. Il y déchiffre le nom de ses alliés et de ses adversaires dans le combat de la vie et de la mort. Il y mobilise ses alliés pour assurer la victoire de la vie sur la mort »<sup>16</sup>.

Cette conception de la spiritualité africaine repose, chez Mveng, sur un mythe fondamental, un mythe fondateur. Il s'agit du *mythe d'Isis et d'Osiris* qui est l'un des mythes les plus vieux de l'histoire de l'humanité et qui a eu une influence importante sur les civilisations qui ont succédé à celle d'Égypte. En quoi consiste ce mythe ?

Ce mythe, peut-on dire, est à la racine de toute la pensée et de toute la spiritualité africaine : « Le point de départ de la pensée négro-africaine n'est pas l'*être en tant qu'être*. Il est au contraire l'expérience la plus fondamentale de l'Homme, l'expérience de la vie, et de la vie de l'Homme vivant. Nous sommes ici en face, non d'une ontologie mais d'une anthropologie »<sup>17</sup>. Dans le mythe d'*Isis et d'Osiris*, il y a une généalogie et l'expérience d'un drame d'où la vie sort victorieuse.

Au commencement était le chaos primitif ou la matière première, *Nun*. De *Nun* émergea la force vitale et le principe de vie autocréateur, *Atum* qui, par la suite, sera assimilé à *Ra*, le

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 10.

Dieu-soleil. *Atum* créa le principe masculin, *Shu* et le principe féminin, *Tefnet*. De *Shu* et de *Tefnet* sont issus la terre, *Geb* et le ciel, *Nut*. De *Geb* et de *Nut* sont nés *Osiris* (garçon) et *Isis* (fille) dans un premier temps, et *Nephthys* (fille) et *Seth* (garçon) dans un second temps. *Osiris* et *Isis* donnèrent enfin naissance à *Horus* qui est l'ancêtre de tous les pharaons<sup>18</sup>.

Le drame initial s'est joué entre les deux groupes des descendants de *Geb* et de *Nut*. Quand *Osiris* prit le trône et succéda à son père *Geb* dont il était le premier-né, son frère *Seth* fut pris de jalousie, lui tendit un piège et l'assassina la vingt et huitième année de son règne<sup>19</sup>. *Isis* parcourut alors le monde, retrouva à Byblos le corps de son frère et de son époux et le ramena en Egypte où *Seth* le déroba à nouveau, le découpa et le jeta dans les flots. Sans désespérer, *Isis* parcourut à nouveau le monde, rassembla tous les morceaux d'*Osiris* et, « à l'aide d'incantations magiques » rendit à son corps le souffle de vie.

« A partir de ce jour, *Isis* apprit aux hommes l'art d'embaumer les morts ; elle fonda le culte d'*Osiris* et le rite initiatique dans lequel l'homme qui revit le drame de la passion, de la mort et de la résurrection d'*Osiris* devient lui-même *Osiris*, c'est-à-dire vainqueur de la Mort »<sup>20</sup>.

Cette célébration de la victoire de la vie sur la mort, ce rite initiatique de la passion, de la mort et de la résurrection est au fondement de toute la spiritualité africaine. Son sens est d'indiquer que l'amour est plus fort que la mort et qu'il est « le fondement de la morale et la base inébranlable sur qui repose l'univers »<sup>21</sup>. Au-delà des incantations, c'est d'abord l'amour fidèle et persévérant d'*Isis* qui a fait revenir *Osiris* à la vie. C'est également sur ce mythe lointain que reposent le droit et la justice dans les sociétés africaines. En effet, pour venger son père *Osiris*, *Horus* tue son oncle *Seth* et fonde par là le droit et la justice<sup>22</sup>. Le mythe précise par ailleurs qu'*Osiris*, l'ainé de *Geb*

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 8-9.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 15.

et de *Nut* et le premier dieu dans l'histoire des religions<sup>23</sup>, était vraiment un Noir<sup>24</sup>. Ce mythe a vraiment fondé la spiritualité africaine que l'on peut considérer comme la mère de toutes les spiritualités. Il a, dans le temps, donné naissance en Afrique à d'autres mythes comme celui de Lyangombé.

Le mythe de Lyangombé célèbre, tout comme le mythe fondateur d'*Isis* et d'*Osiris*, la victoire de la vie sur la mort, du bien sur le mal. Héros mythique originaire de l'Ouganda, Lyangombé est arrivé au Rwanda au XVI<sup>e</sup> siècle et son culte se répand en Afrique de l'Est et en Afrique centrale. « Magicien, guérisseur, bienfaiteur du peuple, doué de forces extraordinaires »<sup>25</sup>, Lyangombé meurt dans un accident de chasse. A la nouvelle, ses disciples venus de l'Ouganda se suicident sur sa tombe et leur sang provoqua une grande épidémie. C'est pour apaiser leurs mânes que fut initié le culte de Lyangombé considéré comme un bienfaiteur, un libérateur et un « héros protecteur »<sup>26</sup>.

Sur la base des différentes définitions de la spiritualité africaine et des mythes sur lesquels elle repose, on peut soutenir que cette spiritualité contient une anthropologie autour de laquelle gravitent une cosmologie, une sociologie, une morale, une théorie politique et une théologie.

## Contenu

La spiritualité africaine se présente comme une interaction entre plusieurs acteurs. Au centre de cette interaction, il y a *l'homme* qui joue le rôle de médiateur de la vie, de garant de l'équilibre du cosmos et de bienfaiteur de l'humanité. En tant que tel, l'homme est d'abord une relation à Dieu, aux esprits et aux ancêtres dont il descend. Il reçoit la vie des ancêtres et assure en même leur survie en perpétuant leurs noms et leurs actes de bienfaisance. L'homme entretient également un rapport vivant avec tout le cosmos, avec l'air, les eaux, les rochers, les

<sup>23</sup> Cheikh Anta DIOP, *Civilisation ou barbarie*, p. 119-190.

<sup>24</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 45.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>26</sup> *Ibid.*

animaux, etc. Tout en défendant le cosmos et en préservant son équilibre, l'homme tire de ce cosmos les éléments qui lui sont nécessaires et les met au service de sa vie et de la vie de l'humanité entière.

Il y a donc, dans la spiritualité africaine, un échange constant d'énergie entre les différents éléments ou acteurs en interaction. C'est dans ce sens qu'on affirme que la spiritualité africaine s'inscrit dans un cadre relationnel permanent. Cette relation est particulièrement dynamique et non statique ; elle est une relation de complémentarité. L'objectif final de toute cette interaction, de toute cette relation et de toute cette complémentarité est la victoire ultime des forces de la vie sur les forces de la mort. Cette victoire est d'abord celle de la vie de l'homme qui récapitule et qui porte en elle l'harmonie et la croissance de tout le cosmos.

Parce qu'elle place l'homme au centre de tout, on peut dire que la spiritualité africaine contient une *anthropologie*, une manière de concevoir l'homme et son rapport au réel. L'homme est la récapitulation, la synthèse de l'univers<sup>27</sup>. Cette place qu'il tient dans l'univers et qu'il assume à travers le choix de sa destinée fait sa grandeur.

Parce que l'homme entretient une relation profonde avec les autres éléments du cosmos comme l'air, la terre, les eaux et les animaux, on peut soutenir que la spiritualité africaine contient une *cosmologie*, une manière de concevoir le cosmos et son rapport à l'homme et à tout le réel. Comme le dit Mveng, « la spiritualité africaine est aussi cosmique »<sup>28</sup>. Dans la spiritualité africaine, le cosmos est au service du triomphe de la vie de l'homme qui, en retour, lui offre sa protection<sup>29</sup>. Il y a une communion<sup>30</sup> profonde entre l'homme et le cosmos. L'essence

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 11-16.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>29</sup> Nathanaël YAОВI SOEDE, « Conception africaine de la vie et du temps », in *Théologiques*, Revue de la faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Montréal, 1/19 (2011), p. 15.

<sup>30</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 14.

de l'homme réside dans le triomphe de la vie sur la mort et le cosmos fait partie des éléments qui permettent à l'homme de triompher de la mort.

La *sociologie* qui se dégage de la spiritualité africaine accorde une importance capitale à la communauté que forment les vivants et morts devenus ancêtres. En tant que « gardiens de la vie »<sup>31</sup>, les ancêtres occupent une place capitale dans les sociétés africaines. Les ancêtres ne sont pas passifs dans cette sociologie ; ils sont, affirme Magesa, actifs dans la communion avec les vivants et désirent que ces derniers se souviennent d'eux et les honorent<sup>32</sup>. Les ancêtres, en Afrique, font toujours partie de la grande famille<sup>33</sup>.

Dans cette sociologie, les anciens jouent eux aussi un rôle capital, dans la mesure où ils sont les principaux agents de l'instruction et les garants des traditions de la communauté<sup>34</sup>. En tant que tels, on leur doit un grand respect. Un dernier élément de cette sociologie réside dans le fait que l'homme n'est jamais seul dans les sociétés africaines. Il est monade, dyade, triade et foule<sup>35</sup>, c'est-à-dire individu, époux ou épouse et enfin père ou mère. Cette dimension plurielle de l'homme traduit l'importance de l'amour, de la fécondité et de la créativité dans les sociétés africaines<sup>36</sup>.

Il y a dans la spiritualité africaine une morale, une théorie politique et une théologie. La *morale* contenue dans la spiritualité africaine s'enseigne aux enfants dès leurs bas âges, aux initiés dans les cercles d'initiation, dans les couvents et

<sup>31</sup> Laurenti MAGESA, *African religion. The moral traditions of abundant life*, p. 80-81.

<sup>32</sup> « While the living are obliged to seek ancestral communion for the sake of their own well-being, the ancestors are not passive in this exchange. They also desire to be in communion with their living kin, to be remembered and to be honoured », in *Ibid.*, p. 78.

<sup>33</sup> Robert B. FISHER, *West African Religious Traditions. Focus On The Akan Of Ghana*, Maryknoll NY, Orbis Books, 1998, p. 92.

<sup>34</sup> Laurenti MAGESA, *What Is Not Sacred. African Spirituality*, p. 12.

<sup>35</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 13.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 13-14.

elle permet de juger et de sanctionner les comportements des membres de la société. Elle porte sur les valeurs fondamentales comme l'amour du travail, le respect des anciens, la loyauté, la fidélité, la tolérance, la générosité, l'hospitalité et la patience<sup>37</sup>. Alligbonon, un monument de la tradition au Bénin, insiste particulièrement sur la valeur de la solidarité dans la tradition<sup>38</sup> et sur les « gbèsu » ou les interdits de la vie. La *théorie politique* repose sur les valeurs de la justice et du droit. L'institution du droit et de la justice, avons-nous dit, remonte à *Horus* qui tua *Seth* son oncle, pour rendre justice à *Osiris* son père<sup>39</sup>.

Quant à la *théologie* contenue dans la spiritualité africaine, elle repose sur la reconnaissance de Dieu comme source de toute vie. Soede rappelle à ce propos que dans les groupes culturels Aja-Ewe du Bénin, du Togo et du Ghana, *Agbedoto* ou Dieu « est la Totalité-vie, une vie sur laquelle la mort n'a pas de prise »<sup>40</sup>. C'est en s'inscrivant dans la dynamique d'*Agbedoto* et en prenant part à sa vie, poursuit Soede, que l'homme peut réellement triompher de la mort. C'est également de Dieu que l'homme reçoit la mission de maintenir l'ordre et l'harmonie dans le cosmos. L'homme s'appelle en effet *Agbeto*, c'est-à-dire le père de la vie, le père du monde, celui à qui le cosmos est confié. Loin de Dieu, l'homme est un mort-debout, « enukuku lete »<sup>41</sup>. Cette théologie est ordonnée à une eschatologie qui articule le passé, le présent et l'avenir dans la perspective finale de la victoire de la vie sur la mort et le mal.

### Les expressions de la spiritualité africaine

La spiritualité africaine s'exprime de différentes manières. Mais quelle que soit la manière dont elle est exprimée, elle est toujours accompagnée de *prières* qui sollicitent l'intervention

<sup>37</sup> Laurenti MAGESA, *What Is Not Sacred. African Spirituality*, p. 12-13.

<sup>38</sup> Dah Akpochihala ALIGBONON, *La tradition et non la croyance (gbèsu)*, Cotonou, Les éditions du Flamboyant, 2008, p. 19.

<sup>39</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 15.

<sup>40</sup> Nathanaël Yaovi SOEDE, *Ibid.*, p. 15.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 16

des ancêtres, des esprits et de Dieu pour que la vie et le bien finissent par triompher de la mort et du mal. C'est à juste titre que Mveng affirme qu'en Afrique, « la meilleure expression de la quête du salut se trouve dans la prière »<sup>42</sup>. Il soutient par ailleurs que quand l'on analyse les prières de la religion traditionnelle, « toutes cherchent le salut auprès des Puissances de la vie »<sup>43</sup>. Dans la plupart des prières des aires culturelles *Aja-Ewe* et *Adja-Fon* en Afrique de l'ouest, la malédiction est souvent prononcée sur les forces de la mort et la bénédiction sur les forces de la vie.

### Les saisons de la vie

La spiritualité africaine s'exprime fondamentalement à travers ce qu'on peut appeler les saisons de la vie. La conception, la naissance, la cérémonie de sortie de l'enfant, l'initiation, le mariage et le décès constituent les principales saisons de la vie. C'est à travers ces saisons que l'homme se bat continuellement pour pouvoir triompher définitivement de la mort à la fin. Ces saisons sont cruciales dans la vie de tout Africain. Dès sa conception et sa naissance<sup>44</sup>, l'homme est pris au sérieux dans le combat qu'il mène, dès cet instant, contre les forces du mal.

Parce qu'il est encore tout petit et fragile, sa famille et ses proches l'aident à mener ce combat. A la *conception* on interroge et on implore les divinités pour que l'enfant naisse bien. C'est ce qu'on appelle « *adogo fa* » dans l'aire culturelle *Adja-Fon* au Bénin. Il s'agit en effet d'un rite au cours duquel on interroge la divinité *fa* pour qu'elle renseigne sur l'issue de la grossesse. A cette occasion, on adresse des prières et on offre, au besoin, des sacrifices aux divinités. La conception est perçue ici comme une bénédiction de Dieu et des ancêtres<sup>45</sup>. A la naissance de l'enfant, on interroge à nouveau le *fa* et on fait des cérémonies spéciales

<sup>42</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 55.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>44</sup> Laurenti MAGESA, *African religion. The moral traditions of abundant life*, p. 81-82.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 82.

pour rallier à la vie de l'enfant, les autres forces de la vie et écarter les forces du mal.

Après la *naissance* de l'enfant, on lui donne, au cours d'une cérémonie qui rassemble la famille et les anciens, un nom. Ce nom indique souvent la part qu'il a à prendre dans le combat de la vie contre la mort. Les noms tels que « *Agbetoglo* » (ce que l'homme ne peut détruire), « *Agbeléunko* » (la vie est encore devant nous), « *Kouglenou* » (la mort a détruit), « *Ahouefa* » (la maison est en paix) de l'aire culturel *Aja-Ewe* traduisent ce combat de la vie contre la mort. Les noms indiquent aussi la relation aux ancêtres et aux divinités<sup>46</sup>.

Quand l'enfant grandit, il arrive un moment où on l'introduit à la vie adulte à travers une formation, des exigences, des devoirs et un changement de vie. Ce moment crucial s'appelle *initiation*<sup>47</sup> ou rite de passage<sup>48</sup>. L'initiation est « la grande école où l'homme apprend ce que c'est que la vie et ce que c'est que la mort, c'est-à-dire, la vérité sur son propre destin »<sup>49</sup>. Elle se pratique souvent dans les couvents, dans les forêts sacrées et constitue une véritable école de formation humaine. Pour Magesa, le but de l'initiation est de confirmer la force vitale dont parlait Tempels, de créer les conditions de la maturité physiologique et psychologique pouvant permettre à l'individu d'avoir accès à certains secrets et à certains groupes spécialisés de la société<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 87-88.

<sup>47</sup> John S. MBITI, *Introduction To African Religion*, second edition, Nairobi, East African Educational Publishers, 1991, p. 98-103.

<sup>48</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 51.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>50</sup> « Initiation, of course, does not refer exclusively to induction into physiological maturity, as is often reductionistically thought. It refers inclusively to all those rites that Arnold van Gennep calls "rites of passage", or which can otherwise be referred to as "moments of crisis" that span the period from birth to death. In African religion, initiation also refers to the process of induction into certain groups and societies, blood-friendships, oaths of secrecy, or commitments to a certain cause, and so on », in Laurenti MAGESA, *African religion. The moral traditions of abundant life*, p. 93.

L'initiation vise la pleine réalisation de l'homme. Elle prend, dans son sens le plus fort, la forme d'une vie consacrée ayant un idéal, des institutions, des règles et un cadre<sup>51</sup>. Elle forme l'initié à la vie adulte à la prise de responsabilité dans le mariage : « Les cérémonies d'initiation préparent les jeunes gens et les jeunes filles à la plus responsable phase de leur vie. Le mariage et l'éducation des enfants constituent cette phase »<sup>52</sup>. Tout comme l'initiation, le *mariage*, dans la mesure où il s'inscrit dans le cadre de la protection et de la défense de la vie, constitue une des plus hautes expressions de la spiritualité africaine. Il n'engage pas que les mariés, il engage aussi les familles, les anciens, les ancêtres et même Dieu. « Les initiés, écrit Eboussi Boulaga, sortent de la réclusion, laissant derrière eux leur enfance : ils assument le monde, ils assument la société avec ses institutions, ses représentations, dans la responsabilité. A eux désormais de les sauvegarder du chaos et du non-sens »<sup>53</sup>.

Après le mariage, l'homme et la femme accomplissent leur mission qui est de transmettre la vie aux générations futures et de leur apprendre à la défendre. Quand l'heure sonne pour eux de rejoindre les ancêtres dans la paix<sup>54</sup>, les *funérailles* sont organisées en leur honneur pour traduire et célébrer la vie qu'ils ont protégée et défendue toute leur existence durant. On pleure le mort et on célèbre en même temps son entrée dans la pleine communion avec la Totalité-vie. Les chants, les danses, les prières et les objets qui accompagnent le cadavre traduisent cette entrée dans la vie.

« La mort africaine (...), écrit Adoukonou, est finalement cela : un passage à la vie comme surplus de puissance, une affirmation que la Communication-Communion qui se déploie dans le milieu de la parole (xo) se poursuit et survit à soi-même comme histoire

<sup>51</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 51.

<sup>52</sup> « Initiation ceremonies for the young people prepare them to the most responsible phase of their life. This is marriage and the raising of families », in John S. MBITI, *Ibid.* p. 104.

<sup>53</sup> Fabien EBOUSSI BOULAGA, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine, 1977, p. 235.

<sup>54</sup> Bénézet BUJO, *African Theology In Its Social Context*, Translated by John O'DONOHUE, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2006, p. 125-129.

(hwénu-xo), parole en déploiement dans la lumière, vérité de vie, mieux : xojoxo, verbe engendrant parole »<sup>55</sup>.

### Les autres formes d'expression de la spiritualité africaine

La spiritualité africaine s'exprime aussi à travers *les rituels, la liturgie, les contes et les proverbes*. Le rituel africain et la liturgie dans laquelle il se déploie expriment le drame cosmique qui débouche sur la victoire de la vie sur la mort. « Le vêtement liturgique est à la fois masque, dépouilles animales, végétales et minérales ; la matière du rite est eau, feu, sang, plantes, animaux (...) »<sup>56</sup>. Le rituel de la purification implique par exemple la confession des fautes, le lavage avec l'eau sacrée et la réinsertion du pécheur dans l'ordre du cosmos. Alligbonon insiste sur l'importance du rituel de la purification de la femme adultère (*afolilè*) et de la ville (*Tokplokplo*) dans l'aire culturelle *Adja-Fon*<sup>57</sup>. Les proverbes et les contes ont aussi une dimension spirituelle dans la mesure où ils ont pour fonction principale d'éduquer l'homme à faire face aux défis de la vie.

L'art, la médecine et même la gestion temps expriment à leur manière la spiritualité africaine. En Afrique, les masques, la musique et les danses traduisent en définitive le drame cosmique et la victoire de la vie sur la mort. Pour Mveng, les œuvres de *l'Art africain* constituent « une véritable Bible de la Sagesse de nos pères »<sup>58</sup>.

« On a dit et répété que *l'Art africain* est essentiellement religieux. L'art joue en effet un rôle vital dans l'expérience spirituelle africaine, pour la bonne raison que l'Art africain, tout l'art africain, porte un seul et unique message : l'appel de l'homme à la quête de son salut, et le chant de victoire de la Vie sur la Mort. La plastique religieuse africaine se distingue par sa

<sup>55</sup> Y. K. BAMUNOBA et Barthélémy ADOUKONOU, *La mort dans la vie africaine*, Paris, Présence Africaine, 1979, p. 330.

<sup>56</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 11.

<sup>57</sup> Dah Akpochihala ALIGBONON, *La tradition et non la croyance (gbèsu)*, Cotonou, Les éditions du Flamboyant, 2008, p. 91-127.

<sup>58</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 8.

gravité ; il n'y a pas de place pour la mièvrerie et la distraction. Mais il faut ajouter également que le sommet de l'expression religieuse africaine se situe dans la musique et la danse »<sup>59</sup>.

La dimension spirituelle de la *médecine* se trouve dans le fait que le guérisseur africain s'intéresse à la fois au corps et à l'univers spirituel du malade. C'est parfois en purifiant l'univers spirituel du patient que ce dernier retrouve la santé physique<sup>60</sup>. Les éléments du cosmos utilisés dans la médecine africaine sont au service du bien-être physique et spirituel de l'homme.

Même la *gestion du temps* en Afrique tient à la primauté de la vie de tous sur les intérêts matériels et les autres considérations. Comme le rapporte si bien Soede, en Afrique, l'heure de Dieu est la meilleure, « Mawu be game ye nyigame nui »<sup>61</sup>. On pourrait aller plus loin en soutenant que les institutions telles que l'arbre à palabre, la divination, la royauté, le conseil des prêtres, le conseil des sages, le conseil des femmes et le conseil des jeunes sont autant d'expressions de la spiritualité africaine, dans la mesure où elles sont fondamentalement ordonnées au triomphe de la vie et du bien dans la société.

### Les expressions négatives de la spiritualité africaine

A côté de toutes ces richesses de la spiritualité africaine et de ses expressions, on retrouve également dans la tradition africaine, des pratiques qui s'inscrivent, non dans la logique de la défense de la vie, mais plutôt dans la sphère du mal. On pourrait dire que ces pratiques relèvent du combat que les forces de la mort livrent aux forces de la vie. La pratique du « *bo* » dans la tradition *Adja-Fon* s'inscrit dans ce cadre. Cette pratique vise à forcer la main aux divinités et à la nature sans passer par les exigences de celles-ci. Elle se situe généralement dans la sphère du mal et c'est pour cette raison qu'on entend souvent dire chez les *Adja-Fon* qu'il faut respecter les lois de la nature au lieu de

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 54-55.

<sup>60</sup> Dah Akpochihala ALIGBONON, *Ibid.*, p. 43.

<sup>61</sup> Nathanaël Yaovi SOEDE, *Ibid.*, p. 22.

s'adonner à la pratique du « *bo* » : « *Mi nyi gbèsu bo djo bo do* ».

La forme la plus dangereuse du « *bo* » est la *sorcellerie*, « *Aze* ». La sorcellerie se présente comme une pratique maléfique qui veut faire triompher la vie d'un individu ou celle d'un groupe d'initiés au détriment de celle des autres. Il y a des intellectuels africains qui, comme Nzuzi Bibaki, parlent de « bonne sorcellerie » ; mais cette manière de présenter le phénomène reste encore loin de faire l'unanimité. Il est en effet paradoxal d'arrimer les concepts de bien et de sorcellerie.

« Le sorcier (la sorcière) est une personne habitée, même à son insu, par un pouvoir maléfique qui la pousse à nuire, à détruire, à tuer. La sorcellerie est l'ensemble des activités mauvaises du sorcier. Elle s'inscrit dans la sphère du mal. Nous y rangeons imprécations, malédictions, envoûtements, jets de sorts, combats invisibles, cannibalisme mystique, métamorphose d'hommes en animaux »<sup>62</sup>.

Avant la domination occidentale, le phénomène de la sorcellerie était plus ou moins maîtrisé par la royauté et les institutions sociales. Tel n'est plus le cas aujourd'hui. Beaucoup de jeunes, tirant profit de la cupidité de certains garants de la tradition, y ont accès et l'utilisent à des fins extrêmement dangereuses. Cet état des choses installe les sociétés africaines dans une *peur* de plus en plus généralisée. Cette peur divise les communautés de base, les villages et même les familles, constituant ainsi, à côté des pratiques sorcières, un véritable frein au développement et à l'épanouissement des peuples d'Afrique<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Meinrad HEBGA, *Sorcellerie, Chimère dangereuse... ?*, Abidjan, INADES Editions, 1979, p. 16.

<sup>63</sup> Paul Christian KITI, *Du paranormal au malaise multidimensionnel de l'Afrique. Une réflexion à partir de la pensée de Meinrad Hebga*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 108-133.

## Conclusion

La domination occidentale nous a longtemps fait douter de notre être-au-monde, de nos traditions et même de notre patrimoine spirituel. Aujourd'hui, nous avons commencé à reprendre confiance en nous-mêmes. Un pèlerinage vers nos ressources spirituelles s'est imposé depuis quelques décennies. Cette étude s'inscrit dans ce cadre. Elle nous a permis proposer des essais de réponses aux interrogations fondamentales touchant à la nature, à la signification, au contenu et aux expressions tant positives que négatives de la spiritualité africaine.

Au terme de ce parcours, nous retenons que nos ancêtres ont toujours perçu l'existence comme un champ de bataille dans laquelle tous les éléments du cosmos sont impliqués, une bataille dans laquelle l'homme joue le rôle sensible de fédérateur des forces du bien, une bataille qui a pour terme eschatologique, la victoire de la vie sur la mort. L'homme apparaît comme la récapitulation de la passion, de la mort et de la résurrection qui font la trame du drame du cosmos et de l'existence. Cette récapitulation se tisse à travers les saisons de sa vie, les rituels, l'art, la médecine, la gestion du temps et les institutions comme la divination, l'arbre à palabre et la royauté.

La redécouverte de notre spiritualité constitue aujourd'hui une opportunité et un signe d'espérance pour notre continent encore confronté à la domination étrangère, à des crises multiformes et à la fragilisation des relations humaines. Tout en résistant à la récupération maléfique de ce patrimoine spirituel, nous devons en être fiers en ce qu'il nous permet de tenir dans la vie et dans nos rapports aux autres peuples. En matière de spiritualité, disait Bernard de Clairvaux, chacun doit boire de son propre puits<sup>64</sup>, tirer parti de ses ressources endogènes pour faire face au défi permanent de la libération de la vie. Comment pourrions-nous chanter pour le Seigneur sur une terre étrangère ?<sup>65</sup>.

<sup>64</sup> Gustavo GUTIERREZ, *We Drink From Our Own Wells. The spiritual journey of a people*, 20<sup>th</sup> anniversary edition, Maryknoll, Orbis Books, 2003, p. 5.

<sup>65</sup> Cf. Psaume 137 :4 et Gustavo GUTIERREZ, *Ibid.*.

Notre terre à nous aujourd'hui se trouve dans les entrailles spirituelles de l'Afrique et il nous serait impossible de devenir des chrétiens sincères et authentiques, sans une réconciliation préalable avec nous-mêmes. Cette évidence nous rappelle l'interrogation décisive de Bujo qui se demande ce que nous devons faire pour que Jésus-Christ devienne un Africain parmi les Africains<sup>66</sup>. C'est la condition *sine qua non* du développement intégral en Afrique. Au fond de notre génie spirituel, nous nous retrouvons en parfaite harmonie avec le Dieu chrétien : « Au jour de vérité, tous ces bruits (*le tintamarre des médias occidentaux et le brouhaha provoqué au seuil du XX<sup>e</sup> siècle finissant*) s'estompent, et nous laissent seuls, crucifiés avec Jésus-Christ »<sup>67</sup>. Osons être ce que nous sommes, entrons dans ce mystère pascal et l'Afrique se lèvera à nouveau !

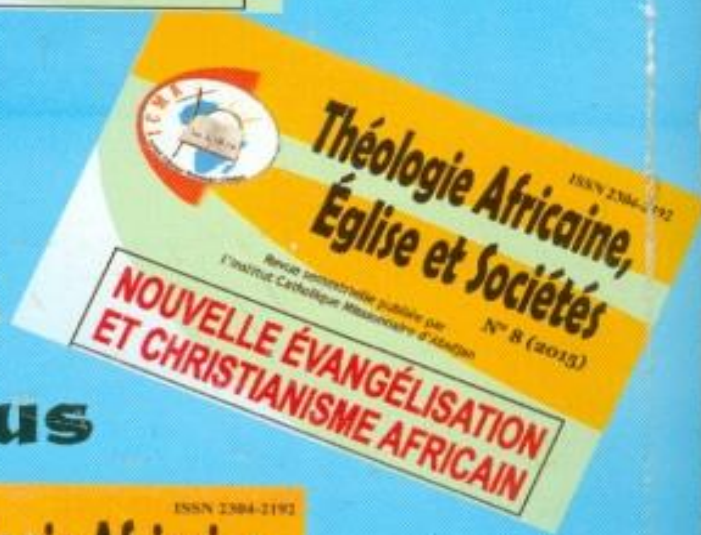
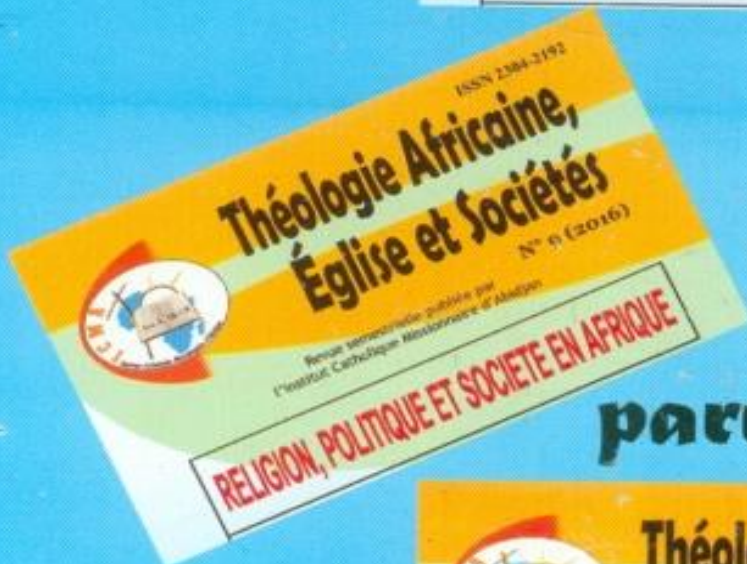
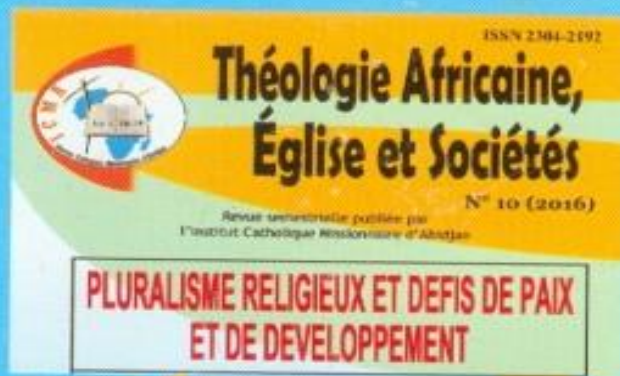
Paul Christian KITI  
Université d'Abomey-Calavi  
Cotonou (Benin)

---

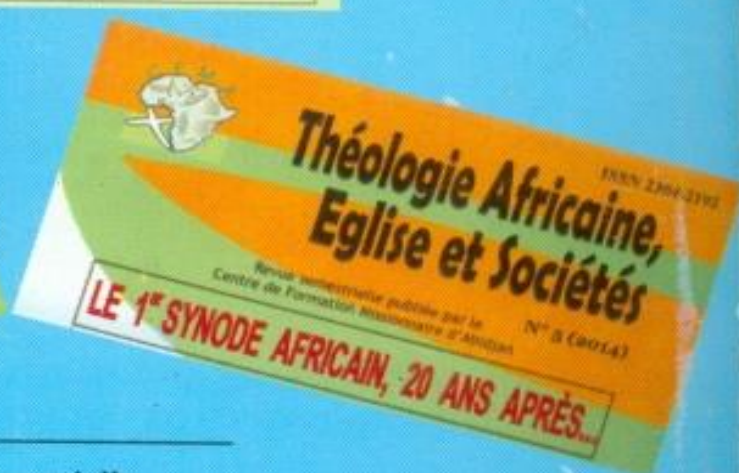
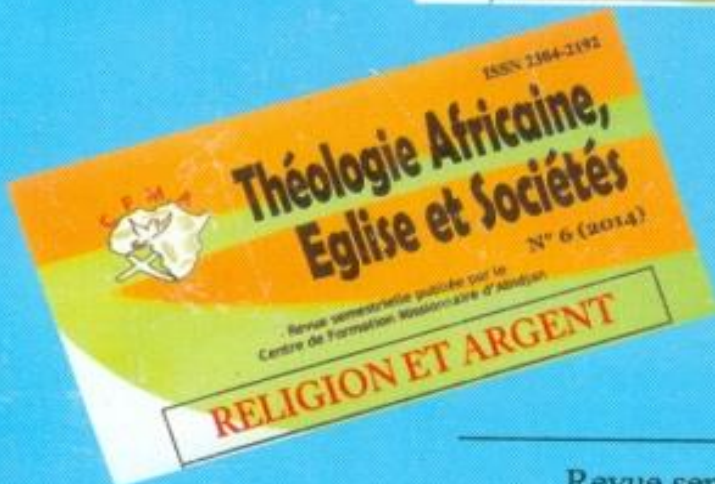
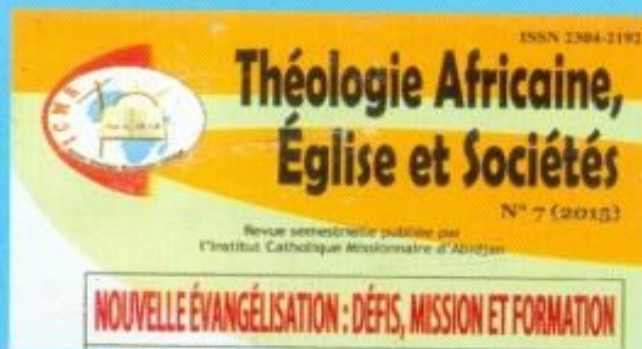
<sup>66</sup> « In which way can Jesus Christ be an African among Africans according to their own religious experience ? There is the question which a truly African theology must solve », in Bénézet BUJO, *Ibid.*, p. 12.

<sup>67</sup> Engelbert MVENG, *Ibid.*, p. 5.

Numéros déjà



parus



Revue semestrielle

Parution : Janvier - Juin et Juillet - Décembre

Publiée par l'Institut Catholique Missionnaire d'Abidjan (ICMA)

13 BP 2727 Abidjan 13 (Côte d'Ivoire)

E-mail : [revue.cfma@yahoo.com](mailto:revue.cfma@yahoo.com) ; [cfma.drpublications@yahoo.fr](mailto:cfma.drpublications@yahoo.fr)

Site web : [www.icma-ci.org](http://www.icma-ci.org)

Tél.: (+225) 07 25 63 72