

# **Comment avoir un nouvel homme congolais ? Perspectives anthropologiques chrétiennes**

Pitshou Moleka, PhD

Managing Research African Network, Kinshasa, RD Congo

sodecordc1@gmail.com

## **Résumé**

La République Démocratique du Congo traverse une multicrise dont la cause essentielle est une crise d'homme désarticulé, désorienté, taré, perdu, d'où la nécessité de former un nouvel homme congolais capable de se prendre en charge et de travailler à l'avènement d'une nouvelle société. Mais comment s'y prendre ? A travers cet article nous voulons faire une étude anthropologique de la crise congolaise en analysant le fonctionnement de la culture et de la vision du monde panvitaliste de ce peuple dans un paradigme chrétien.

Mots clés : vision du monde, culture, crise, conversion, anthropologie

## **1. Introduction**

L'avènement du nouvel homme congolais qui est en mesure de contribuer à l'avancement de la RDC préoccupe beaucoup de chercheurs, notamment le théologien et philosophe Kä Mana(2016) qui pensait que dans un contexte de crise généralisée et d'effondrement des valeurs d'humanité, il faudrait plus sa dimension culturelle. Parmi les autorités en matière d'étude de culture il y a Charles Kraft et Paul Hiebert. A la question de savoir qu'est-ce que la culture, Charles Kraft (1976), pense que le terme culture est l'étiquette que les anthropologues donnent aux coutumes structurées et aux hypothèses sous-jacentes de la vision du monde avec lesquelles les gens gouvernent leur vie. La culture (y compris la vision du monde) est le mode de vie des peuples, leur conception de la vie, leur façon de faire face à leur environnement biologique, physique et social. Elle se compose d'hypothèses apprises et modelées (vision du monde), de concepts et de comportements, ainsi que des artefacts qui en résultent (culture matérielle). La vision du monde, est le niveau le plus profond de la culture, l'ensemble d'hypothèses culturellement structurées (y compris les valeurs) qui sous-tendent la façon dont un peuple perçoit et réagit à la réalité. La vision du monde n'est pas séparée de la culture. Elle est incluse dans la culture en tant que présupposé au niveau le plus profond sur lequel les gens fondent leur vie. Une culture peut être assimilée à une rivière, avec un niveau de surface et un

niveau de profondeur. La surface est visible, la majeure partie de la rivière, cependant, se trouve sous la surface et est en grande partie invisible. Mais tout ce qui se passe à la surface de la rivière est affecté par des phénomènes aussi profonds que le courant, la propreté ou la saleté de la rivière, d'autres objets dans la rivière. Ce qui est visible à la surface d'une culture est un comportement humain modelé. Mais ce comportement modelé ou structuré, bien qu'impressionnant, est la moindre partie de la culture. Dans les profondeurs, se trouvent les hypothèses appelée vision du monde, sur la base desquelles les gens gouvernent leur comportement au niveau de la surface. S'il faut définir la vision du monde (worldview), on peut dire que la vision du monde est un ensemble d'hypothèses tenues consciemment ou inconsciemment sur la composition de base du monde et de son fonctionnement. Ce sont des manières de voir le monde. Et tout le monde a une vision du monde, qui n'est pas simplement une vision de la vie, mais ce qui détermine les valeurs, aidant à interpréter le monde qui nous entoure, à choisir ce qui est important et ce qui ne l'est pas, ce qui a la plus grande valeur et ce qui a le moins de valeur (Wholistic Worldview and Analysis, 2012). Les présupposés impliquent une condition préalable nécessaire (antérieure). C'est une hypothèse de base qui influence notre vision du monde. En termes simples, cela signifie qu'il y a certaines choses auxquelles nous croyons déjà. Ces choses affecteront la façon dont nous traitons toute information supplémentaire. Par exemple, si nous sommes absolument convaincus que toutes les mangues sont rouges, nous supposerons que tout fruit qui n'est pas rouge ne peut pas être une mangue. Si quelqu'un nous montre une mangue verte, nous supposerons qu'il y a quelque chose qui ne va pas avec cette mangue en particulier ou qu'il ne s'agit pas du tout d'une mangue. Bien sûr, ce serait une fausse hypothèse, car nous savons tous que les mangues peuvent être vertes ou jaunes aussi. Notre présupposition nous a amenés à ne pas croire quelque chose qui est vraie.

Les choses que nous supposons et les informations que nous supposons sont étroitement liées à notre vision du monde. En fait, nous pourrions dire à juste titre que nos hypothèses et positions présupposées sont ce qui détermine notre vision du monde. Celles-ci se sont développées au fil du temps et sont transmises de génération à génération. Nos vies sont remplies d'hypothèses et de présuppositions, et elles déterminent notre façon de penser et d'agir. Imaginez que votre esprit fonctionne comme le disque dur d'un ordinateur. Les informations initiales chargées sur l'ordinateur détermineront comment toutes les informations futures seront traitées. Certaines informations ne peuvent pas être chargées sur un ordinateur car les programmes initiaux n'ont pas été conçus pour les accepter. Certaines peuvent être acceptées mais ne pas fonctionner correctement, et certaines peuvent très bien fonctionner.

Tout dépend du programme initial.

Il est très important que nous comprenions ce processus car il détermine notre façon de penser et d'agir ; cela détermine le développement de notre vision personnelle du monde. Lorsque nos présupposés sont vrais et corrects, nous traiterons correctement les nouvelles informations ; quand elles sont incorrectes, nous ne le ferons pas. Pour le reste de notre vie, nous accumulerons de nouvelles informations et nous traiterons de nouvelles données. La façon dont nous traitons ces données détermine nos pensées et nos actions (Mills, sd).

Il existe plusieurs niveaux de culture et de vision du monde. Plus le niveau est élevé, plus la diversité y est incluse. Par exemple, nous pouvons parler de la culture au niveau multinational comme culture occidentale (ou vision du monde), asiatique ou africaine. Ces entités culturelles comprennent un grand nombre de cultures nationales bien distinctes. Par exemple, dans la culture africaine, il existe des variétés appelées congolaise, gabonaise, marocaine... Ces cultures nationales peuvent inclure de nombreuses sous-cultures. En Amérique, il existe des hispano-américains, des amérindiens, des coréens américains, etc. Et au sein de ces sous-cultures, il y a de cultures communautaires, de cultures familiales et de cultures individuelles. De plus, le terme culture peut désigner des types de stratégies (ou de mécanismes d'adaptation) utilisés par des personnes appartenant à de nombreuses sociétés différentes. Ainsi, on peut parler d'entités telles qu'une culture (ou vision du monde) de la pauvreté, une culture sourde, une culture des jeunes, une culture des ouvriers d'usine, une culture des chauffeurs de taxi. Identifier les gens de cette manière est souvent utile pour élaborer des stratégies pour leur évangélisation (Kraft, 1976). Les gens modifient régulièrement les anciennes coutumes et en créent de nouvelles. Bien que les habitudes qui aboutissent à une grande conformité soient fortes, il y a possibilité de changer les coutumes.

## **2. Caractéristiques de la vision du monde africaine**

-La culture propose une conception globale de la vie, traitant de tous ses aspects et offrant aux gens un moyen de la réguler.

-La culture est un héritage du passé, appris comme s'il était absolu et parfait.

-Aucune culture n'a de réponse à toutes les questions d'un peuple.

-La culture/vision du monde est un système d'adaptation qui fournit des modèles et des stratégies pour permettre aux gens de s'adapter aux conditions physiques et sociales qui les entourent.

- Tout pouvoir supposé de la culture ou de la vision du monde réside dans les habitudes des gens (Kraft, 1976).

L'arbre de la vision du monde illustre comment une culture se développe au sein d'une civilisation particulière. Ce processus commence dans le sol avec des présuppositions, qui remontent du système racinaire au tronc de l'arbre. Une fois au-dessus du sol, la vision du monde affecte les perspectives sur la vie et oriente les choix. Ces choix se manifestent dans une variété d'activités, qui se répètent dans le temps comme un héritage continu, transmis d'une génération à l'autre. Il y a quatre étapes successives qui mènent à une culture développée. La première étape est de croire, suivie de penser (ou, dans le cas du postmodernisme, de ressentir). Les idées internes conduisent à des actions externes. Chaque fois qu'un arbre de vision du monde est affiché, sa structure reste essentiellement la même, tandis que son contenu suit les informations de chaque unité et est représenté par les racines (boîtes dans la partie inférieure du sol) et les fruits (qui sont situés sur ou près de l'arbre). Ce contenu montre comment une variété de sujets suit tous un chemin de développement similaire, des croyances fondamentales (racines) au comportement (fruit). Il existe deux visions du monde fondamentales, celle de Dieu et celle de l'homme. Historiquement, ces deux visions du monde (celle de Dieu et celle de l'homme) se sont développées sur quatre périodes de temps, fournissant une image des différences persistantes entre les perspectives chrétiennes et non-chrétiennes sur l'origine, l'histoire et le destin de l'humanité (Mills, sd).

La science aussi possède un arbre de la vision du monde. Il y a le niveau des racines qu'on peut assimiler à l'ontologie et à la métaphysique. L'ontologie se pose la question qu'est-ce que l'Être Ultime ? Ou, qu'est-ce qui devrait être la chose ultime ? Et la métaphysique : quelle est la nature de la réalité ultime ? Ou, qu'est-ce qui se passe vraiment dans l'univers ? Après vient l'épistémologie qui pose la question : comment connaissons-nous les choses ? Au niveau de tronc il y a l'anthropologie qui cherche à comprendre ce qu'est un être humain.

Au niveau des branches il y a la téléologie et l'axiologie. La téléologie cherche à connaître quel est le but ultime de tout ou comment un élément spécifique mène à un but ultime.

L'axiologie se pose la question : Qu'est-ce qui est bien et mal ?

Le niveau des feuilles est celui du bien-être : Comment pouvons-nous aller mieux ? C'est dans le même sens qu'il faut situer l'arbre du système de connaissance (ASC) de Gregg Henriques (2003). C'est une nouvelle carte de la Grande Histoire qui retrace l'évolution cosmique sur quatre plans d'existence différents, identifiés comme la Matière, la Vie, l'Esprit

et la Culture qui sont cartographiés respectivement par les domaines de la physique, la biologique, la psychologie et les sciences sociales. L'ASC fait partie d'une théorie unifiée de la connaissance plus large que Henriques décrit comme une philosophie humaniste scientifique cohérente pour le 21<sup>e</sup> siècle. Il réalise cette nouvelle réalisation en résolvant le problème de la psychologie et en donnant lieu à une vision cohérente du paysage scientifique. Il caractérise également les sciences naturelles empiriques modernes comme une sorte de système de justification qui fonctionne pour cartographier la complexité et le changement. L'ASC reflète une hiérarchie assez commune de la nature et des sciences qui a été représentée d'une manière ou d'une autre depuis l'époque d'Auguste Comte, qui au 19<sup>ème</sup> siècle a utilisé une conception hiérarchique de la nature pour argumenter l'existence de la sociologie. Il y a également des parallèles avec la conception d'Aristote des échelles de la nature et des quatre premiers niveaux de la Grande Chaîne de l'Être. L'ASC représente la réalité comme se composant de quatre plans d'existence différents. La théorie est que, suivant la matière, la vie, l'esprit et la culture, chacun représente des paysages adaptatifs complexes qui sont organisés par de nouveaux systèmes de traitement de l'information et de communication émergents. Plus précisément, l'ADN/ARN stocke des informations qui sont traitées par les cellules qui s'engagent ensuite dans une communication intercellulaire pour créer le plan d'existence appelé vie. De même, le cerveau et le système nerveux stockent et traitent les informations chez les animaux qui s'engagent ensuite dans des réseaux de communication sur le plan adaptatif complexe appelé esprit. Enfin, le stockage, le traitement linguistique et la communication entre les êtres humains génèrent l'émergence du plan d'existence culture-personne. La nature est hiérarchisée en niveaux comme des particules subatomiques, des atomes, des molécules, des cellules, des structures d'organes, des organismes multicellulaires... Henriques parle aussi du tableau périodique des comportements (TPC) qui montre que les sciences naturelles peuvent être organisées en fonction des quatre dimensions fondamentales. D'un point de vue épistémologique, les naturalistes voient le monde à travers une lentille comportementale à la troisième personne. D'un point de vue ontologique, la science consiste à cartographier différents types de comportements qui se produisent dans la nature à divers niveaux et dimensions d'analyse.

La deuxième idée centrale d'ASC est qu'il montre comment les sciences naturelles sont un type particulier de système de justification qui émerge de la culture sur la base de nouvelles méthodes et d'engagements et d'hypothèses épistémologiques spécifiques, c'est-à-dire un point de vue extérieur, une quantification et une expérimentation. Cette épistémologie et cette

méthodologie fonctionnent pour justifier l'ontologie scientifique, qui à son tour cartographie la réalité ontique. Plus précisément, les domaines des sciences physiques, biologiques, psychologiques et sociales cartographient les dimensions ontiques de la matière, de la vie, de l'esprit et de la culture. Le tableau périodique des comportements montre en outre comment la science est un système de justification conçu pour cartographier les fréquences comportementales à différentes dimensions de complexité et niveaux d'analyse (Henriques, 2003).

Bref, nous pouvons noter avec Paul Hiebert (2008) que la vision du monde a des dimensions :

-La dimension cognitive : l'aspect cognitif de la culture se rapporte aux connaissances partagées par les membres d'une communauté, d'un groupe et d'une société. Sans connaissances partagées, la vie communautaire et les institutions ne sont pas possibles. La connaissance fournit un contenu conceptuel de la culture. Les hypothèses cognitives ou existentielles fournissent à une culture des schémas cognitifs essentiels : épistémologiques, herméneutiques et logiques à travers lesquels les gens expliquent la réalité. En fait, les gens expliquent la réalité à partir de ce qu'ils perçoivent. La perception elle-même est le processus de sélection, d'organisation et d'interprétation. Il y a donc une forte possibilité de percevoir les mêmes choses différemment par différentes personnes. Par exemple, pour les Indiens, un arc-en-ciel a deux couleurs « eras » (chaud) et « patas » (froid), mais, pour les Américains, il a six couleurs. De même, les occidentaux croient aux atomes, aux électrons et à la gravité, tandis que les orientaux croient aux « rakshasas », aux « pretas » et à d'autres esprits. Bref, il nous dit ce qui existe et ce qui n'existe pas. Il organise notre expérience en catégories et organise ces catégories en un système de connaissances plus vaste. La connaissance culturelle comprend des hypothèses et des croyances à travers lesquelles nous créons la réalité, percevons la nature du monde et expliquons comment il fonctionne. Les hypothèses cognitives fournissent également aux gens un concept de temps, de soi et d'espace. Le temps linéaire uniforme est compatible avec la vision du monde mécaniste qui fournit la notion de progrès, d'évolution et d'avenir. Ce point de vue a émergé au moyen-âge avec l'invention de l'horloge qui souligne que le temps commence depuis le début et se termine afin qu'il puisse également être divisé en intervalles uniformes, par exemple seconde, minute, heure, jour, mois, année... Certaines cultures voient le temps comme un cycle qui ne finit jamais, répétant toujours la naissance, la mort et la renaissance. D'autres voient le temps comme un pendule qui avance et recule continuellement. De même, l'hypothèse de soi permet aux gens de se poser au sein de la culture. Les tribus du sud de l'Inde n'ont pas leur propre identité

individuelle. Ainsi, un individu est reconnu comme le groupe tribal auquel on se rapporte. Dans la culture occidentale, le soi est au cœur de l'identité individuelle. De même, les hypothèses cognitives fournissent aux gens le concept d'espace, qui est sacré et impur, et de chance et de malheur. En fait, notre culture nous enseigne comment construire et conduire le mode de vie. De même, pour les occidentaux, le monde est fait d'atomes et de gravité. Pour la plupart des Asiatiques et des Africains, cela pourrait se rapporter à des êtres spirituels. Dans l'hindouisme, la vie est le résultat des actes d'hier (karma). Dans le bouddhisme, la culture est influencée par le Theravada, la vie est assimilée à la douleur et à la souffrance. En revanche, la plupart des Occidentaux croient que le bonheur peut être atteint par le travail acharné et la planification.

-La dimension affective : les hypothèses affectives concernent les sentiments, les émotions et les sensations. Ces hypothèses mettent l'accent sur les attitudes, les notions de beauté, comme, l'aversion, la joie, le chagrin, la douleur, le goût, l'odorat, etc. La dimension affective de la culture se voit dans les normes de beauté, le goût des vêtements, de la nourriture, des meubles, de la maison et d'autres produits culturels. Les gens dans une culture aiment la nourriture épicée, dans une autre sucrée ou douce. Les membres de certaines communautés apprennent à exprimer leurs émotions qui peuvent être agressives et argumentatives, tandis que dans d'autres, ils apprennent à se maîtriser et à être tolérants. Les émotions jouent un rôle vital dans les relations humaines. Certaines religions encouragent l'utilisation de la méditation, du mysticisme et des drogues pour obtenir la paix intérieure, d'autres mettent l'accent sur le bonheur ou l'extase à travers des chants frénétiques, des danses et l'auto-torture. Un prêtre hindou prie Dieu de se libérer de la rotation cyclique de la naissance, de la mort et de la renaissance, tandis que le ministre chrétien loue Dieu pour qu'il soit éternel. La vie est considérée comme un chagrin dans l'hindouisme alors qu'elle est considérée comme un bonheur dans le christianisme. De plus, les hypothèses affectives sont l'état mental et psychologique associé aux sentiments, aux pensées et aux comportements. Par exemple, la plupart des Chinois peuvent avoir l'eau à la bouche en voyant un chien pendu devant un restaurant, tandis que les Norvégiens peuvent ressentir de la douleur en voyant la même scène. Cela arrive parce que nos stimulations psychologiques sont différentes. Les Norvégiens prennent un chien comme animal de compagnie. Ainsi, ils ne peuvent pas imaginer un chien comme nourriture alors que pour les chinois, il est destiné à la viande. De plus, pour les Africains, dire chien à quelqu'un est considéré comme une insulte.

-La dimension évaluative : la dimension évaluative juge les relations humaines comme étant morales ou immorales. Ses hypothèses fournissent aux gens une ligne directrice pour juger et déterminer la vérité et l'erreur ; aimer et ne pas aimer; vrai et faux; moral et immoral; cultivé et inculte; doux et rugueux; juste et laid; sage et fou. Il classe certains emplois comme haut et d'autres comme bas, une façon de manger est cultivée d'autres non cultivées. Chaque culture juge, valorise et détermine le bien et le mal. Par exemple, les Américains supposent que l'honnêteté signifie dire des faits même si cela blesse les sentiments des gens alors que dans certaines cultures musulmanes, il vaut mieux mentir que blesser les sentiments des gens. Chaque culture a son propre code éthique et ses propres péchés culturellement définis. Il définit certains actes comme étant justes et d'autres comme contraires à l'éthique ou immoraux. Par exemple, dans la société indienne traditionnelle, c'est un péché pour une femme de manger avant son mari. En Chine, une personne doit adorer ses ancêtres en les nourrissant régulièrement, ne pas le faire est un péché. Les hypothèses d'évaluation déterminent également les priorités d'une culture selon laquelle on façonne les désirs, les goûts et les aversions. Par exemple, les Américains apprécient l'utilisation de produits de haute technologie, tandis que les ruraux indiens apprécient la pureté religieuse. De sorte qu'ils séparent l'espace qui est censé être pur dans la maison à des fins religieuses. Ils mettent des images de Dieu et adorent quotidiennement. Ils respectent et honorent la caste sacerdotale. Les valeurs morales diffèrent d'une culture à l'autre. Par exemple, manger pendant une conférence est considéré comme immoral dans la plupart des écoles et collèges de l'Est. Les étudiants peuvent être punis et restreints, alors que manger pendant les cours est très courant dans les écoles occidentales. La réalité sociale n'est pas un fait absolu, comme doivent l'être les sciences naturelles. Il est socialement construit dans le processus d'interaction avec les autres. La connaissance socialement construite apparaît sous la forme de croyances, de valeurs partagées et de normes sociales que l'on appelle la culture.

Kä Mana (2016) s'inspirant du schéma épistémologique de Mudimbe et Michel Foucault cite trois éléments qui ont un lien avec la culture : la culture instituée ou la culture culturée, représentant un ensemble de modes de vie que les gens partagent ensemble ; la culture instituante ou la culture culturante, composée d'un ensemble des codes, de valeurs et normes qui organisent les modes de vie et la culture en tant que culture, faisant penser à l'universalité de son existence. C'est de là que proviennent la créativité, l'invention, l'innovation et la créativité afin de changer le vécu quotidien.

Parmi les éléments de la vision du monde africaine on peut noter les traits qui suivent en général.

Compte tenu du nombre de tribus et de langues diverses et de la diversité géographique à travers l'Afrique subsaharienne, la question de toute unité dans cette diversité doit être soulevée. Existe-t-il une religion africaine et une vision du monde africaine ? L'étude des anciennes croyances religieuses traditionnelles d'Afrique est doublement difficile. Il y a d'abord la grande variété et multiplicité des peuples, l'absence d'une tradition centrale, surtout en Afrique au sud du Sahara. Ceci peut être surmonté, dans une certaine mesure, en sélectionnant des croyances d'une importance exceptionnelle partagées par différents peuples africains, tout en notant les différences régionales ; mais il faut reconnaître que cela n'est que partiel et que de nombreuses exceptions peuvent rester inobservées. La plupart des universitaires africains, y compris Mbiti, qui étudient la religion africaine de l'intérieur sont d'accord. Ils voient maintenant la religion africaine comme une par essence. Bien que ses variétés ne puissent être niées, il existe une vision du monde fondamentale, comme l'affirme John Taylor dans un ouvrage publié avant celui de Mbiti, qui est fondamentalement la même partout (Pryor, 2006). Compte tenu de cela, on peut légitimement parler d'une vision africaine du monde, nonobstant les particularités locales. La vision du monde africaine est une vision du monde religieuse basée sur les Religions Africaines Traditionnelles (RTA), toute la vision du monde africain, qui est souvent exprimée dans des formes d'art et de danse, est enracinée et fondée sur une religion africaine (Pryor, 2006).

La vision africaine du monde affirme la vie ; une philosophie vitaliste ou de dynamisme se cache derrière de nombreuses attitudes et actions, ce que Tempels appelle force vitale (1959). Contrairement à la religion chrétienne, les religions traditionnelles d'Afrique (RTA) n'ont pas d'écritures écrites. Les anciens hindous ont compilé les hymnes des Védas et les dialogues des Upanishads, qui sont imprégnés de philosophie et sont souvent revendiqués comme les « écritures » les plus anciennes, mais ceux-ci n'ont pas été écrits pendant de nombreux siècles, jusqu'à une bonne partie de l'ère chrétienne. Les anciens enseignements ont été transmis par les prêtres de la caste brahmane, dans des exploits de mémorisation qui étaient uniques. Les anciennes idées africaines n'ont pas été transmises de manière aussi rigide, mais il existe des mythes qui remontent à des temps immémoriaux, des proverbes qui consacrent la sagesse ancienne, des chants et des rituels, et des attitudes modernes qui reflètent les traditions du

passé ainsi que la réflexion sur le présent. Dire que les peuples africains n'ont pas de systèmes de pensée, explicites ou implicites, reviendrait à nier leur humanité (Pryor, 2006).

Le Kenyan John Mbiti est probablement l'auteur le plus lu et le plus souvent cité sur la religion africaine. Dans l'introduction de son livre « African Religions and Philosophy » (1969) traduit en français par « Religions et Philosophie africaines », il écrit que la religion est l'élément le plus fort du contexte traditionnel et exerce probablement la plus grande influence sur la pensée et la vie des personnes concernées. La philosophie de quelque nature que ce soit, est derrière la pensée et l'action de chaque peuple, et une étude des RTA nous amène dans ces domaines de la vie africaine où, par la parole et l'action, nous pouvons être en mesure de discerner la philosophie sous-jacente. Les systèmes philosophiques des différents peuples africains n'ont pas encore été formulés, mais certains des domaines où ils peuvent être trouvés sont dans la religion, les proverbes, les traditions orales, l'éthique et la morale de la société concernée. Comme le souligne Mbiti (1959), les systèmes philosophiques des peuples africains n'ont pas encore été formulés mais, comme on le verra plus loin, des efforts sont en cours pour le faire. La philosophie africaine se réfère ici à la compréhension, l'attitude d'esprit, la logique et la perception derrière la manière dont les peuples africains pensent, agissent ou parlent dans différentes situations de la vie. , il n'y a pas de distinction formelle entre le sacré et le profane, entre le religieux et le non religieux, entre le spirituel et le matériel de la vie (Pryor, 2006).

**-La force vitale** comme postulant la vision africaine du monde : Les Africains sont très conscients d'un monde invisible d'esprits, de pouvoirs et de forces. En anthropologie, en philosophie et en théologie, ce point de vue est communément appelé animisme même si les définitions varient d'une discipline à l'autre. La philosophie le voit comme une perspective sur le monde qui considère les pouvoirs ou les forces spirituels comme résidant et contrôlant tout le monde naturel. La théologie le considère comme le culte des objets physiques dans la croyance que les forces spirituelles y sont présentes. Placide Tempels (1959) a tenté de définir une philosophie africaine dans l'ouvrage « Philosophie bantoue » consacré au peuple Baluba de la RDC. Il parle de « force vitale », comme la force vive, ou la force pour vivre de force, pour renforcer la vie, ou pour assurer sa continuité dans leurs descendants. La principale affirmation de Tempels est que l'ontologie des Africains bantous est différente de l'ontologie qu'il défendait comme ayant une vision du monde occidentale. Pour lui, la « force » dans la pensée d'un bantou est un élément nécessaire de « l'être », et le concept de « force » est

inséparable de la définition de « l'être ». Il n'y a aucune idée d'« être » séparé de l'idée de « force. Opoku dans « West African Traditional Religion » (1978) parle du mot « nyama », que les auteurs européens ont cherché à traduire par énergie, puissance, force vitale, *triebkraft*. Depuis l'ouest du Soudan jusqu'à la côte guinéenne, on trouve des variantes de ce mot, tantôt utilisé comme titre de Dieu, tantôt de force humaine ou animale, ou encore comme force mystérieuse des médecines. « Nyama » est souvent conçu comme une énergie impersonnelle et inconsciente, présente chez les hommes, les animaux, les dieux, la nature et les choses. Ce n'est pas l'apparence extérieure, mais l'essence intérieure (Pryor, 2006).

Dans « The Invention of Africa », Mudimbe (1988) donne ce résumé de la théorie de Tempels :

(1) Puisque les Bantous sont des êtres humains, ils ont des systèmes organisés de principes et de références. Ces systèmes constituent une philosophie même si les Bantous n'ont pas formulé un traité philosophique, complet avec un vocabulaire adéquat

(2) Cette philosophie est une ontologie. En Occident, la philosophie a été conçue pour définir et indiquer le réel en termes d'être. La philosophie bantoue semble offrir une compréhension dynamique en accordant une grande attention à la vitalité de l'être et en rapportant l'être à sa force.

(3) L'ontologie bantoue dans sa spécificité implique que l'être, tel qu'il est compris dans la tradition occidentale, signifie force dans la tradition bantoue, et par conséquent, on peut affirmer qu'être = force. C'est cette force dans sa présence mystérieuse qui offre une possibilité de classer les êtres dans une hiérarchie comprenant tous les royaumes existants : minéral, végétal, animal, humain, ancestral et divin. D'autre part, dans tous, la force vitale apparaît comme le signe essentiel de l'ordonnement des identités, des différences et des relations. Au sein de ces échanges ininterrompus, les êtres ne sont pas liés sur eux-mêmes mais constituent ce que Tempels appelle un « principe d'activité » et par leurs interactions expliquent les lois générales de la causalité vitale, à savoir : l'homme (vivant ou décédé) peut directement renforcer ou diminuer l'être d'un autre homme ; la force vitale humaine peut influencer directement les êtres de force inférieurs (animaux, végétaux ou minéraux) dans leur être ».

(4) L'ontologie bantoue ne peut être pensée et explicitée qu'en raison du cadre conceptuel de la philosophie occidentale.

(5) L'ontologie bantoue pourrait être un guide des ontologies de tous les « peuples primitifs » en général. Paulin Hountondji pense que le concept de force vitale de Tempels est important

pour comprendre la religion traditionnelle africaine ainsi que pour comprendre l'ontologie africaine et la vision du monde africaine. Nyamiti dans son enquête sur la vision du monde traditionnelle africaine, que la réalité est vue et jugée surtout à partir de ses aspects dynamiques étroitement liés à la vie. Plus un être est éloigné de ces éléments, plus il est conçu comme irréel et sans valeur. D'où l'accent mis sur la fécondité et la vie, et l'identification entre l'être et le pouvoir ou la force vitale. En effet, l'idéal de la culture africaine est la coexistence avec et le renforcement de la force vitale ou de la relation vitale dans le monde et l'univers. Van Rheeën pense que l'animisme commence avec des présupposés différents. Il suppose que les esprits et les forces façonnent la réalité et interprète les événements quotidiens pour s'adapter à ce modèle de réalité. Thorpe affirme que le but de la vie yoruba est de parvenir à une unité holistique au milieu de la multiplicité des forces qui façonnent la situation des gens. C'est le lot d'une personne d'accepter la myriade de forces qui influencent les vies et les destinées humaines. En elles-mêmes, ces forces ne sont ni bonnes ni mauvaises. Elles existent tout simplement. Il ne faut pas essayer de les surmonter, mais simplement s'en accommoder. Leur conception de l'Être suprême semble être celui d'une force vitale pulsante, présente dans tous les êtres humains et imprégnant l'univers entier. Cette force vitale est évidente dans la façon dont les Yoruba s'expriment. Gehman déclare que lorsqu'un africain est en vie, le corps physique est rempli d'énergie, d'une force vitale, d'un principe vital (Pryor, 2006).

Beaucoup de théologiens et philosophes africains ont critiqué certains concepts à connotations négatives comme primitifs, indigènes et sauvages utilisés par Tempels tout au long de son livre. John Mbiti (1969) qualifie d'interprétation personnelle l'œuvre de Tempels chez des Baluba, et il le considère comme étant ambitieux de l'appeler « philosophie bantoue » car il ne traite que d'un peuple parmi lesquels il avait travaillé alors que sa théorie de la « force vitale » ne peut être appliquée à d'autres peuples africains.

**-Question ontologique.** Existe-t-il un Être Suprême et, si oui, à quoi ressemble-t-il ? Pour Mbiti (1969), tous les Africains croient en Dieu. Ils tiennent cette croyance pour acquise. Elle est au centre de la religion africaine et domine toutes ses autres croyances. Mais exactement comment cette croyance en Dieu est née, nous ne le savons pas. Nous savons seulement qu'il s'agit d'une croyance très ancienne dans la vie religieuse africaine. Dans un ouvrage récent, Mbiti (2006) déclare que dans une recherche en cours depuis 1960, je n'ai pas trouvé un seul peuple africain sans un mot ou un nom pour Dieu. Ce nom est toujours au singulier, et n'est pas un nom générique, comme *Obosom* (Akan) ou *Orisha* (Yoruba). Toutes les autres

divinités ont un nom générique en plus de leurs noms spécifiques. C'est la manière de l'Africain de montrer l'unicité de Dieu. Les esprits du culte et de la nature sont donc compris comme des manifestations concrètes de la puissance de Dieu. Dieu est considéré comme tout-puissant. « En d'autres termes, Dieu est un Dieu de pouvoir et est la source ultime de tout pouvoir. Le pouvoir de la foudre, du tonnerre et du vent vient de Dieu. Le pouvoir de la sorcellerie vient de Dieu. Cependant, le mauvais usage du pouvoir n'est pas la volonté de Dieu. Dieu est esprit. Il n'a pas de corps physique ; mais est invisible. Dieu est comparé au vent qui ne peut être vu, mais qui peut être connu par ses effets. Les Akan disent : Si tu veux parler à Dieu, dis-le au vent . Le dieu des Nuer n'a pas de nom propre. Il est simplement appelé « Esprit ». Il est omniprésent, comparé au vent ou à l'air qui est partout. Il n'est pas le vent ou l'air mais est comme le vent ou l'air. Même s'il est omniprésent, pourtant il habite dans le ciel. Parmi les esprits, Dieu est le plus élevé. Il est le contrôleur ultime des forces naturelles et des relations humaines. Il habite loin dans le ciel, ou dans certains endroits importants comme les montagnes. ' En plus d'être tout-puissant, Dieu est omniscient. Les Yoruba disent qu'il est Celui qui voit à la fois l'intérieur et l'extérieur des hommes. L'existence d'un Être suprême ou Dieu, supérieur à toutes les autres divinités. La création d'un cosmos ordonné par Dieu. La création comprenait les mondes physique et spirituel. Le cosmos est imprégné d'une force vitale venant de Dieu à travers tout ce qu'il a créé. La force vitale est là pour soutenir la vie dans toutes ses dimensions.

**-Question anthropologique.** Qu'est-ce que l'origine et la nature de l'homme ? L'homme est l'être créé le plus élevé de Dieu. Le cosmos a été créé pour l'homme. L'homme trouve son identité personnelle dans sa communauté. La communauté se définit en termes de participation commune à la vie, à l'histoire et au destin. La communauté comprend les vivants et les morts. Sans avoir une écriture commune ou un fondateur unique pour exposer ce que les Africains devraient croire concernant l'origine de l'homme, ils se sont appuyés sur des mythes pour expliquer ce qui n'est pas évident. John Mbiti affirme que la date exacte de la naissance de l'homme est inconnue. La science a ses propres idées, et la religion a ses propres idées. Selon les vues traditionnelles africaines, l'homme a été créé par Dieu. Il existe de nombreux mythes et histoires dans toute l'Afrique qui racontent la création de l'homme. Pratiquement chaque peuple africain a ses propres mythes à ce sujet. Certains de ces mythes diffèrent considérablement d'un peuple à l'autre, tandis que d'autres sont remarquablement similaires à travers le continent. Indépendamment des détails, certaines croyances générales sont les mêmes dans les RTA : l'homme a été créé par Dieu ; c'était soit le mari et la femme,

soit les deux paires ; la création de l'homme a eu lieu généralement à la fin de la création d'autres choses. Ce dernier point peut indiquer que les gens croient que l'homme était l'achèvement ou la perfection de l'œuvre de création de Dieu, puisque rien d'autre que l'homme n'a été créé par la suite. Dans certains mythes, Dieu est représenté comme créant l'homme sans toute aide de ce qu'il avait déjà créé ; mais dans d'autres, il est dit que Dieu a utilisé l'aide de certaines autres créatures, soit des esprits soit des animaux, mais ceux-ci ont agi sous la direction de Dieu. Quant à la nature de l'homme, les RTA affirment que l'être humain est un être bipartite ou dans certaines tribus un être tripartite, composé de substances matérielles et immatérielles. L'homme est un être biologique (matériel) aussi bien qu'un être spirituel (immatériel). C'est la partie matérielle de l'homme qui meurt tandis que le spirituel (l'âme) continue de vivre. La mort ne met donc pas fin à la vie ; c'est un prolongement de la vie. L'Africain voit l'humanité comme le centre de l'univers et la raison de la création. Il y a une distinction claire entre l'homme et les animaux. Appeler quelqu'un un animal est la plus grande des insultes, car cela le retire de la catégorie des personnes. L'homme peut commettre des actes mauvais mais cela ne le rend pas mauvais par nature. Les animaux et les plantes ont des forces spirituelles proches de celles des hommes, mais généralement ils sont de moindre qualité que l'homme. Les esprits sont, pour l'essentiel, les ancêtres et les forces de la nature : les puissances derrière les tempêtes, les pluies, les fleuves, les mers, les lacs, les puits, les collines, les rochers. Ce ne sont pas seulement l'eau ou le rocher, car ce sont des pouvoirs spirituels capables de se manifester en de nombreux endroits. Il y a quatre catégories de réalité : « Muntu » = être humain, « Kintu » = chose, « Hantu » = lieu et temps et « Kuntu » = modalité. Tout être, toute essence, sous quelque forme qu'elle soit conçue, peut être subsumée sous l'une de ces catégories. Rien ne peut être conçu en dehors d'eux. L'homme et la femme (catégorie Muntu), le chien et la pierre (catégorie Kintu), l'Est et hier (catégorie Hantu), la beauté et le rire (catégorie Kuntu) sont des forces et en tant que telles sont toutes liées les unes aux autres. Le rapport de ces forces s'exprime dans leurs noms mêmes, car si l'on enlève le déterminant, le radical « NTU » est le même pour toutes les catégories (Pryor, 2006).

**-Questions de cosmologie.** Quelle est l'origine et la nature de l'univers ? L'ontologie africaine est une ontologie religieuse. De même, la cosmologie africaine est une cosmologie religieuse de sorte que l'ontologie et la cosmologie africaines sont étroitement alignées. Quant à l'origine de l'univers, on croit généralement que l'univers a été créé. Le créateur de l'univers est Dieu. Il n'y a pas d'accord, cependant, sur la façon dont la création de l'univers a eu lieu. Mais il

semble impossible que l'univers ait pu simplement exister de lui-même. Dieu est donc l'explication de l'origine de l'univers, qui se compose de réalités à la fois visibles et invisibles. Quand les gens expliquent que l'univers a été créé par Dieu, ils regardent automatiquement l'univers d'une manière religieuse. On peut donc dire que la vision africaine de l'univers est profondément religieuse. Bien qu'il existe de nombreux récits différents de la création de l'univers, il est communément admis que l'homme a été mis au centre. C'est aussi une opinion répandue parmi les peuples africains que Dieu continue de créer. Ensuite, la création de l'univers ne s'est pas arrêtée dans un passé lointain : c'est un processus continu qui ne finira probablement jamais. De nombreux Africains pensent que rien n'existait avant Dieu. Cela signifie que Dieu a créé ex nihilo dans l'acte original de création, mais qu'il peut ensuite utiliser le matériel existant pour poursuivre ses actes créatifs (Mbiti, 1969). On pense également qu'en plus de créer l'univers matériel, Dieu l'a également doté de lois naturelles et est également à l'origine de certaines coutumes humaines. Comme indiqué précédemment, les Africains croient que la nature de l'univers est constituée de réalités visibles et invisibles, ou matérielles et spirituelles. Les peuples africains ne considèrent pas ces divisions comme séparées, mais les voient comme liées entre elles. Certains peuples africains croient que l'univers physique est composé de deux sphères (les cieux et la terre) et d'autres croient qu'il s'agit d'une création à trois niveaux composée des cieux, de la terre et du monde souterrain, qui est sous la terre. On considère que l'univers est ordonné. Tant que cet ordre n'est pas bouleversé, il y a harmonie. L'ordre dans l'univers est perçu comme opérant à plusieurs niveaux. Premièrement, il y a de l'ordre dans les lois de la nature. Ceux-ci fonctionnent partout et donnent un sentiment de sécurité et de certitude à l'univers. Deuxièmement, il y a un ordre moral à l'œuvre parmi les gens. Les peuples africains croient que Dieu a donné un ordre moral aux gens afin qu'ils puissent vivre heureux et en harmonie les uns avec les autres. Troisièmement, il y a un ordre religieux dans l'univers. En raison de leur croyance que l'univers est créé et soutenu par Dieu, ils interprètent les expériences de leur vie à partir de ce point de départ. Il y a donc des tabous qui renforcent le maintien de l'ordre moral et religieux. Quatrièmement, il existe un ordre mystique qui gouverne l'univers. La croyance en cet ordre se manifeste clairement dans la pratique de la médecine traditionnelle, de la magie, et de la sorcellerie. Il est admis dans toutes les sociétés africaines qu'il y a un pouvoir dans l'univers, et qu'il vient de Dieu. C'est un pouvoir mystique, dans le sens où il est caché et mystérieux. Ce pouvoir est disponible pour les esprits et pour certains êtres humains. Il s'ensuit qu'en raison de leur primogéniture et de leur proximité avec Dieu par la mort, Dieu a accordé aux ancêtres une force vitale quantitativement plus puissante sur leurs descendants (Pryor, 2006).

**-Quel est le sens du temps ?** Mbiti dans sa thèse de doctorat à l'Université de Cambridge traite de l'eschatologie du Nouveau Testament dans la perspective africaine. Dans « African Religions and Philosophy », il réitère ses conclusions : la question du temps est de peu ou pas de préoccupation académique pour les peuples africains dans leur vie traditionnelle. Pour eux, le temps n'est qu'une composition d'événements qui se sont produits, ceux qui se déroulent maintenant et ceux qui doivent se produire immédiatement. Ce qui n'a pas eu lieu ou ce qui n'a aucune probabilité d'occurrence immédiate entre dans la catégorie « pas de temps ». Ce qui est certain de se produire, ou ce qui s'inscrit dans le rythme des phénomènes naturels, est dans la catégorie du temps inévitable ou potentiel. La conséquence la plus significative de ceci est que, selon les concepts traditionnels, le temps est un phénomène à deux dimensions, avec un long passé, un présent et pratiquement aucun futur (Diagne, 2013). Le concept linéaire du temps dans la pensée occidentale, avec un passé indéfini, un présent et un futur infini, est pratiquement étranger à la pensée africaine. Le futur est virtuellement absent parce que les événements qui s'y trouvent n'ont pas eu lieu, ne se sont pas réalisés et ne peuvent donc constituer le temps. Si, cependant, des événements futurs sont certains de se produire, ou s'ils s'inscrivent dans le rythme inévitable de la nature, ils ne constituent au mieux que le temps potentiel, et non le temps réel. Ce qui se passe maintenant dévoile sans doute le futur, mais une fois qu'un événement a eu lieu, ce n'est plus dans le futur mais dans le présent et le passé. Les gens ne pensent pas aux choses futures, mais surtout à ce qui s'est passé. Cette orientation temporelle, régie par les deux dimensions principales du présent et du passé, domine la compréhension africaine de l'individu, de la communauté et de l'univers qui constitue les catégories ontologiques mentionnées ci-dessus. Le temps doit être vécu pour avoir un sens ou devenir réel. Une personne fait l'expérience du temps en partie dans sa propre vie individuelle et en partie à travers la société qui remonte à plusieurs générations avant sa propre naissance. Puisque ce qui est dans le futur n'a pas été vécu, cela n'a pas de sens ; cela ne peut donc pas faire partie du temps, et on ne sait pas y penser à moins bien sûr que ce soit quelque chose qui s'inscrit dans le rythme des phénomènes naturels. Le rythme des phénomènes naturels se mesure en pluies ou en nouvelles lunes, pas en mois ou en années (Mbiti, 1969). Ce dernier auteur divise le concept africain du temps en deux dimensions et utilise les mots swahilis basés sur une analyse des temps verbaux disponibles pour les identifier. Le *Sasa* couvre la période actuelle et constitue la préoccupation immédiate des Africains parce que c'est où et quand ils existent. Les événements dans le *Sasa* doivent être sur le point de se produire, ou juste se produire. *Zamani* couvre tout le temps passé et se chevauche avec *Sasa* pour inclure les événements qui se produisent ou viennent de se

produire. *Zamani* est la période du mythe, donnant un sentiment de fondation ou de sécurité à la période *Sasa* ; et liant ensemble toutes les choses créées (Mbiti, 1969). La position de Mbiti selon laquelle il n'y a pratiquement pas d'avenir dans le concept africain du temps a probablement suscité le plus de critiques. Scott Moreau souligne que Byang Kato dans son ouvrage « Theological Pitfalls in Africa » a démontré que l'Africain a une vie qui atteste une conscience de l'avenir. C'est le cas de chaque homme africain traditionnel anticipant son initiation à la virilité comme ayant une perspective d'avenir définie, et la planification financière nécessaire au paiement d'une dot avant le mariage. Cependant, il a observé en six ans de vie parmi les Africains que pratiquement rien n'est fait pour se préparer aux coûts des initiations ou des mariages jusqu'à ce que l'événement soit éminent, puis ils se précipitent pour réunir les fonds nécessaires. Cela est également évident dans le fait des étudiants qui ne commencent les devoirs que quelques jours avant la date prévue ou qu'ils n'étudient pour les examens que la veille. Ils ont appris plus de l'expérience à être orientés vers le présent, préférant se concentrer sur le présent et faire face à l'avenir incertain au fur et à mesure qu'il se présente (Pryor, 2006).

**-Questions de téléologie.** Pourquoi l'homme et l'univers existent-ils et ont-ils une fin définitive ? Du point de vue africain, l'univers existe pour l'homme et l'homme existe pour assurer la continuité et l'harmonie des forces de vie dans l'univers. En tant que Créateur de l'univers, Dieu est à l'extérieur et au-delà de celui-ci. En même temps, il en est aussi le soutien, il est très proche de l'univers. Mais dans les mythes africains de la création, l'homme se met au centre de l'univers. La fonction de l'homme en tant que centre de l'univers est une fonction sacerdotale, il est aussi comme le prêtre de l'univers, reliant l'univers à Dieu son créateur. L'homme éveille l'univers, il lui parle, il l'écoute, il essaie de créer une harmonie avec l'univers. Comme indication que l'homme le considère comme un univers religieux, il en transforme certaines parties en objets sacrés et en utilise d'autres parties de celui-ci pour les sacrifices et les offrandes. Dans la vision du monde africaine basée sur les RTA, l'homme et l'univers ne cesseront jamais d'être. La race humaine continuera d'exister tant que les êtres humains maintiendront la force vitale à travers la procréation. Chaque être humain se dirige vers une fin définitive dans le monde des esprits (Pryor, 2006).

**-Questions d'éthique.** Qui et qu'est-ce qui détermine ce qui est moral et immoral ? Quel est le but de l'existence humaine et quelles implications cela a-t-il pour l'ordre pratique des choses ? Dans les RTA, les réponses à ces questions dessinent la conception de la morale

dans l'univers : la compréhension du bien qui soutient la vie et du mal qui la détruit. Ils établissent à la fois le contexte et le contenu de l'éthique africaine. Les peuples africains ont un sens profond du bien et du mal. Au cours des années, ce sens moral a produit des coutumes, des règles, des lois, des traditions et des tabous qui peuvent être observés dans chaque société. Leur morale est ancrée dans ces systèmes de comportement et de conduite. On croit dans de nombreuses sociétés africaines que leur morale leur a été donnée par Dieu dès le début. Cela fournit une autorité incontestée pour la morale. On pense également que certains des défunts et des esprits surveillent les gens pour s'assurer qu'ils observent les lois morales et sont punis lorsqu'ils les enfreignent. Cette croyance supplémentaire renforce l'autorité de la morale. La morale traite de la conduite humaine. Cette conduite a deux dimensions. Il y a la conduite personnelle, qui a à voir spécifiquement avec la vie de l'individu. Mais la plupart des morales ont à voir avec la conduite sociale, c'est-à-dire la vie de la société en général, car une vision africaine de base est que l'individu n'existe que parce que d'autres existent. En raison de l'importance accordée à la relation avec les autres, la morale a évolué afin de maintenir la société non seulement en vie mais en harmonie. La tradition fournit le code moral et indique ce que le peuple doit faire pour vivre de manière éthique. Il est considéré comme un acte religieux d'honorer les traditions parce que les lois morales de leur société sont ancrées dans les traditions et les violer entraînerait la colère des ancêtres. La colère des ancêtres est la manifestation de la colère de Dieu qui est la source des valeurs morales dans leurs traditions. Ubuntu et le bisoisme en constituent des éléments éthiques (Madei et Moleka, 2021). Pour Moleka (2021), Ubuntu est basé sur l'idée d'humanité commune, de solidarité de groupe, de réconciliation; Sa conviction clé est que "Motho Ke Motho Ba Batho Babangwe / Umuntu Ngumuntu Ngabantu" signifie qu'un être humain ne peut être qu'un humain à travers les autres personnes dans l'une des langues de l'Afrique du Sud appelée Nguni. Je suis tellement tu es. Le "Cogito Ergo Sum" constitue la base de la philosophie du rationalisme élaboré par le philosophe français René Descartes qui insiste dans le moi, c'est son contraire: la marque de l'égoïsme. Western Worldview n'est pas la même chose avec la vision du monde des Africains. La philosophie d'Ubuntu est présente dans de nombreuses communautés d'Afrique. "Mundu Ni Mundu Ni Undou Wa Andu" à Kikuyu (Kenya), ce qui signifie qu'un être humain est une personne à cause des autres personnes. À Sotho et Shona. "Izandla Ziyagezana" est une expression zouloue qui signifie que la main gauche lave la main droite et le contraire est également vrai. En République démocratique du Congo, le philosophe Tshiamalenga Ntumba a élaboré la notion de Bisosite. De Lingala "Biso", ce qui signifie que le pronom personnel que nous, le bisoisme ou la bisosite est l'attitude qui donne la primauté consiste à poser non en

termes de cartésien « je », mais en ce qui concerne le « nous » pensons que, nous recommandons que ... le sujet Je ne manque pas de disparition, noyé dans nous, mais c'est une force, une union de nombreux "je" capables d'assumer la conjugaison de multiples efforts dans un processus de communication, où l'exactitude des mots et des attitudes favorise un véritable consensus.. Dans le domaine de la politique, cela devient une bisocratie, le pouvoir de nous. Un changement de paradigme dans la philosophie et la perception du pouvoir. Dans ce contexte, le dialogue perpétuel, la consultation des autres et la responsabilité sont nécessaires. Certains mots sont équivalents à Ubuntu tels que la compassion, la générosité, la sympathie, la compassion, la bienveillance, la solidarité, l'hospitalité, l'ouverture, l'affirmation, la disponibilité, la gentillesse, la prise en charge, le partage, l'harmonie, l'interdépendance, la collectivité et la consensus. Ubuntu est le contraire à la vengeance et à la confrontation et le philosophe français Jacques Derrida comprend Ubuntu en tant que communauté, citoyenneté, fraternité, réconciliation (Moleka, 2021). Il ya aussi en Egypte antique la notion de *maat* qui représente l'équilibre social, l'ordre, la justice, la réciprocité, la gouvernance. C'est une extension logique du concept de la femelle comme régulatrice du ménage, transmettant des préceptes morales à ses enfants tout en leur offrant la protection (Amon Saba, 2009).

On peut décrire la religion africaine comme une religion du salut de ce monde qui promet le bien-être et la plénitude ici et maintenant. C'est une religion qui affirme la vie et célèbre la vie dans sa plénitude ; cela explique l'ambiance animée et festive qui caractérise le culte dans toutes ses manifestations. La culture africaine est l'endroit où vivent les Africains. De plus en plus, pour les individus comme pour les sociétés, la mort apparaît comme la clé de l'histoire. La philosophie existentialiste proclame le triomphe de la mort ; le matérialisme glouton précipite l'individu des sociétés vers la mort ; la littérature, le cinéma, la télévision n'ont plus d'autres leçons à enseigner à l'humanité que l'art de donner la mort. Or l'héritage culturel africain, avec sa vision du monde et sa conception de l'homme, préconise tout juste le contraire. C'est-à-dire la victoire de la vie sur la mort. La civilisation dans le monde pharaonique comme dans l'Afrique traditionnelle consiste à organiser et à gérer l'homme dans le cosmos, en vue d'assurer la victoire de la vie sur la mort.

La spiritualité du muntu est centrée sur les concepts « vie et mort ». La vie étant une réalité sacrée, elle reste le centre de son existence (Anganga, 2011).

### 3. Symptômes et causes de la crise en RDC

Kä Mana (2016) cite quelques éléments :

- le pharaonisme : le pouvoir qui consiste à détruire des êtres,
- le baalisme : le pouvoir de construction des idoles politiques qui mettent la religion à leur service et soumettent les peuples pour anéantir leurs énergies créatrices, en les rendant stupides,
- le mamonisme : le complexe d'asservissement des personnes aux logiques de la divinisation et de la sacralisation de l'argent,
- la pharisaïté : une pathologie spirituelle où l'on refuse l'essentiel au profit de l'inessentiel et de l'accessoire. C'est aussi le culte du paraître au lieu d'être.

Autre symptôme, le culte du matérialisme et du succès individualiste au détriment de la collectivité. Un de ses postulats annoncé par Mike Rowlands est que la réussite se matérialise par la possession de certains objets emblématiques nommés les « v »: voiture, virement bancaire, villa, vestes, ventre (le gros ventre étant considéré comme signe de la richesse car le pauvre qui souffre de faim est maigre) et médiatisés par l'argent. Le vêtement, la parure extérieure, l'alimentation ainsi que la technologie du corps apparaissent comme des éléments constitutifs de l'échec ou de la réussite. Il y a donc des imaginaires d'une civilisation matérielle du succès (Banégas et Warnier, 2001).

Parmi les causes de cette crise il y a la colonisation. Par la colonisation et la traite négrière, les congolais ont hérité le complexe du colonisé, le complexe de dépendance et le complexe d'infériorité. Un problème psychologique national voir continental. L'homme blanc est appelé *mundele* (modèle) et dans l'imaginaire ou l'inconscient collectif des congolais et autres noirs, l'homme blanc et tout ce qu'il fait est un modèle à suivre, à imiter. Il devient la norme, l'unité de mesure.

Les Belges en au Congo travaillaient plus dans des bureaux (administration) et le complexe est resté : les gens pensent que ceux qui travaillent aux bureaux sont plus intelligents que ceux qui font la mécanique, l'agriculture. Et pourtant c'est extrêmement faux.

On peut relever aussi la crise des appartenances causée toujours par la colonisation qui se manifeste par des guerres tribales, ethniques et interethniques. Le traçage des frontières des pays africains a été fait en 1885 lors de conférence de Berlin, et au Congo le colonisateur avait reçu le pouvoir pour dominer sur tous les groupes traditionnels qui se trouvaient à l'intérieur du Congo et leur assujettissement. Mais la préoccupation de la puissance coloniale

était plus d'ordre économique, et pour étendre son occupation sur tout l'espace, afin de mieux exploiter les ressources naturelles et humaines de ce pays, mais ne s'intéressait pas à la formation culturelle et idéologique. L'État colonial n'a pas eu à poser les bases pour la constitution d'une nation ou d'une société globale à base commune. Ainsi les individus sont des congolais de forme, mais étant plus attachés à leurs groupes traditionnels (clan, son village, sa tribu). Cela a fait que ces groupes se consolident et qu'il manque une représentation collective des prérogatives ultimes de l'État colonial. Cette dialectique est à la base de l'impasse identitaire. D'où, pendant des moments décisifs de l'histoire du pays, comme des élections, des conflits ou autres enjeux, les gens retournent vers la base traditionnelle (parenté ou tribu). Ils font référence à la parenté afin de faire l'organisation de la vie religieuse, et d'autres relations sociales, allant même à l'encontre de la constitution et lois du pays (Malemba, 2013).

#### **4. L'Eglise et le changement de la vision du monde du congolais pour voir le changement culturel et social**

Kraft (1996) montre qu'un changement de culture significatif est toujours une question de changement dans la vision du monde. Comme tout ce qui affecte les racines d'un arbre influence ses fruits, tout ce qui affecte la vision du monde d'un peuple affectera toute la culture et, bien sûr, les personnes qui opèrent en fonction de cette culture. Jésus le savait. Lorsqu'il voulait faire passer des points importants, il visait le niveau de la vision du monde. Quelqu'un a demandé : « Qui est mon voisin ? » Alors il leur raconta une histoire et demanda ensuite qui était le voisin (Luc 10, 29-37). Il les conduisait à reconsidérer, à changer une valeur fondamentale au plus profond de leur système. À une autre occasion, Jésus a dit : « Vous avez entendu qu'il a été dit : « Aimez vos amis, haïssez vos ennemis. » Mais maintenant, je vous le dis : aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent ». Encore une fois, les graines étaient plantées pour le changement au niveau profond de la vision du monde.

Pour Darrow Miller (2019), la Bible n'est pas simplement composée de versets individuels. L'étendue de la Bible est le récit de la Genèse à l'Apocalypse. L'histoire est décrite par la création, la chute, la rédemption et la consommation. La création nous dit d'où nous venons et pourquoi nous sommes sur la terre. La chute nous dit ce qui s'est mal passé, pourquoi les

choses sont un tel gâchis. La rédemption révèle comment Dieu a commencé à réparer ce qui a été brisé, en commençant par le péché profondément enraciné dans le cœur humain. La consommation nous dit comment l'histoire se terminera et donc le contexte dans lequel nous devons vivre notre vie. Chaque philosophie ou religion est obligée de répondre à ces questions fondamentales : Qu'est-ce qui est vrai ? Qu'est-ce qui ne va pas ? Comment peut-il être corrigé ? Où va l'histoire ? Si vous vous souvenez de ces quatre mots : Création, Chute, Rédemption, Consommation, vous pouvez les débattre pour répondre à toute personne qui demande : De quoi parle la Bible ? Il y a aussi d'autres questions qui relèvent de la vision du monde comme : Dieu existe-t-il et quelle est sa nature ? Ou n'y a-t-il pas de Dieu (athéisme), sont-ils plusieurs (polythéisme) ? Qu'est-ce que l'homme ? L'homme, à la fois féminin et masculin, est-il imago Dei ? Ou l'homme est-il un simple animal selon l'évolutionnisme, ou simplement un esprit, comme l'enseignent les cultures animistes ? Les femmes sont-elles faites à l'image de Dieu et donc moralement égales à l'homme, ou sont-elles inférieures aux hommes comme l'enseignent les cultures sexistes ? L'histoire va-t-elle quelque part ? Ou l'histoire ne mène-t-elle nulle part comme l'enseignent les cultures animistes ? La vie est-elle sur une roue ? La mort est-elle la fin de l'existence humaine, comme l'enseigne l'athéisme ? Quand nous mourons, cessons-nous d'exister ? N'y a-t-il pas de vie après notre mort ? Les êtres humains ont-ils le libre arbitre moral et la capacité d'influencer l'histoire, ou sommes-nous, comme le disent les athées, de simples corps complexes d'impulsions électriques et chimiques qui ne sont pas responsables de leurs actions ? Ou encore, comme le dit la culture animiste, sommes-nous contrôlés par les esprits ? La plupart de la vision du monde biblique est exposée dans les trois premiers chapitres de la Genèse. C'est pourquoi l'Église doit enseigner ces choses.

Comme mentionné plus haut, lorsque vous considérez la vision du monde comme un arbre, le sol représente notre vision du monde. Les racines représentent nos croyances fondamentales ; le tronc représente nos valeurs. Les succursales représentent nos décisions et politiques fondées sur des principes. Le fruit représente les actions/programmes. Les graines représentent le code génétique pour reproduire la vie. Et bien sûr, l'ADN de cette Première Graine Jésus Lui-même, vivant en nous ! Pour qu'il y ait des cycles de vie saine, l'ADN doit couler des racines, à travers le tronc, le long des branches et dans le fruit. Les graines dans le fruit recommencent le processus.

En Afrique, certains peuples sont animistes, donc ce qui est vrai pour eux, c'est qu'ils croient que les esprits existent sous différentes formes de nature : les rochers, la mer, les lions... Selon leur vision du monde, si vous tombez malade, c'est parce que quelqu'un vous a jeté une malédiction. Quand un animiste devient chrétien et croit que Jésus est le Fils de Dieu, il croit que c'est vrai. Quand ils tombent malades, ils savent que Jésus peut les guérir parce qu'il est puissant. Mais s'ils prient Jésus et ne se rétablissent pas, ils reviennent quelquefois à la réalité qu'ils ont connue, à savoir que la maladie est causée par les mauvais esprits. Ainsi, ils peuvent retourner chez le guérisseur pour enlever la malédiction. Cette vision du monde pansorcellaire est à changer par les enseignements au niveau des églises pour solidifier les convictions et croyances des chrétiens sur la toute puissance de Dieu et non du diable ou de ses agents. Il faudrait le faire aussi avec le syncrétisme ou le christopaganisme qui se voit par des mythes et le système thérapeutique mais aussi sur la croyance à la mort ou la vie après la mort (Tippett, 2006).

En travaillant sur la vision du monde les perspectives changent. Tant que c'est quelque chose d'extérieur que vous devez respecter, plutôt que quelque chose d'intérieur qui vous plaît, alors ce n'est pas encore devenu une valeur personnelle. Une fois que vous avez adopté quelque chose de vrai et que vous lui avez attribué de la valeur, cela conduira à de bonnes décisions.

Kä Mana (2016) pense à la suite de Balandier et Bimwenyi Kweshi que le changement social s'opère à trois niveaux qui ont chacun leur propre rythme : le niveau de surface constitué par les réalités de la vie quotidienne que l'on peut changer rapidement, le niveau des institutions qui ont besoin d'un temps plus long pour se transformer, et le niveau plus en profondeur, où nichent les valeurs fondamentales d'une communauté, valeurs difficiles à changer sans un très long processus de travail au fond de l'être même de la société. Le dernier niveau ici est au niveau des imaginaires, de la vision du monde, qu'on change avec la conversion des hommes à l'évangile.

Pour ce faire il faudrait :

- prendre conscience du niveau où l'imaginaire congolais est formaté ;
- rompre avec l'ordre psycho-socio- anthropologique du moment qui tue l'énergie créatrice de l'homme congolais, en faisant le déformatage de son imaginaire avec un nouveau système éducatif. Pour l'éducation, il y a la régrédience, de résilience, de reliance et d'innovance. La

régrédience est une dynamique éducative qui est basée non sur les sources de la culture occidentale mais africaine et ses valeurs d'humanité.

La résilience consiste à vaincre l'esprit d'échec et ouvrir les énergies de créativité individuelle ou communautaire. Cette vision du monde de transcendance donnera un sens aux différents cataclysmes et autres catastrophes naturelles pour repartir sur de nouvelles bases et non se laisser vaincre par la fatalité. L'école doit inculquer cela aux gens.

La reliance est l'esprit d'ouverture aux autres peuples et cultures, dans le champ des savoirs, des connaissances et des valeurs. Je crois la reliance permettra aussi de vaincre les micro-tendances des congolais qui préfèrent l'ego au groupe, la tribu et l'ethnie à la nation.

L'innovance est la capacité d'inventer et de créer du nouveau pour apporter une vie de qualité dans la société. Le programme éducatif doit se préoccuper des questions de créativité, d'innovation et d'inventions.

- reformater et booster l'énergie créatrice de la société congolaise par de nouveaux récits-force et mythes.

- procéder au proformatage des congolais vers l'avenir par les moyens des utopies nouvelles pour un être ensemble, un vivre-ensemble et le fait de rêver-ensemble motivé par le désir de bâtir une société où le bonheur est partagé par tous.

## **5. Conclusion**

Pour avoir un nouvel homme congolais engagé dans le changement, c'est un processus long qui requiert un travail de profondeur pour aller à la racine même de la vision du monde. Et le reste à savoir : changement économique, politique et des mentalités, n'en sera que la conséquence. La nouvelle annonce de l'évangile et les curricula scolaires et académiques en RDC doivent chercher transformer la vision du monde de ce peuple, et faire d'eux des agents de changement et non de destruction.

## **Bibliographie**

Amon Saba, S. (2009). Efer wai: the perfect one, first studies in science, religion, architecture, philosophy & art in kmt.

Darrow, M. (2019, September 12). The Bible: Study the Trees, Study the Forest

Henriques, G. (2003). The Tree of Knowledge System and the Theoretical Unification of Psychology. *Review of General Psychology*, 7. 150-182. 10.1037/1089-2680.7.2.150.

Hiebert, P. (2008). *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change*, Baker Academic.

Kä Mana. (2016). Une foi en quête d'intelligence, une intelligence en quête de foi, *Sapientia*, n°2, Juin.

Kraft, C. (1996). *Anthropology for Christian Witness*. Maryknoll, NY: Orbis.

Mills, DB. (sd). *Foundations for living. Unit 2 Presuppositions*

Madei, M., & Moleka, P. (2021). *Mastermining Spiritual Intelligence and Management in the Modern-day Workplace : the Madei Mangori & Pitshou Moleka Botho Bisoism Strategic Leadership Perspective*, Games Player, Gaborone.

Moleka, P. (2021). *The Notion of Ubuntu and its Implications for Sustainable Cities in Africa. The Case of Kinshasa*, GSJ: Volume 9, Issue 8, August, online: ISSN 2320-9186, [www.globalscientificjournal.com](http://www.globalscientificjournal.com)

Pryor, C. (2006). *Genesis 1-11 and the African worldview: conflict or conformity?* PhD thesis, UNISA.

Tippett, AR. (2006). *Christopaganisme ou christianisme indigène*, juillet 2006  
[www.globalmissiology.org](http://www.globalmissiology.org)

*Wholistic Worldview and Analysis*. (2012). Global CHE Network.