

Deliverance from *mahamba* in the Garenganze community: issues derived from a dogmatic perspective

NM Mazau

 **orcid.org 0000-0002-5657-3102**

Thesis accepted in fulfilment of the requirements for the degree
Doctor of Philosophy in *Dogmatics* at the North-West University

Promoter: Dr DM Kanonge

Co-promoter: Prof RM Potgieter

Graduation ceremony: May 2020

Student number: 26857979

DÉDICACE

À la 38^{ème} Communauté Frères en Christ Garenganze-Sud,

à tous les missionnaires, les anciens de l'église, les diacres, les diaconesses et les membres qui, d'une manière ou d'une autre, ont contribué à son implantation et contribueront à son expansion en présentant un Évangile holistique dans lequel sont consignées les perspectives pneumatologiques pour les aider afin de prendre en charge adéquatement les victimes des *mahamba*,

Nous dédions cette thèse.

REMERCIEMENTS

Cette étude doctorale est le résultat final de trois ans de recherches. Le désir de mener des recherches a surgi à partir de Mutshatsha et de l'ancien district du Lualaba (à Kasaji, Katoka et Dilolo-gare), lorsqu'on nous invita comme orateur à la conférence biblique et professeur aux deux écoles bibliques (de Katoka et Kasaji). Pendant notre séjour en ces différents endroits précités, nous avons aperçu quelques femmes sous l'emprise démoniaque internées chez le guérisseur traditionnel dans les cases érigées pour les malades. En plus, nous avons vécu d'autres événements relatifs aux manifestations des *mahamba* chez Bakalwena. C'est à la suite des observations directes et indirectes que cette recherche, qui a comme point de départ l'intérêt anthropologique et ethnographique, sera initiée. Pour ce faire, nous avons conçu l'idée du processus de la délivrance des victimes des *mahamba* face à la Communauté Garenganze et à la révélation chrétienne. Nous avons été encouragés par les professeurs locaux et étrangers qui ont donné des orientations précises afin d'examiner le sujet en dogmatique. En effet, qu'il nous soit permis d'exprimer notre profonde reconnaissance aux personnes tant morales que physiques qui ont participé, d'une manière ou d'une autre, à l'élaboration de cette thèse.

La North West University de la République sud-africaine, implantée à Potchefstroom, mérite une mention spéciale pour avoir pris l'option d'ouvrir ses portes au monde francophone et d'octroyer des bourses pour la poursuite des études doctorales. Cette action a été négociée par le professeur Mwamba Kanonge et facilitée par les professeurs Fika Janse van Rensburg et François Viljoen respectivement doyen de la faculté et directeur des recherches d'alors. Nous citons aussi le professeur Raymond Potgieter, pour nous avoir encouragés à poursuivre des études post-universitaires lors de son bref séjour à Lubumbashi et pour son séminaire sur les méthodes de recherche et sa contribution à la formulation du sujet de cette thèse. En plus il est notre co-promoteur. Nous remercions le professeur Henk Stoker pour son accueil et encadrement en organisant des séminaires sur les méthodes et l'évaluation du progrès des recherches de cette thèse lors de notre séjour à l'Université. Nous remercions également madame Hester Lombard pour nous avoir donné une formation sur l'utilisation de la bibliothèque à distance. Nous exprimons nos sentiments de gratitude tout d'abord au Dr Frederick Kakwata pour tout le service qu'il nous a rendu l'interprétariat, la relation publique, l'administrateur pour les doctorants francophones et à toute sa famille pour son hospitalité.

Nous aimerions remercier particulièrement notre promoteur, le Dr Mwamba Kanonge Dichk, non seulement pour le soin avec lequel il a dirigé cette thèse, mais aussi pour avoir facilité notre inscription à la North West University. En plus, nos remerciements lui sont adressés pour son dévouement et sa compétence. Celle-ci apparaît dans la qualité de ses conseils, de ses remarques et de ses suggestions constructives. Il a également créé, en plus de sa disponibilité, le climat de respect et de confiance qui nous ont permis de mener la recherche en toute quiétude. Nos

remerciements sont aussi adressés au Dr Jeffrey Hoover, Dr Nduwa Solol Edouard et au Dr Kasweshi Buta Bukomo Jacques pour l'attention particulière qu'ils ont accordée à notre étude par les directives et les conseils utiles. Nous pensons particulièrement au défunt collègue de service à l'Institut Supérieur de Théologie Évangélique de Lubumbashi, le pasteur Aaron Kalenga.

Nos remerciements vont aussi aux missionnaires Mary Ratter, Sandra Meikle, les couples missionnaires Keith et Senga Lake, Rob et Karen Taylor et Dr Peter et Ruth Coates pour leur soutien financier, ce qui nous a facilité l'obtention de visa et les frais de voyage pour l'Afrique du Sud. Nous aimerions également, à cause de la traduction du *proposal* en anglais, de son soutien financier et qu'elle a mis à notre disposition un bureau et une bibliothèque, exprimer nos sentiments de gratitude au Dr Rachel Newby. Nous serions ingrats si nous n'exprimons pas notre reconnaissance aux personnalités qui nous ont facilité le travail de la collection des informations au sein de la Communauté Garenganze et dans la Province du Lualaba. Nous pensons aussi au pasteur Samson Mambwe Kamuya, le Représentant Légal de la Communauté Frères en Christ Garenganze-Sud, au Ministre Kayombo Mukanza Samuel et au Médecin Directeur de l'Hôpital de Référence Garenganze, Kayombo Kahangu Dieudonné. Ce dernier nous a mis en contact avec les différents médecins du Lualaba et ceux de Lubumbashi. À cette liste s'ajoutent les médecins et d'autres personnes qui ont aussi apporté leur soutien spirituel, moral et matériel Kapenda Mukazu Jonathan, Mutondo Tshahwa Charles, Thunga Tshikulu, Dr Henri Mudongo Tshamba.

Nous adressons notre profonde reconnaissance à, mon épouse et compagne pour la lutte quotidienne Mujinga Kalumbu Chantal (Makalu), nos enfants Mazau Kayembe Mylène, Mazau Tshitanda Patient, Mazau Mujinga Tshamba Hugnette, Mazau Naweji Manika Yannick, Mazau wa Ngweji Nathan et Mazau Naweji Joed, nos petites filles Mujinga Kalumbu Ammiel et Mazau Kayembe Anaëlle Ferel, et nos petits fils Mazau wa Ngweji Jeriel, Naweji Manika Péniel, Mazau wa Ngweji Victor et Mujinga Kalumbu Jehiel. Car, ils ont fait preuve d'énormes sacrifices, en acceptant que nous dépensions notre modeste solde pendant que nous effectuions de nombreux voyages vers l'Afrique du Sud et les champs de recherche. Nous ajoutons à cette liste nos belles-filles Jeanine Kamin Nabund, Kasase Kilea Gabriella, Laurentine Asinda Sakina, notre nièce Nuclette Masaku Katayi et notre neveu Alain Yav Mutombo, notre famille élargie nos parents, notre belle-famille, nos frères et sœurs pour leur assistance tant spirituelle que morale qu'ils nous ont accordée au cours de notre étude.

Nous tenons à exprimer notre gratitude aux peuples Minungu, Ndembu, Luvale (ou Lwena), Tshokwe et Ruund, en particulier ceux qui nous ont aidé à faire des enquêtes et ont accepté à effectuer la descente sur les terrains en nous fournissant toutes les informations concernant leur histoire mythique, les *mahamba*, les us et coutumes de Bakalwena et l'histoire de la dissidence au sein de la Communauté Garenganze. Parmi eux nous citerons : Kayombo Musehenu John, Walonga Lubembe, Mutondo Kabongo Peter, Muzala Gaston, Hircan Kengeleshi Tafa, Kalwiji Samutela,

Malwena Salufuma Moïse, Kashala Wahenga Napasa, Mutunda Funda David, Rev. Abbé Remy Martin Muding, Majila Muhota, Yamfwa Chotwe, Kisungula Nfwele, Mwilambwe Mulondi.

Nous aimerions également remercier certaines personnalités pour leur soutien tant spirituel que matériel dans l'accomplissement de ce travail, nous nommerons : Rev.Dr. Kongolo Chijika, Ilunga Nyembo Boya, Makabu Mutshoko Grégoire, Mwepu wa Kulampe, Sabwa Timothée, Mukenge Kasongo Désiré, Rev.Dr. Matthieu Bukasa Mufika, Ngoy Kibawa Consolate. Tous sont nos compagnons de la conquête.

Que toute personne, qui de près ou de loin qui n'aurait pas été citée et qui nous a aidé d'une manière ou d'une autre, trouve ici l'expression de notre reconnaissance la plus sincère.

RÉSUMÉ

Mots Clés : Communauté, Garenganze, *Mahamba*, Cessationisme, Continuationisme, Dogmatique, Thérapeutique, Biblique.

La Problématique de la Délivrance des *Mahamba* dans la Communauté Garenganze : Perspective Dogmatique

Depuis le commencement du vingtième siècle, la Communauté Garenganze, a implanté ses chapelles dans plusieurs villages des Bakalwena, dans la province du Lualaba en République Démocratique du Congo. Dans cette région, le phénomène des gens tourmentés par les *mahamba* (les esprits des ancêtres) est bien connu. L'indifférence causée par l'impuissance des leaders ecclésiastiques de cette Communauté d'effectuer la délivrance des victimes ou même de reconnaître une possibilité de l'oppression démoniaque des chrétiens, nous a conduit à entreprendre cette étude dans une perspective dogmatique.

Cette incapacité notoire à aider les victimes des démons les amène à consulter les guérisseurs traditionnels ou d'aller vers d'autres églises pour l'exorcisme. Le résultat de cet exode est la diminution des fidèles dans les chapelles et la perte de la crédibilité. La doctrine du cessationisme et la croyance qu'un chrétien ne peut jamais faire l'objet des attaques démoniaques expliquent l'incapacité de ces leaders ecclésiastiques à faire face à ce phénomène. C'est pourquoi l'exploration des documents légaux de la Communauté Garenganze, notamment les Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze, en vue de dévoilement des perspectives pneumatologiques implicites qu'elles referment, pour aider les leaders à s'occuper des victimes des *mahamba* s'est avérée indispensable.

La classification des *mahamba* est opérée suivant les effets supposés négatifs ou positifs qu'ils produisent dans la vie des envoûtés. Les manifestations démoniaques sont examinées à travers les Écritures et les écrits anthropologiques des Bakalwena. En plus, l'œuvre du Saint-Esprit dans l'Ancien et le Nouveau Testaments, particulièrement chez Paul et Luc, est aussi étudiée.

Les similitudes entre la religion chrétienne et la religion des ancêtres sont établies. La substitution des ancêtres et des esprits de la religion traditionnelle par le Fils de Dieu et le Saint-Esprit est proposée en termes de deux piliers ; tandis que la personne humaine demeure la cible principale à préserver contre les *mahamba*. Jésus-Christ, le premier pilier, est proposé comme Ancêtre, pour encourager les Bakalwena non-croyants de transférer leur foi des aïeuls vers Lui, le nouvel Ancêtre. Car ce dernier intercède auprès du Père pour la protection des siens contre les infortunes telles que les maladies, la stérilité, l'improductivité de la pêche et de la chasse causées par les *mahamba*.

Le Saint-Esprit, le deuxième pilier, est proposé comme le porte bonheur en remplacement des esprits. Une telle démarche vise à stimuler les Bakalwena à se confier en Jésus-Christ en vue de leur délivrance des *mahamba*. Car le Saint-Esprit expulse les *mahamba* en évoquant le nom du nouvel Ancêtre, Jésus-Christ. En plus, une comparaison est établie entre les *mahamba* et le Saint Esprit en termes des conséquences. Les premiers peuvent ruiner le bien-être humain si la personne vit en désaccord avec ses ancêtres ou apporter la bienveillance lorsque la personne les honore tandis que le Saint-Esprit, qui peut être attristé, mais qui n'apporte pas le malheur. Cependant, Il aide la personne à retrouver la voie du salut et ensuite obtenir la délivrance ou la solution à son problème.

L'examen des Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze dévoile ses perspectives pneumatologiques implicites susceptibles de remplacer le cessationisme par le continuationisme. Ainsi, le processus de la délivrance des démoniaques est envisagé comme solution pratique qui requière une attention particulière aussi bien des missionnaires que des leaders ecclésiastiques autochtones. En fait, il ne s'agit pas d'une pratique en contradiction avec la révélation biblique.

ABSTRACT

Keywords: Community, Garenganze, *Mahamba*, Cessationism, Continuationism, Dogmatic, Therapeutic, Biblical.

Deliverance from *mahamba* in the Garenganze community: issues derived from a dogmatic perspective

Since the early twentieth century, the Garenganze Community, in the province of Lualaba in the Democratic Republic of Congo, has established its chapels in several villages of the Bakalwena. In this region, the phenomenon of people tormented by *mahamba* (spirits of the ancestors) is well known. The indifference caused by the impotence of ecclesiastical leaders of this Community to rescue victims of *mahamba*, or even to recognize that demonic oppression of Christians is possible, led to this study from a dogmatic perspective.

The recognised inability of Garenganze Community leaders to help victims of demon possession encourages the afflicted to consult traditional healers or go to other churches for exorcism. The result of this exodus is a decrease in attendance in Garenganze chapels and the loss of credibility. The doctrine of cessationism and the belief that a Christian can never be the object of a demonic attack explains why Garenganze ecclesiastical leaders are unable to cope with this phenomenon. For this reason, it was essential to explore the legal documents of the Garenganze Community the Doctrines and Practices of the People of God in the Garenganze Community, to reveal the implicit pneumatological perspectives they contain in order to help leaders assist victims of *mahamba*.

Mahamba are classified according to the supposed negative or positive effects they produce in the lives of the possessed. Demonic manifestations are examined through the Scriptures, and anthropological writings of the Bakalwena. In addition, the work of the Holy Spirit in the Old and New Testaments, especially in the writings of Paul and Luke is also studied.

Similarities between the Christian religion and the religion of the ancestors are elaborated. The substitution of the ancestors and spirits of traditional religion for the Son of God and the Holy Spirit is proposed in terms of two pillars; while the human person remains the main target to be protected against *mahamba* possession. Jesus Christ, the first pillar, is proposed as the Ancestor to encourage unbelieving Bakalwena to transfer their faith from their ancestors to Him, the new Ancestor. The latter intercedes with the Father for the protection of His family against obstacles such as disease, sterility, unproductive fishing and hunting triggered by the *mahamba*.

The Holy Spirit, the second pillar, is proposed as the bringer of good fortune to replace ancestral spirits. Such an approach encourages the Bakalwena to trust in Jesus Christ for their deliverance from *mahamba*. The Holy Spirit expels the *mahamba* from the possessed when the name of the new

Ancestor, Jesus Christ is evoked. A comparison is also made between *mahamba* and the Holy Spirit in terms of consequences. The former can ruin human well-being if the person lives in disagreement with his ancestors or bring good fortune when the person honors them. In comparison, the Holy Spirit, although He may be saddened, does not bring misfortune. In fact, He helps the person find the path of salvation, and then obtain deliverance or the solution to his problem.

The examination of the Doctrines and Practices of the People of God in the Garenganze Community reveals the implicit pneumatological perspectives that could replace cessationism with continuationism. Therefore, the process of deliverance of the demon possessed is seen as a practical solution which requires special attention from both missionaries and indigenous church leaders. In fact, it is not a practice in contradiction with biblical revelation.

OPSOMMING

Sleutelwoorde: gemeenskap, Garenganze, *Mahamba*, sessessie, voortsetting, dogmaties, terapeuties, Bybels.

Kwessies oor die verlossing van *mahamba* in die Garenganze gemeenskap: 'n Dogmatiese perspektief

Die Garenganze gemeenskap in die Lualaba provinsie van die Demokratiese Republiek van die Kongo het sedert die vroeg-twintigste eeu sy kerke in verskeie nedersettings in die Bakalwena gevestig. Die fenomeen van mense wat deur *mahamba* (die geeste van die voorvaders) besete is, is welbekend in hierdie streek. Onverskilligheid in hierdie verband word veroorsaak deur die onmag van kerklike leiers in hierdie gemeenskap om slagoffers van *mahamba* te red, of selfs te erken dat demoniese onderdrukking van Christene moontlik is. Die voorafgaande het aanleiding gegee tot hierdie studie vanuit 'n dogmatiese perspektief.

Die erkende onmag van die Garenganze gemeenskapsleiers om slagoffers van duiwelsbesetenheid te help, motiveer diegene wat hierdeur geraak word om tradisionele genesers of ander kerke te raadpleeg sodat die duiwels uitgedryf kan word. Die resultaat van hierdie uittog is 'n afname in besoek aan Garenganze kerke en verlies aan geloofwaardigheid. Die doktrine van sessessie asook die geloof dat 'n Christen nooit die teken van 'n demoniese aanval kan wees nie, verklaar hoekom die geestelike leiers in Garenganze nie in staat is om hierdie fenomeen te hanteer nie. Daarom was dit noodsaaklik om die wetsdokumentasie van die Garenganze gemeenskap se Doktrines en Praktyke van die Mense van God in die Garenganze gemeenskap na te vors, sodat die implisiete geestesperspektiewe geopenbaar kan word. Dit behoort die leiers in staat te stel om slagoffers van *mahamba* by te staan.

Mahamba word geklassifiseer volgens die sogenaamde negatiewe of positiewe uitwerking wat dit uitoefen op die lewens van besetenes. Demoniese verskynsels word ondersoek aan die hand van die Skrif, asook die antropologiese skrywes van die Bakalwena. Hierby word die werk van die Heilige Gees in die Ou en Nuwe Testamente, veral in die geskrifte van Paul en Lukas ook bestudeer.

Ooreenkomste tussen die Christelike geloof en die godsdiens van voorvaders word uitgewys. Die vervanging van die voorvaders en geeste van tradisionele godsdiens met die Seun van God en die Heilige Gees word voorgestel deur twee pilare, terwyl die individu die fokus bly wat teen besetenheid van *mahamba* beskerm moet word. Jesus Christus, die eerste pilaar, word voorgehou as die nuwe Voorvader om die ongelowige Bakalwena aan te moedig om hulle geloof in hulle voorvaders oor te dra na hulle geloof in Hom, die nuwe Voorvader. Laasgenoemde tree in by die Vader om Sy familie te beskerm teen struikelblokke soos siekte, steriliteit, onsuksesvolle visvang en jag wat deur die *mahamba* veroorsaak word.

Die Heilige Gees, die tweede pilaar, word voorgestel as die een wat geluk en voorsprong bring wat die voorvadergeeste vervang. So 'n benadering moedig die Bakalwena aan om op Jesus Christus te vertrou vir hulle vrystelling van *mahamba*. Wanneer die naam van die nuwe Voorvader, Jesus Christus genoem word, word die die *mahamba* uit die besetenes verdryf deur die Heilige Gees. 'n Vergelyking word ook getref tussen *mahamba* en die Heilige Gees in terme van die uitwerking van elkeen. Eersgenoemde kan 'n persoon se welstand vernietig indien hulle nie in harmonie met hulle voorvaders leef nie of sorg vir 'n goeie lewe indien die persoon hulle eer. In vergelyking hiermee, mag die Heilige Gees bedroef raak hieroor, hoewel mense nie ongeluk beleef nie. Inderwaarheid help Hy mense om die pad na redding te vind en dan vergewing of die oplossing van hulle probleem te verkry.

Ondersoek na die Doktrines en Praktyke van die Mense van God in die Garenganze gemeenskap toon die implisiete perspektiewe van geestesleer wat sessessie kan vervang met voortsetting. Daarom word die proses van verlossing van duivelbesetenheid beskou as 'n praktiese oplossing wat spesiale aandag vereis van sendelinge asook inheemse kerkleiers. Dit is in werklikheid nie 'n praktyk wat Bybelse openbaring weerspreek nie.

ABRÉVIATIONS

1. Les livres bibliques¹

1.1 Ancien Testament (AT)

1Ch	= 1Chroniques
1R	= 1Rois
1S	= 1Samuel
2Ch	= 2Chroniques
2R	= 2Rois
2S	= 2Samuel
Ab	= Abdias
Ag	= Aggée
Am	= Amos
Ct	= Cantique des Cantiques
Dn	= Daniel
Dt	= Deutéronome
Ec	= Ecclésiaste
Es	= Esaïe
Esd	= Esdras
Est	= Esther
Ex	= Exode
Ez	= Ezéchiel
Gn	= Genèse
Ha	= Habaquq
Jb	= Job
Jg	= Juges
Jl	= Joël
Jon	= Jonas
Jos	= Josué
Jr	= Jérémie
Lev	= Lévitique
Lm	= Lamentations
Mi	= Michée
Mal	= Malachie
Na	= Nahoum

¹ En ce qui concerne les abréviations bibliques, nous avons opté pour la version Bible d'étude Semeur 2000, 2001 : VIII.

Nb	= Nombres
Ne	= Néhémie
Os	= Osée
Pr	= Proverbes
Ps	= Psaumes
Rt	= Ruth
So	= Sophonie
Za	= Zacharie

1.2 Nouveau Testament (NT)

1Co	= 1 ^{ère} épître aux Corinthiens
1Jn	= 1 ^{ère} épître de Jean
1P	= 1 ^{ère} épître de Pierre
1Th	= 1 ^{ère} épître aux Thessaloniens
1Tm	= 1 ^{ère} épître à Timothée
2Co	= 2 ^{ème} épître aux Corinthiens
2Jn	= 2 ^{ème} épître de Jean
2P	= 2 ^{ème} épître de Pierre
2Th	= 2 ^{ème} épître aux Thessaloniens
2Tm	= 2 ^{ème} épître à Timothée
3Jn	= 3 ^{ème} épître de Jean
Ac	= Actes des Apôtres
Ap	= Apocalypse
Col	= Épître aux Colossiens
Ep	= Épître aux Ephésiens
Ga	= Épître aux Galates
He	= Épître aux Hébreux
Jc	= Épître de Jacques
Jn	= Évangile de Jean
Jude	= Jude
Lc	= Évangile de Luc
Mc	= Évangile de Marc
Mt	= Évangile de Matthieu
Ph	= Épître aux Philippiens
Phm	= Épître à Philémon
Rm	= Épître aux Romains
Tt	= Épître à Tite

2. Les abréviations diverses

ACG	= Assemblées de Christ Garenganze Région Sud
ASBL	= Association Sans But Lucratif
BC	= Bible dite de la Colombe
BFC	= Bible en français courant
CAFKat	= Communauté Assemblées des Frères au Katanga
CCC	= Communauté Chrétienne au Congo
CEAC	= Communauté Évangélique Africaine au Congo
CEBA	= Communauté Épiscopal Baptiste Africaine
CEGC	= Communauté Évangélique Guérison par Christ
CEVSE	= Communauté Évangélique de la Vérité du Saint-Esprit
Cf	= Confer
CFC	= Christian Fellowships in Congo
CFCG	= Communauté Frères en Christ Garenganze
CMML	= Christian Missions in Many Lands
CPC	= Conseil Protestant du Congo
DPPDCG	= Doctrines et Pratiques de Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze
ECC	= Église du Christ au Congo
ECZ	= Église du Christ au Zaïre
EIC	= État Indépendant du Congo
GBJ	= Groupe Biblique des Jeunes
GEM	= Garenganze Evangelical Mission
HGR	= Hôpital Général de Référence
IESM	= Institutions Évangélique Scolaires et Médicales de Lwanza et Chamfubu
ISMG	= Institutions Scolaires et Médicales Garenganze Région-Sud
ISTELU	= Institut Supérieur de Théologie Évangélique de Lubumbashi
LM	= Lwanza Mission
RDC	= République Démocratique du Congo
ROI	= Règlement d'Ordre Intérieur
SMTF	= Société Minière de Tenke-Fungurume
TOB	= Traduction Œcuménique de la Bible
UMHL	= Union Minière du Haut Katanga

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACE	II
REMERCIEMENTS	III
RÉSUMÉ	VI
ABSTRACT	VIII
OPSOMMING	X
ABRÉVIATIONS.....	XII
CHAPITRE 1: INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
1.1 Le titre proposé	1
1.2 L'arrière-plan de la recherche	1
1.3 L'état de la question.....	5
1.4 La problématique	6
1.5 Le but et les objectifs du travail	8
1.6 L'hypothèse.....	9
1.7 La contribution de ce travail.....	10
1.8 La méthode du travail	10
1.9 Le plan provisoire du travail.....	12
1.10 La représentation schématique de corrélation	13
CHAPITRE 2 : L'ORIGINE ET LE DÉVELOPPEMENT DE LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE	15
2.1 L'aperçu historique des Assemblées de Frères	15
2.1.1 Le début des Assemblées de Frères	15
2.1.2 Les dissidences parmi les Assemblées de Frères	19
2.1.3 Les caractéristiques des Assemblées de Frères	22

2.1.4	La doctrine des Assemblées de Frères	23
2.2	L’implantation et l’expansion de la Communauté Garenganze	29
2.2.1	La fondation des Assemblées de Frères au Katanga par le pionnier F.S. Arnot (en R. D. C.)	29
2.2.1.1	Sa vocation	29
2.2.1.2	Son voyage missionnaire vers l’Afrique du Sud et l’Angola	30
2.2.1.3	Son voyage missionnaire de l’Angola vers le Katanga	30
2.2.2	L’expansion de la GEM et ses réalisations	33
2.2.2.1	Bunkeya : 1886	33
2.2.2.2	Luanza : 1894	34
2.2.2.3	Koni : 1902.....	37
2.2.2.4	Chibambo : 1920.....	37
2.2.2.5	Dilolo-Gare : 1923	38
2.2.2.6	Chamfubu : 1924.....	39
2.2.2.7	Mutshatsha : 1924.....	41
2.2.2.8	Nakayembe : 1936	42
2.2.2.9	Katoka : 1938	42
2.2.2.10	Kasaji : 1941	43
2.2.2.11	Lubumbashi : 1946.....	43
2.2.2.12	Kolwezi : 1948.....	47
2.2.2.13	Likasi : 1956.....	48
2.3	L’organisation administrative de la Communauté Garenganze.....	49
2.4	La doctrine de la Communauté Garenganze	53
2.5	La Communauté Évangélique Guérison par Christ (CEGC).....	61

2.6	La Communauté Chrétienne au Congo (CCC)	64
2.7	La 76^{ème} Communauté Évangélique de la Vérité du Saint-Esprit (CEVSE)..	65
2.8	La conclusion partielle	66

CHAPITRE 3 : LES *MAHAMB*A ET LEUR IMPACT NÉGATIF POUR LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE

3.1	Introduction	70
3.2	La perspective biblique sur les démons.....	72
3.2.1	Les démons dans l'Ancien Testament.....	72
3.2.1.1	Les noms de Satan et des démons dans l'Ancien Testament.....	73
3.2.1.2	L'activité et la possession démoniaques	74
3.2.2	Les manifestations des démons pendant la période intertestamentaire.....	77
3.2.3	Les manifestations des démons dans le Nouveau Testament.....	77
3.2.3.1	Les activités démoniaques	78
3.2.3.2	La possession démoniaque.....	79
3.2.3.3	Les manifestations démoniaques dans les écrits pauliniens.....	81
3.2.3.4	Les manifestations démoniaques pendant la période post-apostolique	83
3.3	La conception préhistorique des démons.....	83
3.4	Le phénomène de la possession démoniaque au 18^{ème} siècle	84
3.5	Les <i>mahamba</i> chez les Bakalwena	88
3.5.1	L'histoire des Bakalwena (ou Groupe de cinq)	88
3.5.2	Les types et l'impact des <i>mahamba</i> chez les Bakalwena	97
3.5.2.1	Les définitions	97
3.5.2.2	Les types et l'impact des <i>mahamba</i>	98
3.5.2.3	Les différentes catégories et l'impact des <i>mahamba</i>	98

3.6	L'impact des <i>Mahamba</i> sur la Communauté Garenganze.....	104
3.6.1	Le culte des ancêtres	104
3.6.2	La divination	108
3.6.3	Les éléments apotropaïques	111
3.7	La conclusion partielle	114

CHAPITRE 4 : LES OBSTACLES AUX PROCESSUS DE LA DÉLIVRANCE DES VICTIMES DES MAHAMBAS DANS LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE 119

4.1	La position de la Communauté Garenganze face au phénomène <i>mahamba</i>	119
4.1.1	Le paternalisme.....	123
4.1.2	Le monopole de la vérité	123
4.2	Les obstacles doctrinaux	127
4.2.1	La cessation des signes et des miracles	128
4.2.2	Les éléments culturels des Églises néo-pentecôtistes	135
4.2.3	La démonisation des chrétiens par les <i>mahambas</i>	142
4.3	Les obstacles culturels.....	146
4.4	La pastorale curative	149
4.5	Les obstacles face aux besoins réels des membres	151
4.5.1	Le tableau récapitulatif des résultats de l'enquête sur les manifestations des dons spirituels et miraculeux dans les stations.....	154
4.6	La conclusion partielle	154

CHAPITRE 5 : LES PERSPECTIVES PNEUMATOLOGIQUES IMPLICITES DES DPPDCG 162

5.1	L'œuvre du Saint-Esprit dans la Bible	162
5.2	L'œuvre du Saint-Esprit dans l'AT	163

5.2.1	L'œuvre du Saint-Esprit pendant la période intertestamentaire	166
5.3	L'œuvre du Saint-Esprit dans le Nouveau Testament	168
5.3.1	Le baptême dans le Saint-Esprit, la plénitude et les dons	168
5.3.1.1	Le baptême dans le Saint-Esprit	168
5.3.1.2	Le πνεῦμα (pneuma) dans l'Évangile de Luc et les Actes des apôtres	173
5.3.1.3	La plénitude	176
5.3.1.4	Les dons spirituels	177
5.4	La pneumatologie implicite actuellement véhiculée par les cessionnistes	178
5.4.1	L'étude exégétique de 1Corinthiens 13 : 8-13	178
5.4.2	Le contexte rédactionnel et l'importance de la première épître aux Corinthiens	178
5.4.3	La méthodologie du travail	180
5.4.4	Le choix du texte	180
5.4.4.1	L'établissement du texte.....	181
5.4.4.2	La traduction de 1Co.13 : 8-13	183
5.4.5	La lumière contextuelle	184
5.4.6	L'analyse du texte	185
5.4.7	La théologie du texte	192
5.5	L'application des principes bibliques de la délivrance dans la Communauté Garenganze	200
5.5.1	L'exorcisme dans l'assemblée locale	201
5.5.1.1	Les diagnostics de la personne démonisée.....	203
5.5.1.2	Les qualifications de l'exorciste	203
5.5.2	La délivrance dans l'assemblée locale	204

5.6	La conclusion partielle	206
CHAPITRE 6 : CONCLUSION GÉNÉRALE		210
6.1	Résumé	210
6.2	Contribution	215
6.3	Perspective d'avenir	215
6.4	Recommandations	216
6.4.1	Les piliers de la substitution	217
6.4.1.1	Premier pilier : Jésus-Christ comme Ancêtre.....	218
6.4.1.2	Deuxième pilier : le Saint-Esprit comme le porte bonheur	219
6.4.1.3	La personne humaine : comme la cible à préserver des <i>mahamba</i>	222
BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE.....		224
ADDEDUM 1 : DOCTRINES ET PRATIQUES DU PEUPLE DE DIEU DE LA 38 ^{ÈME} COMMUNAUTÉ FRÈRES EN CHRIST GARENGANZE		243
ADDEDUM 2 : MAFUNDISHO NA DESTURI YA TAIFA LA MUNGU (DOCTRINES ET PRATIQUES DU PEUPLE DE DIEU) YA 38 ^{ÈME} COMMUNAUTÉ FRÈRES EN CHRIST GARENGANZE		245
ADDEDUM 3 : LA RECOMMANDATION DU REPRÉSENTANT.....		247
ADDEDUM 4 : LA RECOMMANDATION DU MINISTRE		248
ADDEDUM 5: CONSENTEMENT DES ANCIENS DE L'ÉGLISE ET DES DIACRES DE LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE SUR LE QUESTIONNAIRE POUR LE PROJET DE RECHERCHE		249
ADDEDUM 6 : QUESTIONNAIRE POUR LA COLLECTE DES RÉPONSES AUPRÈS DES ANCIENS DE L'ÉGLISE ET DES DIACRES DE LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE.....		250
ADDEDUM 7 : LETTER FROM THE EDITOR		252
ADDEDUM 8: QUALITY CONTROL LETTER: REFERENCING PROTOCOL OF THE THESE		253
ADDEDUM 9 : CARTE DE DISTRIBUTION DES PRINCIPALES TRIBUS DU SHABA		254
ADDEDUM 10 : CARTE GÉOGRAPHIQUE DE L'ÉTAT LUBA-LUNDA		255

CHAPITRE 1: INTRODUCTION GÉNÉRALE

Cette thèse traite de la possession démoniaque parmi les membres de la Communauté Garenganze. Ce premier chapitre est consacré à la présentation de l'arrière-plan de cette recherche, de l'état de la question, de la problématique, du but et des objectifs, de l'hypothèse, de la contribution, de la méthode, du plan provisoire, et de la représentation schématique de corrélation de ce travail dont le titre est donné ci-dessous.

1.1 Le titre proposé

Comme indiqué plus haut, ce travail traite de la possession démoniaque et propose quelques pistes pour la délivrance. Son titre est formulé comme suit : « La Problématique de la Délivrance des *Mahamba* dans la Communauté Garenganze : Perspective Dogmatique ». Notre engagement à l'entreprendre a été motivé par les circonstances dont l'arrière-plan est décrit dans la section suivante.

1.2 L'arrière-plan de la recherche

Ce travail se propose d'aider la Communauté² Garenganze³ à s'occuper des victimes de la possession démoniaque, spécifiquement celles des *mahamba*. Les *mahamba*⁴ (au pluriel et au singulier *hamba*, *ihamba* ou *lihamba*) sont d'abord considérés comme des esprits affligeants, c'est-à-dire qu'ils seraient à la base de certaines maladies (stérilité, épilepsie...), de l'improductivité à la chasse, à la pêche. Les Bakalwena croient qu'une personne sous l'emprise des *mahamba* présente les symptômes d'affliction parmi lesquels il y aurait les suivants : les divers troubles de la menstruation (dysménorrhée, aménorrhée), les douleurs de morsures dans le corps, la consommation, les troubles respiratoire, les furoncles des pieds dus à la chaleur du sol

² En 1924 fut créé le Conseil Protestant du Congo, en sigle CPC. Ce dernier émane de la transformation du Comité de Continuation créé en 1911, suite à la recommandation de la Conférence Mondiale de Missions qui avait eu lieu à Edimbourg en 1910 (Meester, 1997 : 216). Néanmoins, vers 1942 les missionnaires avaient créé l'appellation « Église indigène » qui sera remplacée plus tard par la dénomination « l'Église du Christ au Zaïre » ; ce n'est qu'en 1970, le CPC sera aussi transformé en « Église du Christ au Zaïre » (ECZ), actuellement l'Église du Christ au Congo (ECC). Au cours de cette même année, toutes les églises qui faisaient partie de cette plate-forme seront appelées désormais les « Communautés ». C'est pourquoi l'Église Frères en Christ Garenganze deviendra la 38^{ème} Communauté Frères en Christ Garenganze, CFCG en sigle, que nous avons abrégée en Communauté Garenganze pour une accommodation (Makanzu, 1973 :22-23).

³ En guise de se souvenir d'un bon accueil lui réservé par le roi de ce royaume en déclin, l'écossais Frederick Stanley Arnot attribua le nom de cet État à sa mission : Garenganze Evangelical Mission, en sigle GEM, (Braekman, 1961 :82- 86). Par ailleurs, la Communauté Frères en Christ Garenganze est subdivisée en deux représentations, dont l'une est au Nord du Katanga, et l'autre est au Sud. Dans cette étude, le champ d'investigation sera le Sud-Ouest du Katanga.

⁴ Il y a d'autres termes analogues tels que : *ikishi*, *mukishi*, ombre, une dent *ihamba* pour parler d'un esprit ou des esprits ancestraux. En plus, en se référant à l'usage des concepts *ihamba* (avec un i en minuscule) et *lhamba* (avec un l en majuscule), il se dégage que le premier désignerait un esprit représenté par, à titre illustratif, une dent ; tandis que le second signalerait le rituel et l'expression d'un esprit (Turner, 1972 : 45,175-178, 196-197,200).

(Turner, 1972 : 334-335). En outre, ils accompliraient une fonction des rituels thérapeutiques dans la société. Ils assureraient aussi la continuité entre le monde des vivants et celui des ancêtres. Les *mahamba* sont, par ailleurs, nombreux et catégorisés selon les circonstances. Ils deviennent des instruments d'affliction lorsque les ancêtres semblent être lésés ou négligés ; par contre, ils se transforment en agents de prédilection lorsque les ancêtres se sentent honorés, respectés. Dans ce cas, les ancêtres révoqueraient les *mahamba* pour que la victime soit guérie (Wastiau, 1998 :100-103). En outre, l'affliction peut se transmettre aussi bien par les *mahamba* patrilinéaires que par les matrilatéraux. Néanmoins, en dehors de liens familiaux, la perspicacité démoniaque exogène est aussi possible dans les individus (Turner, 1972 :176). Le phénomène *mahamba*, en tant que rites de possession, est très fréquent parmi la population en général et dans l'Église en particulier. Suite à l'impact de ce phénomène dans la Communauté, le besoin de la délivrance est énorme, non seulement parmi ses adeptes, mais aussi pour toute la population païenne vivant là où sont implantées les chapelles de la Communauté Garenganze. En effet, la question de l'Église face aux mauvais esprits n'est pas particulière à la Communauté Garenganze. Beaucoup d'autres Communautés établies dans notre champ de recherche sont confrontées au même phénomène. Cependant, la plupart de ces Églises sont de tradition pentecôtiste ; ces dernières font des délivrances un aspect très important de leurs activités. En plus, ces Églises croient aux manifestations du Saint-Esprit. La Communauté Garenganze, par contre, a été longtemps caractérisée par le cessationisme et la croyance selon laquelle un chrétien ne peut être sous l'emprise démoniaque. Les autres tribus Luba, Sanga, Bemba ont aussi le phénomène similaire aux *mahamba* ; mais elles n'ont pas de noms génériques pour l'identification des esprits (Mufuta, 1983 : 183). Car la possession démoniaque et les maladies similaires à ce phénomène seraient une évidence.

Mais à cause de sa doctrine cessationniste et l'arrière-plan de ses missionnaires, elle est incapable de s'occuper adéquatement de dites victimes. Cette incapacité aurait occasionné l'exode de ses membres et aussi des dissidences qui ont conduit certains de ses leaders mécontents du cessationisme à la création de trois Églises Indépendantes : Communauté Évangélique Guérison par Christ (CEGC), 76^{ème} Communauté Évangélique de la Vérité du Saint-Esprit (CEVSE) et Communion Chrétienne au Congo (CCC)⁵ à prédominance pentecôtiste. Les églises pentecôtistes, bien que nouvellement installées dans la même juridiction politico-administrative que la Communauté Garenganze, joueraient un rôle important dans la guérison des maladies et la délivrance des démoniaques. Ce qui n'est pourtant pas encore le cas pour la Communauté Garenganze.

⁵ Cette Église porte sa deuxième dénomination en anglais : Christian Fellowships in Congo (CFC), qui est presque semblable à celle de l'Église créée en Zambie par Gordon Suckling.

En effet, les membres de la Communauté Garenganze éprouvent beaucoup de difficultés lorsque l'un d'entre eux est démonisé par les *mahamba*, surtout quand il se trouve dans le besoin de la délivrance et de la guérison spirituelle. Bien que les leaders ecclésiastiques soient informés de la situation pathologique du démoniaque ou qu'on le leur apporte, ils se retrouvent tous dans l'incapacité d'agir pour la guérison de la victime, à part la récitation d'une courte prière de routine. Cette faiblesse a pour conséquence l'adoption d'un comportement teinté de la duplicité de la part de certains membres supposés possédés par les démons, pire encore de la part de certains anciens ou diacres, des assemblées locales. En vue d'être délivrées de la force démoniaque, certaines victimes vont consulter les devins, les guérisseurs et les faux prophètes ; tandis que d'autres se rendent chez les pasteurs pentecôtistes. Par conséquent, la Communauté Garenganze connaît un dépeuplement massif et progressif en faveur soit du monde des charlatans, soit des autres églises.

Pour justifier leur inaptitude spirituelle de chasser les démons, les leaders ecclésiastiques de la Communauté Garenganze se servent de certains textes du Nouveau Testament pour déclarer qu'un chrétien ne peut pas être possédé par les mauvais esprits ou les démons. À titre d'exemple : le corps d'un chrétien est le temple du Saint-Esprit (1Co.6 :19). Ce dernier et Christ y habitent de façon permanente (Rm.8 :9 ; Ep.3 :17) ; et par conséquent le Saint-Esprit le scelle pour le jour de la délivrance finale (Ep.4 :30). En plus, ni les dominations, ni les puissances ne peuvent l'arracher à l'amour que Dieu lui a témoigné en Jésus-Christ (Rm.8 :38-39). Car, ceux qui sont dans le corps du chrétien sont plus puissants que celui qui inspire le monde (2Co.6 :15-16 ; 1Jn.4 :4). De ce fait, un démon ne peut avoir aucune emprise sur celui qui appartient à Christ (1Co.3 :23) et ne peut assurément pas devenir le patrimoine de Satan (Leahy, 1991 :68)⁶. Si une telle position est justifiable pour les chrétiens, il est pourtant curieux de constater que les leaders ecclésiastiques semblent être aussi inertes pour secourir les païens démonisés. Selon toute vraisemblance, leur indifférence et leur incompétence proviendraient de l'influence des missionnaires, qui avaient implanté la Communauté Garenganze, dont leur arrière-plan historique serait influencé, à la fois par leur pneumatologie cessationniste et par le progrès scientifique réalisé en médecine au XIX^e siècle. En rapport avec ce dernier point, l'on constate que presque chaque maison d'habitation des missionnaires était médicalisée. À la longue, presque sur chaque station missionnaire sera érigé soit un hôpital soit un dispensaire ou un centre de santé. Vu que la science semblait détenir une certaine suprématie sur la religion, le recours au traitement médical semblait l'emporter sur le recours à la guérison surnaturelle, c'est à dire à la puissance du Saint-Esprit. En effet, cette conception semblait s'enraciner davantage dans la conscience

⁶ La réponse d'un ancien de l'église : si quelqu'un croit véritablement en Jésus-Christ, les *mahamba* (démons) sortiront spontanément de l'homme et le Saint-Esprit entrera pour y habiter. Il est impossible d'envisager la cohabitation du Saint-Esprit et les *mahamba* (démons) et leur emprise sur et dans le chrétien (Rm.8 :1-4 ,10-13 ; 2Co.5 :17-18 ; Ga.5 :13-16).

des missionnaires afin de défier toute guérison surnaturelle face à la médecine moderne occidentale (Van Den Bosch-Heij, 2012 :11). Pourtant, lorsqu'on se réfère à l'anthropologie biblique, l'homme serait perçu d'une manière trichotome : le corps (l'élément matériel), l'âme (le principe et le ressort de la vie physique et psychique) et l'esprit (est inaccessible à la science, mais peut se relier aux réalités spirituelles). En fait, il s'agit de l'unité de la personne humaine qui correspondrait avec la médecine psychosomatique et la cure d'âme (Vernet,1971 :115-117 ; Thiessen,2004 :181-182). Cependant, lorsqu'ils se réfèrent aux signes caractéristiques que présentent la plupart de personnes démonisées, d'autres missionnaires, de la même congrégation, disent-ils qu'il s'agit en effet des symptômes de plusieurs maladies psychiatriques, neuropathologiques et celles causées par l'affection physique (malaria, épilepsie et autres microbes...). Aucune allusion n'est faite à la possession démoniaque. Il convient de savoir que ces symptômes n'ont pas tout particulièrement la seule origine démoniaque. Ils proviennent aussi des autres agents pathogènes, tels que : les microbes, la défectuosité psychique et physiologique. Ils requièrent une thérapie appropriée de la médecine moderne ou traditionnelle.

Cependant, la réalité dans ce même champ missionnaire renseigne que certaines maladies psychosomatiques ne peuvent être soignées à l'hôpital ; c'est là qu'interviendrait la prise en charge pastorale. En fait, actuellement bien que les leaders ecclésiastiques de la Communauté Garenganze disposent des Bibles en leurs langues locales (Tshokwe, Ndembu, Luvale, Ruund et Swahili), mais ils appliquent l'herméneutique teintée de la culture occidentale de leurs missionnaires. Pour les aider, il serait souhaitable qu'ils lisent et interprètent la Bible autrement que leurs missionnaires, afin qu'ils répondent aux questions pastorales, liées à leur culture, qui est le sujet de controverse : la délivrance des *mahamba* (Escobar, 2006 :147-148).

Du point de vue doctrinal, il existe un traité⁷ écrit en Bemba, par le missionnaire J.H. Brown, traduit en Swahili-Congo par Dannat, sur *Alama na Maajabu* (les signes et les prodiges ou les miracles) dans lequel ils déclarent : *Ila sisi tunasema ya kuwa alama na maajabu ya kusema kwa lugha na kuponyesha wagonjwa ilikuwako kwa wakati wake, ulipotimia wakati wa zawadi hizo, zote zikapita kwa sababu kazi za zawadi hizo zilimalizika*. « Jadis les signes et les dons de parler en langues et de guérir les malades étaient opérationnels ; mais pour le moment, ils sont inopérants à cause de leur inutilité et ils appartiennent à une époque révolue. » (Notre traduction) (Brown, 1995 :12). En effet, au sein de la Communauté Garenganze, il y a certains leaders qui ont véhiculé le

⁷ Il convient de retenir que ce traité est un échantillon pédagogique dans lequel sont puisés quelques enseignements à larguer lors des conférences et séminaires bibliques de la Communauté Garenganze. Pour contrecarrer le *continuationisme* (enseignement sur le Saint-Esprit qui peut accorder les dons miraculeux en cette ère de l'Église) prôné par les Églises pentecôtistes, ce recueil a été imprimé pour être vendu à bas prix et distribué ; de 1989 à 1995, vingt mille traités auraient été imprimés. En 1993, la librairie Évangélique Garenganze de Likasi avait fait imprimer cinq mille exemplaires d'un autre traité en français, dont son intitulé est : Signes et Miracles, leur Signification dans le passé, le présent, et l'avenir.

cessionisme, la théologie chrétienne selon laquelle les dons charismatiques ont cessé de fonctionner lors du décès du dernier des douze apôtres, vers l'an 100 de notre ère. Donc les dons charismatiques du Saint-Esprit ne sont plus en vigueur aujourd'hui. Étant donné que tous les missionnaires ne dispensaient pas les mêmes enseignements bibliques, il y a possibilité de répartir les leaders ecclésiastiques de la Communauté Garenganze, en tant que leurs « disciples », en trois groupes : les cessationnistes classiques, concentriques et pleins (Brown, 2014 :223-224).

En ce qui concerne les trois groupes de cessationnistes, bien qu'ils aient certains éléments en commun, ils ont également des divergences entre eux à propos de la manifestation des dons du Saint-Esprit, entre autres : le parler en langues et les guérisons miraculeuses. En plus, ils résument l'essentiel de la pneumatologie de la Communauté Garenganze. En définitive, Il ressort de ce qui précède que le plus grand problème auquel la Communauté Garenganze fait face est d'ordre pneumatologique, sa conception de la personne et de l'œuvre du Saint-Esprit.

Cependant, sur le terrain d'une manière générale dans les villages et les villes, et en particulier au sein des assemblées locales de la Communauté Garenganze, la *démonisation* (Varak, 2014 :21) semble être une réalité effective. C'est suite à l'incapacité, de prendre en charge spirituellement les démoniaques, de la part des leaders ecclésiastiques de la Communauté Garenganze, que le sujet de ce travail est formulé de la manière suivante : « La Problématique de la Délivrance des *Mahamba* dans la Communauté Garenganze : Perspective Dogmatique. »

1.3 L'état de la question

Notre sujet concerne avant tout le phénomène des *mahamba*, en tant qu'une manifestation démoniaque. Il est délicat, car il s'agit d'un domaine interdisciplinaire qui concerne à la fois l'anthropologie culturelle des Bakalwena, ainsi que la délivrance biblique qui relève des sciences théologiques. Il y a aussi les domaines historiques qui concernent le développement des Assemblées de Frères auxquelles est issu la doctrine de cessationisme qui a été héritée par la CFCG depuis son origine. En abordant ce thème, nous pensons que nous ne sommes pas le premier à y effectuer une étude.

Pour ce faire, certains ouvrages de nos prédécesseurs sont d'une grande importance dans l'élaboration de ce travail. Cependant, il convient de retenir que les écrits concernant les *mahamba* se rencontrent plus en Zambie et en Angola que dans le champ de notre investigation, hormis la sorcellerie. Néanmoins, notre lecture préliminaire est tombée sur les travaux qui suivent. En ce qui concerne les écrits relatifs à la culture, il y a Wastiau (1998) qui a parlé des *mahamba* : les arts de la possession chez les Luena/Luvala et les peuples apparentés du Haut-Zambèze et

du Haut-Kasaï. Turner (1972), en tant qu'anthropologue, a écrit sur *Chihamba, the white spirit*. New York : Manchester University Press et les Tambours d'affliction, Analyse des rituels chez les *Ndembu* de Zambie. Zambie : Éditions Gallimard. Enfin, Wolford (s.a.), dans son ouvrage, il s'agit du Réellement Libre de l'esclavage de la sorcellerie, Un Ministère Biblique Éprouvé. Chingola (Zambie) : Christian Literature Press. En tant que anthropologues, les deux premiers auteurs se sont limités à décrire le phénomène *mahamba*, sans l'avoir abordé du point de vue théologique. Mais Wolford a eu le mérite de parler en passant de l'existence des démons, comme une réalité biblique, qui sont attachés à la sorcellerie et qui auraient de l'impact chez les Ruund ; il a aussi présenté une illustration de la délivrance d'une victime (Wolford, s.a. :130). Cependant, il n'a pas montré comment les leaders des Églises peuvent utiliser le principe de la délivrance pour qu'ils s'occupent adéquatement de leurs membres au cas où ils seraient démonisés par les *mahamba*.

À propos de l'histoire des Assemblées des Frères : Braekman (1961) a écrit sur l'Histoire du Protestantisme au Congo. Bruxelles : Librairie des Éclaireurs Unionistes. Blandenier (2003) parle de l'essor des Missions protestantes, Précis d'histoire des Missions, vol.2 : XIX siècle et première moitié du XX siècle. Nogent-sur-Marne (France) : Éditions de l'Institut Biblique de Nogent ou St. Légier (Suisse) ou Ed. Emmaüs. Jordan et Kreitmann (1975) parlent également de l'Abrégé de l'Histoire de l'Église Chrétienne, 5^e édition revue et augmentée. Flavion (Belgique) : Éditions « LE PHARE » et enfin Meester (1997), dans son livre, il s'agit de l'Église de Jésus Christ au Congo-Kinshasa. Lubumbashi : Éditions de Centre Interdiocésain de Lubumbashi.

Cette thèse se démarque de toutes les recherches citées ci-haut par le fait qu'elle va plus loin et se préoccupe non seulement des simples constatations ou descriptions, mais elle propose une thérapeutique biblique fondée sur les perspectives pneumatologiques et sur une interprétation orthodoxe des écritures contenues dans les DPPDCG qui contribueraient au renforcement des capacités des leaders de la CFCG pour une prise en charge appropriée des victimes des *mahamba*. Par ailleurs, dans notre recherche la préoccupation centrale était certes pneumatologique ; mais les autres doctrines connexes telles que la christologie, la sotériologie, l'ecclésiologie et la démonologie ne seront pas totalement oubliées. Mais elles ne seront abordées qu'en passant, vue l'intérêt et la nature de notre travail.

1.4 La problématique

La motivation de ce travail vient surtout de l'observation des comportements constatés chez certains croyants de la Communauté Garenganze. Ces derniers, n'ayant pas trouvé guérison des maladies dont leur origine serait démoniaque, recourent aux rites de la « délivrance » que pratiquent les peuples Ndembu, Minungu, Luvale, Tshokwe, et Ruund, communément appelés Bakalwena ou « le Groupe de cinq » (Kongolo, 1999 :6-7).

Ces peuples recourent aux charlatans pour soulager leurs maux. Or, la réalité est qu'aucun démon ne peut être chassé par un autre démon selon Mc.3 :23-26 : « ...Comment Satan peut-il chasser Satan ? ... » Au lieu que ces chrétiens soient réellement délivrés, ils se font davantage prisonniers des démons. Et ce prétendu soulagement aurait pour conséquence l'abandon des assemblées locales chrétiennes. Car en recourant aux charlatans, ils ne seront pas affranchis des démons bien qu'ils peuvent obtenir, de ces derniers, guérison ou combattre les maux tels que la stérilité, la mortalité infantile, l'infertilité, l'improductivité et toutes sortes de maladies démoniaques. À cet effet, il ne suffit pas de croire aux esprits, de détenir un assemblage de fétiches et espérer le soulagement. Pour décrocher les résultats escomptés, il faut recourir à la religion qui détiendrait en elle-même la croyance transformée en acte (Nida, 1978 :202). En paraphrasant Nida, la religion qui se transformerait en acte, c'est le christianisme. Celui-ci pourrait apporter la guérison intégrale, c'est-à-dire une guérison spirituelle (garder la foi chrétienne ou devenir chrétien), physiologique et matérielle en expulsant les démons.

Et pourtant, selon l'enseignement de la Communauté Garenganze véhiculé par certains missionnaires et les anciens de l'église, il est interdit aux chrétiens de consulter le devin et de se faire soigner au guérisseur ; et même l'usage des plantes médicinales était prohibé pour éviter la diablophanie. Pour libérer l'individu de la tradition ancestrale de croire qu'en dehors des guérisseurs, il n'y a pas d'autres voies pour guérir ou se débarrasser des *mahamba*, deux pistes sont envisageables : la médecine psychosomatique et la cure d'âme (Francello, 2007 :25).

En effet, bien que l'évangélisation se poursuive pour implanter les assemblées locales au sein de la Communauté Garenganze, il se dégage du point de vue pragmatique le refus d'enseigner l'utilisation des dons spirituels aux serviteurs de Dieu et aux fidèles. Pourtant, lorsqu'on se réfère aux « Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu » de la Communauté Garenganze (DPPDCG), qui régissent spirituellement cette Communauté au point 10, il est dit que pendant le culte d'adoration et de louange, sous la direction du Saint-Esprit, tous les dons spirituels peuvent se manifester dans l'assemblée pour l'édification des membres et la soumission au Seigneur (Rm. 12, 6-8 ; 1Co.12, 13, et 14 ; 1P. 4,10-11).

En plus, le Règlement d'Ordre Intérieur, en tant que document administratif de la Communauté Garenganze, prête son appui aux Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu à son article 7, point 4, stipule que toute question ayant sa réponse dans les écritures bibliques ne peut être soumise ni aux débats ni au vote ; car la décision divine est revêtue d'une autorité absolue et indiscutable. Eu égard à ce qui précède, il est inconcevable que la Communauté puisse croupir dans l'ignorance et l'indifférence du processus de la délivrance des démoniaques. En outre, La léthargie injustifiée, qui ronge la Communauté Garenganze en ce qui concerne la délivrance des démoniaques, proviendrait de la confusion entretenue par l'endoctrinement de certains missionnaires cessationnistes qui ignorent l'existence des documents précités.

C'est pour cette raison que le problème spécifique de cette recherche est de dénicher et vulgariser les perspectives pneumatologiques basées sur une interprétation orthodoxe des écritures contenues dans les DPPDCG. C'est de cette préoccupation que découle la question fondamentale dans cette thèse, que l'on peut se poser en ces termes : Dans quelle mesure les perspectives pneumatologiques contenues dans les DPPDCG (au point 10) pourraient-elles contribuer au renforcement des capacités des leaders de la CFCG ? En d'autres termes, comment le recours aux écritures contenues dans les DPPDCG peut-il aider les leaders ecclésiastiques de la CFCG dans la prise en charge adéquate des victimes des *mahamba* ? Pour que cette préoccupation soit explicite, les questions subsidiaires, qui feront partie de l'ossature de ce travail, méritent d'être posées :

- (1) Quelle est l'origine de la CFCG et comment s'est-elle développée ?
- (2) Qui sont les *mahamba* ? Et quel est leur impact pour la CFCG ?
- (3) Quels sont les obstacles au processus de la délivrance des victimes des *mahamba* dans la Communauté Garenganze ?
- (4) Quelles sont les perspectives pneumatologiques implicites qui émergent de l'interprétation orthodoxe des écritures que recèlent les DPPDCG ?

1.5 Le but et les objectifs du travail

Comme évoqué plus haut, ce travail s'intéresse à disséquer le phénomène des *mahamba* dans la Province du Lualaba. Il veut également proposer une pneumatologie qui stimulerait la Communauté Garenganze à s'occuper d'une manière effective des victimes de la possession démoniaque. Ceci contribuerait à maintenir les membres au sein de la Communauté Garenganze et dissuader les païens des rites de la thérapeutique traditionnelle relative aux *mahamba*. Enfin, il poursuit le but et les objectifs suivants :

- (a) But ou objectif principal :

Montrer que l'exposition et la vulgarisation des perspectives pneumatologiques sous-jacentes basées sur une interprétation orthodoxe des écritures contenues dans les DPPDCG (au point 10) pourraient contribuer au renforcement des capacités des leaders de la CFCG pour une prise en charge adéquate des victimes des *mahamba*.

- (b) Objectifs spécifiques :

- Présenter l'origine et le développement de la Communauté Garenganze.

- Présenter les *mahamba* et leur impact négatif pour la Communauté Garenganze.
- Présenter les obstacles au processus de la délivrance des victimes des *mahamba* dans la Communauté Garenganze.
- Dénicher les perspectives pneumatologiques qui émergent de l'interprétation orthodoxe des écritures que recèlent les DPPDCG.

1.6 L'hypothèse

Dans le cadre de ce travail, l'hypothèse avancée serait qu'une bonne formulation et vulgarisation d'une pneumatologie basée sur une bonne interprétation des écritures en accord avec les Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze (au point 10) pourraient ouvrir une voie de la délivrance pour les victimes des *mahamba*. En d'autres termes, il s'agirait de la recherche de la thérapeutique biblique afin d'ouvrir une nouvelle orientation de la pneumatologie à la Communauté Garenganze en ce qui concerne la possession et la délivrance spirituelles. Compte tenu de l'impact des rites d'apaisement des pouvoirs maléfiques dans les milieux de Bakalwena, des nouvelles perspectives sur l'exorcisme et la délivrance des victimes dans le contexte africain seraient envisageables par la Communauté Garenganze pour sa croissance et sa stabilité spirituelle et démographique (Van Den Bosch-Heij, 2012 :15-17). En conséquence, étant donné que la conceptualisation de la délivrance biblique serait distincte de celle des Bakalwena, le soulagement total de l'emprise démoniaque sera réalisable, parce qu'il y a liaison entre l'acte de délivrance et la personne de Saint-Esprit. C'est ainsi qu'il faudrait mettre un accent particulier sur la personne et l'œuvre de Saint-Esprit pour contribuer à la théologie de la Communauté Garenganze, plus précisément à sa pneumatologie.

Cependant, les chrétiens de cette Communauté tout comme ceux des autres églises, sans oublier les non-croyants, sont tous confrontés aux mêmes problèmes spirituels dont les solutions sont consignées dans les Évangiles. Comme le précise Arnold (2012 : 488), les diverses guérisons des maladies physiques et spirituelles, notamment les possessions démoniaques, serviraient d'appuis de la prédication de l'Évangile. À cet égard, il serait indispensable de revoir partiellement la doctrine biblique de la Communauté Garenganze afin d'introduire une innovation par l'enseignement et la pratique tel que l'exorcisme et d'autres principes bibliques relatifs à la délivrance et à la guérison. En fait, cela pourrait se faire à la manière des Églises pentecôtistes, mais en restant dans la tradition doctrinale de la Communauté Garenganze. En plus, il faudrait discerner et encourager l'utilisation des dons spirituels par des anciens de l'église, des diacres et des fidèles, tel qu'il est stipulé au point 10 des Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze, pour servir efficacement le Seigneur dans ce domaine précis. Enfin,

il faudrait également aider les démoniaques et les malades physiques à se faire guérir par l'exorcisme, les autres procédés bibliques et la médecine moderne.

1.7 La contribution de ce travail

Ce travail étudie la question de la délivrance des victimes des *mahamba* à laquelle font face les Assemblées de Frères de la Zambie, de la République Démocratique de Congo (RDC) et de l'Angola. Au Sud de la RDC (dans l'ancienne Province du Katanga), cette Assemblée est connue sous le nom de la CFCG. On croit que les résultats de cette étude seront aussi bénéfiques pour les autres frères des Assemblées des pays précités.

Comme indiqué ci-dessus, cette Église fait face à une situation qui, non seulement favorise l'exode de ses membres vers d'autres Communautés, mais aussi et surtout expose ses membres vers un retour au paganisme, aux pratiques des religions africaines traditionnelles. C'est pour cette raison que cette thèse se penche sur le problème en vue d'une solution qui s'appuie sur la Bible en tenant compte des traditions culturelles africaines des membres de la Communauté Garenganze sans négliger l'apport de la médecine.

Sa contribution se situe à deux niveaux :

- (1) Il s'agit d'un travail de pionnier. En effet, malgré l'importance de la question, aucune recherche approfondie ne lui a encore été consacrée.
- (2) La thèse revisite les traditions et les textes légaux de la Communauté pour montrer que le cessationisme prôné par certains des dirigeants locaux et missionnaires est contraire aux données qui émergent des textes doctrinaux de cette Communauté, nommément les « Doctrines et Pratiques de Peuple de Dieu ». En effet, dans ce document il est stipulé que : « La tenue de réunion d'adoration sous la direction du Saint-Esprit avec l'occasion d'exercer dans l'assemblée tous les dons véritables pour l'édification dans la soumission au Seigneur » (Rm. 12, 6-8 ; 1Co.12, 13, et 14 ; 1P.4, 10-11). En résumé, l'objectif de ce travail est une contribution pneumatologique dans la perspective de la théologie contextuelle.

1.8 La méthode du travail

Pour répondre à la question de recherche et atteindre l'objectif qui en découle, qui consiste à présenter un dogme pneumatologique pour stimuler la Communauté Garenganze à prendre en charge spirituellement, d'une manière évidente les démoniaques, ce travail se servira de la méthode de recherche qualitative. Celle-ci, tout en assurant une vision holistique, consiste à cristalliser et recueillir les données des sources multiples d'informations. Outre la fiabilité et la

légitimité des résultats, cette méthode est inclusive, car elle permet de recourir à d'autres méthodologies. L'usage de la triangulation des données et sources s'avère particulièrement important lors des investigations sur le thème complexe et interdisciplinaire (Garvard-Perret, et al., 2012 : 90, 179, 275-276, 303). Car les victimes des *mahamba* requièrent une collaboration dans la prise en charge qui est à la fois spirituelle et médicale.

Notre approche sera orientée par les quatre questions⁸ composées par Osmer (2008 :4), qui sont similaires à celles de Pratt, qu'il a transformées en quatre tâches pour l'interprétation théologique pratique (Garvard-Perret et al., 2012 :303). Au deuxième chapitre, on utilisera la méthode historique et descriptive avec la technique de la revue de la littérature qui serviront à présenter l'origine et le développement de la Communauté Garenganze. Il s'agit, en effet, de sa genèse et son développement en Angleterre jusqu'à son installation et son expansion en Afrique, plus particulièrement en RDC, en Zambie et en Angola.

Au troisième chapitre, la méthode qualitative, descriptive et interprétative seront utilisées pour analyser la situation actuelle de la Communauté Garenganze face aux victimes des *mahamba* et découvrir les différents *mahamba* ainsi que leurs symptômes et maladies chez les patients (leur impact négatif). Pour ce faire, la technique d'entretien individuel, semi-directif et à questions ouvertes sera utilisée auprès des victimes, des guérisseurs, des pasteurs et des médecins (Garvard-Perret et al. 2012 :108-112 ; Alimi et al., 2009 :30-31 ; Aubin-Augier, 2008 : 143, 145).

Le quatrième chapitre, utilisant la méthode qualitative, descriptive et interprétative, sera focalisé sur la recherche des obstacles au processus de la délivrance des victimes des *mahamba*, des

⁸ Les quatre questions qui correspondent aux quatre tâches (Osmer, 2008) principales de la recherche dans la théologie pratique sont :

- La tâche descriptive-empirique : elle permet d'examiner la situation actuelle dans la Communauté Garenganze. On se pose la question suivante : que se passe-t-il dans la Communauté Garenganze ? À partir de cette question, on rassemble l'information qui aide à découvrir le phénomène (ses composantes, les symptômes) et à discerner son impact et ses conséquences.
- La tâche interprétative : elle permet de comprendre ce qui est à la base de la situation actuelle de la Communauté Garenganze. On se pose la question de savoir pourquoi cela est arrivé ou pourquoi cela se passe-t-il dans la Communauté Garenganze ? Plus précisément pourquoi les leaders de la Communauté Garenganze ne s'occupent pas de la délivrance des victimes des *mahamba* ? À partir de cette question, on décrit le dogme pour comprendre et expliquer son inefficacité.
- La tâche normative : elle permet de décrire la situation souhaitée. Pour ce faire, on se pose cette question : que ce qui devrait se passer ou ce qui devrait être fait dans la Communauté Garenganze ? C'est recourir à l'étude des textes bibliques contenus dans le DPPCG (au point 10) pour dissiper toute équivoque afin de dégager les perspectives pneumatologiques souhaitées.
- La tâche pragmatique : elle permet de formuler et de mettre en pratique le plan d'actions à entreprendre pour résoudre le problème constaté dans la tâche empirique. On se pose cette question : comment pourrions-nous répondre ? En déterminant les stratégies d'actions pour changer la situation dans la voie qui convient afin d'équiper les leaders de la CFCG.
- En ce qui concerne la méthode empirique, nous avons entrepris les enquêtes en nous servant des interviews et des observations (directes et indirectes). Pour ce faire, un questionnaire devrait être distribué aux participants à l'enquête, et les données empiriques devraient être recueillies et analysées.

effets de la passivité vis-à-vis des démoniaques et sur l'inefficacité du cessationisme en tant que dogme de la Communauté Garenganze en vigueur.

Le cinquième chapitre utilisera la méthode grammatico-historique, associée à la technique documentaire. Les résultats de l'exégèse grammatico-historique dénicheront les perspectives pneumatologiques implicites qui émergent de l'interprétation orthodoxe des écritures contenues dans les DPPDCG (au point 10). Celles-ci serviront au renforcement des capacités des leaders ecclésiastiques de la CFCG leur permettant de s'occuper adéquatement des victimes des *mahamba*.

Notre travail sera couronné par une conclusion. Celle-ci livrera d'abord le résumé de toutes les recherches ; ensuite quelques recommandations seront formulées. Enfin, comme indiqué précédemment, nous ne sommes pas le premier à aborder ce sujet, les autres l'ont fait avant nous. Comme on ne pourra pas se livrer à examiner tous les êtres spirituels, les démons, le champ de la recherche sera grandement disponible pour entreprendre d'autres études notamment les questions qui ne seront pas abordées ici, ça sera par exemple les esprits des montagnes, territoriaux, des buissons.

Quant au document, bien qu'il s'agisse d'explorer les perspectives pneumatologiques implicites contenues dans les écritures reprises dans les DPPDCG, seul le passage de 1Co.13 sera exploré. La raison pour ce choix est qu'il s'agit du passage le plus utilisé pour soutenir et entretenir le cessationisme. Sa compréhension pourrait donc contribuer à l'entendement du contenu de tous les autres passages qui parlent des dons. C'est le cas de Rm. 12, 6-8 ; 1Co.12, et 14 ; 1P. 4,10-11. L'insertion par exemple de 1Co.12 montre que la nature et la fonction de ces dons ne sont pas un problème pour les auteurs du document. La difficulté à laquelle se butent les leaders de la CFCG est plutôt leur actualité, à savoir si les dons sont toujours opérationnels aujourd'hui. C'est ce qui justifie le choix de 1Co.13 au détriment des autres. En effet ce dernier a toujours constitué un obstacle pour ceux qui rejettent la manifestation actuelle de ces dons.

1.9 Le plan provisoire du travail

Notre travail est provisoirement réparti en chapitres qui suivent :

- (1) L'introduction
- (2) L'origine et le développement de la Communauté Garenganze.
- (3) L'impact négatif des *mahamba* pour la Communauté Garenganze.
- (4) Les obstacles au processus de la délivrance des victimes des *mahamba* dans la Communauté Garenganze.

(5) Les perspectives pneumatologiques qui émergent des Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze.

(6) La conclusion générale.

1.10 La représentation schématique de corrélation

Questions	But et Objectifs	Méthodes
Question de recherche : Dans quelle mesure les perspectives pneumatologiques contenues dans les DPPDCG (au point 10) pourraient-elles contribuer au renforcement des capacités des leaders de la CFCG ?	But : Montrer que l'exposition et la vulgarisation des perspectives pneumatologiques implicites basées sur une interprétation orthodoxe des écritures contenues dans les DPPDCG (au point 10) pourraient contribuer au renforcement des capacités des leaders de la CFCG pour une prise en charge adéquate des victimes des <i>mahamba</i> .	Méthodes de recherche : Méthode qualitative en utilisant aussi la technique de la triangulation des données et des sources d'informations.
Question complémentaire 1 : Quelle est l'origine de la CFCG et comment s'est-elle développée ?	1. Objectif : Présenter l'origine et le développement de la Communauté Garenganze.	L'approche descriptive empirique : Méthode historique et descriptive avec la technique de la revue de la littérature.
Question complémentaire 2 : Qui sont les <i>mahamba</i> ? Et quel est leur impact pour la CFCG ?	2. Objectif : Présenter les <i>mahamba</i> et leur impact négatif pour la Communauté Garenganze.	L'approche interprétative : Méthode qualitative, descriptive et interprétative.
Question complémentaire 3 : Quels sont les obstacles au processus de la délivrance des victimes des <i>mahamba</i> dans la Communauté Garenganze ?	3. Objectif : Présenter les obstacles au processus de la délivrance des victimes des <i>mahamba</i> dans la Communauté Garenganze.	L'approche normative : Méthode qualitative, descriptive et interprétative.

Questions	But et Objectifs	Méthodes
Question complémentaire 4 : Quelles sont les perspectives pneumatologiques implicites qui émergent de l'interprétation orthodoxe des écritures que recèlent les DPPDCG ?	4. Objectif : Dénicher les perspectives pneumatologiques implicites qui émergent de l'interprétation orthodoxe des écritures que recèlent les DPPDCG.	L'approche pragmatique : Méthode grammatico-historique, associée à la technique documentaire.

CHAPITRE 2 : L'ORIGINE ET LE DÉVELOPPEMENT DE LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE

Ce travail examine la problématique de la délivrance des *mahamba* dans la Communauté Garenganze. Ce deuxième chapitre traite de l'aperçu historique des Assemblées de Frères, plus particulièrement de son implantation et de son expansion, sans oublier son organisation administrative et sa doctrine.

2.1 L'aperçu historique des Assemblées de Frères

La Communauté Garenganze tire son origine des Assemblées de Frères d'Angleterre, connues généralement sous l'appellation *the Brethren*, et particulièrement, soit les *Darbyistes*, soit les *Plymouthistes* ou « *Plymouth Brethren* ». Pour élucider l'historicité des Assemblées de Frères en Angleterre, il s'avère indispensable de recourir sommairement à son histoire.

2.1.1 Le début des Assemblées de Frères

Ce serait vers l'époque de la Réforme du XVIème siècle et celle des Réveils du XVIIIème siècle, en tant que deux grands événements historiques, qui avaient grandement contribué à l'éclosion des Assemblées de Frères. En plus, en réaction à l'influence du siècle des Lumières et du Rationalisme sur une partie du protestantisme, un renouveau *évangélique* s'était créé, d'abord avec le *piétisme* allemand vers la fin du XVIIème siècle (Spener, Francke, Zinzendorf), puis avec les Réveils anglo-saxons (Wesley, Whitefield, Edwards). On peut, en guise d'exemple, retenir des similarités surprenantes entre ce que prônait le piétisme et ce que les Assemblées de Frères pratiquaient (Jordan et Kreitmann, 1975 : 231-232 ; Olson, 1972 :131 ; Nicole, 1982 :209) :

- L'attachement à la Bible et sa mise en pratique avec un accent particulier sur le retour au modèle néotestamentaire ;
- L'absence des cérémonies et des honneurs ;
- La formation de cellules de prière et d'étude biblique ;
- L'insistance sur la conversion personnelle et le salut gratuit sans les œuvres ;
- L'engagement des prédicateurs laïcs ;
- La méfiance des grandes institutions ecclésiastiques qui chercheraient à contrôler les églises ;
- La séparation austère entre l'État et l'Église, ensuite d'avec le monde ;

- La repentance et le pardon parmi les membres ;
- La foi qui produit de bonnes œuvres ;
- L'évangélisation.

Par ailleurs, il faut déceler les causes qui seraient à la base de la création des groupes de prière par les membres de l'Église établie (Anglicane), lesquels devinrent un mouvement de réveil en Angleterre. En effet, le refroidissement spirituel, qui avait embrasé cette Église, serait provoqué par de multiples facteurs dont quelques-unes seulement sont énumérées, notamment :

- Les désirs spirituels des membres de l'Église Anglicane étaient presque déconsidérés et étouffés par la tradition ; et on y répondait qu'avec légèreté (Maillebouis, 2011 :4,) ;
- L'assimilation de l'État avec l'Église Anglicane. Cette dernière faisait partie de l'Église Catholique Romaine, entre 1531 et 1534. À la suite des désaccords qui étaient survenus entre le Pape et le Roi Henri VIII, ce dernier déclara l'autonomie de l'Église Catholique Romaine d'Angleterre. Cette Église, qui était devenue nationale, sera dénommée « Église Anglicane ». Et le Roi devint son chef hiérarchique. Il y avait la commutation du Roi Henri VIII au Pape par suite de ce changement. Par conséquent, cette dernière devint une église d'État. C'était sous l'influence d'érasianisme qui disait que le pouvoir ecclésiastique était subordonné au pouvoir civil. En plus, ce point de vue était soutenu par Richard Hooker. Celui-ci, tout en falsifiant et en entamant l'autorité de la Bible, à travers son apologie, soutenait que l'Église Anglicane ne pouvait pas subir ni envisager la reformation en son sein (Broadbent, 1998 :248-254).

Faisant suite à cette appropriation de l'Église par le Roi, des groupes de réveil se constituèrent malgré les réprimandes du pouvoir. Ce n'est qu'en 1562, au cours du règne de la Reine Elisabeth que les « évangéliques » étaient admis au sein de l'Église d'État. Contre toute attente, celle-ci était dotée des structures pareilles à celles de l'Église Catholique Romaine ; c'est la Reine qui la contrôlait par l'intermédiaire d'une *Haute Commission*. Cette hiérarchisation de l'Église avait déplu à la majorité de protestants, qui voulaient au contraire adopter la structuration des églises autonomes ou du type réformé (Jordan et Kreitmann, 1975 :179 ; Ischebeck, 1937 :14-15).

- La fausseté doctrinale combinée à l'étroitesse de vue des évêques anglicans. À titre illustratif, l'Archevêque Magee avait institué, à travers sa lettre pastorale, la contrainte de prêter un serment spécial d'obéissance envers le Roi. Ce serment constituait la clé d'entrée dans l'Église Anglicane. Pourtant, la réaction de ce mouvement de réveil, aux manquements doctrinaux précités, n'était qu'un renouvellement spirituel à l'intérieur de l'Église. Malheureusement, n'ayant pas trouvé satisfaction et après avoir été expulsé, il avait pris position contre l'Église Anglicane (Ischebeck, 1937 : 14-15, 23).

Il n'est pas facile de retracer, avec précision, l'historique du mouvement, qui serait à la base de la naissance des Assemblées de Frères, qui avait débuté en Angleterre. Vers la première moitié du XIX^{ème} siècle, le sentiment et l'importance de mettre en application les enseignements bibliques avaient envahi un grand nombre de chrétiens (Nicole et Cuendet, 1962 : 16-17). Ils avaient comme préoccupations, selon Broadbent (1998 : 366) :

- Le salut, qui est individuel, doit être consolidé par la pratique des vertus de l'éthique chrétienne. Cependant, il faut être un chrétien professant et engagé ; et on évitera le christianisme de façade.
- La sanctification dans la vie quotidienne et personnelle de tout croyant ; c'est l'une des voies qui ravive la communion avec le Seigneur.
- Le rétablissement dans les chapelles d'une organisation conforme aux saintes écritures pour un bon témoignage et marquer la différence avec les autres églises à la hiérarchie cléricale. En fin de compte, ils voulaient rendre leur conviction plus pragmatique.

En fait, le *brethrenism*, qui n'est qu'une confrérie de laïcs, a été constitué par l'affiliation lente d'un grand nombre de ces petites réunions. Ces assemblées, tout à fait indépendamment les unes des autres, en provenance des autres dénominations ou des Églises nationales, s'étaient accordées presque simultanément sur les mêmes principes de la communion chrétienne et de culte, entre 1815 et 1820. Il est évident que peu importe le nombre de telles petites réunions aient pu avoir lieu dans les années entre 1825 et 1832 ; seulement trois d'entre elles, celles de Dublin (en Irlande), Plymouth et Bristol figuraient dans l'histoire postérieure de la confrérie (*brethrenism*). À cette époque, Dublin était considéré comme l'endroit d'où la grande impulsion s'était manifestée, impulsion sans laquelle le *brethrenism*, comme système ecclésiastique, ne serait défini et son existence serait aussi compromise (Neatby, 1901 : 5 ; Leonard, 1964 : 337-338 ; Maillebouis, 2011 : 4).

Selon l'histoire, trois noms au moins ont été retenus comme les fondateurs éminents des Assemblées de Frères, à savoir : Anthony Norris Groves, John Gifford Bellett et John Nelson Darby. En plus, il semble que Darby, en tant que l'un des principaux leaders, serait le créateur du système, c'est-à-dire par son instinct de stratège, ses connaissances (écrivain charismatique), sa célébrité, sa détermination, son itinérance, son dévouement et sa conduite énergétique, sans concurrent, avait grandement contribué au développement du mouvement en lui donnant sa forme (Neatby, 1901 : 5 ; Ischebeck, 1937 : 40-41).

Ces pionniers de la fondation des Assemblées de Frères étaient pour la plupart des Irlandais et des Anglais. Ils habitaient dans les villes reprises ci-dessous ; cependant, cette liste n'est pas

exhaustive (Ischebeck, 1937 : 142-148 ; Neatby, 1901 : 5, 14, 69 ; Fréchet, 1980 :90-91 ; Broadbent, 1998 :366-367) :

- Dublin, en Irlande : Edward Cronin, John Vesey Parnell (devenu plus tard Lord Congleton), Groves, Bellet ;
- Bristol: Georges Müller, Henry Craik;
- Barnstable: Robert Chapman, William Hake;
- Plymouth: Benjamin Wills Newton, Captain P.F. Hall, Samuel Prideaux Treggels⁹.

Au début du mouvement, les réunions pour l'édification, l'étude biblique et la prière se déroulaient en semaine. Tandis que le dimanche, chaque membre du groupe devrait rejoindre son église de provenance. Plus tard, en 1827, Groves consulta le verset inscrit dans Matthieu.18 :20¹⁰ et il n'y trouva pas d'inconvénient pour les croyants de s'assembler comme les disciples du Christ. Par conséquent, selon les saintes écritures, les chrétiens pourraient se constituer en une assemblée du Christ. En plus, ils étaient libres de partager le pain ensemble, comme le Seigneur les avait avertis. Cette Cène, pratiquée par les apôtres, fût adoptée en sorte que le jour du Seigneur devrait être mis à part pour commémorer la mort et la résurrection du Seigneur. En effet, c'était de l'observance de son dernier commandement (Nicole et Cuendet, 1962 : 16-17 ; Neatby, 1901 : 6 ; Broadbent, 1998 :366-367 ; Ischebeck, 1937 : 27-28).

Cette suggestion de Groves était immédiatement adoptée par tout le monde, en commençant par Dublin et ensuite partout ailleurs. En conséquence, le groupe devenait numériquement de plus en plus nombreux. En effet, l'influence du mouvement de réveil, à travers des groupes de croyants qui proliféraient dans l'île britannique, se répandait aussi promptement. Vu qu'il n'avait pas de ministre consacré, le baptême, l'enterrement, la bénédiction nuptiale revenaient à leur église de provenance. Plus tard, la rupture avec leurs églises était irréversible et totale (Neatby, 1901 : 6 ; Nicole et Cuendet, 1962 : 16-17 ; Ischebeck, 1937 : 27 ; Broadbent, 1998 :366-367).

Vers 1825, il y avait un autre groupe qui s'était déjà formé à Dublin sous la supervision de Parnell (devenu plus tard Lord Congleton) et ses deux amis. En plus, une autre congrégation s'était constituée et Cronin en faisait partie ; celui-ci avait quitté l'Église Catholique Romaine pour s'attacher aux indépendants. Cronin se rendait aux différentes églises non-conformistes où il

⁹ Londres : John Nelson Darby (avocat, le jeune prêtre anglican) avait quitté l'Église Anglicane pour intégrer les Assemblées de Frères. En plus, Edouard Irving, Kelly, Dr. Chalmers étaient ajoutés à la liste des bâtisseurs.

¹⁰ C'est le passage biblique d'appui dont on se servait pour consolider la position de se séparer de l'Église d'État. Ce texte déclare ce qui suit : *Car là où deux sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux* (Mt.18 : 20).

participait parfois à la Cène du Seigneur. En s'installant à Dublin, à la suite de son habitude, il lui avait été interdit de communier avec les membres des autres églises ; et la sentence de l'excommunication avait été prononcée contre lui. Cette décision était prise contrairement à l'unité qu'on prônait. Alors Cronin se rallia à un agent de la Société Biblique mécontent aussi de son excommunication et les deux se mirent à prier et rompre le pain ensemble. Et, en même temps, le nombre de membres croissait sensiblement. En 1829, l'un d'entre eux, Francis Hutchinson, leur prêta une grande salle qui leur servit de lieu de culte. En 1832, Müller et Craik s'étaient installés à Bristol ; ils étaient d'abord des pasteurs de la chapelle Gideon. Ensuite, ils avaient créé la chapelle de Bethesda. Il est à noter que l'assemblée de Plymouth, qui était en collaboration avec celles du Dublin et de Bristol, détenait les plus éminents enseignants de la Bible, en l'occurrence, Newton et Darby (Broadbent, 1998 :367-393). C'est de cette façon que se constituèrent des assemblées locales, qui sont devenues à la longue l'Assemblée de Frères. Mais malheureusement, il eut des schismes parmi ces assemblées des frères.

2.1.2 Les dissidences parmi les Assemblées de Frères

Pour bien circonscrire le schisme, l'on présentera d'abord son contexte en Angleterre avant l'apparition des mouvements qui seront appelés des assemblées de frères. Il existait déjà vers 1523 des églises dissidentes ; à titre illustratif, sous le règne d'Edouard VI, à Londres était implantée une église composée essentiellement des expatriés chrétiens français, hollandais et italiens. Cette chapelle se servait de la Parole de Dieu comme son unique soubassement. En 1555, on avait signalé l'existence de plusieurs *congrégations*, lesquelles étaient devenues indépendantes, congrégationalistes ou baptistes, dont la plupart des membres venaient de l'Église nationale. Ces églises étaient reconnues sous le néologisme des *Brownistes*. Car Robert Browne était celui qui avait proclamé leur indépendance vis-à-vis de l'Église nationale. En plus, à cause de leur sectarisme, quelques membres étaient finalement pendus ; à titre d'exemple : Barrowe, Greenwood et Penry, qui appartenaient tous à l'*Église privée de Londres*, avaient été d'abord tous emprisonnés et enfin pendus. En fait, ces assemblées indépendantes se justifiaient en exhibant Matthieu 18 :20, comme leur support biblique, pour se réunir dans leurs maisons (comme lieu du culte) et parfois en pleine campagne (Broadbent, 1998 :250-252). En 1641, on comptait déjà quatre-vingts églises indépendantes (Broadbent, 1998 :259).

Après que le mouvement s'est éparpillé presque sur toute l'étendue de l'île britannique, il convient de retenir qu'il recélait une particularité schismatique. En effet, apparaîtra finalement une autre dissidence qui avait pour cause l'exclusivisme et l'autoritarisme de Darby. Les caractéristiques comportementales de Darby étaient les suivantes :

- Le refus d'accueillir, à la table du Seigneur, les chrétiens des autres dénominations et même leurs frères et sœurs en déplacement qui ne disposeraient pas des lettres de témoignage de leurs assemblées de provenance (Nicole et Cuendet, 1962 : 23).
- L'autonomie de chaque assemblée locale était bafouée au profit de la structuration centralisée. À titre d'exemple, à Bethesda, Darby, au lieu de se tenir devant l'auditoire pour parler comme le faisait tous les orateurs, mais parla à partir de son siège. En plus, dans le cadre de la discipline ecclésiastique, il avait interdit aux assemblées d'accueillir les membres de Bethesda ainsi que ceux qui viendraient des assemblées dissidentes au risque d'être aussi exclu (Nicole et Cuendet, 1962 : 29). Par ailleurs, à Plymouth, l'un de ses collaborateurs, Newton prit la direction de cette Assemblée de Frères, en le taxant de vouloir adopter le cléricalisme. Car il avait suggéré que la liberté de parler dans les assemblées soit limitée à trois ou quatre orateurs jugés aptes d'exercer ce ministère (Ischebeck, 1937 : 73-74).

En 1845, Darby quitta cette assemblée et en créa une nouvelle à Plymouth par la suite du mécontentement de l'influence et de l'enseignement de Newton. La discordance entre les deux dirigeants tournait autour de la vérité dispensationnelle, de la prophétie et de l'organisation ecclésiastique. Tous les acolytes de Darby le suivirent. Plus tard, à cause d'une fausse christologie (stipulant que Christ avait en Lui le germe du péché mais l'avait constamment surmonté), la nouvelle Assemblée fut excommuniée. À Bristol, dans l'Assemblée de Bethesda, Müller et Craik étaient considérés comme des piliers. En outre, tout en restant favorables à Darby, ils reconnaissaient les deux communautés rivales à Darby comme des chapelles sœurs. Par conséquent, Darby publia en 1848 une circulaire dans laquelle il excluait Bethesda et toutes les assemblées qui recevraient un croyant en communion avec Bethesda. En fait, Müller et Craik voulaient contrecarrer le principe de faire appel aux autres communautés pour régler un différend local ; ils estimaient que cette façon de procéder était incompatible avec le congrégationalisme. Darby excommunia cette assemblée pour deux raisons, notamment : l'apparente était liée à la fausse doctrine que Newton n'a jamais affirmée; tandis que la véritable était l'autonomie et l'application de la discipline ecclésiastique selon l'obédience darbyste (Broadbent, 1998 :403-407).

Les disputes étaient si nombreuses qu'on se limite seulement à celle-ci ; vers 1847, entre Newton et Darby éclata aussi une controverse concernant les vérités fondamentales de la doctrine de la rédemption et l'interprétation de la prophétie. À partir de ce moment deux camps de frères en opposition s'étaient érigés. C'est ainsi que l'on forgea les néologismes : *darbyste*, les *exclusifs*, les *frères stricts ou étroits* pour désigner les adhérents de Darby ; tandis que les autres se sont des *frères larges ou open brethren* (Leonard, 1964 :339 ; Ischebeck, 1937 :88-99). Ces derniers avaient aussi bénéficié d'un deuxième nom, attribué aux assemblées : *Plymouth brethren*, *frères de Plymouth* ou les *plymouthistes*. Ce nouveau néologisme avait été forgé suite à la création d'un

périodique dénommé : The Christian Witness (Le Témoignage Chrétien) par Harris, qui était pasteur (1832) à Plymouth. En outre, cette ville était devenue le siège de l'imprimerie ; c'est là que tous les leaders publiaient leurs messages. Il convient de retenir que toutes ces appellations avaient pour origine les querelles doctrinales interminables et la discipline intransigeante préconisée par Darby (Nicole et Cuendet, 1962 : 22 ; Ischebeck, 1937 : 33, 71- 72 ; Maillebouis, 2011 :14-16).

En définitive, cette période de l'histoire de frères est marquée par de nombreuses excommunications. Pour vivre harmonieusement et pacifiquement, il fallait obtempérer aux avis et considérations de Darby que nous résumons en ces termes : aucune assemblée des frères ne peut accueillir un membre ou des membres d'une communauté exclue. Le groupe ou la congrégation qui le ou les recevrait serait frappé(e) d'excommunication, car il ou elle est déclaré (e) souillé (e). En plus pour s'approcher de la table du Seigneur, il fallait passer par un examen particulier et en désavouant son hérésie (Ischebeck, 1937 :99).

Le démembrement du mouvement des frères continua son bon chemin même après le décès de Darby en 1882. La controverse fut avant tout entre F.E. Raven et W.J. Lowe. Il s'agissait cette fois-ci d'une dispute dogmatique au sujet de l'interprétation des écrits johanniques lors d'une conférence à Witney. Le débat porta sur l'expression la *vie éternelle*. À la suite de cette mésentente, le conflit dégénéra. Par la suite, bien que la division soit latente entre les deux assemblées darbystes : Greenwich (F.E. Raven) et Bexhill, dans le cadre de la discipline ecclésiastique s'ajouta un autre désaccord. Cette divergence fut occasionnée par le refus à la table du Seigneur du couple à qui Raven eut remis la lettre de recommandation. Après les échanges épistolaires entre les deux grandes assemblées précitées, celle de Bexhill excommunia Greenwich. Et l'éclatement généralisé eut eu lieu parmi les assemblées de frères darbystes d'Angleterre. Et le positionnement des autres congrégations par rapport aux deux grandes chapelles en conflit eut aussi eu lieu. C'est ainsi que la majorité des assemblées se rallièrent à Raven ; ils furent surnommés des *Ravenistes* (Maillebouis, 2011 : 15-16).

Ce comportement de division, qui est déplorable dans ce mouvement religieux dès son origine, a des répercussions sur l'ensemble des Assemblées de Frères presque partout. Plusieurs schismes dogmatiques étaient et sont enregistrés au sein du mouvement ; et ils se poursuivent actuellement dans la Communauté Garenganze (Maillebouis, 2011 : 5). Ces divisions constituent une faiblesse en soi. En effet, les leaders des Assemblées Darbystes et Plymouthistes favorisaient la tendance schismatique à cause de leur intransigeance dogmatique. La personne de Darby serait aussi à la base du schisme ; c'est à cause de son caractère bifacial. Quand il voulait réunir les croyants autour de lui, il adoptait une attitude d'humilité ; par contre lorsqu'il enseignait, il devenait l'autorité incontournable et intransigeante du mouvement (Gerzog, 1845 : 9). Cependant, bien qu'il s'agisse des questions dogmatiques, il fallait envisager normalement :

- La voie de compromis ayant comme référence la Bible ;
- Les études bibliques qui aideraient dans l'interprétation orthodoxe des saintes écritures ;
- L'évitement des laudateurs parmi les leaders ecclésiastiques ; car ce comportement déboucherait sur le fanatisme de personnes, bien qu'elles puissent être porteuses de bonnes ou mauvaises idées.
- Le réajustement du radicalisme religieux parmi les assemblées de frères.

2.1.3 Les caractéristiques des Assemblées de Frères

Ce grand mouvement de réveil spirituel avait comme spécificité : l'individualisme religieux qui engendra l'autonomie ecclésiastique. On insistait aussi sur le fait d'avoir l'expérience personnelle du salut et le rassemblement des croyants. Comme nous l'avons déjà signalé, en se réunissant ces groupes n'avaient pas l'intention de créer une nouvelle Église. Ils voulaient se libérer de l'assujettissement de la tradition humaine et du clergé, qu'ils considéraient comme anti-scripturaire. Car en scrutant les écritures, ils croyaient :

- au sacerdoce universel des chrétiens,
- à la permanence et à la liberté du Saint-Esprit (qui distribue des dons selon sa volonté aux différents membres du corps de Christ),
- et à l'esprit de la communion fraternelle dans l'unité et l'activité de la foi. Et ils voulaient transcender toute barrière ecclésiastique (Ischebeck, 1937 :29 ; Broadbent, 1998 : 401).

On reconnaît en ce mouvement la cohésion doctrinale, avec une particularité de stimuler la foi en Dieu et l'étude biblique, d'insister sur l'importance de la sanctification et de l'attente du retour du Seigneur. Eu égard à ce qui précède, le mouvement était qualifié de *communiste* parce que les assemblées de frères visaient la suppression des clergés pour ne rester qu'avec les laïcs. Et elles avaient adopté le concept *Assemblée* pour écarter celui d'*Église* afin de supprimer en elles la hiérarchie de clergé et de laïc et pour soutenir la collégialité. En plus, elles avaient opté aussi pour l'approche fraternelle caractérisée par la simplicité, d'où l'appellation entre eux : *frères et sœurs* (Maillebouis, 2011 : 7).

Cependant, le mouvement connut le changement, en adoptant une organisation hiérarchique, qui s'opéra progressivement pour basculer à la structure *clergé-laïc* et à l'instauration de pasteur responsable (de la chapelle), tandis que les anciens ainsi que les diacres sont devenus tous des subordonnés. En définitive, le congrégationalisme, dans lequel on trouve une diversité de la

hiérarchie, constituerait en soi une faiblesse, parce qu'il occasionnerait la division, qui se poursuit jusqu'à présent dans les assemblées (Ischebeck, 1937 : 41 ; Broadbent, 1998 : 400-401).

2.1.4 La doctrine des Assemblées de Frères

Pour élaborer leur doctrine, les Assemblées de Frères avaient aussi adopté les cinq principes théologiques de la Réforme ¹¹. Ces principes servaient de guides spirituels, organisationnels et doctrinaux pour les Assemblées de Frères ; car on y trouve tout ce qui est pratiqué dans les églises locales. Quelques éléments de référence de ces principes sont présentés comme des exemples :

- (1) La prééminence est accordée à la Bible en tant que Parole de Dieu et l'unique livre inspiré de référence. C'est pourquoi Darby s'était préoccupé de la traduire en trois langues vernaculaires. Mais il n'est pas le seul à s'occuper de la traduction de la Bible en d'autres langues. Car l'histoire des Assemblées de Frères renseigne que certains missionnaires traduisirent la Bible dans les langues des autochtones. Pour les frères, aucun débat n'est autorisé sur un sujet dont la réponse est consignée dans la Bible. Néanmoins, les controverses surgissent au moment d'interpréter cette Parole de Dieu. En outre, elles seraient à la base de beaucoup de dissidences enregistrées au sein des assemblées locales (Maillebouis, 2011 : 5).
- (2) En rapport avec la foi, on insiste beaucoup sur certaines pratiques et qualités lorsqu'on voudrait devenir membre d'une assemblée locale. À titre d'exemple, la célébration de la Cène chaque dimanche ; seuls les membres baptisés et ceux qui ont la lettre de témoignage sont autorisés à y participer. Ne peut être baptisé que celui qui a confessé verbalement et publiquement le nom de Jésus, et la repentance est aussi publique. Deux rites religieux sont retenus comme sacrements : le baptême et la Cène (Maillebouis, 2011 : 6).
- (3) En ce qui concerne la grâce, il est question d'aborder les différents dons de grâce que Christ avait donnés à son Église. La puissance du Saint- Esprit peut être reconnue à travers les ministères qui sont exercés dans une assemblée locale parce qu'ils constituent l'essentiel dans le fonctionnement de l'Église. Cependant, tout en se référant à la doctrine de Darby, il se posait le problème de la succession apostolique et du choix des officiers conducteurs dans l'église locale. Il semble qu'ils ne sont plus envisageables aujourd'hui parce que les apôtres qui étaient revêtus de cette autorité de les appliquer ne sont plus dès le premier siècle de notre ère. Et on précise qu'en leur absence, la Bible n'accorde aucune possibilité ou dérogation d'en élire ou d'en instituer. Donc, il y a le rejet probable de tout

¹¹ Pour un petit rappel, il s'agit de : *Sola Scriptura* (seule l'Écriture), *Sola Fide* (seule la foi), *Sola Gratia* (seule la grâce), *Solus Christus* (seul Christ) et *Soli Dei gloria* (seul Dieu glorieux ou de gloire) (Maillebouis, 2011 : 5-6).

pastorat régulier. En plus, en cette période d'apostasie, l'Église serait en ruines ou dissoute jusqu'au retour de Jésus. Il semble qu'il faudrait reconnaître seulement comme serviteurs de Dieu ceux qui reçoivent des dons spirituels pour un ministère spécial ; mais sans les ordonner officiellement (Broadbent, 1998 :400 ; Nicole et Cuendet, 1962 : 56-57 ; Maillebouis, 2011 : 6 ; Gerzod, 1845 : 7, 15, 21, 40).

Toutefois, en rapport avec l'ecclésiologie de Darby reprise ci-haut, il est inadmissible que l'Église soit en ruines ou apostate en cette période bien qu'elle connaisse la déchéance de certains de ses membres. En plus, le Nouveau Testament n'en parle jamais. Et lorsque les Écritures parlent des assemblées, elles ne visent pas seulement les membres qui sont dans les églises locales, mais il s'agit aussi de l'Église universelle qui comprendrait à la fois : les croyants à partir de la pentecôte, qui sont vivants et invisibles (ceux qui ne sont pas encore nés et ceux qui sont déjà morts en Christ) (Broadbent, 1998 :400).

En ce qui concerne le sacerdoce universel dans une assemblée locale, il y a une ségrégation qui s'opère entre les hommes et les femmes. C'est pourquoi le presbytérat est attribué uniquement aux hommes dans une assemblée locale. Cette marginalisation de la femme tire son origine dans l'application littérale et synchronique des épîtres pauliniennes qui parlent de la tenue et du ministère féminin dans les assemblées locales (1Co.14, 34-35 ; 1Tm.2, 11-12). Il convient de signaler que quant au diaconat, les femmes sont aussi concernées. Car au sein des assemblées locales on y rencontre des diaconesses au service du Seigneur.

L'Administration de l'assemblée locale est confiée aux anciens de l'église, dont le droit d'aînesse sert de l'un des critères dans leur choix ; c'est-à-dire parmi les membres on opère le choix selon leur ancienneté dans l'assemblée locale. Les candidats sont reconnus explicitement par l'ensemble des membres pour leur *fidélité* et ils peuvent agir suivant la Parole de Dieu. En plus, ils exercent leur autorité sur l'église locale en s'inspirant de Christ lui-même, la tête de l'Église, sous la direction du Saint-Esprit (Ac.20 :28 ; He.13 :17) (Grudem, 2010 : 1026 ; Maillebouis, 2011 : 5- 6).

Présentement et contrairement à ce qui précède, dans la Communauté Garenganze, l'élection ou l'ordination des anciens de l'église ou des pasteurs est opérationnelle dans les assemblées locales. Le critère de droit d'aînesse et ceux consignés dans les épîtres sont exploités lors du choix des aspirants. Néanmoins, le cléricisme des églises épiscopales environnantes influence aussi le mode de désignation dans certaines assemblées locales. Le choix, qui devrait s'effectuer en associant l'ensemble de l'assemblée locale (Ac.1 :23 ; 6 : 3 ; 15 :22,25), est opéré par la présumée autorité supérieure ; à titre illustratif le pasteur de station. Ce dernier parvient à affecter et permuter les pasteurs des chapelles de sa juridiction ecclésiale sans le consentement de l'ensemble de la chapelle qui accueille ou qui se voit arracher leur pasteur. En outre, comme dit

ci-haut le pastoral à la manière épiscopale n'est pas conforme au mode de gestion congrégationaliste (Grudem, 2010 :1013- 1014 ; Nicole et Cuendet, 1962 : 56-57; Nicole, 1986: 230 ; Maillebouis, 2011: 6).

Par ailleurs, les darbystes admettent tous les charismes qui sont répertoriés dans le Nouveau Testament. Ces dons sont reconnus en tant que grâces spéciales pour l'édification des assemblées locales. Ils sont offerts à certains fidèles par le Saint Esprit. Quelques dons sont énumérés à titre d'exemple : des paroles de sagesse et de connaissance, la foi, les dons des guérisons et des miracles, la prophétie, le discernement des esprits, la diversité des langues, l'interprétation des langues (1Co. 12.7-12), apôtre, prophète, évangéliste, pasteur et docteur (Ep.4 :11).

Néanmoins, ils établissent une distinction entre les dons et les charges. En effet, il se pose le problème de leur utilisation. Comme repris précédemment, selon le darbyisme l'apostolat, le prophète, le pastoral, la diversité et l'interprétation des langues sont tombés en désuétude. Certains d'entre les frères pensent par exemple que le don de guérison n'est plus nécessaire à l'assemblée. S'il est cité dans le Nouveau Testament, il a pour but de confirmer le ministère des apôtres de la prédication de l'Évangile auprès des païens. Aujourd'hui, ce don pourrait être accordé seulement en terre de mission. Quant à la maladie, il faut dire qu'il s'agit d'une épreuve voulue de Dieu, qu'on ne peut subir que par la foi (Nicole et Cuendet, 1962 : 56-57).

En outre, selon Darby toutes les manifestations charismatiques ne viennent pas de Dieu, elles sont démoniaques. Mais il avait été influencé par la doctrine d'une femme charismatique (Macdonald). Cette dernière l'avait reçue par révélation quand elle fut en transes et par les visions. Il s'agit du prétribulationisme¹² avant son adoption par Darby. Cette doctrine remonte vers 1790 lorsque Manuel Diaz Lacunza (1731-1801) avait écrit un livre sous le nom de « Juan Josafa Ben-Ezra ». En 1827, cet ouvrage avait été traduit en anglais *The Coming Messiah* par Edward Irving (1792-1834). Et c'était au cours de la même année qu'il l'avait publié. Notons que l'intérêt particulier d'Irving à l'égard des dons de parler en langues, de prophétie et de guérison aurait joué un rôle déterminant dans cette doctrine (Statuto, 2016 :20-21).

Cependant, au cours d'une séance qu'elle animait le 28 mars 1830, Margaret Macdonald avait révélé que le retour du Seigneur comprenait deux étapes, dont la première concernait exclusivement les véritables enfants de Dieu ; tandis que la seconde était destinée aux pécheurs ou hérétiques qui subiront la colère de Dieu. Cette révélation, qui avait motivé Irving à prêcher sur l'enlèvement secret, lui était parvenue lors qu'elle était tombée en transe et après plusieurs heures de visions et de parler en langues. En effet, Darby avait été influencé par le livre traduit

¹² Il s'agit de la doctrine de l'enlèvement de l'Église avant la grande tribulation.

par Irving et la révélation de Macdonald, en dépit de son négativisme à l'égard des manifestations charismatiques (en 1830) ; car selon lui elles étaient démoniaques. Néanmoins, en 1839, lui aussi s'était mis à enseigner cette doctrine prétribulationniste¹³ (Statuto, 2016 :20-22).

En dépit de son ambiguïté, Darby ¹⁴ face à sa doctrine de l'enlèvement secret de l'Église, Dave MacPherson confirme que le prétribulationnisme avait pour fondement essentiel les *trances* et les *visions* de Macdonald. Pourtant sa doctrine est tributaire des effets charismatiques comme cela est présenté ci-dessus. Cependant, Tregelles confirme aussi que l'enlèvement secret de l'Église était démoniaque (Statuto, 2016 : 21-22).

Eu égard à ce qui précède, Darby est retenu curieusement comme l'un des ténors du cessationnisme, parce qu'il pense que certains dons miraculeux ont cessé d'opérer dès la mort des apôtres et de leurs proches associés et l'achèvement de l'Écriture. L'accent cessationniste est mis particulièrement sur les dons de la prophétie, de parler en langues et l'interprétation, de chasser les démons et peut-être la guérison aussi. Néanmoins, vers la fin du I^{er} siècle et le début du II^{ème} siècle, les apôtres se servaient des signes pour authentifier leur ministère de la prédication de l'Évangile (ceux-ci ne sont plus opérationnels aujourd'hui). À propos de don de prophétie, le fait d'avoir déjà rédigé le dernier livre du Nouveau Testament, l'Apocalypse, il n'était plus opportun d'avoir d'autres *paroles de Dieu* ou des *prophéties ecclésiales* qui compromettraient l'autorité de la Bible. En plus, en vue de conserver l'importance, à titre illustratif, de l'évangélisation, de la saine doctrine, il fallait déconseiller l'utilisation des dons miraculeux. Néanmoins, vers la fin du I^{er} siècle et le début du II^{ème} siècle, bien que les apôtres aient utilisé des signes pour authentifier leur ministère de la prédication de l'Évangile, leur utilisation est tombée caduque puisqu'ils ne sont plus opérationnels aujourd'hui ; tel est le point de vue des darbystes et plymouthistes qui se répercute sur la plupart des Assemblées de Frères (Grudem, 2010 :387-389, 1141,1150-1151,1159).

En ce qui concerne l'herméneutique utilisée par Darby pour transmettre ses enseignements, il se servait de l'interprétation littérale de l'Écriture. Dans celle-ci, selon lui il n'y a aucun langage métaphorique. Il se servait aussi de l'interprétation allégorique, car il donnait la signification aux détails d'un verset ou texte bien que celui-ci ne soit pas allégoriquement conçu. En plus, il semble que dans ses principes exégétiques, il y avait une particulière similarité avec ceux des

¹³ Il convient de retenir que Cyrus Ingerson Scofield (1843-1921) avait considérablement contribué à la diffusion de cette théorie en l'incorporant dans la Bible qu'il avait publiée en 1909 (Statuto, 2016 : 20-22).

¹⁴ Il convient de retenir que l'ambiguïté de Darby n'est pas en soi vaine. Il avait adopté le point de vue de Macdonald, qui lui avait permis de créer une nouvelle doctrine. Il avait combiné deux doctrines différentes afin d'inclure dans sa théologie les deux étapes révélées par Macdonald. En effet cette ambiguïté est aussi profitable lorsque les problèmes des *mahamba* et de la délivrance seront abordés. Il est question d'adopter une doctrine qui n'est pas la sienne pour s'en servir afin d'y dégager une autre doctrine tout en se conformant aux Saintes-Écritures.

Marcionites. Ces derniers divisaient la Bible en deux parties, dont l'une est la Parole de Dieu et acceptable ; tandis que l'autre, elle ne l'est pas et elle est inacceptable. Tout en exploitant les mêmes principes exégétiques, ils les appliquaient aussi aux paraboles. En ce qui concerne la prophétie, le darbyisme parle de son accomplissement eschatologique et non aux siècles passés et présents. Il n'y a aucune prophétie ne se rapportant à l'Église, parce que celle-ci a une destinée céleste (Audra, 1855 : 3, 5). Cette manière de commenter et de comprendre l'Écriture induit en erreur. Elle serait à l'origine de controverses dogmatiques, l'une de causes des schismes, mais aussi des autres conséquences, entre autres : la séparation complète de l'Église et du monde ; le chrétien devrait fuir le monde. C'est pourquoi, à titre illustratif, les membres des Assemblées de Frères ne participent pas aux affaires politiques et ne prennent part aux partis politiques ou associations à caractère politique de leur pays (Audra, 1855 : 6).

En application de la théologie de la Reforme liée à Christ, il se dégage un courant théologique dénommé le dispensationalisme, qui avait été conçu à partir des écrits de Darby (1800-1882) au XIX^{ème} siècle. Il renferme plusieurs doctrines qui sont sommairement décrites ci-dessous :

- La distinction nette établie entre Israël et l'Église ;
- L'enlèvement de l'Église avant la grande tribulation ;
- L'interprétation littérale des prophéties de l'Ancien Testament concernant Israël, dont leur accomplissement serait aussi littéral et futur. Mais il ne faut pas les spiritualiser pour les appliquer à l'Église afin de trouver leur accomplissement en elle ;
- Le découpage de l'histoire biblique en sept périodes ou dispensations au cours desquelles Dieu tisse les différents modes de relation avec son peuple ;
- Le dévoilement de l'âge de l'Église qui avait été instituée quand les juifs avaient majoritairement rejeté Jésus parce qu'Il n'était pas leur Messie. En fin, toutes ces doctrines peuvent se résumer en ces expressions : le prémillénarisme prétribulationiste ou le prémillénarisme dispensationaliste (Grudem, 2010 :943, 1236-1237, 1400).

En effet, le prémillénarisme annonce le retour de Christ avant l'établissement du millénium. En plus, les darbyistes, qui sont des prémillénaristes, sont également les millénaristes (du millénarisme), parce qu'ils croient au second retour de Christ incessamment sur la terre pour une durée de mille ans. Ce qui pose problème, c'est l'interprétation qu'ils accordent au millénium. Pendant cette période, Christ apparaîtra avec toutes sortes de prospérités, de béatitudes et de la paix inconnue à toute l'humanité. Il régnera avec l'Église sur toutes les nations. L'Église ne se soumettra pas à Christ, mais lui sera unie. En plus, Il renversera l'Église établie, tout gouvernement ecclésiastique, et le pastorat. La nature sera réhabilitée, c'est-à-dire que la terre

deviendra riche et féconde. De plus, les fidèles inspirés prêcheront et administreront les sacrements (Audra, 1855 : 4 ; Maillebouis, 2011 : 6).

Par ailleurs, Darby parle de la faillite des différentes *dispensations*, c'est-à-dire les différentes périodes pendant lesquelles Dieu agissait d'une certaine manière particulière envers les hommes. Aucune d'elles n'a réussi ; il n'y a qu'une succession d'échecs, parce que l'homme dès le commencement n'avait pas obtempéré à la Parole de Dieu. Il ajoute que les apôtres avaient aussi failli à leur mission de prêcher l'Évangile à toute l'humanité (Broadbent, 1998 : 395-396).

Pour éviter l'idolâtrie, certaines dispositions avaient été envisagées telles que :

- L'interdiction d'utiliser le concept de révérend pour appeler un ancien de l'église ou une autorité quelconque de l'assemblée locale, à la place le mot *frère ou sœur* est recommandé. Et par conséquent un langage laudatif est aussi interdit.
- La proscription de placer la croix de Jésus sur ou dans la salle du culte, de l'embellir avec n'importe quelles images ou photos représentant Dieu, Jésus, les anges. En définitive, c'était le bannissement de toute attitude d'adoration envers un objet, un individu ou un symbole (Maillebouis, 2011 : 6).

C'est pourquoi on constate que généralement dans la Communauté Garenganze : aucun bâtiment servant du lieu du culte ne porte le signe de la croix, à l'intérieur aucun portrait de Jésus, des anges, de Dieu n'y sont fixés ; les membres s'appellent entre eux des *ndungu* (frère) et *dada* (sœur) et entre les leaders ecclésiastiques, les termes utilisés soit *mzee* (ancien), soit *mtumishi* (diacre). Cependant, par imitation des autres congrégations religieuses, certains anciens, diacres et membres de la Communauté adoptent les proscriptions susmentionnées.

En ce qui concerne l'organisation du mouvement, la structure congrégationaliste est agréablement approuvée. Elle s'appuie sur l'autonomie des assemblées locales. Celles-ci sont liées entre elles par un esprit de communion fraternelle. Cependant, en rapport avec la rigueur du mouvement, le congrégationalisme s'adapte le mieux pour les frères larges que pour les frères étroits. Comme susmentionné, le darbyisme est hostile à toute forme d'organisation ecclésiastique déterminante, tant pour les dissidents que pour l'Église nationale (Gerzof, 1845 : 20).

Le congrégationalisme accorde la liberté à chaque communauté locale de formuler sa foi dans le respect des saintes écritures et de la communion fraternelle. Cette largesse doctrinale se manifeste aussi à travers la liberté de l'être humain, à l'égard de sa chapelle dont il est membre, et de la liberté de l'église locale par rapport à ses consœurs. En plus, l'organisation hiérarchisée

y est autorisée¹⁵. Elle fonctionne aussi avec le même esprit d'autonomie et de liberté. Enfin, les congrégationalistes coopèrent également avec les autres Églises et organisations ecclésiastiques ; tandis que les darbystes sont très enfermés et exclusifs (Leonard, 1964 :400).

Après avoir exposé sommairement l'histoire des Assemblées de Frères d'Angleterre, ces dernières furent à l'origine de l'implantation des Assemblées de Frères dans la province cuprifère du Katanga. Elles envoyèrent des missionnaires qui ont implanté et contribué à l'expansion de la Communauté Garenganze.

2.2 L'implantation et l'expansion de la Communauté Garenganze

Cette partie du travail expose sur la création des Assemblées de Frères au Katanga par F.S. Arnot et la croissance de la GEM et ses concrétisations. En effet, il convient de signaler que la dénomination Assemblée de Frères sera remplacée par la GEM à Bunkeya ; plus tard, cette dernière changera en la Communauté Frères en Christ Garenganze.

2.2.1 La fondation des Assemblées de Frères au Katanga par le pionnier F.S. Arnot (en R. D. C.)

Cette étape est consacrée essentiellement à la vocation du bâtisseur Arnot et à ses voyages missionnaires vers l'Afrique du Sud, l'Angola et le Katanga.

2.2.1.1 Sa vocation

L'implantation des Assemblées de Frères dans la province du Katanga, ancienne configuration, de la République Démocratique du Congo (R.D.C.), est l'œuvre de l'un des pionniers Frederick Stanley Arnot. Ce dernier avait suivi le grand missionnaire David Livingstone en Afrique Centrale. C'est lui qui avait taillé le chemin par lequel beaucoup de missionnaires, de marchands et d'explorateurs avaient emprunté pour sillonner à partir de l'Angola, le sud du Congo, le nord-ouest de la Zambie pour enfin pénétrer le Katanga. Arnot était écossais et né à Glasgow le 12 septembre 1858. Ses parents étaient des chrétiens. Arnot devint chrétien à l'âge de huit ans, membre d'une Assemblée de Frères où son père était ancien de l'église. Ils avaient déménagé

¹⁵ C'est la tendance actuelle dans la Communauté Garenganze, tout en demeurant congrégationaliste. Néanmoins, certains serviteurs de Dieu, profitant de certaines fonctions des délégués (Représentant Légal, Membre du Comité Exécutif, Membre Effectif, Pasteur de Station et Pasteur de la chapelle) veulent la hiérarchiser en s'octroyant le pouvoir de diriger et décider à des différents niveaux. Ainsi ils s'attribuent le pouvoir des décideurs comme c'est le cas dans le système ecclésial épiscopal. Par conséquent, ils affaiblissent le travail collégial. Pourtant tout en maintenant cette hiérarchie, tous les occupants de différents postes joueraient le rôle des mandataires. Ce point de vue est inscrit dans le Règlement d'Ordre Intérieur de la Communauté Garenganze. À titre d'illustration à son article VII : - B. Le membre effectif : au point 2 Son rôle est représentatif et au point 4 : *Un membre effectif n'est pas supérieur aux autres anciens de l'Assemblée locale ; il n'est nullement juge des Assemblées locales de sa station.*

pour s'installer à Hamilton, tout près de la famille de David Livingstone. Ils vivaient en bon voisinage. C'est pourquoi leurs enfants avaient l'habitude de regarder les cartes et de jouer ensemble dans le grenier des Livingstone.

En effet, Arnot avait appris de nouvelles concernant le grand missionnaire et explorateur par l'entremise de sa fille Anna-Maria Livingstone. Cette dernière était collègue de classe à la grande sœur d'Arnot. Et elle leur avait lu une lettre de son père. Après l'avoir écouté, naîtra en Arnot le désir ardent de devenir explorateur et missionnaire en Afrique Centrale. En plus, elle leur avait également présenté des livres concernant son périple de quelques pays et des objets extraordinaires de l'Afrique. C'était pour aider son héros (D. Livingstone) à propager l'Évangile et à combattre le commerce d'esclaves qui dévastait la population africaine (Braekman, 1961 : 82 ; Howard, 2005a).

Il convient de retenir que Arnot avant de se lancer dans l'aventure d'explorateur et missionnaire, s'était bien préparé tant spirituellement que professionnellement. Il avait appris courageusement la Bible avec ses parents et ses frères en Christ à leur église et qu'il était évangéliste. En plus, il avait appris les métiers suivants : la menuiserie, l'ajustage, la couture, la cordonnerie, le secouriste/l'infirmier, la réparation des montres (horloger) pour s'en servir en terre de mission (Raymond, s.a.: 3-4).

2.2.1.2 Son voyage missionnaire vers l'Afrique du Sud et l'Angola

Tout en plaçant sa confiance en Dieu et en répondant à son appel selon Marc 16 :15, Arnot s'était embarqué pour l'Afrique du Sud le 19 juillet 1881. Il était accompagné d'un jeune écossais Donald Graham. Celui-ci était tombé malade et il était resté à Natal. Il envisageait découvrir le fleuve Zambèze et ensuite s'installer dans le Haut-Zambèze. Tout au long de son périple, Arnot évangélisait les autochtones, les rois et les commerçants blancs qu'il rencontrait. Sa stratégie consistait, à part la prédication, à distribuer des traités et à soigner les malades. Il avait traversé le Transvaal jusqu'au Royaume de Kama, au Botswana, et le désert de Kalahari. Enfin, en décembre 1882, il était arrivé à Lealui, la capitale du roi Barotse, Lewanika. Ce dernier l'avait effectivement retenu pendant dix-huit mois. Cependant, au cours de son long séjour à Lealui, l'évangélisation se perpétuait ; et il alphabétisait les enfants du roi ; quant aux adultes, il leur apprenait la couture, la réparation des armes à feu. Plus tard, il avait éventuellement obtenu l'autorisation de continuer avec son voyage grâce à un trafiquant portugais Silva Porto qui voulait l'emmener jusqu'à Bihé en Angola (Braekman, 1961 : 83-84 ; Howard, 2005a).

2.2.1.3 Son voyage missionnaire de l'Angola vers le Katanga

En octobre 1884, Arnot avait rencontré une caravane en provenance de Garenganze, chez le roi Msiri. Elle était porteuse d'une lettre pour le beau-frère du roi qui résidait à Chivula. Cette missive

représentait un appel fervent destiné aux blancs afin qu'ils se rendent à Garenganze. Car le roi voulait faire du commerce avec eux : l'achat des armes et de la poudre à canon. Eu égard à cette exhortation, Arnot s'était décidé de s'y rendre pour lui apporter une autre activité pareille au commerce, qui n'était que l'évangélisation. Avant d'atteindre sa destination, Arnot avait séjourné plus précisément à Bailundu où il y avait des missionnaires américains¹⁶ pour s'approvisionner et recouvrir sa santé. Après avoir stocké sa provision pour deux ans seulement, il avait quitté cette ville le 3 juin 1885 pour arriver à Bunkeya ¹⁷ le 14 février 1886, la capitale du Royaume Indépendant du Garenganze, dont Msiri était le roi souverain et despotique (Braekman, 1961 : 83-84).

En effet, le roi Msiri lui avait réservé un accueil affectueux contre toute attente. En plus, il ne s'était pas opposé à l'œuvre de l'évangélisation qu'avait entreprise Arnot. Celui-ci lui servait parfois de secrétaire. Comme témoignage de leur affection, le roi lui avait octroyé des lopins de terre sur lesquels, Arnot construisit sa hutte, une petite clinique, une école (pour l'alphabétisation des enfants), un petit orphelinat¹⁸ et une église. Cependant, comme nous l'avons dit, il avait entrepris tous ces travaux sans aucune source financière régulière. Mais tout en menant une vie d'humilité, il plaçait sa confiance en Dieu pour la provision de ses besoins (Howard, 2005a).

Plus tard, le 16 décembre 1887 deux autres missionnaires Charles A. Swan et W.L. Faulknor étaient arrivés à Bunkeya, la capitale du royaume de Msiri, à la rencontre d'Arnot, qu'était souffrant. Suite à la précarité de sa santé, il était obligé de rentrer en Europe pour se faire soigner. Son départ était prévu le 13 mars 1888. Et les deux nouveaux missionnaires sont restés pour gérer la mission en son absence. Notons que lors de son séjour en Angleterre, en dehors de ses soins médicaux, il s'occupait du recrutement de nouveaux missionnaires. C'est ainsi qu'une année plus tard, sur le chemin de retour au royaume de Msiri, en mars 1889, Arnot était accompagné par treize missionnaires nouvellement recrutés, dont trois seulement étaient arrivés dans la capitale de Msiri en novembre 1889 : R.J. Thompson, Frederick Lane et Daniel Crawford. Parmi les cinq femmes qui accompagnaient Arnot, l'une d'entre elles, Harriet Jane Fisher devint son épouse, dont leur bénédiction nuptiale avait eu lieu à Greenwich le 26 mars 1889. Ces missionnaires, comme leur prédécesseur, n'étaient pas des envoyés d'une quelconque société missionnaire, mais ils remettaient leurs besoins spirituels et matériels au Seigneur Jésus-Christ (Braekman, 1961 : 86-87 ; Raymond, s.a.: 13).

Après l'assassinat de Msiri par le capitaine O.P. Bodson, Bunkeya avait connu le dépeuplement massif et la famine. Et c'était la fin de l'État du Garenganze, qui avait été annexé, en décembre

¹⁶ De l'American Board of Foreign Missions.

¹⁷ Bunkeya est actuellement une chefferie des Bayeke. Elle est installée à 200 Km de Lubumbashi : dans le Territoire de Lubudi, la Province du Lualaba et le District de Kolwezi.

¹⁸ Surtout pour les enfants dont leurs parents étaient devenus des esclaves.

1891, à l'État Indépendant du Congo (EIC). Toutefois, la Garenganze Evangelical Mission (GEM) avait été implantée dans le Katanga (en République Démocratique du Congo (RDC), qui jadis portait le nom de Garenganze, par Arnot, cinq ans avant l'installation de l'EIC. Par ailleurs, le nom Garenganze est conservé uniquement par Arnot qui avait baptisé l'œuvre du Seigneur tel qu'il est susnommé. Il convient de retenir qu'au moment du meurtre, Arnot était à Bihé à cause des problèmes de sa santé. Mais il évangélisait toujours avec son épouse pour établir des nouvelles missions dans la même contrée. En outre, suite aux événements tragiques, la station missionnaire Bunkeya fut délocalisée et implantée à Mwena, tout près du village Litupishia. Et Crawford et Thompson y furent des gestionnaires ; tandis que Lane avait regagné Bihé (Braekman, 1961 : 81, 124-125 ; Howard, 2005a).

En 1892, Arnot était rentré de nouveau à Liverpool (en Angleterre) à côté de sa famille pendant deux ans. En 1894, il était retourné au Katanga en se servant de l'itinéraire suivant : il était de passage par la côte est, le Zambèze, les lacs Nyassa, Tanganyika et Mweru (Moëro) et enfin Luanza¹⁹. En plus, il avait participé à l'installation des nouvelles stations missionnaires (de Benguela au Katanga) et à les équiper de nouveaux missionnaires occidentaux fraîchement recrutés. Notons qu'un bon nombre des stations se sont multipliées en RDC, plus précisément au Katanga, grâce aussi aux serviteurs de Dieu de la région en vue de pérenniser l'œuvre amorcée par Arnot. Enfin en 1914, Arnot était venu en Afrique pour une visite missionnaire. Fort malheureusement, il avait succombé de sa maladie à Johannesburg le 14 mai 1914 (Howard, 2005a).

Crawford, ²⁰ surnommé par la population Konga Bantu (le rassembleur du peuple), était le rare missionnaire qui adopta une attitude de s'identifier aux autochtones pour vivre selon leur culture. Cependant, ses collègues missionnaires digéraient mal son acculturation. Crawford avait un don particulier d'apprendre facilement les langues étrangères. Autodidacte, il parla grec et hébreu. En plus, il s'était consacré à étudier aussi les langues Katangaises locales. C'est pourquoi il avait traduit la Bible en Luba-Sanga et Bemba (Howard, 2005b ; Braekman, 1961 : 126).

Crawford est resté vingt-deux ans sans interruption à Mwena. Il fut rejoint par deux autres missionnaires Dugald Campbell et W. George. Vu que le milieu était mal sain à cause de fréquentes fièvres, ils avaient résolu de chercher un autre endroit plus sain. Après plusieurs explorations dans le Katanga, entre 1892 et 1893, Crawford avait créé une nouvelle station missionnaire à Luanza, sur la rive nord du lac Moëro (Mweru). Lors du conflit qui opposait le roi Msiri aux belges qui voulaient annexer le royaume Garenganze à l'EIC, Crawford et les autres

¹⁹ Ce nouveau village était implanté par Crawford.

²⁰ Crawford s'était converti au christianisme quand il avait seize ans d'âge. Et il avait entendu l'appel pressant de la part d'Arnot pour évangéliser les tribus africaines qui vivaient au-delà de la rivière Lualaba. La vocation de devenir missionnaire était née en lui. C'est ainsi qu'il avait rejoint Arnot en Afrique : en Angola et ensuite à Bunkeya (Howard, 2005b).

missionnaires avaient quitté Bunkeya pour se réfugier à Lofoi sur le Lufira, territoire sous contrôle belge (Howard, 2005b ; Braekman, 1961 : 126-127).

2.2.2 L'expansion de la GEM et ses réalisations

Dans cette section du travail, il s'agira de présenter brièvement l'histoire de chaque station ainsi que les réalisations des missionnaires et celles des autochtones. Mais il y a deux catégories de stations : celles qui ont été implantées par les missionnaires et celles qui sont établies par les évangélistes congolais seuls ou en collaboration avec les missionnaires. En effet, certaines stations étaient très importantes parce qu'on y avait construit des écoles, des hôpitaux, des léproseries, des centres de santé et des dispensaires. Les stations missionnaires sont répertoriées selon un ordre chronologique, tandis que les nouvelles stations y sont incorporées parce qu'elles sont issues de celles des missionnaires. Et ce sont les évangélistes autochtones des stations missionnaires qui les ont implantées. Il convient de retenir que la station est une appellation attribuée à un groupe de chapelles d'une contrée délimitée. Par ailleurs, la liste des missionnaires, des pasteurs et autres personnages énumérés dans ce travail n'est pas exhaustive parce qu'il s'agit de la présentation d'un aperçu historique de la Communauté.

2.2.2.1 Bunkeya : 1886

La station Bunkeya fut la première de toutes les autres. Elle serait considérée comme la station génitrice. La date du 14 février 1886 est celle de l'implantation de la mission, du début de l'évangélisation et autres activités susmentionnées ; tandis que l'appellation de la station fut adoptée en 1908. Bunkeya avait connu beaucoup de tribulations et perturbations suite aux péripéties politiques entre le Roi Msiri et le Gouvernement Belge. C'est ainsi en 1913, après avoir choisi le sommet de l'une des montagnes comme un site propice à une nouvelle base, que la mission connaîtrait sa stabilité durable des travaux. En 1920 Albert J. Ellis, qui s'était marié à Esther Rundle, arriva à la station de Bunkeya. Tous deux s'étaient occupés de l'évangélisation itinérante, du travail scolaire et de la traduction des Écritures Saintes. Grace B. Tooley, dès son arrivée en 1935 à Bunkeya, perpétua la traduction de la Bible. En plus, elle s'était occupée de la révision en Kisanga de la traduction des écritures originalement effectuée par Crawford en Kiluba-Sanga, qui fut publiée en 1928. Par la suite, elle traduisit le Nouveau Testament en Kisanga (publié en 1975) et le livre du prophète Esaïe (publié en 1980). Peu avant sa mort le 27 mars 1984, elle avait achevé complètement son œuvre de la traduction. En effet, dans cette entreprise de la traduction et révision de la Bible, elle était assistée par Job Kiyana. Celui-ci fut également le pasteur de la station Bunkeya, succédé successivement par Samson Mambwe Kamuya, Kalabo Kasopa et Malemba Gédéon. La station de Bunkeya avait accueilli successivement les missionnaires suivants :

- En 1947, M. Ethel Hamilton était chargée de dispensaire, des soins des enfants orphelins et participait à la traduction des écritures bibliques.
- Vers 1960, le couple Elisabeth (Rew) et Howard H. Wilson, s'y était rendu en remplaçant le couple M. et Mme. Albert Ellis qui était retraité. Il s'occupait de l'enseignement de la Bible, de la visite pastorale parmi les membres en y associant les soins médicaux, l'école des aveugles et l'orphelinat.
- En 1968, Eunice Rhoades s'occupait spécialement des aveugles. Elle participait aussi à la gestion de l'internat des filles. En plus elle reproduisait à la machine les manuscrits de la Bible traduits en Kisanga par Grace Tooley (Tatford, 1984 :363-364). Après son départ, M. Byron et Mme. Gillian Lawrence sont restés comme des missionnaires itinérants pour l'édification des assemblées locales et qui assurent temporairement la maintenance et la construction à Bunkeya.

La station Bunkeya, sous la direction des leaders congolais : Job Kiyana, Samson Mambwe Kamuya, Kalabo Kasopa et Malemba Gédéon, compte actuellement :36 chapelles, 2001 membres, 01 dispensaire, 01 librairie, 02 écoles primaires et 01 école secondaire. Mais l'école des aveugles a fermé ses portes dès le départ d'Eunice Rhodes parce qu'aucune disposition n'a été prise pour assurer la continuité de cette école. Par ailleurs, d'autres stations sont nées de Bunkeya :

- (a) La station Lufira fut reconnue en 1998. Elle est sous la direction du pasteur Jean Kimputu Kweji. Elle compte 15 chapelles, 810 membres, 01 école primaire et 01 école secondaire.
- (b) La station Mitwaba fut reconnue en 2014. Elle est gérée par le pasteur Ilunga Kaela Cyprien. Elle compte 09 chapelles, 807 membres, 05 écoles primaires, 01 secondaire, 01 centre de santé et 01 hôpital. Cet hôpital a existé grâce aux efforts du couple Dr. Ray D. and Ruth Williams. Les deux médecins se retirèrent de Mulongo en 1973 pour s'installer à Mitwaba où il avait installé un nouvel hôpital. Ray évangélisait aussi partout où il est passé comme médecin. Actuellement l'hôpital est géré par Dr. Ilunga Kajila Alain.

2.2.2.2 Luanza : 1894

En 1894, la station Luanza fut implantée par Crawford. Ce dernier en tant qu'individualiste, après s'être séparé de son collègue missionnaire Thompson en 1893, s'était déplacé pour Chipungu, où il établit la mission, en passant par le lac Mweru. Crawford avait la politique de se prendre en charge localement, parce qu'il semble qu'il n'ait pas reçu de support financier d'un quelconque organisme chrétien. Malheureusement, la terre arable autour de Chipungu était insuffisante pour supporter la grande population qui le suivait. De ce fait, il fallait trouver ailleurs un autre site

cultivable. Entre la rivière Luanza et le lac Mweru se trouvait un plateau fertile inoccupé. C'est ici que Crawford avait décidé de s'installer et établir un village modèle de Luanza parce qu'il y avait tracé des avenues en 1896²¹. Signalons que Crawford affichait momentanément une attitude de mépris à l'égard de ses collègues missionnaires qui s'étaient mariés. Car selon lui, il semble que le mariage constituerait un obstacle pour l'accomplissement efficace de l'œuvre missionnaire²². C'est suite au passage de Arnot à Chipungu en 1894, tout en se confiant à lui, que Crawford avait changé d'avis ; et qu'il s'était marié à Grace Tilsley le 14 septembre 1896. En plus, il était très engagé dans l'itinérance et dans la traduction, particulièrement de la Bible Luba-Sanga et Bemba. Lillian Elliott l'aidait dans l'accomplissement de cette lourde tâche. Enfin, Crawford est décédé en 1926.

D'autres missionnaires, qui ont contribué à consolider l'œuvre de Dieu à Luanza, sont:

- Grace L. Bryde²³ s'est engagée dans la traduction de la Bible, l'enseignement, les soins médicaux des malades à l'hôpital et le travail parmi les mamans et les filles au village. La construction d'un grand hôpital à Luanza est l'œuvre du Dr et de Mme Edwin Tilsley qui y sont restés pendant treize années, entre 1920 à 1933.
- Un autre fait important à signaler, en 1928 Liliias Salisbury, en tant qu'enseignant stagiaire de l'Australie, s'était engagé à former des instituteurs à Luanza. Ceux-ci devenaient également des enseignants des écoles des localités.
- Ernest Salisbury, à peine arrivé en 1930, se maria à Edna M. Missen au cours de la même année. Le mari prêchait et enseignait la Parole de Dieu ; tandis que sa femme formait les infirmières. Finalement, Edna M. Missen est devenue la responsable du mémorial hôpital Crawford alors qu'au même moment Dr. Patric Dixon déménagea pour Chibambo.
- L.B. Gordon arriva en 1935 à Luanza en tant qu'infirmière qualifiée. Elle travaillait au dispensaire et à la maternité. En outre, elle recyclait les sages-femmes dans les villages et leur apprenait des notions de secours comme une autre assistance médicale.

²¹ À cause de son caractère difficile, Crawford s'était séparé des autres missionnaires pour s'installer sur les rives du lac Mweru. En effet, suite à la surpopulation et à l'impossibilité de subvenir aux besoins des émigrants provenant des villages voisins et qui le suivaient, il avait déménagé pour s'installer à Luanza parce qu'il y avait une terre fertile. En ce qui concerne l'organisation du nouveau village, il avait banni le tribalisme parmi sa population hétérogène en provenance de Mwena et en la dotant de sa propre administration et son autonomie économique et financière. Il est l'auteur des deux ouvrages : *Thinking Black* (pensée noire) et *Back to the long Grass* (De retour à la savane) (Howard, 2005b ; Braekman, 1961 : 127).

²² Selon Howard, Crawford était un homme égoïste naturellement et autonome ; en plus, il aurait déclaré : « missionnaire marié fait missionnaire gâché. » (Howard, 2005b).

²³ Elle était arrivée en 1915 et décédée en 1959 à Luanza.

- En 1946, Esther Sinclair, infirmière et enseignante, travaillait à l'école et dans les dispensaires implantés dans les différents villages. Elle était l'assistante du Dr. Evelyn Kaye.
- Richard T.R.Lind est arrivé à Luanza en 1949 et a épousé Edna Harvey en 1952. En tant qu'enseignant qualifié, il supervisait le programme d'enseignement et donnait un coup de mains aux hôpitaux : à Luanza et à Chamfubu. Néanmoins, Mary Stirling, Esther Sinclair, Chrissie Talbott et Hilary Goodall travaillaient en temps plein à l'hôpital de Luanza ; tandis qu'Ernest et Grace Salisbury, dans le cadre de l'hôpital, sillonnaient principalement les agglomérations rurales pour administrer le traitement ambulatoire aux villageois malades.
- Crystabel Talbott, qui est arrivée à Luanza en 1959 et partie en 1983, enseignait et supervisait l'internat des filles²⁴ (Tatford, 1984 : 367-369).

En outre, l'évangélisation et l'édification des membres furent continuées par les natifs chrétiens de Luanza : Kyansanse, Kikomba wa Nsefu, Mukinshi Kabeya Enock, Mukunda Dibwe (Pasteurs de station). La station de Luanza compte 08 chapelles, 1325 membres, 08 écoles primaires, 03 secondaires, 01 hôpital. Hormis la station de Chamfubu, la station de Luanza, par le mécanisme de la scission, a engendré d'autres stations, entre autres :

- (a) La station de Kashobwe fut reconnue en 1977. Elle fut successivement dirigée par les pasteurs : Kapopo Mutonganika Robison, Chama Mutayi, Lukwesa Yumba Simon et Katimbe Kanke. Elle compte 19 chapelles, 2365 membres, 10 écoles primaires, 04 écoles secondaires, 01 école biblique.
- (b) La station Kasolo fut reconnue en 1990. Elle fut successivement dirigée par les pasteurs : Katwishsi ya Mutima, Kamangu Augustin, Mande Petro, Ilunga Musebento. Elle compte 14 chapelles, 839 membres, 05 écoles secondaires, 12 écoles primaires et 01 Centre de santé.
- (c) La station de Mutabi fut reconnue en 1990. Elle fut successivement gérée par les pasteurs : Isaac, Kabila Jacques, Nkonge, Muntambwa Kabwende Idéophones. Elle compte 09 chapelles, 546 membres, 12 écoles primaires, 05 écoles secondaires, une rizière de 2 hectares.
- (d) La station Shamwana fut reconnue en 1990. Elle fut dirigée par Mwenge Paul. Elle compte 11 chapelles, 723 membres, 02 écoles primaires et 01 école secondaire.

²⁴ Toutefois entre 1898 et 1904, la station Luanza avait connu la visite de plusieurs autres missionnaires, dont : John Wilson, Mr. et Mme. John W. Mclachlan, Mr. et Mme. James A. Anderson, Mr. et Mme. T. Higgins, William George, Eliza Irwin, Henry Pomeroy, Beatrice Higgins, William Lammond, Flora Merry. Cette liste n'est pas exhaustive.

- (e) La station de Kilwa fut implantée en 2008 par la station Kasolo. Elle est dirigée par Pasteur Manda Kitalu Louis. Elle compte 10 chapelles, 848 membres, 06 écoles primaires, 04 écoles secondaires, l'élevage des chèvres (dans le cadre du département de développement communautaire).

2.2.2.3 Koni : 1902

En 1902, J. Alexander Clarcke et J. Anton créèrent la station Koni. Deux assemblées de culte furent construites à Lutupishia et à Mont Koni. Suite à l'épidémie de la maladie du sommeil, le gouvernement colonial belge avait délocalisé toute la population vers Bunkeya, l'ancienne station en remplacement de Mwena et Lutupishia. Néanmoins, les deux missionnaires s'étaient déplacés aussi de Mwena pour construire sur la cime de la colline s'élevant de la vallée de Lufira au centre d'une rangée des montagnes. Les assemblées étaient construites sur la colline de Koni. Les activités religieuses, médicales et scolaires se développaient de plus en plus.

Les missionnaires qui ont travaillé à Koni : Robert J. Wilding (1915), Dr.H. Julyan Hoyte (1915), Grace L. Bryde (1915). Toutefois, suite à la construction des deux barrages électriques sur la rivière Lufira en 1928 et 1948, qui avaient inondé la vallée, la station missionnaire Koni fut délocalisée vers Mwadingusha. En ce temps-là, Eric et Marjorie Grove (1940) demeuraient à Koni. Eric s'occupait de la construction de nouveaux bâtiments aussi bien que du travail médical parmi les lépreux et de l'enseignement biblique dans les villages. C'est là que la G.E.M. avait construit des écoles et reconstitué une assemblée locale (Braekman, 1961 : 128 ; Tatford, 1984 : 370-371). Cette station fut dirigée par Kibinda Martin. Elle compte 35 chapelles, 3506 membres, 01 école primaire, 01 école secondaire, 01 hôpital.

La station Koni a engendré en 2014 la station Malambwe. Elle est dirigée successivement par les pasteurs de station Moïse Kalipita et Lumbwe Mumba. Elle compte 17 chapelles, 1957 membres, 01 école primaire, 01 école secondaire.

2.2.2.4 Chibambo : 1920

En 1920 la station de Chibambo fut établie et l'évangélisation était effectuée par Mr. James Anton avec son épouse Jeannie B. Prentice et Mlle. L. Elliot ; celle-ci devint sa femme après la mort de Prentice en 1939. En 1926 le Dr et Mme P.K. Dixon, après avoir obtenu l'autorisation de soigner en tant que médecin étranger par les autorités du Congo-belge, y construisirent un grand hôpital. Ils furent remplacés à l'hôpital par M. et Mme Coll qui sont arrivés à Chibambo en 1951. Car le Dr. Dixon et son épouse avaient déménagé pour s'installer dans la ville cuprifère Elisabethville (Lubumbashi) en 1952. À Chibambo, il y avait aussi une école primaire créée en 1921 par Mme James Anton. Cependant Betty Ross, en provenance de Dundee, travaillait dans cette école de

Chibambo ; en plus elle s'était mariée à René Hainaut. En 1956, Mme R. Hainaut ouvrit une école secondaire dénommée : École d'Apprentissage Pédagogique (Stunt et al., 1972 : 404).

Un mois avant le 30 Juin 1960, date de l'accession de la R. D. C. à l'indépendance, les missionnaires de la GEM s'étaient réunis seuls à Elisabethville sans y associer les autres leaders ecclésiastiques natifs. Le but de cette rencontre était axé sur la fusion de toutes les stations missionnaires de la GEM pour créer une seule Église. Car il était temps de céder la gestion des missions ou des églises aux autochtones. Cependant, suite à l'autonomie de chaque station missionnaire et à la diversité des langues et coutumes au sein de ces stations, le projet n'a pas abouti. C'est ainsi qu'ils ont eu recours au regroupement des stations par région pour les transformer en des Églises autonomes ou en des *Associations Sans But Lucratif autonomes*. Elles devraient se procurer des documents juridiques, administratifs et des dénominations nouvelles. La station Chibambo deviendra une Église dénommée : Assemblée de Frères au Katanga. Dès ce moment, cette dernière s'était retirée de la plate-forme dénommée GEM avec un bon nombre de membres, de tous ses biens et immeubles. C'est une erreur de la considérer comme une Communauté dissidente, en dépit de la brutalité mise au point comme sa stratégie pour son retrait.

Ce n'est qu'en 1970 que Chibambo fut réorganisée comme station de la Communauté Garenganze par Jules Mpemba Kanampumba, Kabaso Kongo, Samu Chabu Lwimbo Lumo, Denis Bunda, Jolina Kapwasa André, Moïse Kanipa. Mais ceux qui l'ont dirigé comme Pasteurs de station sont : Jules Mpemba Kanampumba, Jolina Kapwasa André, Mwalaba Kombe Israël, Kyongo Kibelabela et Kilando Ngosa. Elle compte 26 chapelles, 4747 membres, 09 écoles primaires, 07 écoles secondaires. En effet, suite à l'application du principe de la scission, la station de Chibambo engendra la station de Kabyasha en 1980. Elle fut successivement dirigée par les pasteurs Kamwanga Mishoko Kyange, Kafuku Yembwe, Kalombe Kiwele, Kanga Lipompo. En plus, elle compte 12 chapelles, 540 membres, 04 écoles primaires, 02 secondaires.

2.2.2.5 Dilolo-Gare : 1923

La station de Dilolo-Gare fut établie en 1923 par William et Margaret Rew en provenance de Kavungu (Angola). Le couple missionnaire s'était installé premièrement à Kanduko. Par la suite il s'installa en 1929 vers Dilolo-Gare. En 1938, May Carson se joignait aux Rew à Dilolo-Gare où elle apprenait les cours ménagers aux filles et aux jeunes femmes avant sa mort en 1952 suite à la morsure du chien. En plus, elle collaborait avec Mary Robertson dans l'enseignement primaire à Dilolo-Gare. Lorsque William J. Rew était affecté à Katoka, c'est ainsi qu'en 1955 le couple Jones rentrera à Dilolo-Gare. Il avait construit, en 1958, l'actuel salle du culte, par la suite une école primaire, sa propre maison et celle des moniteurs (Tatford, 1984 : 373-385). Cette station fut dirigée par les pasteurs ci-après : Mose Makali, Pita Kalumashi (des missionnaires assistants),

Ngeve Felix Salembé et Jacques Kapumba Mangiza. Elle compte : 15 chapelles, 2000 membres, 01 école secondaire et 02 écoles primaires.

2.2.2.6 Chamfubu : 1924

Le début de la station Chamfubu (1924) est l'œuvre des chrétiens qui provenaient de la station Luanza en 1917. Peter Mayani est la première personne à y apporter l'Évangile. Lenge Anne fut la tête de proue parmi les mamans qui évangélisaient Pweto. Shakupuku, le mari de Lenge Anne poursuivait l'évangélisation jusqu'à s'installer sur le plateau de Chamfubu en 1918. Les missionnaires avaient construit une chapelle tout près de la rivière Chamfubu²⁵. En 1923, J. Harry et Margaret Brown avaient quitté Luanza pour se rendre à Pweto en vue de répondre à l'appel de la petite assemblée qui s'y était constituée. En 1930, signalons la présence du missionnaire Wales qui implanta l'imprimerie et la menuiserie pour aider les chrétiens à croître spirituellement et matériellement. En 1937, le docteur et madame Stanley Mason arrivèrent à Chamfubu et s'occupaient du travail médical. L'œuvre médicale devenait de plus en plus importante comme un moyen d'établir le contact avec la population environnante. Ensuite Stanley a construit un hôpital et entrepris un travail parmi les lépreux ; c'est pourquoi il bâtit la léproserie à Kamina (village situé à côté de la chapelle Chamfubu). Le Dr et Mme William H. Mercer s'étaient joints à eux en 1956. En plus, Mercer s'occupait des cours d'Emmaüs. May Montgomery ⁽²⁶⁾ avait travaillé avec Sheila Robertson à Chamfubu comme des infirmières. Après avoir soigné plusieurs patients à l'hôpital, elles avaient gagné plusieurs âmes pour le Seigneur dont 85 personnes avaient été baptisées et répartis à travers les assemblées locales. La scolarisation des enfants ne manquait pas, car en 1953 Winfred Wangland s'occupait de l'enseignement primaire. Et par conséquent, un internat était construit qui nécessitait aussi des soins particuliers de sa part (Tatford, 1984 : 381).

En 1968, le couple Jacques et Marina Hainaut était venu s'installer aussi à Chamfubu comme des missionnaires. C'était en 1970 que Chamfubu fut reconnue comme station. La demande était formulée par la station Luanza à l'Assemblée Générale. Entre 1980 et 1994, la station Chamfubu accueillit les missionnaires suivants : Joyce, Alan Park et son épouse Sheilla ainsi que le couple Jean-Luc et Rita Hainaut. La date du 03 Décembre 2000 marque le départ définitif des

²⁵ Signalons que lors du premier baptême s'était produit le miracle dans la rivière Chamfubu. Dans celle-ci la population y trempait les sorghos et les maïs qui étaient utilisés pour la fabrication de la boisson que les gens offraient à leur idole dénommé *Chishimba* (la pierre). Après la prière de Crawford (Nkonga bantu), la rivière qui séchait pendant la saison sèche, l'eau coule continuellement jusqu'à ce séjour.

²⁶ Elle était arrivée à Chamfubu en 1956 ; elle a passé 50 ans de service missionnaire à Chamfubu en tant qu'administratrice de l'hôpital et évangéliste. C'est suite à la guerre qui sévissait dans cette contrée en 2000, qu'elle s'était installée à Lubumbashi pendant plusieurs années, toujours en tant que prédicatrice de la Bonne Nouvelle à travers les chapelles de Lubumbashi jusqu'à sa retraite. Elle avait contribué à la construction de nouvelles chapelles et aux études de certains jeunes garçons et filles en leur octroyant la bourse d'études.

missionnaires de Chamfubu à cause de l'invasion de l'armée rwandaise. Après le départ des missionnaires, la station revient sous la gestion des leaders congolais, dont voici certains d'entre eux : Katebe Mangaiko, Yamfwa Tshotwe, Kisungula Mfwele. La station compte 14 chapelles, avec 967 membres, 01 hôpital, 01 léproserie (pratiquement hors usage), 01 école primaire, 01 école secondaire et 01 Institut Technique Médical. En 2012, deux stations étaient implantées à Kabunyange et à Sante :

- (a) La station Kabunyage, qui est dirigée par le Pasteur de station Kakonge Nsindano, comprend 05 chapelles avec 447 membres ;
- (b) La station Sante, qui est sous la direction de Pasteur de station Mwabu Mwasha Honoré, regroupe aussi 05 chapelles avec 175 membres. C'était juste la scission de la station de Chamfubu.

La station Chamfubu donna naissance aux autres stations dans le territoire de Moba :

- (a) La station de Mulambe, celle-ci fut la première. Son implantation comme chapelle fut en 1926 et en 1974 reconnue comme station. Kowa Mulamba fut le premier pasteur de cette station, après lui, se succédèrent : Masike Mpundu, Munfute Jeke, André Kaputo et Kibali Kamalondo. Elle comprend 16 chapelles, 1483 membres, 06 écoles primaires. Certaines de ses chapelles connaîtront une expansion jusqu'à ce qu'elles soient devenues aussi des stations, entre autres :
- (b) La station de Kirungu fut reconnue en 1974. Elle fut dirigée successivement par Kasongo Melali et Kalilwa Kifanike. Elle compte 20 chapelles, 4570 membres, 08 écoles primaires, 03 écoles secondaires, 01 école spéciale pour les aveugles, 03 Centres de Santé et 03 dispensaires.
- (c) La station de Kipiri fut reconnue en 1988. Elle fut dirigée successivement par Zongwe Mulombe, Kalonda Kikonde et Kasama Kazimoto. Elle compte 11 chapelles, 832 membres.
- (d) La station de Kazembeka fut reconnue en 1988. Elle provient de la scission de la station Kirungu. Elle fut dirigée successivement par les pasteurs : Kabobo Kifupi, Kansabala Diwelo, Kiwele Soso et Mulinda Sakala. Elle compte 9 chapelles et 357 membres.
- (e) La station Tanganyika I fut reconnue en 2008. Elle est dirigée par Kapondo Mayani Ildefonse. Elle compte 20 chapelles, 1399 membres.
- (f) La station Tanganyika II fut reconnue en 2010. Elle est dirigée par Kibwe Kaliba Pierre. Elle compte 12 chapelles, 746 membres, 07 écoles primaires, 02 écoles secondaires, 01 ferme

où se trouve le champ arable et y sont élevées des chèvres, les filets de pêche des fretins (pour l'autofinancement des projets de la station).

(g) La station Kala fut reconnue en 2011. Elle a été gérée successivement par les pasteurs : Kombe Mutantwa et Ntambi Zongwe Elisha. Elle compte 17 chapelles et 1147 membres.

(h) La station de Mulunguzi fut reconnue en 2014. Elle compte 09 chapelles et 433 membres.

Il convient de retenir qu'en Zambie deux chapelles ont été construites : à Puta et Kalobwa, lorsque les chrétiens de Moba avaient fui la guerre en 2000.

2.2.2.7 Mutshatsha : 1924

Mutshatsha comme station missionnaire fut créée vers 1924 grâce à l'enthousiasme des chrétiens de Kalene Hill, en Zambie. Au cours de la même année, le Dr et Mme Singleton Fisher et M. et Mme H.J.T. Faulkner, en provenance de la Zambie, s'étaient installés et avaient implanté le dispensaire et l'école primaire plus précisément à Mutshatsha - Kalemba. Fisher était accompagné par un volontaire serviteur de Dieu Kadimbili Kasongo. En 1928, Fisher avait déployé les évangélistes Kanyungulu et Makinku à Kakwata. Néanmoins, le Pasteur Yowanu Kutela Kabinda fut le premier néophyte de cette campagne de l'évangélisation.

Et en 1932, le couple Fisher déménagea de Mutshatsha pour s'installer à Kakwata, où ils étaient rejoints par Wilfred Fisher et sa femme G. Revington Fisher. Ils s'occupèrent de la traduction de la Bible en Ndembu ou Lunda-Ndembu. Dans cette œuvre de la traduction, ils collaborèrent avec Patawuli Chiyuka, Manase et Muhungo Zakeu Mbangu. En 1941, ils avaient de nouveau quitté Kakwata pour s'établir à Kasaji. C'était l'année de l'implantation de la station de Kasaji. Dans cette œuvre évangélisatrice, ils étaient épaulés par les anciens de l'église suivants : Muhungo Zakeu Mbangu, Sumishi, Malola Naweji, Musokolola, Kamanya, Satshinyama, Manase, Mutunda Funda, Ngoyi Wahumbulaku, Makuma André, Mangenda Chindundu, Timothée Munanga Lukama et Yowanu Kutela Kabinda. Celui-ci était le pasteur de la station de Kasaji jusqu'en 2002 (Kabwebu, 2004 : 32-36).

Cependant, Walter Reed avait installé une imprimerie à la station de Mutshatsha-Kalemba. Mais d'une manière inopportune elle fut inopinément délocalisée en 1959 vers Lwanshya en Zambie par celui qui l'avait installée. En 1966, Reed y avait ouvert une école biblique pour les anciens de l'église et les diacres (Tatford, 1984 : 374). Après le départ des missionnaires, la responsabilité de cette station revenait successivement aux pasteurs de la station : Mukanda Nsaba Kamiji Philémon et Kapumba Lukama Jean. La station compte : 17 chapelles, 751 membres, 07 écoles primaires et 01 écoles secondaire, 01 Centre de Santé.

2.2.2.8 Nakayembe : 1936

En 1936, date de l'implantation de la station Nakayembe, W. R. Rew quitta Dilolo-Gare pour s'installer à Dilolo-Poste, plus précisément au village Nakayembe à proximité de la paroisse de l'Église Catholique Romaine. Il y construisit une assemblée locale. Après son départ pour un nouveau champ d'action missionnaire, les pasteurs suivants se sont succédé pour la direction de la station : Jimmy Sakahandu, Malitshi Lufuma Moïse, Makali Mose, Mafwo Mbumba Léon et Malwena Salufuma Moïse. Elle compte actuellement : 01 école primaire, 18 chapelles et 1246 membres.

2.2.2.9 Katoka : 1938

C'est en 1938 que la station Katoka fut débutée par Rew en provenance de Nakayembe. En 1946, Gordon et Margaret Jones quittaient Dilolo-Gare pour Katoka afin de remplacer momentanément William et Margaret Rew. Ces derniers avaient reçu l'appel de servir Dieu à Elisabethville. En 1955, William J. Rew, recommandé de l'Ecosse, s'était installé à Katoka où il s'était marié à Cathie M.C. Fadyen. Ces derniers avaient pris l'administration de la station. Finalement, les Jones avaient regagné de nouveau Dilolo-Gare. En 1965, Mary A. Ratter arriva à Katoka pour gérer le Centre de Santé de Référence. Dans cette œuvre médicale, elle est secondée par Sandra Ellen Meikle (arrivée le 06/06/1985) et par les infirmiers congolais (Muke Damase, Mukanda Jacques). On y a construit : 01 Centre de Santé de Référence, 01 école secondaire et 02 écoles primaires, 01 école biblique. En plus elle comprend : 26 chapelles, 01 sous station qui a 10 chapelles, 1368 membres. L'administration de cette station était confiée successivement aux pasteurs dont leurs noms sont : Hama Shindanyi, Tshisambu Mukalakata Mateu et Tshijika Kaseno Norbert.

La station de Katoka en engendra d'autres telles que Divuma, Kisenge et Sandoa.

- (a) C'est en 1987 que Kisenge s'est détachée de Katoka comme station. En tant que station, elle a été successivement administrée par les pasteurs suivants : Mutombo Kalenga Oscar (1987-1999), Kalumbi Kwina Pierre (1999-2014) et Ngeleshi Malundu (2015). Elle comprend 19 chapelles, 1167 membres, 01 école primaire.
- (b) Divuma fut admise comme station en 1989. Elle est gérée par le pasteur Pami Mwapimbi. Elle compte 08 chapelles, 658 membres et 01 école primaire.
- (c) Sandoa fut admise comme station en 1989. Elle fut gérée par les pasteurs : Kalamba, Benjamin, Sondoyi et Tshikwata. Elle compte 08 chapelles, 561 membres, 02 écoles primaires.

2.2.2.10 Kasaji : 1941

En effet, la voie ferrée et l'augmentation de la population avait transformé Kasaji en un village stratégique. Comme susmentionné, en 1941 fut l'implantation de la mission Kasaji. Et en 1942 Kasaji fut reconnue comme station. À cet effet, le Dr et Mme Singleton Fisher avaient préféré d'habiter finalement Kasaji, où ils avaient construit un grand hôpital, une léproserie (actuellement inopérante), une grande école pour la formation des enseignants et une école biblique *Voici le Chemin*. Elle était devenue un grand centre de distribution de la littérature religieuse. En plus Singleton Fisher et Tom Rea ont traduit la Bible en Ndembu (Lunda-Ndembu). Cette traduction était par la suite assurée par Kitty Fisher. Le Dr et Mme Ronald E. Porter, qui ont travaillé à l'hôpital jusqu'en 1961, furent finalement remplacés par le Dr R. Peter (1960) et Mme Ruth Coates.

Au sein de l'hôpital, le docteur Coates collaborait avec des infirmières, dont : Barbara Fisher, Eunice R. Coates. Hazel McFarlane (1952), en tant qu'infirmière, s'occupait de la radiologie et de l'école du dimanche. Glenys Gillingham, infirmière accoucheuse avec une spécialisation d'anesthésiste, assistait le docteur. Shirley Hatch, infirmière accoucheuse, travaillait dans les villages pour former les sages-femmes et encadrer les matrones. Dr Rachel Newby, infirmière accoucheuse et spécialiste dans le travail à la maternité, est l'initiatrice de l'utilisation de l'échographie à la maternité de l'hôpital de Kasaji. Avant son départ définitif pour l'Angleterre à cause de sa retraite, le Dr Coates avait laissé la gestion de l'hôpital au Dr Kayombo Kahangu Dieudonné (Médecin Directeur) et à Tshihinga Tshikwata (Administrateur de l'hôpital).

George Robert Raymond (1940) était le Directeur de l'École d'Apprentissage Pédagogique (E.A.P.), actuellement Institut Kamanyi. L'école avait ouvert ses portes en 1958 ; elle s'occupe essentiellement de la formation des enseignants de l'école primaire. Les missionnaires suivants enseignaient aussi à cette école : le couple Brian et Deirdre Davies (1968), Barbara Wilday (1955)²⁷. Terry Fisher (1955) s'occupait de la construction et de la maintenance à la mission Kasaji. Cette station avait connu comme pasteurs de station : Yowanu Kutela Kabinda, Ngonga wa Muteba Jacques et Mundinga Kantenga. Elle compte actuellement 59 chapelles, 2771 fidèles, 11 écoles primaires et 02 secondaires, 01 Hôpital Général de Référence, 01 école biblique *Voici le Chemin*²⁸, 01 hospice des vieillards, 01 Institut Technique médical.

2.2.2.11 Lubumbashi : 1946

La station de Lubumbashi (autrefois Elisabethville) avait commencé bien avant l'arrivée du couple William et Winifred Rew. Car trois chapelles avaient été déjà construites aux villages Luano,

²⁷ Elle était la directrice de l'école primaire ; elle fut remplacée par Tambwe-a-Mbaz en tant que chef de l'école, Kashala Mundongu comme Directeur. Elle se rendait aussi dans les villages pour y annoncer la Bonne Nouvelle.

²⁸ Cette école a été dirigée successivement par Kayombo Mutondo Noé et Tshihinga Lukokesa.

Kikanda et Kilobelobe par Percy Last. Par la suite, Albert Ellis de Bunkeya les édifiait. Ce dernier les avait confiées aux Rew parce que Bunkeya est situé loin de la ville cuprifère. Les Rew s'étaient installés à Lubumbashi en 1946 en provenance de la Station de Katoka. Cependant, ils ont aussi construit successivement les assemblées suivantes: - en 1950, la chapelle Arnot de Kamalondo; - en 1957, la chapelle de Katuba; - en 1958, la chapelle de Kipushi avec l'aide financière de Howard Wilson; - en 1959, la chapelle Emmanuel, au quartier Bel-Air, pour les chrétiens francophones, avec l'aide de la famille Charles Monot (le père de R.J.Ch.Monot); elle sera cédée aux chrétiens autochtones qui parlent swahili; - en 1967, la chapelle Ruashi avec l'aide financière de Howard Wilson.

Après avoir établi ces cinq chapelles, il était de coutume d'organiser la conférence biblique au début de chaque nouvelle année. Curieusement l'un des thèmes était, à titre illustratif, les quatre alliances conclues : avec Adam, avec Noé, avec Abraham et la nouvelle alliance. Ce thème reflèterait l'un des enseignements bibliques précités de Darby.

Par ailleurs, la station a connu un essor considérable des membres tant qualitativement que quantitativement. C'est ainsi qu'on est parti de cinq chapelles, qui constituaient une seule station, pour engendrer dix autres stations. Il convient de retenir qu'en 1974, la station de Lubumbashi avait connu le démembrement qui avait abouti à la création des cinq autres stations : Kamalondo, Katuba, Kipushi, Ruashi, Emmanuel auxquelles Kasumbalesa-Sakania était jointe. En effet, l'expansion de cinq stations est ci-dessous exposée.

- (a) La station Kamalondo, la première station par rapport aux autres, compte 18 chapelles, 2450 fidèles, 01 école primaire et 01 école secondaire. Elle a été sous la direction des pasteurs de station suivants : Johon Mutonkole, Kabwe Kaleza, Charles Matipa, Miza João et Mundjindji Sha - Kamba François. Toutefois, la station Kamalondo au mois d'août 2010 a engendré la station Golf Kabulamenshi. Cette dernière est sous la direction du pasteur Mpoy-Tshikoza Jean-Marie. Elle compte : 07 chapelles et 305 membres.
- (b) Katuba, qui fut confirmée comme station en 1986, en se détachant de Kamalondo, a été sous la direction, d'une part des pasteurs : Jimmy Sakahandu, Philémon Ngoie Mambwe avec son adjoint Mukanda wa Lukengo, de l'autre des présidents : Mwilambwe Mulonji et Sangwa Yayo. Elle compte 18 chapelles, 1873 membres, 01 école primaire et 01 école secondaire.

La station de Katuba a engendré la station Kenya²⁹ en 2012. Cette dernière appartenait à la station Kamalondo. Vu que la collaboration entre les deux chapelles, Arnot et Kenya, était pratiquement

²⁹ Certains membres de la chapelle Arnot, surtout ceux de la Commune Kenya, effectuaient l'évangélisation et les visites pastorales. Au fur et à mesure que le nombre de néophytes devenait important, le besoin de créer une nouvelle chapelle, comme la succursale de la station Kamalonda, se faisait sentir. Vers 1970 les chrétiens, qui venaient de la Kenya, étaient devenus nombreux. Eu égard à ce qui précède, un groupe d'anciens de l'église de la même commune, après concertation

impossible, il avait été décidé que Kenya se joigne à la station Kipushi, dont l'appellation était *station Kenya-Kipushi*. À cause de son insolvabilité vis-à-vis de la Représentation Légale, Kenya était redevenue une chapelle. Après avoir fourni beaucoup d'efforts dans l'évangélisation, la chapelle Kenya implanta 09 autres chapelles avec 740 membres. Pour qu'elle redevienne aussi une station à l'instar des autres, la Station de Katuba avait accepté de la parrainer.

- (c) Kipushi, fut confirmée comme station en 1986 en se détachant de la station Kamalondo. Elle était dirigée successivement par les pasteurs : Kahilu, Mulolwa et Kyungu Mulambe Justin. Elle compte 05 chapelles, 606 membres, 01 école primaire, 01 secondaire, 01 pharmacie, 01 dispensaire, 01 école de coupe et couture combinée avec 01 atelier de couture.
- (d) Ruashi, fut reconnue comme station en 1986 en se séparant de Kamalonda. Elle était sous la direction des pasteurs de station : Kitaka, Nshimbi, Kangololo Elie, Mwebe Kalonga, Nsungu Tuyombo Raymond et Numbi Ngongo. Elle compte 34 chapelles, 2561 membres, 01 école primaire. En 2011, la station Ruashi engendra la nouvelle station Kalukuluku. Cette dernière fut administrée par Pamba Kaluba Jean Marie, Luze Sylvain et Chola Ayamu Modeste. Elle comprend 22 chapelles avec 2536 membres et 01 école primaire.
- (e) La chapelle Emmanuel fut confiée aux anciens de l'église en 1967 parce que les membres qui participaient au culte francophone diminuaient progressivement. Les anciens, qui étaient présents au moment de la donation de cette chapelle par le missionnaire Rew, sont : Shalevi Ngoy, Zacharie Kalunga Yava, Venance Muyongenu Muhunge, Léon Chuma Kazekele, Vincent Lunda, Damas Mutombo (Kabwebu, 2004 : 49). L'assemblée Emmanuel est devenue une station en 1986. Elle a été dirigée alternativement par Zacharie Kalunga Yava, Mazau wa Ngweji, Tshinyima Kabwiza Pierre, Palanga Tshiyana. Cette station compte 17 chapelles, 1740 membres, 04 écoles primaires, 03 écoles secondaires, 01 école

avec ceux de Arnot, avaient pris l'initiative d'ouvrir officiellement la chapelle Kenya le 29 Novembre 1984. Ceux qui avaient participé à la négociation sont : Tshitambala Tshawaya, Mulumbwa Masudi, Banza Zingwe, Tshishali Mundeke, Ngoy Kishimba Bishalanga, Ngoy Bishalanga, Ilunga Mwila Muluba, Kapenda Itumbo.

Toutefois, les anciens de la chapelle Arnot s'y étaient catégoriquement opposés. Et les anciens qui faisaient partie de l'entrevue décisionnelle sont : Miza Jao, Nowa Mavunda, Mundjindji Sha Kamba, Ngwite Yav, Musensa Ngosa, Ilunga Nkulu wa Kabange, Banza Mizibu, Mbavu Lufupa, Ngoie wa Ilunga, Lushika Manyama, Wahenga Tshifwaku, Mulenda Kamwanga, Tshishali Makina, Nkulu Kandungu, Chimwanga Mutunda. Par la suite, ils avaient excommunié tous les anciens de l'église de la chapelle Kenya. Trois ans après, grâce aux efforts fournis par les anciens de l'église du groupe des stations de Lubumbashi que la sanction fut levée le 03 Avril 1986. Il s'agit des anciens de l'église :

- Kahilu et Mulumbwa (Kipushi),
- Ngoie Mambwe, Ina Banza Mwamba Kangololo, Tshahwa Tshijka et Kankunga Katayi Isaac (Katuba),
- Kabwebu Kazembe, Venance Munyongenu Muhunge., Zacharie Kalunga Yav, Kafwimbi Mwelwa, Léon Chuma Kazekele, Ndumba Yituma Charles, Muzala Kitenge François et Sonyi Tshitavi André (Emmanuel),
- Mwebe Kalonga, Kasambwe Philippe, Kabange, Nsungu Tuyombo Raymond, Tshilongo, Muliangi Mbanga Moya et Kyungu (Ruashi).

de coupe et couture professionnelle pour les filles, 01 Centre de Santé, 01 Centre de retraites et des formations bibliques, 01 école biblique et de théologie, 01 librairie, 01 guest house.

Signalons que Keith et Senga Lake (1979) s'occupaient de beaucoup d'activités dans la station Emmanuel, notamment : la librairie, les cours par correspondance d'Emmaüs, la construction et la gestion d'un Centre pour la retraite, la salle de lecture, la formation et le recyclage des anciens de l'église, des diacres et les autres membres de la Communauté. En plus, il s'occupait de la gestion de Restawhile³⁰, en tant qu'une auberge de tous les missionnaires de la Communauté Garenganze.

- (f) Kasumbalesa, autrefois village Musumali, était habité par une majorité du peuple de la tribu Ovimbundu, dont la plupart était des chrétiens des Assemblées de Frères ; ils seraient venus de l'Angola. Ils fréquentaient la paroisse de l'Église Méthodiste-Unie. L'évangéliste Zakeu Ndumba, après avoir implanté un certain nombre de chapelles des Assemblées de Frères en Zambie, se décida en 1956 d'habiter le village Musumali. Il n'avait pas trouvé la chapelle des Assemblées des Frères depuis trois ans. Zakeu Ndumba fréquentait aussi la même Église que ses prédécesseurs frères et sœurs en Christ. Néanmoins, il n'était pas content de communier dans une autre Église. Et il avait entrepris les démarches pour demander l'autorisation d'en planter aussi une à Musumali. Pour ce faire il s'était rendu successivement à Lubumbashi chez le missionnaire Rew, à Sakania chez l'Administrateur de territoire, et à Mokambo chez le chef de cité. Enfin, après avoir rencontré certaines autorités religieuses et politico-administratives, il obtint cette fameuse autorisation et fonda la chapelle. Celle-ci dépendait de la chapelle de Chingola de la Zambie jusqu'en 1972. À partir de cette année, la chapelle de Kasumbalesa était devenue l'une des chapelles de la Communauté Garenganze parce que la frontière qui sépare les deux pays (la Zambie et la R.D.C.) serait un obstacle pour la supervision de la chapelle.

En 1974, elle sera associée au groupe de la station de Lubumbashi. Elle sera reconnue comme station Kasumbalesa-Sakania en 1988. Dès cette année, la station n'a connu qu'un seul pasteur

³⁰ C'est un lieu d'accueil des missionnaires en provenance d'outre-mer et des autres missions ou stations de l'intérieur de la Province du Katanga. Cette auberge était implantée à Elisabethville en vue de faciliter le logement des missionnaires. Ils viennent à Lubumbashi soit pour se ravitailler en produits pharmaceutiques, en denrées alimentaires et matériaux de construction, soit pour remplir des formalités administratives en tant que des expatriés. En plus, cet endroit leur facilitait l'hébergement pendant qu'ils organisaient leurs retraites spirituelles ou leur réunion administrative propre aux missionnaires. Restawhile a été géré successivement par les missionnaires ci-après : William Richie et Margaret Rew, William Richie et Winifred Rew, Richard et Edna Lind, Robert et Phyllis Raymond, Keith et Senga Lake, Philip Rea, Taylor et Anne MacEwan, Jean-Luc et Rita Hainaut, Rachel Newby. Cependant, il convient de retenir que Mazau wa Ngweji est le premier congolais à qui on avait confié la gestion de Restawhile, pendant sept mois, lors que le couple MacEwan était rentré en Angleterre pour les soins médicaux.

de station Kalenda wa Nange Faustin et il est secondé par Fidèle Malamba wa Malamba. La station comprend : 09 chapelles, 1448 fidèles, 02 écoles primaires et 01 école secondaire. Par ailleurs en 2002, la station fut scindée en deux pour créer une nouvelle, dont la station Mokambo. Celle-ci compte : 07 chapelles, 396 fidèles, 03 écoles primaires et 01 école secondaire ; elle est sous la direction du pasteur de station Manda Mushitu.

2.2.2.12 Kolwezi : 1948

La station Kolwezi aurait commencé vers 1931 au village Busanga ou Kasamba³¹, situé sur la route qui mène vers Kamina. Cette localité avait été évangélisée par quatre évangélistes angolais : Vongula, Kangandjo, Chimuku, Jungo. Et un autre membre angolais Kefa Epalanga s'était joint à eux en 1933 pour l'édification des chrétiens qui étaient restés sans berger. En 1936, hormis la chapelle de Busanga, on avait découvert d'autres chapelles à Kapuma et Wakipinji. Et en 1948 Kefa Epalanga fut muté de Busanga à Kolwezi pour l'évangélisation de cette ville. Au cours de cette même année que les missionnaires de Mutshatsha avaient opté pour leur déménagement afin de s'installer à Kolwezi. Ils envisageaient y annoncer la Bonne Nouvelle et édifier aussi les nouvelles assemblées. En 1955, l'année de la réalisation du projet, Harry and Ada Faulkner avaient quitté Mutshatsha pour s'installer à Kolwezi aux bons soins de M. et Mme Walter Reed ; tandis que ce couple était resté à Mutshatsha. En effet, pour stabiliser l'œuvre de Dieu dans cette région, les Reed y avaient érigé la salle de culte, la librairie et les écoles primaires.

Cependant, avec les concours spirituels et financiers des missionnaires, la station de Kolwezi avait connu un épanouissement numérique considérable des assemblées locales jusqu'à ce qu'elle fût scindée en trois stations, notamment : Manika, Kamatete et Fungurume.

- (a) La station Manika est la première et compte : 37 chapelles, 3769 membres, 01 école primaire, 01 école secondaire, 01 école primaire pour sourds-muets et 01 école secondaire pour sourds-muets. Elle est sous la direction des pasteurs de station qui se sont succédé comme suit : Kefa Epalanga (1948-1977), Sakisa Kapenda (1977-2005), Tambwe Kabwita (2005-2017).
- (b) La station Kamatete fut établie en 1988 et compte : 18 chapelles, 532 membres, 2 écoles primaires et 01 école secondaire. Elle a été dirigée par des pasteurs de station qui se sont succédé comme suit : Tshonyi Lumunyika (1988-2011) et Kutayika Kounde (2011-).
- (c) La station de Fungurume fut établie en 2008 et compte : 07 chapelles, 1256 membres, 01 école primaire et 01 école secondaire. Le début de l'assemblée locale de Fungurume

³¹ Ce village était à proximité de la région où il y avait des mines de l'Union Minière du Haut Katanga (UMHK). En 1934, Kefa Epalanga y avait construit un bâtiment du culte et s'occupait aussi de l'évangélisation et de l'alphabétisation des enfants.

remonte vers l'année 1972 avec l'avènement de la Société Minière de Tenke Fungurume (SMTF). Les chrétiens venus des assemblées locales de la Communauté Garenganze de Kolwezi se réunissaient au *quartier barrière* chez leur frère Masoji. L'assemblée avait connu progressivement une croissance numérique de membres jusqu'à ce qu'elle soit devenue une sous-station et une station en 2008. Elle est dirigée actuellement par le pasteur de station : Kapenda Mwenze André.

2.2.2.13 Likasi : 1956

La station de Likasi (jadis Jadotville) avait commencé en 1956. Ce n'est qu'en 1957 que H. James et Gwen Nock viendront consolider la station comme la réponse à la demande formulée par les chrétiens venus de divers endroits et tribus. La librairie était ouverte pour y vendre des Bibles aussi bien que d'autres livres surtout religieux. Et Gwen avait entrepris la distribution des cours Emmaüs pendant trois ans jusqu'à ce que Terry L. Smith ait pris la relève. Eric et Margery Grove avait quitté Koni pour habiter Likasi. Margery avait pris la gestion de la librairie. Erika Dannat servait aussi le Seigneur à Likasi ainsi que ses environs.

Elle visitait :

(a) Les chapelles :

- pour y prêcher et enseigner l'Évangile uniquement aux femmes ;
- pour contribuer financièrement aux projets de construction et assister les évangélistes en leur octroyant le moyen de locomotion (surtout le vélo) ; elle distribuait aussi de la littérature religieuse comme moyen de l'évangélisation;

(b) Les prisons avec les anciens de l'église et les diacres des assemblées locales ; elle y apportait la nourriture, les vêtements et la Bonne Nouvelle.

Elle prêchait et participait à la conférence biblique des femmes. Enfin, un événement heureux pour l'évangélisation, elle avait obtenu un étalage au marché de la ville pour vendre des livres religieux. En outre, la continuité de son ministère est actuellement assurée par Ruth Willenbrecht qui a amplifié les travaux de la librairie.

Par ailleurs, en 1988, la station de Likasi avait été scindée en deux stations, dont : station de Kikula (l'ancienne) est dirigée par le pasteur de station Nkulu Karango, qui est secondé par Tshakwanda Mafuta en sa qualité de pasteur local. Elle compte 01 école primaire, 01 école secondaire, 08 chapelles, 985 membres.

- (c) La station Likasi-ville (la nouvelle) a été successivement sous la direction des pasteurs de station ci-après : Ilunga Nyembwa Gabriel, Kishala Bwalya Anastase et Yeta Kandjungu Edouard. Elle compte 11 chapelles, 540 membres, 01 école primaire et 01 école secondaire pour les sourds-muets, 01 librairie très fournie, et 01 école biblique.

2.3 L'organisation administrative de la Communauté Garenganze

La GEM, dès son implantation au Katanga, n'a jamais été une institution ecclésiastique avec une structure hiérarchisée et centrale. Car le fondateur ainsi que tous les autres missionnaires, qui sont venus pour la continuité de l'évangélisation, ont exporté le congrégationalisme comme forme de gouvernement ecclésial. Dès qu'une station était établie, elle était d'office autonome par rapport aux autres stations. Le missionnaire fondateur devenait automatiquement le responsable de la station. Tandis que les chapelles, leur autonomie est limitée du fait qu'elles sont appelées *succursales*. Cette appellation dénote déjà une certaine dépendance qui brise partiellement l'autonomie entre elles. En plus, les chapelles ont de compte à rendre à la chapelle appelée *mère*, c'est-à-dire celle qui était l'initiatrice de l'évangélisation afin d'engendrer ladite chapelle.

La GEM était une plate-forme qui regorgeait en son sein plusieurs autres institutions ecclésiales autonomes réparties en régions. Lors de l'accession du Congo à l'indépendance en 1960, il fallait remplacer les missionnaires expatriés par les leaders chrétiens congolais pour la gestion des églises. C'est ainsi que la GEM, en tant que Association Sans But Lucratif (ASBL), en vue de déjouer la hiérarchisation administrative et cléricale, avait éclaté en d'autres Associations Sans But Lucratif régionales ayant chacune une personnalité civile et les Représentants Légeaux, dont voici la liste :

- (1) Garenganze Evangelical Mission (G.E.M.) : elle fut reconnue par l'Arrêté Royal du 31 mars 1904 comme une association sans but lucratif. Le Représentant Légal était : Arnot.
- (2) Institutions Scolaires et Médicales Garenganze Région-Sud (I.S.M.G.). Son siège social était à Jadotville (actuellement Likasi). Elle fonctionnait parce qu'elle détenait sa Personnalité civile publiée dans : Arrêté Katangais N° 201/361 du 30 octobre 1961 mis en conformité avec le Décret- loi du 18 septembre 1965 par un Arrêté Ministériel N°246 du 30 août 1967, modifié par l'Arrêté Ministériel N° 148 du 16 octobre 1969. Les Représentants Légeaux étaient : A. E. Nock et Matipa Charles, tandis que J. H. Nock et Musumali John étaient des Représentants Légeaux Suppléants.
- (3) Lwanza Mission (L.M.) : celle-ci reçut sa personnalité civile par un Arrêté Royal de 1923, Arton était le Représentant Légal ; plus tard elle est devenue Institutions Évangéliques Scolaires et Médicales de Lwanza et Chamfubu (I.E.S.M.) avec une autre personnalité civile : Arrêté Ministériel N° 201/99 du 16 mars 1961. Son siège social était : Luanza. Et

leurs Représentants Légaux furent : Mr. Kibwe Jacques et Mlle. L.A. Salisbury, tandis que Mr. Kifwaya Lasamu et Mlle. E. Sinclair furent des Représentants Légaux Suppléants.

- (4) Assemblées de Christ Garenganze Région Sud (A.C.G.) : elle reçut sa personnalité civile par un Arrêté Katangais N° 201/39 du 21 février 1962, dont le siège social était Elisabethville (actuellement Lubumbashi). Mr. Kitanda Joseph fut le Représentant Légal, tandis que Mr. Jimmy Sakahandu et W. Howard étaient des Représentants Légaux Suppléants. Après la décision du 24 janvier 1972 de céder tous les immeubles et parcelles de la GEM à l'ASBL³² Frères en Christ Garenganze, qu'une autre décision était prise le 15 mars 1973 pour changer Frères en Christ Garenganze en Communauté Frères en Christ Garenganze (CFCG), dont Kayombo Kahuma Chidyamitondo, Banza Kasanda, Kangololo Pelesoni et Leya Masika Zuni étaient des Représentants Légaux et Représentants Légaux Suppléants en remplacement de Kiyana Yoba, Jimmy Sakahandu et Howard (fin mandat). En définitive, les quatre ASBL, notamment : G.E.M., I.S.M.G., I.E.S.M. et A.C.G. avaient été fusionnées pour former l'actuelle C.F.C.G. Hormis les Représentants Légaux ainsi que leurs Suppléants précités, la Communauté Garenganze est représentée par : Kafwimbi Mwelwa Philemon, Wahenga Tshifwaku Kapeli Daniel, Samson Mambwe Kamumya et Jean-Marie Mukalay Mulumbwa, Représentant Légal Suppléant.

Il convient de retenir que la Communauté Garenganze, en tant qu'Église congrégationaliste, ne voulait pas que cette organisation lui soit imposée par le gouvernement colonial belge. De ce fait, elle était obligée d'élire des Représentants Légaux et leurs Suppléants pour chaque institution susmentionnée, ipso facto il fallait également se choisir les membres du Comité Exécutif et les Membres Effectifs. C'est parmi ces derniers que le choix du Représentant et de son Suppléant s'opère. Tous ces mandataires, en rapport avec leurs fonctions, ne joueraient qu'un rôle représentatif au lieu d'exercer le pouvoir autoritaire au sein de la Communauté.

L'occupation unilatérale³³ des postes des Représentants Légaux, des membres du Comité Exécutif et des Membres Effectifs par les missionnaires au sein de Luanza Mission et la GEM avait provoqué le mécontentement des leaders ecclésiastiques autochtones. En plus, elle serait à la base de la dissidence et de la création des autres Communautés, à titre illustratif : Communauté Épiscopale Baptiste Africaine (C.E.B.A.), Communauté Évangélique Africaine au

³² Cette information est tirée du journal officiel N°13 du 1-7-1974, de la République du Zaïre.

³³ Cette sous-estimation est confirmée dans les Statuts de la Garenganze Evangelical Mission, à son point quatre qui stipule : «les membres effectifs de l'association sont choisis parmi les missionnaires.» (Moniteur Katangais N°11 du 15 décembre 1960). Cette situation perdurera jusqu'au 24 janvier 1972 lorsque les missionnaires, membres effectifs de la GEM décidèrent de céder tous les immeubles et parcelles de la GEM à l'ASBL: Frères en Christ Garenganze. Les signataires étaient: Eric Raymond GROVE, Jacques HAINAUT, Gordon JONES, Harold McKENZIE, George Robert RAYMOND, William John REW, William Ritchie REW, Terence Leonard SMITH, Raymond WILLIAMS (Docteur) et Henry Howard WILSON (cf. DECISION du 24/01/1972).

Congo (C.E.A.C.), Communauté Assemblée des Frères au Katanga (C.A.F.Kat.), dont les fondateurs sont issus de la Garenganze Evangelical Mission. Tandis qu'au sein de deux autres institutions I.S.M.G. et A.C.G. quelques postes étaient aussi accordés aux leaders ecclésiastiques congolais.

En effet en 1969, lors de l'Assemblée Générale, il avait été décidé de bannir toute forme de discrimination entre les membres de la Communauté. C'est ainsi que vous trouverez parmi les membres du Comité Exécutif et des Membres Effectifs des missionnaires aussi. Néanmoins, d'un commun accord et en se conformant aussi à la loi réglementant l'exercice des cultes au Zaïre (Congo), l'exception est faite uniquement au poste de Représentant Légal qui n'est réservé qu'aux congolais ; cette disposition s'harmonise avec la politique de l'Église du Christ au Congo, qui veut que cette responsabilité soit assumée par les chrétiens congolais (Makanzu, 1973 : 40 - 41). En fin de compte, la dissidence au sein de la G.E.M. avait pour origine l'application d'une administration discriminatoire. Cependant, une autre surgira encore au sein de la Communauté Garenganze à cause de la doctrine.

Pour assurer son fonctionnement administratif, la Communauté Garenganze dispose des Statuts et du Règlement d'Ordre Intérieur. Elle compte six organes, dont :

- (1) L'Assemblée locale ou la chapelle : c'est une entité ecclésiastico-administrative. Elle est composée des chrétiens repartis en *quartiers* ou *blocs* et est dirigée par un collège des anciens de l'église et des diacres. Elle peut se choisir un pasteur qui travaillera en collaboration avec le collège ; néanmoins, le pasteur n'est pas habilité à décider unilatéralement.
- (2) L'Assemblée de la Station ou la Station : elle est une entité ecclésiastico-administrative qui regroupe un bon nombre d'assemblées locales ou de chapelles. Elle est composée des anciens de l'église et des diacres provenant de différentes assemblées locales de la même juridiction ecclésiale. Elle est dirigée par le Pasteur ou le Président qui est secondé par un comité composé des anciens et diacres. C'est à ce niveau qu'on se choisit les membres effectifs comme délégués de l'église à l'Assemblée générale. Elle est un cadre de concertation et de réflexion pour l'avancement de l'œuvre du Seigneur ; mais elle n'est pas habilitée à siéger et à sanctionner tous les serviteurs de Dieu qui commettraient le péché. L'action disciplinaire procède généralement de la chapelle.
- (3) L'Assemblée du Groupe des Stations : elle est composée d'au moins quatre stations, qui sont représentées uniquement par leurs membres effectifs. Elle est convoquée par le Membre du Comité Exécutif. Cette entité administrative s'occupe de réunir les points à faire

inscrire à l'ordre du jour à de l'Assemblée Générale. En plus, elle est chargée du suivi et l'exécution des décisions prises lors des assises.

- (4) Le Comité Exécutif : est constitué des membres ci-après : le Représentant Légal et son Suppléant, les Membres du Comité Exécutif représentant les groupes de Stations, les Responsables des Départements communautaires et le délégué des Missionnaires. Il s'occupe de : proposer l'ordre du jour des stations à l'Assemblée Générale, d'élaborer les budgets pour le fonctionnement de la représentation et pour la restauration lors des assises, d'inviter le prédicateur et d'élaborer l'horaire de travail à l'Assemblée Générale.
- (5) La Représentation Légale est l'organe permanent d'administration et de contrôle de toutes les activités de la Communauté.
- (6) L'Assemblée Générale est l'organe suprême de la Communauté. Elle est chargée de concevoir, d'orienter et de décider sur toute question qui concerne la vie de la Communauté.
- (7) Cette disposition est également renforcée par les Statuts et le Règlement d'Ordre Intérieur de la Communauté, surtout dans leur applicabilité.

Il semble que le pouvoir est accordé à la hiérarchie de mettre sous discipline quiconque violerait les décisions de l'Assemblée Générale, les Statuts, le R.O.I., la Discipline et la Doctrine. En plus, cette disposition fait appel au cléricisme et à la hiérarchisation de la Communauté. En fait, cette administration avait été décriée par les fondateurs des Assemblées de Frères. Car elle entamerait pratiquement l'autonomie révolue à chaque chapelle. Or, l'organigramme tel qu'il est présenté a été conçu pour faciliter la collaboration de la Communauté Garenganze avec l'administration du gouvernement belge et congolais actuellement. La gestion des chapelles reviendrait totalement au collège des anciens de l'église.

Dans le cadre du congrégationalisme, l'Assemblée Générale serait le lieu de concertation et de partage d'expériences concernant tous les aspects de la vie communautaire. En plus, en cas de l'indiscipline d'un membre, malgré la position qu'il occupe dans l'administration de la Communauté, la sanction devrait être prise par son église locale ; car aucun autre organe ne serait compétent en matière répressive. Par ailleurs, normalement le Pasteur de l'assemblée locale, le Pasteur de Station, le Membre Effectif et le Membre du Comité Exécutif tous ne sont que des délégués dont leur autorité ecclésiale serait le collège des anciens et des diacres. Cependant, la modification vient du fait que l'on veut imiter les autres Églises ou Communautés qui adoptent le système épiscopalien et les tendances traditionnelles d'un chef coutumier qui décident unilatéralement.

En plus, il y a un tiraillement parmi les membres dans l'application des Statuts, du ROI et de la Doctrine. Certains veulent les exécuter scrupuleusement ; tandis que les autres s'y opposent en brandissant l'autonomie de l'église locale et le respect du collège des anciens. À titre illustratif, la décision de l'Assemblée Générale d'uniformiser l'usage des coupes à la table du Seigneur devient facultative. Car vous trouverez dans certaines chapelles on utilise soit les petites coupes, soit les verres, parfois on fait circuler les deux à la fois dans la même chapelle. En outre, la suppression totale des groupes de prière trouve de la résistance dans certaines assemblées locales, en dépit des décisions répressives ou répréhensibles prises à mainte reprise par l'Assemblée Générale. Car les avis entre les chapelles d'une part et ceux entre les anciens de l'église de l'autre ne sont pas concordants, mais la divergence demeure.

2.4 La doctrine de la Communauté Garenganze

La Communauté Garenganze dispose de sa propre doctrine qui la distingue des autres églises locales, particulièrement celle à prédominance pentecôtiste. Cette doctrine est constituée essentiellement des versets bibliques. Mais elle manque de commentaires requis pour faciliter sa bonne compréhension et sa mise en pratique. C'est à partir d'elle qu'un autre document de la Communauté, dénommé discipline, a été élaboré. En parcourant les deux documents : la doctrine et la discipline, une certaine confusion plane entre eux. Car les quelques détails, qui sont inscrits dans la discipline en articles, ont été puisés dans la doctrine. Cependant, bien que dans l'article 15 de la discipline sont reprises la prière, la lecture de la Bible et l'assistance aux cultes quotidiens et dominicaux des chrétiens, aucune allusion n'est faite en ce qui concerne l'exercice des dons spirituels dans l'assemblée locale, tel que stipulé au point 10 des doctrines. En effet, il est opportun de présenter les principaux éléments communs aux Assemblées de Frères en Christ que la Communauté Garenganze adopte aussi.

Chaque assemblée locale est autonome. La Bible, étant revêtue de toute autorité divine, est l'unique source de la croyance et des enseignements. Il semble qu'il y ait de légères différences d'interprétation et de la pratique dans certaines congrégations ; mais les lignes maitresses sont généralement les mêmes. En plus, les frères tiennent sans réserve à l'inspiration plénière et à l'inerrance de la Parole de Dieu dans les écrits originaux (2Tm.3 :16-17 ; 2P.1, 20-21).

En outre, les frères croient et respectent rigoureusement les éléments constitutifs des doctrines historiques fondamentales du christianisme. Il s'agit de :

- la Sainte Trinité : le Père, le Fils et le Saint-Esprit (Jn.5 :17,22-23 ; 16,7,27-28) et ils sont coégaux et coéternels ; - la vraie divinité (Jn.1 : 1-3) et l'incontestable humanité du Seigneur Jésus-Christ (Mt.1,20-25; Lc.1:35;Jn.1:14);- la victoire de Jésus-Christ sur la mort à la croix

pour le péché;- sa résurrection corporelle et son ascension;- son ministère terrestre et Il reviendra pour régner dans le millénium.

Par ailleurs, il existe un certain nombre de points doctrinaux distincts, qui sont d'application effective et qu'il ne faut pas négliger et altérer selon eux.

- (1) L'église, dont ses substances scripturaires sont consignées dans le Nouveau Testament, est le corps du Christ de laquelle Il est la tête (Col.1 :18) et la source de vie. Chaque croyant né de nouveau est un organe de ce corps (1Co.12 :12-13). Cette Église aurait commencé à la pentecôte et sera achevée à l'enlèvement. En plus, ses membres se réunissent au nom du Seigneur Jésus. Ils refusent toute dénomination confessionnelle, parce qu'ils seraient assimilés aux sectaires et par conséquent ils nieraient la vérité d'appartenir à un seul corps. C'est pourquoi l'appellation de : *frère* ou *sœur* est d'usage entre eux. Chaque assemblée locale n'a de compte à rendre uniquement qu'à la Tête, le Seigneur Jésus-Christ, qui selon sa promesse est au milieu de ceux qui se réunissent en son nom (Mt.18 :20). Et il existe une communion fraternelle chaleureuse avec les autres églises, mais pas avec de fédérations religieuses. Néanmoins, Au Congo, la Communauté Garenganze est membre de la fédération dénommée l'Église du Christ au Congo, car l'adhésion était inévitable du fait qu'elle était déjà membre d'une plateforme de concertation : le Conseil Protestant du Congo (C.P.C.). Certains missionnaires ne voulaient plus y rester comme membres pour se conformer à cette doctrine (Braekman, 1961 :264-265 ; Makanzu, 1973 :37).
- (2) L'assemblée locale est conduite par un collège d'anciens d'église, qui sont secondés par les diacres. Ceux-ci ont de l'autorité émanant de Jésus-Christ pour y exercer le leadership et la discipline. Le clergé ou le ministère d'un seul homme est désavoué parce qu'il serait inconnu dans le Nouveau Testament. Les choix des anciens se fait parmi les aînés³⁴, qui sont établis par l'Esprit Saint (Actes 20 :28). Ils ne s'investissent pas, mais ils sont reconnus par l'église locale comme ceux qui sont équipés pour accomplir l'œuvre du Seigneur (1Th.5 : 12-13).
- (3) Le sacerdoce universel de tous les croyants. Chaque croyant est un prêtre qui peut adorer et témoigner (1P.2 : 5,9). En effet, la caste cléricale et le soi-disant laïque sont quasi inexistants. Car il y aurait une liberté dans la célébration du culte et l'exercice du ministère qui sont tous dirigés par le Saint-Esprit. Cependant, une déviation se pointe lentement et

³⁴ Il s'agit du choix qui se fait parmi les premiers néophytes qui sont encadrés spirituellement par les missionnaires ou ceux qui ont implanté la nouvelle église locale. Les autres critères de sélection sont ceux qui sont consignés dans les épîtres (1Tm.3 : 8,13 ; 5 :17 ; Tit.1 : 5,7 ; 1P.5 :1-3.). En plus, le système est pérennisé dans le choix des anciens et diacres ; c'est pourquoi vous constaterez que parmi les pasteurs de station, les membres effectifs et du comité exécutif et les Représentants Létaux sauf quelques exceptions près, il n'y a que des personnes très avancées en âge.

progressivement à l'horizon, car la liberté perd sa place au détriment du cléricalisme qui s'installe. Parmi les anciens de l'église et les diacres, certains veulent installer une hiérarchie en s'imposant comme des chefs des autres au détriment du congrégationalisme.

- (4) En ce qui concerne le rôle des femmes dans l'église, elles sont réduites au silence et ne peuvent pas enseigner dans l'assemblée locale, bien qu'elles soient aussi concernées par l'enseignement biblique qui est public dans l'église (1 Co.14 : 34 ; 1 Tm. 2 : 11-15). En plus, elles doivent se voiler obligatoirement la tête (1 Co.11 : 1-16). Néanmoins, elles ont une sphère extrêmement importante de service, qui est à la fois en famille et entre elles au sein de l'assemblée locale (Tite 2 : 4). Elles organisent : - un culte une fois en semaine pendant lequel la prédication et la prière sont accordées uniquement aux femmes, - les conférences bibliques qui rassemblent uniquement les femmes. Elles ont initié une activité d'autofinancement ne concernant que des femmes ; elle est dénommée *umoja* (l'unité). Celle-ci procède par la mobilisation de fonds à travers les chapelles. Il convient de signaler que le montant récolté sera laissé à quatre-vingt-dix pourcent dans la chapelle où se tient la réunion d'*umoja*. Pour ce faire, elles disposent d'un comité qui supervise leurs activités tout en respectant le principe de l'autonomie des chapelles.

En ce qui concerne l'encadrement des jeunes filles et garçons, ceux-ci se retrouvent dans une organisation dénommée : Groupe Biblique des Jeunes (GBJ). Dans celui-ci est incorporée la branche : École du Dimanche. Cette dernière s'occupe des enseignements religieux des enfants. Elle dispose de son comité qui est hiérarchisé. À côté de GBJ évoluent les chorales ; celles-ci ont aussi leur comité qui est également très bien structuré. En fait, toutes les activités des jeunes et celles des femmes sont regroupées dans le Département de l'Évangélisation. Ce département semble être débordé, car il n'est plus en mesure de tout superviser parce que le travail se fait en ordre dispersé ; et il constitue aussi un frein à l'épanouissement de l'œuvre de Dieu parmi les jeunes, les femmes et les enfants. Sur ce, pour décongestionner cette situation, la création des départements appropriés seraient l'une de solution envisageable. À titre d'exemple, on peut projeter : le Département des Femmes et Familles, le Département de Groupe Biblique des Jeunes, le Département de l'Éducation Chrétienne.

- (5) La pratique du baptême par immersion au nom de la Trinité est de stricte application, comme l'unique condition sine qua non pour être considéré comme membre de l'assemblée de plein droit. De ce fait, on peut participer à la table du Seigneur, en tant que croyant né de nouveau. Le baptême doit être précédé inévitablement par la confession personnelle de la foi (Mt.28 :19 ; Mc.1:9-10 ; Rm. 6 :4 ; 10 :9-10 ; Ac.8 :38-39).
- (6) La Cène du Seigneur est prioritaire parce qu'on y accorde une importance capitale. On y reconnaît fondamentalement la Seigneurie du Christ et la Souveraineté du Saint-Esprit pour

diriger et guider le culte et la prédication. Elle est célébrée le premier jour de chaque semaine, le dimanche (Mt.26 :27-28 ; Ac.2 :41-42 ; 20 :7 ; 1Co.11 :24-26). Pendant ce culte commémoratif, il n'y a pas de conducteurs ni de présidents pour le présider. Et par conséquent, aucune liste des prédicateurs n'y est dressée. Ce n'est qu'à la Cène que la spontanéité et la liberté de la prédication, d'entonner les cantiques et de prier sont en vigueur dans une assemblée locale. En outre, un membre d'une chapelle en déplacement ne peut participer à la Cène qu'en exhibant sa lettre de témoignage sans laquelle il se verra écarter de la table du Seigneur.

- (7) Pour ce qui est de l'interprétation de la Parole de Dieu, particulièrement en rapport avec les prophéties concernant Israël dont l'accomplissement est littéral et eschatologique, elle doit s'accorder au dispensationnalisme.
- (8) Au regard du retour du Seigneur Jésus-Christ, il serait vraisemblable de dire que la plupart des frères croient et enseignent la pré-tribulation et le pré-millénarisme de l'enlèvement de l'Église (Tatford,1984 :487-489).

Eu égard à ce qui précède, sur cette liste qui reprend l'essentiel de la doctrine de la Communauté Garenganze, aucun commentaire ou enseignement spécifique n'est donné concernant les dons spirituels, le rôle et la personne du Saint-Esprit. Ce mutisme confirmerait la doctrine cessationniste qui est en vogue ou d'actualité au sein de la Communauté, en dépit de quelques groupes de prière qui y surgissent illégalement ici et là. Comme susmentionné, les frères sont convaincus et enseignent que certains dons miraculeux ont cessé d'opérer dès la mort des apôtres et de leurs proches associés et l'achèvement de l'Écriture (Grudem, 2010 : 1141). Par contre, la Communauté détient un document dénommé *Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu* dans lesquels sont repris, à son point 10, les passages bibliques qui parlent des dons spirituels.³⁵

En dépit de ce point de vue susdit, le cessationisme est en pratique une réalité au sein de la Communauté Garenganze. Et il semble que trois groupes cessationnistes y émergent. Ceux-ci, bien qu'ils aient certains éléments en commun, ont également des divergences entre eux à propos de la manifestation des dons du Saint-Esprit. En fin de compte, leur dissemblance reflète la pneumatologie qui est enseignée au sein de la Communauté Garenganze.

En fait, les enseignements des trois présumés groupes cessationnistes sont dévoilés dans les lignes qui suivent :

- (a) Certains anciens de l'église et diacres soutiendraient la manifestation occasionnelle des dons charismatiques stimulés par Dieu, telle que la prophétie, le parler en d'autres langues, l'interprétation des langues et la guérison, en cette période, comme des annonces divines

³⁵ Rm.12 :6-8; 1Co.12; 13 et 14; 1P.4, 10-11.

sans pour autant accréditer une nouvelle doctrine³⁶. Ils sont minoritaires et très combattus par les autres anciens de l'église. Ils sont des cessationnistes classiques disséminés à travers quelques chapelles de la Communauté Garenganze sous forme de groupes de prière clandestins (Cessationisme-Dictionnaire.sensagent.com, 2016). Ces groupes sont en ébullition et identifiables par exemple dans les stations de : Lubumbashi, Kolwezi, Kipushi, Lwanza, Kasaji, Chamfubu; et pourtant certains d'entre eux sont en oppression au risque d'être exclu de l'église locale.

- (b) Une autre équipe d'anciens de l'église et de diacres semble soutenir que les dons miraculeux sont opérationnels uniquement dans les zones non atteintes par l'Évangile (Nicole et Cuendet, 1962 : 57). Et ils ne sont que des supports lors de l'Évangélisation. Cependant, ils sont inopérants dans les Églises établies, par exemple dans la Communauté Garenganze (ainsi que dans les pays évangélisés, tels que l'Angola, le Congo-Kinshasa, la Zambie, la Tanzanie). Ce groupe centripète attribuerait ces dons spirituels uniquement aux évangélistes lorsqu'ils sont en pleine campagne d'évangélisation dans les villes ou villages où aucune *église évangélique* n'y serait déjà implantée. Mais les manifestations de dons charismatiques du Saint-Esprit seraient très rares. En effet, ce groupe des cessationnistes concentriques n'est pas important, il est constitué uniquement des évangélistes, qui seraient de l'obédience pentecôtiste³⁷ (Cessationisme-Dictionnaire.sensagent.com. ,2016).

À propos des témoignages concernant les manifestations du Saint-Esprit sur le terrain, quelques évangélistes racontent les guérisons miraculeuses des malades, des handicapés et de la délivrance des démoniaques à la suite des prières intenses. Ces déclarations sont consignées

³⁶ Deux pasteurs, l'un de la chapelle Upemba de la commune Katuba et l'autre du quartier six de la Ruashi, acceptent que les manifestations des charismes miraculeux puissent se manifester dans l'assemblée locale. Cependant, nombreux sont des anciens de l'église qui s'y opposent farouchement. C'est pourquoi il y a des groupes de prière d'obédience pentecôtiste qui fonctionnent dans la clandestinité. Au sein d'un collège des anciens de l'église et des diacres, par exemple : dans la chapelle Emmanuel sur douze leaders quatre seulement acceptent les manifestations des dons spirituels, au quartier six sur vingt-un anciens et diacres treize les refusent. Cette contestation se rencontre aussi au niveau de la station qui regroupe une quinzaine des chapelles, il n'y a que deux chapelles (Upemba et Katuba) qui acceptent la pratique et les enseignements sur les dons spirituels miraculeux (Kavul, 2018 ; Mwilambwe, 2018).

³⁷ Certains anciens de l'église et diacres de la station de Bunkeya et Koni n'acceptent pas les manifestations des dons spirituels miraculeux dans des lieux culturels où ils se réunissent quotidiennement. Néanmoins, ce sont des cas rares, surtout pour la guérison des malades ou l'expulsion des démons. Elles peuvent avoir lieu occasionnellement en dehors des lieux culturels, en des endroits où se déroulent les campagnes d'évangélisation ou lors des visites pastorales des évangélistes dans les villages. En fait, les manifestations des dons spirituels peuvent se manifester surtout parmi les « païens » et les contrées non évangélisées pour montrer la puissance de Jésus et de son Évangile. Car selon la doctrine de la Communauté Garenganze, nous ne sommes plus en période des apôtres pour compter sur les dons spirituels ; en plus, la parole de Dieu est traduite dans notre langue, en Kisanga. « Notre Communauté Garenganze est différente des Églises charismatiques qui agissent comme des guérisseurs. » (Muleza, 2018 ; Kibinda, 2017).

dans leurs rapports qu'ils présentent au collège des anciens de l'église. Ils appartiennent aux mêmes assemblées locales citées précédemment.

Il convient de retenir que certains missionnaires de la Communauté Garenganze des deux stations : Kasaji et Lubumbashi seraient à la base de l'initiation de ces deux groupes, parce qu'ils étaient des pentecôtistes parmi les cessationnistes. L'un d'entre eux était affecté à Likasi où il y avait son collègue missionnaire cessationniste. Il était rappelé en urgence à Lubumbashi pour mettre fin au conflit qui s'était créé suite à son comportement pentecôtiste ³⁸.

Pour s'en débarrasser, il était surnommé : *missionnaire charismatique* ; c'était pour dire qu'il n'avait pas la bonne doctrine propre à la Communauté Garenganze ; et qu'il était même assimilé à l'antéchrist. Tous les anciens de l'église de la ville de Likasi s'étaient ralliés à leur missionnaire afin de le chasser de la ville. Ce qui est très étonnant, quand le missionnaire refoulé de Likasi était installé au guesthouse de Lubumbashi (Restawhile), celui de Likasi avait refusé d'y être logé, car un *charismatique* y demeurerait.

L'autre d'entre eux, Ronald Jean Charles Monot (Kabamba) avait connu les mêmes difficultés suite à l'action du Saint-Esprit. Il était l'un des fils d'un ancien missionnaire de la G.E.M. Il était en train d'expérimenter son baptême dans le Saint-Esprit et il parlait en langues. Après s'être installé à Lubumbashi, on lui avait demandé de prêcher dans la chapelle Emmanuel à Lubumbashi. Cette chapelle fut construite par son père en 1957 ; c'est là où se réunissaient seulement les chrétiens blancs et les missionnaires de passage. Deux événements avaient confirmé que Monot était pentecôtiste. Il s'agit de : l'exhortation adressée à la congrégation de prendre une décision publique de se consacrer de nouveau et totalement à Dieu. C'était un comportement inhabituel parmi les missionnaires. En plus, il avait utilisé, au cours de l'émission religieuse à la radio locale, des cassettes contenant les prédications de l'évangéliste T.L. Osborn. C'est ainsi qu'il était sommé de se justifier devant Albert Nock, en tant que Représentant Légal de la G.E.M., et les autres missionnaires parce que les dons spirituels auraient cessé après l'âge apostolique. Pour étayer leur point de vue, ils avaient brandi les versets de 1Co.13 :8-13 : *L'amour ne périt jamais. Les prophéties seront abolies, les langues cesseront, la connaissance sera abolie. Car nous connaissons en partie, et nous prophétisons en partie, mais quand ce qui est parfait sera venu, ce qui est partiel sera aboli... Maintenant donc ces trois choses demeurent : la foi, l'espérance, l'amour ; mais la plus grande de ces choses, c'est l'amour*. Monot avait justifié sa doctrine pentecôtiste en citant Marc.16, 17-18 : *Voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru: en mon nom, ils chasseront les démons ; ils parleront de nouvelles langues;...ils*

³⁸ Il s'agit de l'organisation du groupe de prière, prier pour les malades en leur imposant les mains, décréter une journée de prière au cours de laquelle les hommes et les femmes prient ensemble à la fois, parlent en langues, prophétisent.

imposeront les mains aux malades, et les malades seront guéris. On lui avait répondu que ces passages ne se trouveraient pas dans les plus anciens manuscrits Sinaïticus et Vaticanus.

Pour le dissuader du pentecôtisme, on avait demandé à Monot de visiter les stations missionnaires de la G.E.M. spécialement : Mulongo, Katoka, Kasaji et Kolwezi, où il demandait aux missionnaires leur avis sur les dons spirituels et le baptême dans le Saint-Esprit. Ce voyage s'est soldé par une exclusion tacite. Car dès son retour à Lubumbashi, une grande réunion a été convoquée par E. Groves, le nouveau Représentant Légal ; car il avait remplacé A. Nock. On voulait s'assurer que Monot aurait récusé sa doctrine pentecôtiste. Vu que Monot persistait, les douze missionnaires lui avaient demandé qu'il rédige une lettre comme s'il avait quitté la Communauté de son propre gré afin d'éviter des problèmes éventuels (par exemple la dissidence) avec certains chrétiens congolais de la Communauté Garenganze qui avaient savouré la doctrine pentecôtiste (Monot, 2008 :49-67). Ces chrétiens congolais constituaient un noyau en ébullition latente. Ce sont quelques anciens, diacres, évangélistes et jeunes (garçons et filles) appartenant, pour la plupart, au groupe des stations de Lubumbashi (Ruashi, Kalukuluku, Katuba, Kipushi, Emmanuel, Kabulamenshi, Kenya, Kamalondo : Kalubwe, Kalebuka).

- (c) Ce troisième groupe représente la majorité de leaders ecclésiastiques de la Communauté Garenganze. Il s'agit des cessationnistes pleins. Ceux-ci semblent soutenir que tous les miracles et les dons spirituels ne pourraient pas se produire. Ils ne sont plus en vigueur et avaient cessé après l'époque des apôtres (Cessationisme-Dictionnaire.sensagent.com, 2016). En effet, les anciens de l'église semblent insister, à la fois, sur la nullité et l'inutilité de tout don surnaturel en cette ère de l'Église. Aucune manifestation des dons charismatiques du Saint-Esprit n'est tolérée ni dans l'Église ni en dehors de celle-ci. Dès qu'elle se produit, elle est ipso facto diabolique ; la personne est déclarée fétichiste (*udi mukwa mahamba*: tu appartiens aux esprits démoniaques) (Brown, 2014: 223-224).

Comme on l'a dit précédemment, ces enseignements circulent encore à travers les chapelles de la Communauté Garenganze. Ils constituent un grand obstacle à la prise en charge pastorale des victimes démoniaques. Ce groupe serait à la base de la dissidence au sein de la Communauté Garenganze, telle que l'histoire le témoigne. À titre illustratif trois Églises Indépendantes ont été créées par les leaders ecclésiastiques mécontents du cessationisme, dont la Communauté Évangélique Guérison par Christ (CEGC), la 76^{ème} Communauté Évangélique de la Vérité du Saint-Esprit (CEVSE) et la Communauté Chrétienne au Congo (CCC). Leur historique est conté dans les lignes qui suivent.

En effet, l'évènement de la dissidence et de l'infiltration du mouvement de réveil charismatique dans la Communauté Garenganze, dans la contrée allant de Dilolo-Gare jusqu'à Kolwezi, est lié à la personne de Gordon Suckling. Ce dernier était avant tout missionnaire de Christian Missions

in Many Lands (CMML) en Zambie, plus précisément à Sachimbundu. Après son baptême dans le Saint-Esprit ou son réveil spirituel, il avait opté pour les enseignements du mouvement de réveil charismatique, c'est-à-dire un changement de la doctrine. Il avait adopté la pneumatologie pentecôtiste comme sa nouvelle approche théologique en vue de son épanouissement spirituel et de bien servir Dieu.

Entre 1962 et 1963, Suckling avait lancé un appel aux différentes églises, dont Christian Missions in Many Lands, la Communauté Garenganze et les autres églises. Les pasteurs, les anciens de l'église, les diacres et les membres étaient conviés à son école biblique pour leur livrer des enseignements bibliques. En effet, il était un bon prédicateur et connu dans les milieux des missionnaires de la Communauté Garenganze et de Christian Missions in Many Lands. C'est pourquoi il avait la facilité de mobiliser un grand nombre des membres et serviteurs de Dieu derrière lui.

Vu que la Christian Missions in Many Lands n'acceptait pas cette nouvelle doctrine, Suckling avait quitté cette église pour former semble-t-il une nouvelle : Christian Fellowships in Zambia; où il pouvait facilement évoluer comme un pentecôtiste. En effet, lors des séminaires qu'il organisait à l'intention de ses invités, quelques thèmes, qui sont les intitulés de trois brochures en *Ndembu*, sont repris ci-dessous à titre d'exemple et à cause de leur impact sur ses hôtes.

- (1) *Nakechila ya spiritu yami hadi antu ejima* (je répandrai mon esprit sur toute chair, Joël 2 :28).
- (2) *Yamukunkulu yaluwi yakukulisha nachu mujimba wa Kristu* (les dons gratuits pour l'édification du corps du Christ).
- (3) *Chenichi chika ? - Kuleja kwakwiha tahandi ? - Hela ademoni azonda hakuyihosha nawanta hiyakumwovwahila* (*Maku 1 :27*) (Qu'est-ce que ceci ? Une nouvelle doctrine? Il commande avec autorité même aux esprits impurs, et ils lui obéissent ! Marc 1 :27).
- (4) *Kuhizumuka* : (le réveil).
- (5) *Twaya Nakukwasha Kubalumuna Mpata Yamunu Mwishina*: (Vient aider pour transformer les pays de ce monde).
- (6) *Chitukweti Mudimu Iwu Hitwazeyanaku*: (Comme nous avons ce travail nous ne nous lassons jamais).

- (7) *Mwakalakalanjawa Mawana Akuefwesesa Four*³⁹. (L'utilisation des dons ou des ministères inscrits dans Ephésiens (quatre)⁴⁰. En plus, pour que le Saint-Esprit agisse en l'homme et qu'il l'utilise puissamment, il fallait la conversion et la repentance. Celles-ci faisaient aussi partie des thèmes dispensés au séminaire en Zambie. Il voulait communiquer, à ses apprenants, un nouvel enseignement qu'ils ne recevront pas dans leurs églises de provenance, surtout ceux de la Communauté Garenganze.

Après avoir dispensé tous ces enseignements, la dissidence avait eu lieu au sein de la Communauté Garenganze. Les leaders ecclésiastiques bénéficiaires de cette nouvelle doctrine sont les fondateurs de nouvelles Églises pentecôtistes, dont leur histoire est racontée ci-dessous.

2.5 La Communauté Évangélique Guérison par Christ (CEGC)

Au début de sa création, l'Église s'appelait : Tshikungulwila Tsha Ulamwino (l'Église du salut), ensuite l'Église Guérison par Christ et enfin la Communauté Évangélique Guérison par Christ (CEGC). Elle fut créée par cinq personnes, dont les noms suivent : Mose Makali, Mose Mandandji, Hama Shindani, Paulo Musalika et Zakeu Mbangu, tous étaient des pasteurs au sein de la Communauté Garenganze. Et chaque pasteur aurait contribué à l'implantation de cette Église dans les localités suivantes :

- Dilolo-gare et Dilolo-poste par Mose Makali,
- Katoka, plus précisément à Kamasenda par Hama Shindani et Paulo Musalika,
- Divuma par Mose Mandandji,
- Kasaji par Zakeu Mbangu.

En 1967, avec l'accord de quelques missionnaires de la Communauté Garenganze, certains pasteurs, anciens de l'église et diacres, qui avaient manifesté le désir, s'étaient rendus en Zambie afin de participer au séminaire organisé par Suckling. C'étaient : Pita Kalimashi, Ngeve Salembé Félix et Katshinda Jamais Ndongji (Dilolo), Mose Makali (Nakayembe), Hama Shindani, Paulo Musalika (Katoka), Mose Mandandji (Divuma) et Zakaue Mbangu (Kasaji).

³⁹ Ce thème (N° 7) avait été enseigné par Terry Fisher. Il fut l'un de missionnaires de la Communauté Garenganze, de Kasaji mission, qui avait opté pour la pneumatologie pentecôtiste. En dépit de son attachement à la nouvelle doctrine, il semble qu'il n'avait pas quitté la Communauté Garenganze ; mais il collaborait avec Suckling et Lukama Timothée (l'un des anciens de l'église de Kasaji, qui aussi avait opté pour la pneumatologie pentecôtiste sans désertir la Communauté Garenganze.) Il était parti en Angleterre à cause de la maladie de son épouse Barbara.

⁴⁰ Ce sont les traductions de l'auteur.

Avant que les séminaristes ne rentrent au pays, après les enseignements, les uns s'étaient repentis et les autres s'étaient convertis. Par ailleurs, dès leur arrivée dans leur chapelle respective, selon la recommandation de leur formateur, les apprenants ont procédé à la restitution. À titre illustratif : les groupes de prière étaient organisés, deux jours par semaine étaient retenus pour programmer la prière intense et les enseignements bibliques, au cours desquels les adhérents pouvaient se repentir et se convertir. En plus, pour qu'il y ait une bonne collaboration entre les serviteurs, les séminaristes avaient exigé que les autres anciens, qui ne s'étaient pas rendus en Zambie, puissent se repentir aussi comme eux, surtout à Katoka. Toutefois, cette réclamation semble insinuer la perversité spirituelle de leurs collègues anciens de l'église et les diacres. En plus, il fallait qu'ils se sanctifient par la repentance. La réponse à cette interpellation était négative, d'où le début de la dissension entre les leaders ecclésiastiques.

Suite à cette divergence doctrinale entre les anciens de l'église qui seraient remplis du Saint-Esprit ou baptisés de l'Esprit⁴¹ et ceux qui prétendent ne le sont pas⁴² ; la chapelle de Katoka était fermée en 1970. C'est ainsi que deux camps s'étaient constitués définitivement, dont un groupe d'anciens de l'église s'était installé avec d'autres membres dans un bâtiment de la mission ; tandis que l'autre (de ceux qui seraient remplis du Saint-Esprit) se réunissaient chez Hama Shindani. D'où deux chapelles avec deux doctrines opposées s'étaient installées à la mission Katoka. Le nœud de l'antagonisme serait particulièrement la manifestation du Saint-Esprit et l'utilisation des dons spirituels. Selon Paulo Musalika, l'un des piliers des dissidents, les

⁴¹ Ce langage est propre aux pasteurs, anciens de l'église, diacres et membres qui avaient bénéficié des enseignements bibliques de Suckling. Leur intention n'était pas de quitter la Communauté Garenganze, mais ils voulaient y apporter l'innovation doctrinale pentecôtiste pour que tous ensembles expérimentent les manifestations du Saint-Esprit. Ce langage était incendiaire pour ceux qui refusaient le changement doctrinal, parce que les autres avaient utilisé des expressions inhabituelles, telles que : *vous n'êtes pas remplis de l'Esprit* et *vous n'êtes pas baptisés de l'Esprit*. Ces expressions, par rapport à la gymnastique grammaticale et à la traduction de la préposition grecque *en*, certains auteurs les reformulent de la manière divergente ; en fait, elles expriment les mêmes réalités bibliques. Cependant, il s'y dégage deux explications majeures :

- a) Être baptisé dans/de l'Esprit ou le/du Saint-Esprit : il s'agit de la réception du Saint-Esprit dès la conversion d'une personne. C'est l'acte par lequel les croyants sont unis à Christ, et ils sont incorporés dans Son Corps, qui est l'Église (1Co.12 :12- 13,27 ; Col.1 :18,24). Ici le Saint-Esprit sert d'instrument pour administrer ce baptême. Et Il est celui qui ajoute les membres à l'Église et les unit aussi les uns aux autres (Rm.12 :5). Certes, dès la pentecôte, le don de l'Esprit est accordé à l'ensemble des croyants en Christ (Ac.2, 17-18, 38-39). En effet, le baptême de l'Esprit précède la plénitude de l'Esprit. (Romerowski, 2005 : 134 -136,150, 166 -167,293-295 ; Kuen, 2006a : 79-87).
- b) Être rempli ou la plénitude de l'Esprit ou l'Esprit-Saint : il s'agit de l'acte par lequel les croyants sont revêtus de la puissance en vue du ministère (Ac.2 :4,8 ; 9:17; 13:9). En plus, c'est un acte récurrent, car une personne peut être remplie de l'Esprit plusieurs fois. Les croyants, qui normalement reçoivent le Saint-Esprit au moment de leur conversion, peuvent faire de nouvelles expériences de l'œuvre du Saint-Esprit. Tout dépend des circonstances et des occasions, la plénitude peut être : soudaine ou ponctuelle, par exemple pour apporter de la vitalité au ministère de la parole (Lc.1 : 41-42, 67 ; Ac.2: 4; 4: 8, 31; 13:9), durable et permanente, par exemple: pour équiper quelqu'un pour un ministère permanent (Lc.1:15; Ac. 9:17). En fait, cet éclaircissement apporte de lueur qui s'il avait été donné en son temps, il n'y aurait pas des disputes bien que la dissidence ne serait pas empêchée (Romerowski, 2005 : 165-167 ; Kuen, 2006a: 119-129; Nicole, 1986: 222-224).

⁴² Ceux qui sont restés fidèles aux enseignements missionnaires de la Communauté Garenganze, les cessationnistes.

missionnaires de la Communauté Garenganze ne nous les avaient pas apprises. Quand nous avons cru nous avons reçu le Saint-Esprit timide comme un bébé (*Spiritu wajila wa ukeki*).

Le mouvement de réveil charismatique avait embrasé beaucoup de chapelles de la Communauté Garenganze ; car il y avait des guérisons miraculeuses, des délivrances démoniaques, des prophéties⁴³. Le réveil spirituel était manifeste parmi les membres de la Communauté Garenganze. En effet, les missionnaires J. W. Rew et G. H. Jones avaient appris avec regret que les enseignements et les pratiques concernant les dons et les manifestations du Saint-Esprit avaient submergé Katoka et Nakayembe. Ce sont les apprenants de Suckling, pasteurs Hama Shindani, Paulo Musalika et Mose Makali, qui en étaient des formateurs. Ils leur avaient conseillé d'arrêter avec ce mouvement de réveil charismatique. Ce mouvement ne cadre pas avec la doctrine ou la pneumatologie de la Communauté Garenganze. Ces mêmes missionnaires auraient dit qu'ils avaient apporté l'Évangile de la repentance afin que les gens croient seulement. En fait, Suckling enseignait les thèmes bibliques qui sont en désaccord avec la doctrine que la plupart des missionnaires véhiculent dans la Communauté Garenganze.

Les cinq pasteurs susnommés avaient refusé d'obtempérer à leur proscription. Selon eux, l'Église actuelle devrait être dirigée sous la puissance du Saint-Esprit. Pour contrecarrer ces pratiques et enseignements charismatiques, les missionnaires en accord avec les autres anciens de l'église leur avaient demandé de quitter la Communauté Garenganze parce qu'il leur était difficile de changer ou modifier la doctrine. C'est ainsi qu'ils avaient créé l'Église Guérison par Christ où le mouvement de réveil charismatique évoluerait normalement avec la nouvelle doctrinale pentecôtiste. C'était en 1971.

Dans les démarches de tenter la réconciliation entre les deux belligérants, le chef de collectivité Ndumba, Christophe Naweji avait été invité en 1970. Le chef avait demandé à ceux qui seraient remplis du Saint-Esprit pourquoi avaient-ils changé les pratiques et les enseignements qui seraient à la base de la dispute ? Ils lui avaient répondu en disant que dans la Communauté Garenganze, après avoir cru qu'ils n'étaient pas remplis du Saint-Esprit. Cette fois-ci, après avoir

⁴³ Il semble qu'un homme souffrait de la folie pendant plusieurs mois. En l'observant, il présentait des symptômes d'une personne qui était possédée par le démon qu'on appelle « hamba lia Ngombo » ou le démon de la divination. En cette période beaucoup de personnes fréquentaient le groupe de prière d'obédience pentecôtiste qu'on venait d'installer par ceux-là qui avaient suivi les enseignements de Suckling en Zambie. Sa famille l'amena auprès du pasteur pour que ce dernier prie pour lui. Une veillée de prière avait été programmée à l'issue de laquelle l'homme était exorcisé et obtint sa guérison totale. Car le démon, qui le tourmentait, était expulsé du corps de la victime. Le culte de la délivrance avait eu lieu à la chapelle de Kamasenda (Kayombo, 2015). On enregistra beaucoup de cas des victimes des *mahamba*, surtout les femmes. Certaines d'entre elles furent affligées par les *mahamba* qui provoquent la stérilité, les avortements ou les fausses couches. À la suite de l'exorcisme que pratiquèrent les pasteurs formés par Suckling, les anciens de l'église cessationnistes, pour les dénigrer, les surnommèrent « akwa mahamba » (ceux qui s'occupent des *mahamba*, les guérisseurs des *mahamba*). Ce néologisme distingua les anciens de l'église qui furent favorables aux manifestations du Saint-Esprit de ceux qui s'y opposèrent (Malwena, 2015).

été encadré par Suckling, ils avaient la plénitude de l'Esprit. En dépit de cette justification théologique, le chef leur avait demandé de regagner leurs chapelles habituelles pour travailler ensemble avec les autres.

Les présumés remplis du Saint-Esprit avaient refusé de collaborer avec les autres. Vu qu'il n'y avait pas de compromis et pour mettre fin aux controverses sur la mission Katoka, le chef Ndumba leur avait instruit de créer une autre Église à 10 km de la mission Katoka afin de laisser les autres travailler en toute quiétude. Le groupe des prétendus remplis du Saint-Esprit étaient partis auprès d'un autre chef de collectivité Mwakandala, dans le groupement de Mwakayita, afin de solliciter un endroit pour y construire leur Nouvelle Église. Le village qui leur avait été attribué était Kamasenda. L'œuvre du Seigneur avait débuté vers 1971 en cet endroit.

Par ailleurs, Jones avait exigé aux anciens de confesser pour réintégrer la chapelle comme pasteur ou ancien de l'église. Il fallait qu'ils renoncent totalement aux enseignements sur le Saint-Esprit (le continuationisme et revenir sur le cessationisme). Il s'agit de ceux-là qui avaient opté pour la nouvelle doctrine concernant les manifestations du Saint-Esprit apprises en Zambie. À Dilolo-gare Ngeve Salembé Felix avait confessé et il était repris. Et Pita Kalumashi, en dépit de sa résistance, ses collègues anciens de l'église l'avaient conseillé de confesser pour récupérer son poste pastoral. À Nakayembe, tous les anciens de l'église avaient refusé de confesser. Par conséquent, ils s'étaient tous intégrés dans la Communauté Évangélique Guérison par Christ. Et Jones y avait installé le nouveau pasteur Mafwo Léon. À Katoka, un groupe d'anciens de l'église avait déménagé pour s'installer à Kamasenda. Cette Communauté est actuellement dirigée par Mutondo Josué en sa qualité de Représentant Légal et Apôtre.

2.6 La Communauté Chrétienne au Congo (CCC)

En 1963, un autre groupe des pasteurs, anciens de l'église, diacres et membres de la Communauté Garenganze était invité à l'école biblique, à Satshimbondo (en Zambie). C'était pour participer aux séminaires bibliques organisés par Suckling. Ceux qui avaient répondu positivement à l'invitation à :

- Mutshatsha: Pasteurs Tshikopo Stéphane et Sefuka, avec quelques membres;
- Kasaji : Pasteurs Lukama Timothée, Sapato Simon et Tshijimba Sylvain : ceux-ci étaient restés dans la Communauté Garenganze. Tandis que les autres tels que : Tshinyemba Sakatolo, Tshinyingi Mbavu, Tshimwanga Mayani, Kanyimbu Mulendi, Naomie Kasweka, Asa Muswenyesa, Asia Kaji, Katayi Astride, Christine Ngoy, Mahongo Makwinza, Arsi Sombo avaient quitté la Communauté Garenganze pour intégrer la Nouvelle Église. Toutefois, cette liste n'est pas exhaustive.

Le mouvement de réveil charismatique se répandait à travers les chapelles de la Communauté Garenganze sous forme de groupes de prière, entre Kasaji, Mutshatsha et Kolwezi. Ce sont des apprenants de Suckling qui les créaient.

Néanmoins, les participants aux séminaires de la Zambie avaient changé leur façon de prier⁴⁴. Ce changement avait provoqué des querelles généralisées au sein des chapelles de la Communauté Garenganze où le mouvement de réveil charismatique avait surgi. En 1984, il y avait un éclatement dans la chapelle de Tshala-Walemba à Kolwezi. Tous ceux qui faisaient partie du groupe charismatique étaient expulsés des chapelles de la Communauté Garenganze. Les refoulés avaient contacté leurs confrères de Mutshatsha, Lufupa, Kasaji-centre, Tshinaweji, Lungenda, Kayembe, Kamenankela. Après s'être concerté, vu que le nombre d'adeptes devenaient de plus en plus important, Pasteur Mukanda Jérôme était envoyé, en sa qualité de délégué, chez Suckling pour solliciter leur affiliation à son Église. En fait, le missionnaire leur avait répondu positivement. Lors de son retour, on lui avait remis la copie des Statuts de Christian fellowships in Zambia. C'est le document qui avait été présenté aux autorités congolaises pour obtenir l'autorisation de fonctionner librement sur le territoire congolais. C'est la raison pour laquelle cette église porte le même nom que celle de la Zambie : Christian Fellowships in Congo (CFC). L'implantation de cette Église était devenue effective en République Démocratique du Congo. Cette Église est constituée pour la plupart des dissidents : des pasteurs, des anciens de l'église, des diacres et des membres tous de la Communauté Garenganze. Actuellement, l'Église : Communion Chrétienne au Congo (C.C.C) compte 112 paroisses, réparties en 06 districts dont : Dilolo-gare, Kasaji, Mutshatsha, Kolwezi, Kasulo, et Likasi. Cette Église est dirigée par Kafunti Mwana Ngongo, en tant qu'Apôtre et par Kachongo Mbavu Paulin qui est le Représentant Légal.

2.7 La 76^{ème} Communauté Évangélique de la Vérité du Saint-Esprit (CEVSE)

La 76^{ème} Communauté Évangélique de la Vérité du Saint-Esprit « CEVSE » fut fondée par Madame Luhandu Tshipwila Rebecca en 1964. Elle est communément appelée Nakaraji parce que sa fille aînée répondait au nom de Karaji. Il semble qu'elle était présidente des mamans Kipendano au sein de la 29^{ème} Communauté Méthodiste-Unie au Sud-Congo à Kafakumba. Suite au conflit survenu au sein de sa famille que Luhandu avait quitté Kafakumba pour s'installer à Kasaji avec son époux. À Kasaji, elle avait changé de congrégation ; elle priait dans la Communauté Garenganze, parce que la 29^{ème} Communauté Méthodiste-Unie au Sud-Congo n'y était pas encore implantée.

⁴⁴ Les hommes et les femmes priaient tous ensemble en haussant vivement leurs voix. Ils organisaient les veillées de prière. En plus, ils avaient introduit la pratique de la délivrance des démoniaques, des prières intenses pour la guérison des malades et les prophéties.

Plus tard, elle avait déménagé pour s'installer à Malonga. Elle fréquentait toujours la Communauté Garenganze. Luhandu avait participé au séminaire biblique animé par Pasteur Musalika de la Communauté Garenganze. Ce pasteur est l'un de ceux qui étaient en formation chez le missionnaire Suckling. Au terme de ce séminaire biblique, les dons et les manifestations du Saint-Esprit auraient fait irruption dans madame Luhandu. Il semble qu'elle avait commencé à prier pour les malades, à chasser les démons, à prophétiser, à prêcher un peu partout sans gêne et réserve. Toutes ses manifestations spirituelles avaient indigné la plupart de missionnaires et d'anciens de l'église de Kasaji, ainsi que ceux de Malonga. Ces derniers auraient résolu de l'écarter de la Communauté Garenganze parce qu'elle voulait introduire une nouvelle doctrine pentecôtiste. En plus, il semble qu'elle avait rêvé des anges habillés tous en blanc. Pour elle ce rêve était une révélation. Et elle aurait adopté et exigé, à ses adeptes féminins, le port de mouchoirs de tête et des robes blancs. Elle aurait également contraint ses malades de construire des cases pour les internier comme chez une guérisseuse et leur administrer un traitement traditionnel. Par ailleurs, elle lançait des appels à la population pour qu'elle se fasse soigner chez-elle. Ces pratiques avaient indigné d'avantage les dirigeants locaux de la Communauté Garenganze. En fin, la 76^{ème} CEVSE connaît une expansion considérable en érigeant des paroisses : à Kinshasa, à Lubumbashi, à Kolwezi, à Kasaji, à Sandoa, à Kafankumba, à Dilolo et en Angola (à Lwao, à Saulimbo). Elle est aussi membre de l'Église du Christ au Congo. Cette Communauté est représentée vis-à-vis de tiers par l'Evêque Jean Muyengu Kawangu.

Enfin, les trois Églises dissidentes, dont les leaders fondateurs ne voulaient plus du cessationisme, fonctionnent comme des Églises pentecôtistes. Elles mettent en application la liturgie pentecôtiste : la prière d'ensemble, la formation des groupes de prière avec des intercesseurs, les manifestations des dons spirituels miraculeux de parler en langues (avec ou sans interprétation), de prophéties, des guérisons. En plus, elles organisent des séances des délivrances des *mahamba* quand les victimes se présentent. Enfin, elles sont reconnues toutes comme des Églises pentecôtistes ayant leur origine commune la Communauté Garenganze.

2.8 La conclusion partielle

Ce chapitre est effectivement axé sur l'origine et le développement de la Communauté Garenganze. On a d'abord abordé l'aperçu historique des Assemblées de Frères d'Angleterre, les causes qui furent à la base de leurs dissidences, leurs caractéristiques doctrinales et organisationnelles qui les distinguèrent des autres Églises. Par la suite, on a parlé de la fondation de la Communauté Garenganze par son pionnier Arnot et de sa croissance holistique ; celui-ci fut accueilli par le roi Msiri à Bunkeya (1886), la première station missionnaire.

L'implantation du christianisme au Katanga par les missionnaires des Assemblées de frères, plus précisément au Sud, constitue un apport très positif et considérable. Tout en se servant de

l'évangélisation holistique, les missionnaires avaient installé en son temps treize stations missionnaires, six hôpitaux, trois dispensaires-maternités, trois léproseries, dix écoles primaires, deux écoles d'apprentissage pédagogique (Braekman, 1961 :339-350). En plus, ils avaient traduit la Bible en quelques langues locales, telles que : Kisanga, Luba, Ndembu, Bemba. Ils avaient également installé les librairies pour la vente des Bibles et autres livres religieux. Toutes ces œuvres leur servaient des moyens pour évangéliser la population autochtone. En plus, elles ont également apporté un changement dans la vie à la fois des chrétiens et du reste de la population. Quelques autres grandes contributions que l'Église avait apportées sont :

- Le combat qu'elle avait mené contre l'esclavage entretenu par les étrangers (les portugais et les arabes) et les natifs (les chefs coutumiers et certains membres de famille) en échange du sel, des étoffes, de la poudre à canon, et autres objets manufacturés ;
- La création des écoles en vue de diminuer les analphabètes et d'apprendre les métiers aux autochtones. En effet, l'objectif primordial de ces écoles était d'apprendre aux évangélistes, aux anciens de l'église et diacres à lire (surtout la Bible et autres livres religieux) et écrire. La Communauté s'occupe également de l'éducation des enfants vivant avec handicaps afin de les rendre utiles dans la société ;
- L'implantation des hôpitaux et centres de santé dans des milieux ruraux et en les équipant du matériel pour une bonne prise en charge des malades. En plus, ces institutions sanitaires ne bénéficient plus des subsides du gouvernement congolais. Malgré cela, les soins médicaux sont moins chers par rapport aux autres établissements privés et du gouvernement. L'œuvre humaine n'est jamais parfaite ; c'est pourquoi il y a des défis à relever dans ce qui a été réalisé, notamment :

La Communauté n'avait pas songé à former des cadres dans presque tous les domaines particulièrement : le ministère pastoral, la médecine, l'agronomie. Après cent trente et un ans d'existence de la Communauté, aucune institution universitaire n'a été construite ; l'octroi des bourses d'études aux enfants de l'Église est rare. Au sein de la Communauté les cadres universitaires sont à compter du bout du doigt. S'ils sont nombreux dans les écoles (ce sont des préfets), dans les hôpitaux (les médecins, les infirmiers), la plupart viennent d'ailleurs pour combler le vide. En Théologie, la Communauté ne dispose que d'un seul porteur d'une maîtrise, quatre licenciés, six gradués et une trentaine des diplômés des écoles bibliques ; tous ne travaillent pas à temps plein dans la Communauté. Car celle-ci serait dans l'impossibilité de les prendre en charge et le système de gouvernement ecclésial ne le permet pas.

Toutefois, bien que les missionnaires soient rentrés progressivement et massivement chez eux, la relève constante au sein de la Communauté fut entreprise par les natifs chrétiens. C'est ainsi

qu'on constate une croissance numérique considérable des biens réalisés. La Communauté Garenganze dispose actuellement de :

- (a) Stations : 50 stations, 754 chapelles, 65750 membres et 05 librairies (qui sont établies dans 05 stations : Katoka, Kasaji, Likasi Bunkeya et Lubumbashi) ;
- (b) Écoles : 222 écoles primaires, 91 écoles secondaires, parmi lesquelles il y a des écoles spécialisées, dont : 03 écoles des sourds-muets et 01 école des aveugles, 02 écoles maternelles, 01 école de coupe et couture professionnelle pour les filles et 05 écoles bibliques (qui sont installées dans 05 stations : Katoka, Kasaji, Likasi, Lubumbashi et Kashobwe) ;
- (c) Œuvres médicales : 01 Hôpital Général de Référence (HGR) (Kasaji), 01 hôpital (Chamfubu), 01 Centre Médical (Lubumbashi), 04 Centres de Santé de Référence (Katoka, Kabyasha, Luanza, Mitwaba), 04 Centre de Santé (Mutshatsha, Koni, Bunkeya, Mitwaba), 02 Instituts Techniques Médicaux (Kasaji, Chamfubu). En somme, eu égard à ce qui précède, il s'agit de la présentation sommaire d'une esquisse des œuvres qui sont accomplies par la Communauté Garenganze.

En effet, il y a lieu d'évaluer les travaux qui sont abattus par les missionnaires en collaboration avec les autochtones. Il serait souhaitable de les apprécier à leur juste valeur, car sans lesquels cette Communauté Garenganze n'existerait pas. Ils convient de retenir que tous les hôpitaux, les léproseries, les centres de santé et de maternité, les écoles primaires, secondaires et spécialisées, les librairies sont des outils utilisés pour l'évangélisation de la population. Car, excepté la librairie, la leçon de religion est enseignée dans les écoles ; dans les hôpitaux et autres institutions sanitaires, on prie et prêche la Bonne Nouvelle, avant le début des travaux avec tous les travailleurs et les malades. Les aumôniers sont affectés aux hôpitaux pour la prise en charge spirituelle des malades.

Par ailleurs, les missionnaires (les prédicateurs, les médecins et les infirmières) et les serviteurs de Dieu autochtones n'acceptent pas le processus de la délivrance des victimes démoniaques. Celles-ci sont soumises au traitement de la médecine moderne des maladies psychosomatiques. Cette réticence est restée comme une tradition doctrinale, dont les conséquences sont évidentes : la dissidence, le dépeuplement de certaines chapelles, le recours aux charlatans en cas de possession et d'oppression démoniaques, la création des groupes de prière dissimulés.

Cependant, souvent parmi les malades hospitalisés dans les installations hospitalières de la Communauté Garenganze, certains se font soigner par des tradipraticiens et des prophètes⁴⁵ à l'insu des infirmiers et des médecins. Ils transfèrent nuitamment les malades chez le guérisseur ou le prophète parce qu'ils disent que l'origine de la maladie serait surnaturelle. La médecine moderne ne saurait la guérir. En plus, pendant que le malade est hospitalisé, la potion médicamenteuse indigène s'administre en catimini. C'est parce qu'il semble que la dimension spirituelle de la prise en charge, surtout la pratique de la délivrance par les aumôniers, demeure inexploitable.

En rapport avec l'évangélisation, hormis tous les instruments énumérés, il ne reste que la prise en charge des victimes des démoniaques en tant que fardeau qui demeure, mais qu'il faudrait dénouer. Cette charge est pendante parce que les missionnaires, en tant que des enseignants du cessationisme, n'ont pas voulu que cette doctrine soit désuète. D'où la dissidence s'était produite comme la réaction du mécontentement au refus d'adopter un nouvel enseignement sur le rôle, la personne et les manifestations du Saint-Esprit. Donc on pérennise les enseignements darbystes.

Pour ce faire, il y a nécessité de recourir au document qui régit spirituellement la Communauté⁴⁶ pour y extraire un enseignement qui contribuerait à soulager les victimes du phénomène *mahamba*. Et aussi dans la mesure du possible, il va falloir intéresser l'Église à bien exercer son ministère pastoral, par exemple à travers les aumôniers et les autres serviteurs, pour s'occuper plus précisément des victimes démoniaques. Ceci permettrait de résorber les spéculations et les amalgames que les gardes malades et les malades font, surtout au tour de leurs maladies psychosomatiques, au moment de leur hospitalisation. Toutefois, la thérapie des malades psychosomatiques, qui va concerner également toute la population, servirait aussi comme l'un des outils de l'évangélisation et de la sauvegarde des membres dans l'Église. Enfin, le chapitre suivant examinera les *mahamba* et leur impact négatif pour la Communauté Garenganze.

⁴⁵ Ce sont pratiquement des guérisseurs déguisés en prophètes, car leur rituel de soigner serait semblable à celui que les charlatans pratiquent, bien qu'ils prient au nom de Jésus-Christ. Il s'agit du pur syncrétisme, parce qu'ils y pratiquent : la caution est donnée avant la consultation, la divination pour découvrir l'auteur ou l'agent causal de la maladie, l'administration de l'eau, de l'huile et du parfum comme portions médicinales, l'usage de la bougie et de la naphthaline, la prescription d'une série d'interdits à respecter ; parfois on immole la poule, le coq, la chèvre ou le bouc. On y pratique aussi le processus approprié d'apaisement pour vouloir soulager le malade.

⁴⁶ Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu, au point 10, où il est dit : La tenue de réunions d'adoration sous la direction du Saint-Esprit avec l'occasion d'exercer dans l'assemblée tous dons véritables pour l'édification dans la soumission au Seigneur (Rm.12 :6-8 ; 1Co.12 ; 13 ; 14 ; 1P.4 :10-11).

CHAPITRE 3 : LES *MAHAMB*A ET LEUR IMPACT NÉGATIF POUR LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE

3.1 Introduction

Cette partie du travail se concentre sur les *mahamba* et leur impact négatif pour la Communauté Garenganze. Les *mahamba* sont considérés comme des esprits affligeants qui seraient responsables de certaines maladies ou des échecs dans la chasse aux gibiers ou dans la pêche. Comme il s'agit des esprits démoniaques, cette première partie du chapitre examinera les manifestations des démons en général, dans l'Ancien et le Nouveau Testaments avant de parler des *mahamba* chez les Bakalwena et leur impact négatif pour la Communauté Garenganze. La conclusion partielle sanctionnera sa fin.

À travers la démonologie de l'Ancien et le Nouveau Testaments, la préoccupation est de découvrir les manifestations démoniaques dans les milieux juifs. Ce peuple vivait aussi dans un monde semblable à celui de ses contemporains égyptiens, cananéens, assyriens et babyloniens ; ceux-ci se préoccupaient également de la présence des démons. Ces derniers représentaient à la fois leurs dieux et leurs esprits. Ils les considéraient comme des êtres intermédiaires ambivalents, c'est-à-dire, ils se présentent comme des esprits bienfaisants ou malfaisants ; et ils portent aussi les différents noms. Les démons étaient classés en fonction de leurs agissements et de leur lieu de résidence. Parmi les démons, certains provoquaient les dégâts matériels. Tandis que les autres contrôlaient tous les aspects de vie. Ils étaient des promoteurs des maladies, de mauvais sorts et des toutes sortes d'émotions (Nisus, 2016 :38 ; Montgomery,1976 :30).

En effet, Israël était au courant de cette croyance de ses voisins en des démons. En plus, qu'ils étaient également au courant de la culture africaine dans laquelle l'attention était focalisée sur les esprits des ancêtres ou les démons. Dans cette religiosité, on y pratiquait : des sacrifices, des incantations, des sortilèges. C'était pour l'apaisement ou la manipulation des esprits qui semaient la terreur parmi la population. Par contre, ce qui est étonnant et contradictoire, dans la croyance juive ces esprits maléfiques étaient envoyés par l'Éternel ou provenaient parfois de Lui (Montgomery,1976 :30-31).

Toutefois, les démons ont leur géniteur unique qui est Satan. Satan est un nom commun ; il signifie l'adversaire par excellence, qui érige des barrières pour tenter d'empêcher l'accomplissement des desseins de Dieu. C'est une personne d'une grande perversion, qui est supposée avoir une propension au malheur, le vice, l'impie et le sacrilège. Ses actions s'expriment en quelques verbes, tels que : aveugler, tenter, résister, opprimer, attaquer, accuser, pour jouer ses rôles. Il porte plusieurs noms qui décrivent son caractère :

- Le diable (en grec, **διάβολος** (diabolos)⁴⁷ : il est le diffamateur parce qu'il joue le rôle de calomniateur entre Dieu (Gn.3 :2,4-5) et les humains (Jb.1 :9 ; Za.3 :1-2 ; Lc.22 :31 ; Ap.12 :10) le destructeur : qui est traduit de l'hébreu par **מְדַבֵּר** (Abaddon) et en grec par **Ἀπολλύων** (Apollyon) (Ap.9 :11). Ce nom lui est attribué parce qu'il a de la haine envers Dieu et ses créatures. En outre, il semble qu'il s'auto-proclame le *dieu-destructeur* ;
- Le serpent (Ap.12 :9) : dont il s'était servi pour causer la chute de la femme et de toute l'humanité (Gn.3 :1-6) ;
- Le tentateur (Mt.4 :3) : ce concept qui veut dire : essayer, éprouver, peut s'employer sur Satan qui agit dans le but de détruire ou nuire, et sur Dieu qui éprouve les humains pour leur bien et leur purification ;
- Le prince et le dieu de ce monde (Jn.12 :31 ; 2 Co.4 :4) : ces deux noms font allusion à son influence dans le monde où il exerce sa puissance (2Co.4 :4 ; 1Jn.2 :16 ; 5 :19). En outre, Wolford, dans son analyse sur la sorcellerie, reconnaît que Satan est le Père des menteurs, des fraudeurs et le Manipulateur de la vérité (Wolford, sa., 73-74). Ses qualificatifs sont nombreux à telle enseigne que le plus sophistiqué et le dernier est celui de son déguisement en ange de lumière et de ses alliés en ministres de justice (2Co.11 :14-15). C'est l'une des armes que Satan utilise pour s'infiltrer dans les milieux religieux afin de convertir ses adversaires (les chrétiens) et de les révolter contre Dieu ; mais sa puissance est contrariée par le Tout Puissant. Car, il apparaît aussi comme un être spirituel énigmatique (Nisus, 2016 :72).

Cependant, on constate également les activités des démons et ses *démonisations*⁴⁸ à travers et dans les personnes. On observe, surtout dans les Évangiles, l'irruption de mauvais esprits

⁴⁷ Ce nom diable signifie également : adversaire (adversaires) (1S. 19 :4, 1R. 11 : 14, 23, 25), conspirateur (**ἐπίβουλος** (epiboulos) (1S. 29 : 4, 2S. 19 : 23, 1R. 5 : 18), traître, rebelle... celui qui divise les hommes et Dieu (Kim, 2006 :27 ; Nisus, 2016 :71).

⁴⁸ Le terme *démonisation* peut s'harmoniser avec le verbe **δαιμονίζομαι** (daimonizomai) du grec biblique. Ce mot est traduit par : *être possédé d'un démon* dans le dictionnaire grec-français (Ingelaere, 1996 :32). Il semble que cette expression *être possédé* ne se rencontre dans aucun texte grec du Nouveau Testament. Il n'y a que l'expression : *avoir un démon*, en grec : **ἔχειν** (echein), **ἔχων δαιμόνιον** (echon daimonion), ou la personne qui *a un démon* (Mt.11 :18 ; Lc. 8 : 27 ; Jn. 7 :20 ; 8 :48-49,52 ; 10 :20). On peut transposer le participe **δαιμονίζομενος** (daimonizomenos) par *démonisé* ; on aura le terme être *démonisé* qui peut signifier être sous l'emprise démoniaque. Cependant, le mot **δαιμονίζομαι** (daimonizomai), traduit par l'expression *être possédé* ou *la possession démoniaque*, donne l'impression de faire croire qu'un démon peut posséder une personne ou celle-ci habite en lui. En effet, cette expression est dualiste, car elle renferme en elle-même deux sens contradictoires. L'option d'une personne d'être sous l'influence démoniaque est maintenue, plutôt que d'être possédé par le démon. C'est ce dernier qui s'introduit insidieusement dans la personnalité d'une personne ; et son contraire est pratiquement impossible. Le démon serait comparé au paludisme qu'un individu peut avoir ou porter en soi. Néanmoins, dans cette étude les deux expressions la *démonisation* et la *possession démoniaque* sont utilisées simultanément parce qu'elles montrent la puissance et l'autorité que le démon exerce sur et dans la personne, et non le contraire (Nisus, 2016 : 158-159 ; Grudem, 2010 : 460 ; Anderson, 2002 :230 ; Kayayan, 1990 : 65).

incarnés dans les gens ; et on dit qu'ils ont un démon ou des démons. Par conséquent, ils produisent des incidences, à l'intérieur d'une personne, qui ont des répercussions surtout sur ses facultés mentales. Et il semble que sous l'effet démoniaque la personne est envoutée (Mc. 1 :34 ; Lc.8 : 27 ;) (Pearlman, 1975 : 92-100).

Quant aux démons, leur origine semble être obscure, car la Bible n'en dit pas grande chose. Néanmoins, en ce qui concerne les monstres, il semble que tout aurait commencé avec la croyance en des personnalités méchantes et imperceptibles. Les monstres, par exemple pour certaines cultures primitives, seraient les responsables des maux qui affligent l'humanité. Cette conception culturelle aurait impacté la littérature biblique. Celle-ci aurait personnifié certains maux ou calamités d'une part, et emprunté des cultes païens l'emploi de tel nom ou tel concept, de l'autre. À titre illustratif, la plupart des personnifications consignées dans les Écritures seraient des emprunts : dans Ps.91 : 5-6, il ne faut pas craindre la peste qui est en marche dans l'obscurité ; dans Os.4 :12, le bâton parle et la prostitution égare ; et dans Es.13 : 21-22, le désert sera peuplé des oiseaux et animaux : les hiboux, les autruches, les boucs, les chacals et les hyènes (Kelly, 1977 : 15-16).

3.2 La perspective biblique sur les démons

Cette partie de la thèse sera consacrée à l'étude des démons dans l'Ancien et le Nouveau Testaments.

3.2.1 Les démons dans l'Ancien Testament

Le phénomène démonologique de l'époque vétérotestamentaire est une réalité évidente. Mais, les références démonologiques n'y sont pas abondantes comme dans la période néotestamentaire et dans les religions des autres peuples (Nisus, 2016 :79). Car, l'Ancien Testament n'accorde pas d'importance et de place de choix aux démons⁴⁹ comme dans le Nouveau Testament et dans plusieurs religions africaines et du Proche-Orient ancien. Les manifestations démoniaques sont exposées avec réserve dans l'Ancien Testament. En effet, le

Comme repris ci-haut, c'est évident que la tentation, l'accusation et le mensonge de Satan avec ses acolytes sont des phonèmes permanents. Leurs manifestations sur les individus peuvent s'exprimer en intensité (degré) selon leurs attaques. Autrement dit, le degré de la tromperie de Satan équivaut à celui de son influence sur la personne (Anderson, 2002 :231). Philippe Augendre se sert de deux expressions pour exprimer la même idée de degré concernant la domination de Satan et ses démons sur les croyants. Il parle de *la possession médiate* et de *la possession immédiate*. La première est appelée *obsession* ou *oppression démoniaques* en conservant la pensée de la démonisation. La seconde veut dire la démonisation intense ou maximale ; c'est-à-dire le corps humain devient le temple de(s) démon(s) (Nisus, 2016 : 161 ; Augendre, 2011 : 393).

⁴⁹ Selon Nisus : Dieu revendiquait sa suprématie pour demeurer tout à fait Seul. Et par conséquent, Il avait strictement prohibé d'admettre d'autres puissances spirituelles que Lui (Ex. 20 : 3-5 ; Dt. 5 : 7-9 ; 13 : 7-17). Cette revendication avait pour aboutissement l'inexistence d'une démonologie spécifique et développée dans l'Ancien Testament. » (Nisus, 2016 : 79).

peuple juif monothéiste, qui a Yahvé comme son unique Dieu, accordait moins d'attention aux autres êtres spirituels. En plus, le monothéisme aurait essayé de supprimer toute croyance en des ancêtres avec leur culte que pratiquaient les Hébreux primitifs. Car ces derniers étaient des polythéistes (Jos.24 :14) (Nisus, 2016 :39-40). Cette réticence sera adoptée et se manifestera aussi dans les écrits de la religion d'Israël. Toutefois, les références scripturaires relatives à Satan, aux démons et à leur impact sur les humains y sont rapportées tacitement. Et leur présence dans la Torah est affirmée par la référence aux noms suivants : שְׁדִּים (shedim), שְׁעִירִים (s^{ec}irim) et לִילִית (lilith)⁵⁰ (Leahy, 2010 :55 ; Montgomery, 1976 :32). Les trois noms repris ci-dessus sont traduits différemment selon les versions bibliques. Ils sont des démons ou leurs incarnations. Le mot שְׁדִּים (shedim) signifie les esprits mauvais, les démons, les idoles ; il désigne également les dieux du paganisme que les Israélites païens adoraient (Dt.32 : 17 ; Ps. 106 :37). Le vocable שְׁעִירִים (s^{ec}irim) traduit par « démon », signifie « velu », « chevelu », animal : un bouc (Gn. 37 : 31). Le terme לִילִית (lilith) désigne le démon femelle (Nisus, 2016 :41-46 ; Reymond, 1991 : 369, 377, 193).

3.2.1.1 Les noms de Satan et des démons dans l'Ancien Testament

Cette étude ne s'adonne pas à l'inventaire complet sur l'activité des démons dans l'Ancien Testament. Néanmoins, elle se livre à présenter succinctement certains mots et expressions qui sont employés pour témoigner de la présence des puissances invisibles d'une manière générale. Dans la version des Septante, le mot *démon*, qui vient du grec δαίμων (daimôn) ou δαιμόνιον (daimonion)⁵¹, est identifié au bouc ; celui-ci est appelé en grec ἔριφος (êrîphos) ou ἐρίφιον (èrîphion), en hébreu שְׁעִיר (sa'ir), son pluriel est, שְׁעִירִים (s^{ec}irim) qui veut dire *poilus* ou *une créature poilue* ; il s'agit, pour certains, des démons à face de bouc, pour les autres les démons-satyres qui déambulaient à travers les fermes et les déserts (Montgomery, 1976 : 32 ; Nisus, 2016 :37). Ces créatures seraient vraisemblablement des esprits mauvais ou elles pourraient probablement susciter les esprits mauvais (Es.13 : 21 ; 34 :14 ; Lev.17 :7 ; 2Ch.11 :15). En plus, dans Es.34 : 14, il y a le mot לִילִית (lilith)⁵² qui représente un démon de la nuit. Il est accompagné

⁵⁰ Le mot שְׁעִיר (le bouc), à l'état construit שְׁעִיר (le bouc de), et le pluriel שְׁעִירִים (les boucs) (Lev.4 :24 ; Gn.37 :31). Le mot שֶׁד (le démon), son pluriel שְׁדִּים (les démons) (Dt.32 : 17 ; Ps.106 : 37). 3) Le démon féminin לִילִית (Es.34 : 14) (Reymond, 1991 : 369, 377, 193).

⁵¹ Pour les philosophes grecs, ce mot δαιμόνιον (daimonion) peut représenter « les dieux, les divinités inférieures, le destin, les génies bons ou mauvais attachés à un individu ou à une cité, les âmes des morts » (Nisus, 2016 :37).

⁵² Le mot לִילִית (lilith) est interprété comme un démon parce qu'on trouve dans les textes Akkadiens un démon mâle dénommé *lilu* et ses femelles *lilîtu*. Il semble que לִילִית (lilith) dériverait de l'akkadien *lilîtu*. En plus, d'autres commentateurs disent qu'il serait issu de la littérature babylonienne. En effet, tous sont unanimes que לִילִית (lilith) est un démon femelle de nuit qui a des ailes et une longue chevelure. Il tente sexuellement et nuitamment les hommes pendant leur rêve ; il tue les enfants, suce leur sang et mange leur chair ; il attaque les femmes au moment de l'accouchement. Le mot שְׁדִּים, shedim est proche de *šedu*. Celui-ci apparaît, évidemment et fréquemment, dans la démonologie mésopotamienne pour désigner des esprits bons ou mauvais ; il se présente parfois en des taureaux ailés. Ce rapprochement fait que שְׁדִּים (shedim) semblent être les démons. Cependant, שְׁדִּים (shedim) désigneraient aussi les dieux auxquels les israélites offraient des sacrifices, y compris leurs propres

par d'autres puissances démoniaques (Kayayan, 1990 : 40). Dans d'autres passages, il y a également d'autres mots : *צִיִּיִּם* (tsiyyim) et *עִיִּיִּם* (ʿiyyim): ce sont des bêtes féroces sauvages qui détiennent aussi des puissances démoniaques (Es.13:21-23:13; 34:14; Jer.50:39). Dans Lev.16 :8, 10, 26, le mot *אַזַּזֵּל* (ʿazazel) représente un démon qui se rencontre au désert. Finalement, dans Ps.96 :5, on y trouve le mot *לִילִים* (ʿeʿlilim) et dans Dt.32 :17 et Ps.106 :37 *שְׂדֵיִם* (shedim), qui tous deux sont des idoles et sont traduits dans la septante par *δαιμόνια* (daimonia), ou démons (Leahy, 2010 :56-57 ; Montgomery, 1976 : 32-33 ; Kayayan, 1990 : 40).

Cette description distinctive et incomplète des démons sera parachevée par les informations concernant l'activité et la possession des démons. La connaissance biblique sur l'origine de Satan et des démons constitue un préalable indispensable pour obtenir une perspective juste sur la démonologie dans l'Ancien et le Nouveau Testaments (Leahy, 2010 : 9). Les Écritures confirment l'existence de Satan et des anges aussi bien les bons que les mauvais. Satan était à l'origine Lucifer, « porte-lumière », le plus glorieux des anges. Mais il aspira orgueilleusement à être l'égal à son Créateur, Dieu en statut et en autorité. Il semble que ce serait entre les événements décrits dans Genèse 1 : 31 et 3 :1, quelque part, qu'avait eu lieu la révolte. Par conséquent, Satan fut expulsé hors des cieux avec son groupe d'anges qu'il avait recruté dans sa rébellion. Les anges ont perdu leur privilège de servir Dieu. Ils sont des êtres spirituels, limités, immortels. Ils possèdent des éléments essentiels de la personnalité (l'intelligence, la conscience, la morale). En effet, les anges habitent dans l'abîme d'où ils sortent pour sillonner le monde et manipuler les personnes (Leahy, 2010 : 9-11 ; Pearlman, 1975 : 92-93,98 ; Grudem, 2010 : 447-449).

3.2.1.2 L'activité et la possession démoniaques

Dans la Torah, si bien qu'occasionnellement pour punir les insurgés impies et réaliser ses projets, Dieu utilise les démons. L'activité et la possession des démons sont aussi perceptibles dans tout ce qui cause préjudice à la nature et à la vie humaine (Leahy, 2010 :58 ; Kayayan, 1990 : 43). C'est en cela que les démons agissent comme agents causaux. Les quelques exemples bibliques illustrent les œuvres des démons. Et il semble qu'il n'est pas facile de dissocier l'activité et la possession démoniaques. Leurs témoignages s'enchevêtrent.

- Dans le livre de Daniel, la manifestation surnaturelle des démons réapparaît encore (Dn.2 :27). Dans Daniel 1 : 20, on y rencontre le mot hébreu *ḥarṭummin* qui signifie les magiciens, les prêtres devins (d'Égypte, Gn.4 : 18 ; Ex.7 : 11). Il semble que ce vocable est d'origine égyptienne (Baldwin, 1986 : 80). Il s'agissait des magiciens et des astrologues qui exerçaient leur influence à la cour de Babylone. Car, en Mésopotamie, les rois avaient leurs magiciens

enfants (Dt.32 :17 ; Ps.106 :37), sous l'influence de leurs voisins. Dans Lévitique17 :7 on y interdit formellement de pratiquer l'idolâtrie en sacrifiant aux esprits mauvais ; car c'était une prostitution qui suscitait la colère sainte de Dieu (Montgomery, 1976 : 32 ; Nisus, 2016 : 41-43, 46).

conseillers qui appartenait à la classe du clergé officiel. On y pratiquait la prédiction, la divination (dévoiler les secrets du monde invisible) et des incantations comme de l'aide aux dieux de l'état. En plus, il semble que la science sacrée des magiciens était aussi respectée que l'haruspicine (Delcor, 1971 : 110).

- Dans Mi.5 : 11-14, le recours aux mauvais esprits et à l'occultisme y est confirmé parce qu'ils figurent sur la liste de choses diverses qui seront éliminées par le Seigneur. Cette liste est composée des éléments ci-après : « ... l'occultisme (sortilèges/magiciens) ou l'idolâtrie (idoles/statues, ouvrages des mains/poteaux d'Achéra) (Schibler, 1989 : 115). En plus, dans 1R. 21 : 6-7, Manassé est une preuve éloquente d'un idolâtre et d'un occultiste parce qu'il encourageait la pratique des cérémonies afférentes. À titre d'exemple il dressa des autels à Baal et idole d'Astarté. En plus, il établit des évocateurs des esprits pour la prédiction de l'avenir (Walvoord et Zuck, 2015 : 776).
- Dans Ez.13 : 17-23 se rencontre la dénonciation très sévère à l'égard des présumées prophétesses que d'autres commentateurs appellent « devineresses ». Elles seraient inspirées par l'Éternel et détiendraient le don de prophétie. En usurpant la prérogative divine, elle fait vivre et mourir au nom du Seigneur. Par contre, elles recouraient à la magie (aux démons) pour confirmer leur appartenance à la sorcellerie. En outre, les devineresses se servaient des deux outils de travail : les coussinets (en hébreu *kesàtôt*) pour provoquer un sommeil paisible aux victimes, et selon W. L. Wardle, cité par B. Tidiman, pour l'établissement du « pouvoir de la pythonisse sur le consultant » ; les voiles (en hébreu *mispàhôt*) est le second outil pour créer une aura de mystère. D'autres pratiques occultes apparaissent dans l'utilisation de l'orge et du pain comme moyens semble-t-il de la tarification pour la consultation ou de la divination, et dans les techniques divinatoires (Tidiman, 1985 : 189-191). En effet, quelques pratiques occultes, l'utilisation des certains outils de travail et de la divination repris ci-haut se rencontrent également dans le phénomène des *mahamba*.
- Une autre illustration de l'activité démoniaque en Égypte en tant que pays païen, on parle des magiciens ; ceux-ci réalisaient, au moyen des démons, des prodiges semblables à ceux que Moïse accomplissait aussi par la puissance de l'Éternel (Ex. 7 : 12, 22 ; 8 : 3) (Leahy, 2010 : 59).
- De plus, les démons sont considérés comme des perturbateurs naturels de l'ordre établi par le Créateur. C'est ainsi que toute catastrophe ou événement anormal qui surgissait, les démons étaient pointés du doigt comme les promoteurs. Il semble que les démons provoquaient l'avortement et la stérilité (de la femme) ; -les différents types de maladies : la folie, l'épilepsie ; - les décès en général (Kayayan, 1990 : 43-44) ; -les envoûtements, par exemple : du roi Achab par l'esprit de mensonge (1R. 22 : 23 ; 21 : 20, 25), les rois Abimelec

(Jg. 9 :23) et Saül (1S. 16 :14-23). En plus, les déserts et autres endroits arides étaient considérés comme des emplacements résidentiels où habitaient les démons (Jr.50 : 39) (Leahy, 2010 :57-61).

En ce qui concerne la possession démoniaque dans l'Ancien Testament, les témoignages sont présentés. Cependant, les textes auxquels on fait référence manquent de clarté comparativement à ceux du Nouveau Testament. Quelques informations tirées du livre de Rois et de Daniel semblent confirmer cet assombrissement. Néanmoins, dans le Nouveau Testament, la possession et les attaques démoniaques sont étalées d'une manière lucide. La pratique des incisions ou mutilations corporelles ne représente aucunement la possession démoniaque. Il s'agit d'un rite habituel pour que la divinité (Baal) soit attirée (1R.18 :27-29). Le comportement des rois Nebucadnetsar et Saül présentait le symptôme de la possession démoniaque. Car le mauvais esprit était abandonné par Dieu pour l'accomplissement de son plan. Et lorsque David jouait de l'instrument de musique, l'esprit maléfique est parti et les facultés mentales du roi se reconstituaient normalement⁵³. Ce phénomène est contraire aux démoniaques dont le Nouveau Testament parle (Kayayan, 1990 : 50).

Les cas des attaques démoniaques ne découlent pas uniquement de l'inconduite ou du désir de la victime de se livrer à Satan ; mais aussi de la volonté de ce dernier, car il ne laisse jamais libre son adversaire. Donc, l'Ancien Testament rend témoignage de l'existence de Satan et des démons. La démonologie, en tant qu'une réalité à l'intérieur d'Israël, représentait à la fois un danger et une puissance maléfique. Le devin constituait une menace pour les personnes qui s'en servaient et pour le Judaïsme (Leahy, 2010 : 59,62). En effet, la démythologisation du monde des esprits n'était pas démise. Mais les démons étaient déconsidérés parce que la présence et la souveraineté de Dieu jouaient un rôle très important dans la vie religieuse, économique et socio-politique de son peuple monothéiste ; rien n'échappait à son contrôle rigoureux (Montgomery, 1976 : 33). Néanmoins, le démonisme ne se limitait pas à la Torah, tout comme la révélation de Dieu. Son parcours va jusqu'à la Nouvelle Alliance où ses témoignages sont très éloquentes et convaincants.

⁵³ Ce qui est réel, l'Esprit de Dieu s'était retiré du roi Saül à cause de sa désobéissance. Il fut remplacé simultanément par *un mauvais esprit de Yahvé*. Est-il possible que d'un Dieu Saint puisse surgir l'esprit méchant ? Cette question serait à la base de raisonner autrement. Il semble que l'esprit maléfique n'était pas un être angélique, ni un démon ; ce serait une maladie mentale. Le mot *esprit* serait utilisé à cause de la similarité des symptômes qui se manifestent d'une réelle possession démoniaque ou d'une manière figurative. D'où la musique attendrie de David aurait exercé un impact positif sur la victime. Toutefois, d'autres commentateurs soutiennent que ce serait un bon ange de Dieu qui aurait provoqué des effets néfastes sur le roi Saül. Cet argument a pour soubassement l'envoie, par Dieu, des anges dévastateurs qui sont mentionnés dans : Gn. 19 : 13-16, Ex. 12 : 23, 2S. 24 : 16-17, Ps. 78 : 49, Es. 37 :36. Enfin, ces passages bibliques : 1S.16 :14-23, 1R. 22 :23 ; 21:20,25, Jg.9:23 ne s'interprètent pas facilement parce qu'ils manquent de la lucidité. C'est possible que ces textes subissent des interprétations équivoques comme susmentionné (Nisus, 2016 : 65 – 67).

3.2.2 Les manifestations des démons pendant la période intertestamentaire

Il semble qu'en cette période dénommée intertestamentaire, le peuple juif avait connu la domination. Il avait été envahi successivement par l'empire médo-perse, la Grèce et Rome. La durée de cette occupation était de quatre cents ans, dénommé de silence, parce qu'il y avait l'absence de la parole prophétique. Cet intervalle se trouvait entre Malachie et les Évangiles (Jésus Christ). En effet, sous l'influence des envahisseurs médo-perses, grecs et romains le paganisme (l'occultisme) se propageait par imitation parmi le peuple juif. Et la démonologie s'était considérablement développée dans le milieu juif. La littérature juive non-canonique témoigne de la manifestation des démons parmi les juifs. Elle était représentée par les livres apocryphes de l'Ancien Testament : les livres d'Hénoch, le livre des Jubilés. En plus, Les démons étaient dénommés : *lilith*, *Azazel*, *Asmodée*. L'exorcisme était pratiqué aussi pour l'apaisement des esprits méchants (Nisus, 2016 : 89, 91 ; Bible, 2006 : 1361, 1364).

3.2.3 Les manifestations des démons dans le Nouveau Testament

Il semble que les Écritures ne parlent pas explicitement de l'origine des démons. Mais elles témoignent de manière distincte et précise de leur existence tangible et leur activité (Mt.12 : 26-27). Dans les Évangiles, on observe des mauvais esprits qui s'infiltrèrent dans les corps humains ; à cause de ce phénomène, on dit que « les gens ont des démons » (Pearlman, 1975 : 99). Le diable n'est pas le seul être spirituel déchu de sa gloire. On fait également mention des anges qui ont péché et sont réservés pour le jugement (2P.2 : 4 ; Jude 6). Ces derniers sont appelés les anges de Satan (« Satan et ses anges ») (Mt.25 : 41 ; 2Co.12 : 7 ; Ap.12 : 9), plus habituellement encore les démons (« le prince des démons ») ou les esprits impurs (Nicole, 1986 : 98). En effet, Satan est le maître des démons. Ceux-ci ont une ressemblance avec Lui et s'unissent en une alliance maléfique (Leahy, 2010 : 16, 20).

Le Nouveau Testament renseigne aussi sur l'existence de l'activité des démons ainsi que sur la possession démoniaque. Celle-ci apparaît comme une affliction, dont les symptômes démoniaques (psychosomatiques) se manifestent clairement. Et ils sont connus par tout le monde (les lecteurs et les auditeurs du Nouveau Testament). Quelques cas du phénomène de la *démonisation* de certaines personnes y sont signalés. En plus, l'influence démoniaque est plus intérieure qu'extérieure de la personne « démonisée ». Il semble que le démon agit et parle en présentant un tempérament autre que celui du patient qu'il envoûte. On y raconte également le combat qui oppose les puissances ténébreuses et le Fils de Dieu et son corps, qui est l'Église (Leahy, 2010 : 67 ; Nisus, 2016 : 127).

La confirmation des témoignages démoniaques dans le Nouveau Testament se révèle à travers les mots et expressions qui y sont consignés. Ceux-ci montrent les incidences provoquées par

les actions de démons. Cette liste n'est pas exhaustive. On ne va présenter que quelques échantillons des termes pour mettre en lumière la présence des démons à l'époque néotestamentaire. Cette énumération succincte se présente de la manière suivante :

- (1) **Πνεῦμα** (peuma), veut dire : Esprit de Dieu, esprit de l'homme ; il désigne aussi l'esprit mauvais ou le démon. Son pluriel est **πνεύματα** (pneumata), qui présente les esprits méchants ou les démons ; dont **δαιμόνιον**, (daimonion) (diminutif, démon ou divinité Ac.17 :18) est son synonyme. En plus, on se sert aussi des expressions suivantes :
- (2) **Πνεῦμα ἀκαθάρτων** (pneuma akatharton) : veut dire esprit impur ou souillé (Mt.10 :1 ; Mc.5 :13) ;
- (3) **Πνεύματα πλάνα** (pneumata plana) : des esprits trompeurs ;
- (4) **Πνεῦμα τοῦ πλάνου** (pneuma tou planou) ou **πνεῦμα τῆς πλάνης** ou (pneuma tès planès) : l'esprit de tromperie ;
- (5) **Πνεῦμα πύθωνα** (pneuma pythôna) : esprit de divination (Ac.16 :16) ;
- (6) **Πνεῦμα ἄλαλον** (pneuma alalon) : esprit muet (Mc.9 :17) au verset 27 du même chapitre : **ἄλαλον καὶ κωφὸν πνεῦμα** (alalon kai kôphon pneuma) : esprit muet et sourd ;
- (7) **Πνεῦμα πονηρῶν** (pneuma ponèron) : esprit malin (Ac.19 :12-13) ;
- (8) Le verbe **δαιμονίζομαι** (daimonizomai) signifie être possédé par le démon (Mt.4 :24 ; Mc.1 :32 ; Lc.8 :36) ; on dit aussi qu'il a un démon ou un esprit souillé. Enfin tous ces mots et expressions veulent exprimer la présence des esprits démoniaques parmi les humains. Leur dénombrement conduit à observer si les esprits méchants sont en activité et comment ils agissent (Kayayan, 1990 : 51-52 ; Ingelaere, 1996 : 32).

3.2.3.1 Les activités démoniaques

Le Nouveau Testament établit une distinction entre, d'une part la maladie, ayant comme origine pathogène, car « les gens amenaient des personnes affligées d'une variété de maladies et Jésus les guérissaient tous » (Walvoord et Zuck, 2013 : 29), et celle d'origine démoniaque ou la *démonisation*, de l'autre (Mt. 8 :16). Il établit également la différence entre la guérison et l'exorcisme (Lc.4 :40-41 ; Luc 13 :32). En fait, le ministère de Jésus consistait à guérir les maladies et à chasser les démons. Ce sont là deux traitements différents qu'il administrait aux patients et aux démonisés (Nisus, 2016 :128-129 ; MacDonald, 1999 : 288). Par ailleurs, dans les mêmes Écritures, on constate aussi que les démons manifestaient leur assiduité dans :

- L'idolâtrie qui incarne la présence des esprits démoniaques dans les idoles ainsi que dans les adorateurs, en tant que des idolâtres (Ga. 4 :8) ;
- Les principautés et les puissances qui constituent les forces démoniaques (Rm.8 : 38-39) ;
- Les faux prophètes qui sont sous l'emprise des mauvais esprits agissant en eux. Par conséquent, ils induisent en erreur en se conformant à la volonté de leur maître Satan (Mt. 24 :11, 24 ; Mc.13 : 22 ; 1Jn.4 :1) ;
- Les œuvres de la chair, qui sont notamment : l'idolâtrie, la magie, les orgies, les menteurs, la cupidité (Ga.5 : 19-20 ; Col.3 : 5 ; Ap.21 :8 ; 22 : 15) ;
- Les lieux considérés comme souillés tels que les cimetières (les tombeaux) ;
- Toutefois, les activités démoniaques que les esprits méchants exercent sur les humains sont la possession, l'oppression, le contrôle et le tourment ainsi qu'une influence néfaste. Et les démons seraient la cause de certaines maladies et infirmités (Mc. 1 : 34 ; 5 :5^{ss} ; Lc.13 : 10-17) (Leahy, 2010 : 62).

3.2.3.2 La possession démoniaque

La réalité de la possession démoniaque est reconnue par les Évangiles et les Épîtres qui en dressent une liste. En effet, comme repris ci-haut, l'autorité et le pouvoir de Satan, de qui dépendent les démons, sont restreints par ceux du Souverain Créateur. Ces deux capacités dont Satan exploite sont déversées dans une armée composée des démons ou des esprits maléfiques (Mc.3 :22). Ces derniers sont revêtus d'une puissance surnaturelle qui leur permet d'envouter les personnes (Kayayan, 1990 : 65, 66, 67).

L'élément majeur dans l'emprise démoniaque est l'affection mentale et physique ; à celles-ci on ajoute aussi les lieux de refuge ou de retraite. Ce traumatisme présente les différents symptômes rapportés par les Évangiles et les Actes des Apôtres :

- Les Évangiles synoptiques (Mt.8 :28-34) présentent les possessions démoniaques comme des faits qui s'étaient déroulés, selon Matthieu et Marc, dans les pays des gadaréniens et, selon Luc, chez les géraséniens (Mc.5 : 1-20 ; Lc.8 :26-39). Matthieu montre deux possédés, tandis que Marc et Luc en dévoile un seul. Les victimes présentent les différents symptômes des démoniaques : le dolorisme, l'anxiété mentale, l'errance (parmi les sépultures pour s'abriter et approvisionner son psychique troublée) la nudité, le conflit intérieur. Elles mènent une vie de misère et de violence. En outre, leur personnalité est maitrisée par une multitude de mauvais esprits qui les envahissent (Lc.8 :2) (Leahy, 2010 : 69-71 ; Walvoord et Zuck, 2013 : 40-41).

- La mutité et la cécité : (Mt. 9 :32 ; 12 :22) .
- Le tempérament lunatique, l'épilepsie, l'autodestruction, le comportement antisocial, la détention de la force physique surhumaine, la capacité de la prédiction (divination) et les emprises qui seraient provoqués par les démons (Mt.4 :24 ; 5 :4 ; 17 :15-18 ; Mc.9: 17-18 ; Lc.9 :38 ; Ac.16 :16 ; 19 :16).

Enfin, il semble que le démonisé manifeste occasionnellement un comportement anormal ; ce dernier est caractérisé par des hallucinations ou illusions psychotiques, l'insomnie, le dysfonctionnement organique, parfois par la schizophrénie. Cette maladie serait caractérisée par le changement des voix du patient. Toutefois, le démoniaque se comporte différemment d'un malade ordinaire (Mt.8 :29 ; Mc.1 :24) (Leahy, 2010 : 74,77 ; Nisus, 2016 : 129).

En fait, la possession démoniaque est un phénomène indéniable. Elle n'est pas une spéculation mythique. Car les Évangiles rapportent les événements de l'activité démoniaque parmi les humains. Ils racontent également les multiples exorcismes opérés par Jésus pour soulager les victimes. Parmi les auteurs des Évangiles, Luc distingue soigneusement la possession démoniaque d'une maladie ordinaire. Néanmoins, le démonisé peut présenter les symptômes pathologiques qui seront guéris après avoir chassé les démons. Pour Martin Luther, cité par M. Pearlman, la possession démoniaque est la pénétration d'une nouvelle personnalité dans la victime. Le démoniaque deviendra en quelque sorte une nouvelle créature par rapport à son état normal. Il subit un changement comportemental et parfois physiologique (Pearlman, 1975 :92-101).

Les actes des apôtres rapportent aussi peu de cas d'exorcismes comparativement aux Évangiles. Les quelques cas des délivrances relevés des actes des apôtres serviront de modèle à la Communauté Garenganze pour la prise en charge des affligés des *mahamba*. Par exemple dans les Actes des apôtres :

- (1) Chapitre 5 :16, les apôtres pratiquaient les activités thérapeutique et thaumaturgique pour soulager les gens tourmentés par les esprits malfaisants. En commentant ce passage, Kistemaker (1993 :195) dit que comme Jésus, les apôtres confrontent les forces du diable dans les tourmentés par les esprits impurs. Il y a donc une continuité entre le ministère d'exorcisme et celui de ses disciples, les apôtres. Rien ne laisse supposer que ce ministère devrait s'arrêter après la mort des douze. Étant donné que le phénomène démoniaque est manifeste dans les milieux où sont implantées les chapelles de la Communauté Garenganze, cette dernière sera amenée d'une manière ou d'une autre à trouver un traitement pour soulager les victimes démoniaques.

- (2) Chapitre 8 :7, Philippe délivrait les victimes qui étaient sous l'emprise des esprits méchants. En rapport avec ce verset, Lenski (1963 :137) pense que le sujet de possession démoniaque est traité en relation avec Mt.4 :24 ; 8 :28 ; Mc.1 :23 ; Lc.4 :33. La construction commence avec les personnes affligées et se termine par les démons qui les possèdent qui sont sujets du verbe **βοῶντα**. Ces esprits impurs agissent exactement comme ceux qui furent chassés par Jésus. Luc suppose donc une continuité dans ce domaine de possession et de délivrance, entre Jésus et l'Église primitive, continuité qui laisse sous-entendre que la même réalité est aussi valable pour notre temps, c'est-à-dire pour la Communauté Garenganze.

Les commentateurs cessationnistes ne sont pas pourtant de cet avis. À l'instar de Gangel et Hendricks (1998 : 121-122), ils pensent qu'il faudra interpréter ce passage sous une vision dispensationaliste. En effet, pensent-ils, avec Philippe, l'Évangile venait d'atteindre le sol étranger pour la première fois et les signes étaient indispensablement nécessaires. Mais rien n'indique que ces signes devraient se produire d'une manière permanente. Cette argumentation est exactement celle soutenue par la Communauté Garenganze.

Chapitre 16 : 16-19 Paul délivra la jeune servante, qui avait un *esprit de Python*, de la divination. Celui-ci fut chassé. La servante était doublement exploitée : par le démon et par ses maîtres. En fait, cet esprit était considéré comme bon et utile à cause de sa rentabilité, qui était une ruse de l'idolâtrie. Comme cet esprit ne lui avait pas traumatisé physiquement, elle n'aurait pas décidé de le faire expulser par Paul (Leahy, 2010 : 76 ; Nisus, 2016 : 145-146). En effet, cet *esprit de Python*, en tant que démon qui accorde l'aptitude de la clairvoyance et de la divination aux personnes (Bonnet et Schroeder, 1986 : 467), est semblable aux *mahamba*. Car ceux-ci ont aussi ce même pouvoir de transmettre les facultés analogues aux hommes et femmes pour la même raison lucrative. En dépit de la rentabilité des *mahamba* pour les initiés, la Communauté Garenganze semble être dans l'obligation de confirmer l'Évangile, la voie du salut, par leur expulsion des victimes. C'est par la puissance d'exorciser les démons qui est accordée par le Seigneur Jésus lorsqu'elle met en pratique les recommandations inscrites dans Mt.10 : 8 ; Mc.16 : 17-18 (Walvoord et Zuck, 2013 : 411).

3.2.3.3 Les manifestations démoniaques dans les écrits pauliniens

L'apôtre Paul, en tant que l'un des éminents auteurs, a écrit beaucoup d'épîtres. Il n'est pas resté insensible en ce qui concerne les puissances démoniaques. Il a aussi utilisé les vocables pour exprimer la même réalité de la possession démoniaque et témoigner la présence de Satan. Les quelques mots et expressions retenus sont :

- (1) **Ἀρχαί** (archai) (principautés, puissances démoniaques ou angéliques), **Εξουσία** (exousiai) (autorités, capacités), **Κυριότης** (kuriotès) et **θρόνοι** (thronoi) signifient tous deux des puissances démoniaques. L'expression **Κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου** (kosmokratorès tou skotous toutou) veut dire les princes des ténèbres. Tous ces mots et expressions sont inscrits dans Éphésiens 6 :12. En effet, selon John Stott le combat qui est décrit dans Ep.6 :12, il est livré contre les puissances démoniaques et non contre les êtres humains. Car l'expression « la chair et le sang » détaille l'être humain dans sa nature mortelle présente (Mt.16 :17 ; 1Co.15 : 50). Il ajoute que les mots « principautés » et « pouvoirs » semblent désigner la hiérarchie des esprits mauvais ; mais ce qui est sûr ils évoquent « une puissance et une autorité ». C'est la raison pour laquelle l'apôtre Paul les appelle « les dominateurs des ténèbres d'ici-bas » ou « des êtres personnels, intelligents, démoniaques » (Stott, 1979 : 264, 265).
- (2) **Δύναμις** (dunamis) (miracle, puissance) est consigné dans Romains 8 : 38. D. Guthrie précise que le mot « puissances » qui est repris dans Rm.8 :38 représente les ennemis que les Grecs (au 1^{er} siècle), les Africains en général, et en particulier les Bakalwena craignent traditionnellement parce qu'ils exercent le contrôle malveillant sur la vie et la destinée humaine. Néanmoins, rien ne pourra les séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ (Rm.8 : 38-39) (Guthrie et al., 1991 : 1079 ; Adeyemo, 2008 : 1471).
- (3) **Κυριότης** (kuriotès) (la souveraineté) que Carrez (1980 : 148) traduit par les autorités terrestres, soit les anges ; le mot grec est écrit dans Colossiens 1 : 16. Tout en adoptant le concept ange, pour Hugedé, cité par Furter (1987 : 101), les anges sont des êtres affectés au gouvernement des peuples de l'histoire ; et on les a personnifiés comme des forces régissant les mouvements du monde. Walvoord et Zuck (2013 : 756) donnent la hiérarchie de ces créatures angéliques qui se présente de la manière suivante : trônes, dignités, dominations, autorités. Cette organisation constitue une preuve d'un royaume qui est très bien structuré dans le monde des esprits. Néanmoins, on verra que les *mahamba* sont aussi organisés de leur manière.
- (4) **Ἀρχοντές τοῦ αἰῶνος τούτου** (archontès tou aionos toutou) (les chefs du siècle présent) : cette expression est inscrite dans 1Corinthiens 2 : 8 (Carrez et Morel , 1980 : 46). Le mot grec *archontès* peut être traduit par princes, gouverneurs, grands, dominateurs. En effet, il s'agit des puissances du monde invisible (Somerville, 2001 : 95).
- (5) **Στοιχεία** (stoichéia), qui est traduit par éléments ou rudiments (Ga.4 :3-9 ; Col.2 :8,20), peut désigner le dieu des éléments. En juxtaposant **στοιχεία** (stochéia) avec **κοσμοκράτορες** (kosmokratorès) (prince du monde), on peut confirmer qu'il s'agirait des puissances élémentaires cosmiques. En effet, l'apôtre Paul admet que les puissances

cosmiques ou démoniaques existent. Mais il ne leur accorde pas la nature divine ; ils ne sont que des **λεγόμενοι θεοί** (légoménoi théoi) de soi-disant dieux parce qu'il n'existe qu'un seul Dieu (Kayayan, 1996 : 82-84).

3.2.3.4 Les manifestations démoniaques pendant la période post-apostolique

L'ère post-apostolique reconnaît aussi l'activité des démons ainsi que la possession démoniaque et l'idolâtrie. Car à travers la littérature chrétienne de cette époque, on y rencontre des allusions à des exorcismes. En plus, la mort et la résurrection du Christ n'ont pas détruit Satan et ses démons. Par contre, l'activité démoniaque est devenue intense durant cette période et la suivante (1Tm.4 :1 ; 2Th.2 :9 ; Ap.16 :13), parce que :

- (1) Satan devra établir son royaume. La preuve évidente est actuellement l'emprise démoniaque sur ses victimes, à l'instar de celles des *mahamba* ;
- (2) Jésus avait annoncé la proximité et l'établissement du Royaume de Dieu. C'est là qu'il exerce son autorité et son pouvoir contre Satan et les démons. En plus, les miracles étant des signes du royaume qui s'est approché (Mt.9 : 35 ; 12 : 28) et les arguments inscrits dans les diverses paraboles du royaume (Mt.13 :24,31,33, 44-47 ; Lc.8 :11 ; 13 :18-21) sont là les déclarations de la manifestation et de l'établissement du Royaume de Dieu. Car le royaume de Dieu appartient aux chrétiens (Lc.17 : 21) qui sont passés des ténèbres au royaume de son Fils (Col.1 : 13). En effet, Christ pratiquait l'exorcisme, qui était différent de celui pratiqué par les exorcistes juifs, en vue de combattre les diables. Car l'exorcisme de Jésus était excessivement supérieur à celui des Juifs qui renferma de la superstition ou des formules incantatoires, comme celui que les Bakalwena utilisent (Goldsworthy, 2006 : 886-887 ; Leahy, 2010 : 86 ; Kayayan, 1966 : 66).

Après cette période, une autre concernant les opinions modernes relatives à l'emprise démoniaque mérite d'être examiné sommairement. Vers le 15^{ème} siècle, il paraissait qu'il était inconcevable que le corps humain soit habité par les démons. Puisque personne ne croyait en la possession démoniaque. Quand bien même on refuse implicitement l'existence des démons. Il semble que les démons ne sont jamais doués de l'intelligence pour agir ainsi. En plus, si Jésus, pour guérir les prétendues victimes, chassait les démons. Il n'est pas surprenant que c'était le même langage qu'il utilisait pour calmer les vagues d'eau déchainées (Kelly, 1977 : 119).

3.3 La conception préhistorique des démons

La préhistoire renseigne que l'homme attribuait toutes les maladies à des forces surnaturelles. Ces puissances surhumaines sont : les esprits maléfiques, les diables, les sorciers, les divinités. Les guérisons s'obtenaient par l'intermédiaire des divinités de protection. Quelques peuples

primitifs sont choisis à titre représentatif ; c'est pour étayer la conception primitive concernant l'origine et la guérison des maladies. Il s'agit:

- Des égyptiens : ceux-ci croyaient en des divinités (Râ : le dieu-soleil, Isis : la déesse de la terre, Horus : à la tête de faucon, fils d'Isis) et en des prêtres-magiciens qui détenaient le pouvoir et l'art de guérir les victimes. Ces prêtres récitaient des prières incantatoires comme thérapeutique à administrer pour guérir les patients.
- Des assyriens et des babyloniens : selon leur croyance, les maladies étaient une punition. C'étaient leurs dieux qui les infligeaient aux victimes par le biais des démons qui étaient leurs émissaires. Ce sont ceux qu'ils appelaient des *prêtres-médecins*. Ces derniers étaient initiés pour conjurer les mauvais esprits par des prières incantatoires et autres cérémonies rituelles.
- Des hindous : selon leur croyance, les maladies mentales étaient causées par la colère des déités et des diables. En plus, tout châtiment était une sanction pour les meurtres accomplis dans la préexistence. En l'acceptant présentement, on espère qu'on aura une vie meilleure (Hyder, 1971 : 13-14).
- Des grecs anciens, pour eux la démence était une sanction infligée par les dieux outragés. Les souffrants se rendaient massivement dans les temples où se déroulait le culte d'Esculape⁵⁴, *Asklèpios*, pour bénéficier de la thérapie. Le traitement comportait des rituels de la religiosité requise, des jeûnes, des prédictions, des médications hypnotiques et de bain de soleil (Hyder, 1971 : 13-14,16). Enfin, le phénomène démoniaque ne serait pas l'apanage d'un seul peuple.
- L'histoire de certains peuples livre les informations concernant les origines ou les causes des maladies. Elle témoigne que, selon leur croyance, les dieux (idoles), des démons et des esprits mauvais sont aussi des agents pathogènes.

3.4 Le phénomène de la possession démoniaque au 18^{ème} siècle

Vers le 18^{ème} siècle, le protestantisme consentait encore à la possession démoniaque. L'Église Catholique romaine soutenait aussi sa théorie démonologique. À la même époque, dans les pays civilisés, se manifestait un envahissement d'une personnalité étrangère dans le corps humain. La personne envahie présentait les symptômes de la possession diabolique. Cette personnalité étrangère porterait en elle deux noms selon l'obédience des croyances de la victime. Si le patient était chrétien, elle est un « démon » ou l'esprit méchant ; tandis que si elle était médium spirite,

⁵⁴ Esculape est un dieu de la médecine selon la mythologie romaine. Il correspond à Asclépios grec. Ce dernier est aussi dieu de la médecine selon la mythologie grecque. Il était particulièrement vénéré à Épidaure. Il fut assimilé par les Romains à Esculape (Garnier, 2008 : 1300, 1135).

elle est l'esprit possesseur d'un défunt. Dans l'Europe christianisée, la croyance dans la sorcellerie et la diablerie se répandit et s'installa aussi dans l'Église. En effet, il était généralement reconnu que la folie serait provoquée par le diable représenté par les démons. Ceux-ci s'infiltraient dans les esprits des humains pour provoquer des maladies. Toutefois, les vieilles femmes, célibataires et atteintes de la démence, ont été inculpées d'avoir conclu une alliance avec le diable. Par conséquent, l'Église ordonna de les abattre parce qu'elles étaient considérées comme des hérétiques. Les philosophes de cette même période établissaient aussi la collaboration qui existe entre le monde de l'esprit et l'ordre naturel sur la terre (Hyder, 1971 : 20-21 ; Kelly, 1977 : 121).

En outre, ce phénomène de possession comprendrait deux grandes catégories. La première est caractérisée par les crises de somnambulisme et des états de la transe cataleptique. La seconde est marquée par la lucidité. Celle-ci est caractérisée par la permanence de l'emprise démoniaque. Il semble que la victime est consciente qu'elle est fréquentée par les mauvais esprits. On y ajoute également d'autres types excessifs qui seraient appelés de pseudo-possession. Ce sont, par exemple, les attaques épileptiques, la psychonévrose et l'hystérie. Cette dernière maladie créerait des cas apparents de la manifestation diabolique, par exemple : les convulsions ou les états convulsionnaires. En outre, il semble qu'il y a également un remplacement à tour de rôle entre la personnalité normale et celle du démon. Cependant, qu'aucune d'entre elles ne serait consciente de la présence de l'autre, car l'inconscience s'installe entre les deux (Kelley, 1977 : 121).

Par ailleurs, avant d'envisager l'exorcisme, c'est mieux de s'assurer que la personne souffre réellement de la possession démoniaque et non d'une maladie naturelle. C'est ainsi qu'il faut fixer les critères pour infirmer ou confirmer l'authenticité de la possession. L'un des critères est la foi chrétienne. Car elle confirme l'existence des démons et présente leurs évidences incontestables. En effet, ces esprits impurs s'immiscent vigoureusement dans le comportement de la victime, dans son corps et dans sa personnalité. Leurs actes constituent les témoignages d'une réelle possession. C'est alors qu'on peut procéder à l'exorcisme. Cependant Maquart pense que le démon imite les symptômes d'une maladie naturelle ; c'est afin d'échapper aux attaques de la délivrance démoniaque. Tout en étant doué d'une clairvoyance distinguée, on se demande pourquoi les esprits malins se trahiraient eux-mêmes en réalisant des phénomènes inhabituels. Pour remédier à ce dilemme, Adolphe Rodewyk préconisait l'exorcisme à l'essai⁵⁵ comme

⁵⁵ Il s'agit de la récitation des prières à basse voix en présence de la présumée victime. On ne peut pas attendre l'autorisation d'une autorité hiérarchique ou d'une personne plus douée ou pieuse. Si la démoniaque répondait par des propos discourtois et en affichant un comportement agité, on croirait que la victime serait véritablement possédée (Kelly, 1977 : 122).

solution. En plus, il reconnaît la dissimulation inévitable de la présence du diable dans n'importe quelle circonstance (Kelly, 1977 :121-122).

Le débat sur la théorie de la possession diabolique se poursuit. Pour Aldous Huxley, cité par Kelly, cette théorie n'a pas de contradiction. Il admet, en accord avec les exorcistes modernes, que les patients hystériques, assimilés aux démoniaques, pourraient être soignés. Dans ce cas, on leur administre le traitement approprié à la psychiatrie. Néanmoins, au-delà de l'hystérie naturelle, on fera appel à l'exorcisme pour chasser l'esprit maléfique afin d'accomplir le traitement escompté. Cette prise en charge est qualifiée d'une théorie médicale pratiquée par les peuples primitifs et qui ne proviendrait pas de la révélation de Dieu. Par ailleurs, bien que Jésus-Christ se serait servi aussi de ladite méthode rudimentaire (l'exorcisme). Il semble qu'il ne le faisait pas avec l'aval de Dieu. Par conséquent, il ne saurait s'approprier les affirmations médicales scripturaires (Kelly, 1977 : 126).

On constate qu'il y a cette diversité d'opinions. Il est invraisemblable de constater que les mêmes personnes qui admettent l'existence du diable, rejettent la possession diabolique. En fait, la contradiction des théologiens et exégètes catholiques découlerait de leurs allégations. Ils disent que tous les récits de la possession démoniaque inscrits dans les Évangiles proviendraient d'une certaine civilisation et d'une imagination. Par conséquent, aucune doctrine ne peut en être dégagée. Même si un phénomène similaire se produisait ; les narrations écrites dans les Évangiles ne pourraient servir des points de référence pour confirmer la présence démoniaque. Un avis contraire est émis par Sudbrack, cité par Kelly, selon lequel les puissances démoniaques influencent toutes les afflictions et les plus naturelles. On peut également détecter des véritables cas des possessions diaboliques. De ce fait, on ne sait pas distinguer la maladie naturelle de la manifestation démoniaque, car les symptômes sont analogues (Kelly, 1977 : 127-128).

On peut également parler brièvement de la pensée occidentale moderne concernant le diable et les démons. Il semble que cette opinion nie leur existence ; car c'est de la mythologie ou de la superstition. De plus, la vision du monde naturaliste ne reconnaît comme réel ou vrai ce qui est perceptible par les cinq sens. Ce raisonnement confirme d'avantage l'inexistence de ces deux êtres surnaturels. Cette croyance en des démons s'était répandue dans plusieurs cultures. Selon les *occidentaux modernes*, ces peuples seraient incapables d'expliquer convenablement les calamités naturelles, les maladies psychiques et neurologiques. Ils les attribuent à tort aux démons comme les véritables promoteurs. Or, cette conception du diable et des démons expirerait graduellement à la suite du progrès scientifique. Les ténors de cette pensée sceptique sur le surnaturel relèguent également les écrivains de la Bible à la catégorie des hommes irréfléchis ; car ils témoignent aussi de la démonisation. Ce scepticisme a eu aussi de l'impact

sur certains théologiens⁵⁶ et Églises. Par exemple, les Assemblées de Frères ne croient pas à l'impact démoniaque sur les humains et au processus de la délivrance des démoniaques (Nisus, 2016 : 13-15). Dans cette même optique occidentale moderne, Satan et le démon sont réduits aux symboles et dépouillés de leur personnalité. Le premier est identifié au mal épars sur cette terre (les forces mauvaises ou les tendances dépravées de l'homme déchu) ; on lui ôte de tout son suppôt. Le second représente aussi le mal que l'homme n'accomplit pas si souvent ; mais lui facilite la compréhension du même mal affaibli qu'il commet. En effet, on ne saurait nier la réalité de ces deux êtres surnaturels (le diable et les démons). Ils sont certainement effectifs et redoutables. Et par conséquent, il faut les chasser à tout prix selon Mc.16 :17. En plus, ils sont interférents dans les événements du monde en général et en particulier ceux des êtres humains. L'existence du diable et des démons ne procède nullement des évidences scientifiques, mais ils dépendent uniquement de la révélation de Dieu et de l'expérience des hommes. On doit admettre cette pensée que la vision occidentale du monde est corrigée par celle de la Bible, notamment sur la préoccupation des démons. Enfin, les démons sont d'une part le symbole et la réalité, de l'autre, de Satan (Nisus, 2016 : 15-16, 20, 22).

En effet, la possession démoniaque afflige premièrement la dimension spirituelle des humains avant qu'elle ne se manifeste physiquement et psychologiquement. Les expressions : *esprit muet*, *esprit sourd* et *esprit de cécité* affirment que les démons provoquent la cécité, le mutisme et la surdité. Elles sont toutes des maladies organiquement approuvées ; leur guérison ne s'obtiendrait que par la prière parce que leur origine est démoniaque. Par ailleurs, en dépit de l'origine surnaturelle de certaines maladies, la prise en charge des malades par la médecine moderne est aussi recommandée. C'est pourquoi on conseille les pasteurs et les professionnels de santé de collaborer. Car chacun interviendra sur les malades selon ses compétences. Néanmoins, on peut distinguer deux types de possession démoniaque. Celle dite involontaire concerne toute personne qui n'aurait aucun engagement avec Satan ; elle n'aurait conclu aucune alliance avec lui, surtout la chrétienne. Celle dite volontaire se produit dans la personne qui s'apprête sciemment à servir Satan, surtout la spirite ou l'incrédule. L'intention de Satan, en livrant ses démons à rechercher le contact physique de l'être humain, est de nuire. Il veut lui créer une hostilité généralisée à l'égard de Dieu. Enfin, les différents avis concernant les manifestations démoniaques demeurent. En fait, les influences démoniaques se produisent également dans toutes les nations et parmi tous les peuples. Car ces derniers croient généralement à l'existence

⁵⁶ Parmi les théologiens, on cite : Friedrich Schleiermacher, le premier dogmaticien du libéralisme théologique, qui avait rejeté la conception d'un diable et des démons personnels. Rudolf Bultmann ne croyait pas au monde constitué des anges, des démons, des esprits et des miracles ; car ceux-ci étaient des mythes. Par conséquent, Il avait projeté de démythologiser le message de l'Évangile. Car certains passages des Évangiles contiendraient des éléments mythiques ; qu'il fallait éliminer afin que le message soit adapté aux pensées modernes vraisemblablement scientifiques. Ainsi, l'Évangile serait accueilli par les hommes modernes illuminés par la science (Nisus, 2016 :13 -15 ; Grudem, 2007 : 456 ; Kayayan, 1990 : 96-97).

des êtres spirituels. Ils leur attribuent les différents noms, maladies et autres événements malveillants (Hyder, 1980 : 63 ; Leahy, 2010 : 75-76 ; Nisus, 2016 : 23).

Dans cette thèse, les peuples retenus sont les Bakalwena parce qu'ils croient aussi à l'existence des êtres spirituels dénommés les *mahamba*.

3.5 Les *mahamba* chez les Bakalwena

3.5.1 L'historique des Bakalwena (ou Groupe de cinq)

L'expansion concernant le Groupe de cinq, selon la tradition mythique controversable, aurait commencé à partir de la grotte de Mandam ; elle s'appelle également Iyal a Rubemb ou dyal dya Mandam⁵⁷. C'était là que vivaient leur ancêtre mythique Tshinawej Mbar avec son épouse Musangu (ou Kasangu). Ce couple avait engendré deux fils : Kaband⁵⁸ et Iyal Mwaku. Celui-ci était le père de Nkond a Matit⁵⁹, qui procréa trois fils, dont Tshinguli, Tshinyama et Ndongji, et deux filles : Karumb et Ruwej ; En effet, Na Kabamb est assimilée à ses filles, mais elle était sa nièce (Matadiwamba Kamba Mutu, 2011 :15 ; Anon., 1963 :9 ; Turconi, 2017 : 19).

L'éclatement entre les fils de Nkond serait l'une des causes de la dislocation et de l'exode. Il engendra des ethnies, dont les unes seraient restées à Nkalanyi⁶⁰ ; tandis que les autres se seraient constituées ailleurs. En ce qui concerne l'expansion, d'autres raisons sont avancées. L'une était celle de la recherche des terres arables, habitables et des fortunes. L'autre était le trafic des hommes, ceux-ci constituaient l'une des matières premières précieuses. Pendant ce mouvement, les ethnies se formaient. Les unes gardaient leur nom d'avant le brassage culturel ; et les autres prenaient le nom du lieu ou de la rivière où elles s'installaient (Matadiwamba Kamba Mutu, 2011 :17).

⁵⁷ D'après la traduction littérale : *mandam* veut dire l'entrée ; *iyal* ou *dyal* est la pierre ou le rocher ; *rubemb* est la cloche. Dans ce contexte, c'est mieux de le traduire par le rocher, grande masse en pierre dure (Encarta, 2009) , bâtiment élevé dans lequel se trouvent des cloches ou village dans lequel on vit. La traduction dynamique est la suivante : *Iyal a Rubemb* ou *dyal dya Mandam* désigne la caverne mésolithique, qui est située au nord-est de Musumba, entre la rivière Nkalaany et Kajidij, qui abrite des esprits. Elle est généralement gardée par la femme (Turconi, 2017 : 19).

⁵⁸ Selon Ngand Yetu (Anon., 1963 :9) : Kaband était l'un des fils de Mwaku, mais Kaswasu serait le fils de Mbar. En ce qui concerne la généalogie de la lignée de Mbar, elle est controversée. Plusieurs ouvrages, qui parlent soit des Lundas, soit de l'empire Lunda ainsi que des traditions orales, en témoignent.

⁵⁹ Il semble que c'est une erreur de D.H. Roland (1963 :23-24) qui parle de Konde (ou Nkond) qui serait l'épouse de Mwaku ; cette dernière serait la mère de ces deux fils: Tshinguli et Tshinyama, et d'une fille Ruwej. Cependant, la mère biologique des enfants de Mwaku s'appelait Rukombu. En plus, Mwaku était le père de cinq enfants, dont Tshinguli et de ses deux frères et deux sœurs.

⁶⁰ Nkalanyi est une rivière, dont sa vallée s'étend sur toutes les régions Lunda qui sont situées sur la rive droite (Nduwa Solol. : les Minungu dans l'histoire du complexe Lunda : document inédit). En plus, à côté on y trouve de la *terre sacrée*, située au nord-est de Musumba (entre Nkalanyi et Kajidiji). Elle est considérée comme la nation des Lundas et le berceau du royaume (Turconi, 2017 : 129).

En ce qui concerne les deux mots les Lunda⁶¹ ou les Balunda⁶² et les Aruwund, il semble que la différence existe entre eux. Les Aruwund (ou Lunda du nord) sont des Lunda incontestables, dociles et fidèles à Ruwej. Ce sont ceux qui ne s'étaient pas déplacés lors que le rukan⁶³ avait été cédé par Ruwej à Thshibinda Ilunga ; cet acte constituait coutumièrement une infraction insupportable. Et par conséquent, ils ne s'étaient pas forcément brassés avec d'autres tribus. Tandis que les autres Lundas sont des émigrés. Leur exode vers l'Angola avait abouti en fait à la formation de nouveaux groupes ethniques. Il semble que lors de leur émigration, les mécontents avaient rencontré des autochtones dans les nouveaux endroits découverts. Ils avaient connu le brassage des cultures et devinrent des Ndembo (ou Lunda du sud), des Minungu, des Lwena (ou Luvela) et des Tshokwe, des Luchazi, des Mbunda. En effet, ces ethnies se seraient constituées après le changement institutionnel bouleversant qui s'était produit dans la vallée de Nkalanyi à l'époque de Ruwej (Jordàn, 1993 :52-53 ; Yav, 1971 : 132 ; Nduwa, 2015; Turconi, 2017: 41).

En outre, selon Simon Chisol, la protestation qui s'était produite à Nkalanyi était révélatrice. Elle a contribué à l'élargissement des connaissances historiques qui avaient précédé l'événement. Les protestataires étaient partis de leur territoire avec les membres de leur famille. Ils étaient accompagnés par tous ceux qui avaient approuvé leur prise de position contre leur sœur et son mari. Tout au long de leur voyage, ils s'étaient séparés entre eux ; chacun avec les siens empruntaient la direction de son choix. En plus, ils rencontraient d'autres autochtones avec lesquels ils cohabitaient. C'est ainsi que de leur cohabitation naquirent des nouvelles ethnies comme repris ci-haut (Anon.,1963 : 25,24) (Traduction de l'auteur).⁶⁴

Nkond tressait sa natte. Son fils Tshinguli, seul ou accompagné de ses deux frères (Tshinyama et Ndondji) revenait d'une mission que son père lui aurait confiée. À la vue d'une cruche qui se

⁶¹ En effet, le mot Lunda est utilisé comme un concept culturel et politique. Il nomme tous les ressortissants de la vallée de Nkalanyi. Tout groupe ethnique, tout homme qui prend part à la culture instaurée par les anciens occupants de la vallée, s'appelle Lunda. C'est la raison pour laquelle les émigrés de Nkalanyi, qui avaient quitté cette vallée, étaient dénommés des Lundas. Ces émigrants étaient : les Ndembo, les Mbemba, les Kaonde, les Sanga, les Minungu, les Tshokwe, les Lwena, les Aruwund, bien qu'ils parlent en différentes langues. Ils seraient des natifs de la contrée de Mandam où ils vécurent vers 15^{ème} siècle. Ces originaires de Nkalany seraient liés non seulement par leur origine commune, mais aussi par des liens de parenté. Et les uns reconnaissent en Iyala Mwaku leur ancêtre et en Ruwej comme leur sœur, tandis que les autres comme leur mère. (Nduwa Solol: Les Minungu dans l'Histoire du complexe Lunda, document inédit). Enfin, le terme Lunda désigne tous les groupes ethniques dont leurs ancêtres séjournaient à Nkalanyi (Turconi, 2017: 41).

⁶² Balunda est une autre appellation qui semble rassembler toutes les cinq ethnies disloquées selon D.H. Roland (1963 :22-26), car elles avaient un chef commun en la personne de Iyal a Mwaku.

⁶³ Rukan ou kazeiki: c'est un bracelet des tendons humains. Il est gardé dans un panier purifié avec du kaolin blanc. En plus, il est coutumièrement l'emblème suprême du pouvoir ancestral laissé à Ruwej par son père Nkond (Turconi, 2017: 190).

⁶⁴ Pakwez rusangu ra kufunik ni kuya kwa anamakwend a Ruwej, Chingud, Chinyam ni Ndondji, rakwasha pakemp kwijik yom yiney. Awiw adiokala mwi ndond yau aya kwindjing ni yisak yau, abombakana nau antu kwini kwa, asambisha yisak yisu. Chad pa kwendangan mwamu kapamp kamwing chisak chaurika, amwing ashakama akwau aya, ap aurikin amwing kuya mutambu umwing akwau mutambu ukwau (Anon., 1963 : 25, 24).

trouvait à côté de son père, Tshinguli crut que son père buvait du vin de palme, *mar ma tomb* ; et il le lui demanda. La réponse négative de son père l'irrita à tel point qu'il le roua des coups en le déshabillant. Pourtant la cruche ne contenait que de l'eau à la couleur blanche similaire à celle du vin de palme. Suite à ce comportement diffamatoire et discourtois, Nkond avait juré qu'aucun de ses fils n'hériterait son rukan, qui était le signe emblématique et sacré du pouvoir. D'après la même source orale, c'était sa fille Ruwej qui l'avait habillé (Matadiwamba, 1988 : 23 ; Anon., 1963 : 9-10).

Quand Nkond sentit que la mort allait l'emporter, il fit appel à Karumb. Il voulait lui remettre le bracelet, le rukan, en tant que signe de l'incarnation de son pouvoir. Elle arriva malheureusement tard, après la mort de son père. C'est ainsi que le bracelet avait été remis à Ruwej, la cadette. Cette dernière était devenue l'héritière du pouvoir de son père Nkond. Les fils avaient été déshérités par leur père à cause du comportement malappris de leur aîné (Matadiwamba, 1988 : 23 ; Anon., 1963 : 9-10).

La princesse Ruwej épousa Tshibinda Ilunga, qui était chasseur d'origine Luba. Il semble qu'à la rencontre d'avec lui, Ruwej avait divorcé d'avec son premier mari (Roland, 1963 : 23-24). Il paraîtrait que c'est Ruwej qui, pour séduire Tshibinda, lui avait offert la chambre dans sa propre maison. Elle avait également persuadé les notables, *atubung*,⁶⁵ qu'ils acceptent de se marier à l'étranger. Il semble qu'elle voulait, de ce fait, qu'ils s'opposent à la volonté de ses frères. Ceux-ci ne voulaient pas de Tshibinda parce qu'il était étranger. Selon une autre version de fait, à propos de son mariage avec Tshibinda, il n'y avait aucune objection. Car ses frères, sœurs et les dignitaires de la cour avaient accepté que la chéfesse avérée se marie. Ce qui révolta ses frères et sœurs, c'est la haute et inadmissible trahison de Ruwej. C'était le fait de céder le *rukan* à Tshibinda, un non ayant droit de surcroît. Cet acte constituait une violation grave de la coutume des Lunda. En effet, Ruwej justifiait son action de céder le *rukan* par l'un des interdits. En tant que reine, elle ne devait pas porter le *rukan* durant la période de sa menstruation. Elle devait le faire garder à un homme de confiance. Or ses frères n'en pouvaient pas car leur père avait juré qu'aucun de ses fils ne lui succéderait. Pourtant, Mwant Mbwa Muzevu Chang Kawau assumait discrètement l'intérim de Ruwej pendant son cycle menstruel (Matadiwamba Kamba Mutu, 2011 : 28-29 ; Anon., 1963 : 11-14).

Il y avait une autre raison qui avait aggravé davantage la protestation. Les notables avaient coutume de se rendre au palais royal le soir. Ils devaient exprimer leur allégeance et manifester

⁶⁵ Kabung et atubung au pluriel : C'est avant tout un titre attribué à un homme ou une femme qui est investi(e) d'un pouvoir rituel. Il est le ou la représentant(e) des chefs locaux d'un territoire. Quant aux atubung du Mwant Yaav, ce sont des représentants des chefs ancestraux et autochtones. Ceux-ci étaient placés sous l'autorité de Ruwej bien avant l'avènement de Tshibinda. Ils étaient investis comme des chefs sur les terres des Lunda avant l'arrivée du Tshibinda et la fondation du nouvel État. Ils vivent sur la terre natale originelle située entre les rivières Nkalany et Kajidij (Turconi, 2017 : 190).

leur respect, en se prosternant avec applaudissement, devant le *rukan*. Dans cette circonstance, cette cérémonie devrait se dérouler devant le nouveau gardien. Donc on devrait rendre hommage à Tshibinda, qui finalement avait dépossédé Ruwej de son héritage royal (Matadiwamba Kamba Mutu, 2011 : 28 ; Matadiwamba, 1988: 23-24). C'est ce qui provoqua le soulèvement et la mésentente entre Ruwej et ses trois frères défavorisés, sa sœur et sa cousine (Na Kabamb). C'est ainsi que la dissidence se produisit, vers le 17^{ème} siècle ; elle avait comme effet palpable l'émigration. Cette réaction avait été produite par cinq contestataires, dont Tshinguli, Tshinyama, Ndondji, Karumb et Na Kabamb.

- (1) Karumb: celle-ci avait loupé le pouvoir lors du décès de son père parce qu'elle s'était déplacée. En rentrant, elle avait effectué un détour au lieu d'emprunter la voie directe. Lors de la dissidence, elle ne s'était pas éloignée de sa sœur ; elle n'avait conquis aucun territoire pour s'y installer. Cependant, le nouveau pouvoir (de Tshibinda) avait accordé, à sa progéniture, le rôle d'électeur ou de géniteur de Mwant Yaav. Par ailleurs, le même rôle sera aussi attribué légitimement aux *atubung*.
- (2) Na Kabamb: celle-ci était la nièce de Nkond a Matit. Il semble qu'elle est généralement reconnue comme la mère des Tshokwe. Selon Matadiwamba Kamba Mutu (2011 : 30-31), les Tshokwe seraient la progéniture de Na Kabamb. Car lors de son périple à la recherche de son frère Tshinguli qui serait à Kwango ; elle était partie de Nkalany, avec son mari Samwan Karung, à Kat ka Ngony Kavungu à Ndembu et au Kasai pa Muwewu. Dans son cortège, il y avait beaucoup d'enfants. Les parents de ces enfants avaient des liens consanguins avec elle. Néanmoins, certains enfants portaient des noms Tshokwe, par exemple : Mwambumba, Mwakanyika, Kambanguji, Mwatshisenge, Mwakayite a Katembo⁶⁶. Par ailleurs les Tshokwe émigraient vers l'ouest à la conquête des nouvelles terres et pour les activités commerciales. C'est ainsi que se serait constituée la société Tshokwe dans les régions angolaise et kasaienne (Anon., 1963 : 40-43).
- (3) Tshinguli: celui-ci s'était rendu en Angola, jusqu'à atteindre Luanda (1630-1634). Il se dirigeait vers l'ouest, dans la direction des sources des grandes rivières : Kasai, Kwango, Kwilu, Wamba, Zambèze et Kwanza. Selon une tradition, lors de son périple, il livrait la guerre à d'autres dissidents Lunda qui seraient les ancêtres des Tshokwe, des Minungu, des Shindji, des Nsong. Enfin, il semble qu'il était le fondateur d'un royaume qui portât le nom de Kasandji. Pour confirmer l'existence des liens de fraternité, les Lunda d'Angola et du Kwango se réclament tous appartenir à Tshinguli, leur oncle maternel.

⁶⁶ Ces mêmes noms, en ruwund, se formulent comme suit : Mbumb, Kanyik, Nguj, Tshiseng, Kayit a Tembo (Anon., 1963 : 40-43).

- (4) Ndondji: celui-ci avait emprunté le même itinéraire que son frère Tshinguli. En plus, il s'était finalement arrêté à Kadimba (en Angola). En tant que guerrier Yaka Zimbo, il semble qu'il avait conquis Matamba et Gangela.
- (5) Tshinyama: celui-ci avait pris aussi la même direction que Tshinguli. À partir de l'Angola, il avait emprunté la direction de l'est vers la Zambie et le Zimbabwe. C'est lui qui serait à l'origine du royaume des Lwena (ou Luvale) (Matadiwamba Kamba Mutu, 2011 :29-34 ; Anon., 1963 :14-15). Pour Roland, il semble qu'il avait emprunté la direction du sud (Roland,1963 : 24).

Cette brève histoire concernant les protestataires est à compléter avec des autres événements historiques des cinq ethnies des Lunda. La colonisation belge en insérant son administration dans la contrée des Lunda avait contribué à sa dislocation et non à son unification. Car, elle implanta les territoires et les districts, sans tenir compte de l'organisation politique tribale des Lunda. Elle avait délimité des frontières administratives qui avaient désorganisé des groupements établis (Yav, 1971 : 134-135). Comme susmentionné, il semble qu'il existe deux catégories des Lunda, dont les Aruwund qui sont des Lunda avérés et les Lunda brassés culturellement (les émigrés). En effet, ces derniers sont :

(a) Les Tshokwe

Ils appartiendraient au groupe de Tshinyama⁶⁷ (qui s'était rendu en Angola). Ce groupe avait subi de l'influence, en cohabitant avec les autochtones angolais, pour devenir ce que sont des Tshokwe aujourd'hui. Ils ont une nouvelle identité culturelle. Ils sont installés présentement : en Zambie, au Zimbabwe, en Angola et en République Démocratique du Congo⁶⁸.

Tout en considérant les informations des autres sources, l'origine des Tshokwe comme celle des autres tribus du groupe de cinq ou des Bakalwena, est aussi controversée. Ils semblent qu'ils ont une origine commune avec les Aruwund, dont Thumba et Tembu sont reconnus comme leurs ancêtres communs. Et les deux ascendants sont les enfants de Na Kabamb (Anon., 1963 :40-41 ; Matadiwamba Kamba Mutu, 2011 :30)⁶⁹.

Comme susmentionné, on confirme explicitement que la relation de maternité existe entre Na Kabamba et les Tshokwe. En plus, on signale la présence particulière des éminents personnages

⁶⁷ Pour Roland (1963 : 24), il s'agit de l'un des neveux de Tshinyama. Il s'était séparé de lui et avait pris la direction de l'ouest. Celui serait le fondateur de la tribu Tshokwe. Ici l'auteur fait allusion au fils unique de Na Kabamb: Tshisenge.

⁶⁸ Les Tshokwe, en République Démocratique du Congo, sont installés : au Lualaba (dans les territoires de : Dilolo, Sandoa et avec une minorité à Kapanga), au Bandundu (dans les territoires de Feshi, Kahemba et Kasongo-Lunda) et au Kasai occidental (dans les territoires d'Ilebo et de Tshikapa).

⁶⁹ Selon une autre source Na Kabamb avait trois enfants dont Thumba, Tembo et Tshisenge (Anon., 1963 :40-41 ; Matadiwamba Kamba Mutu, 2011 :30).

Mwandhumba et Mwakanyika comme des représentants Tshokwe dans l'État de Maandam (Nduwa , 2015).

(b) Les Lwena

Ils appartiendraient aussi au groupe de Tshinyama (qui s'était rendu en Angola et en Zambie). Après le brassage culturel avec les autochtones angolais et zambiens, ce groupe était devenu ce que sont les Lwena (ou Luvale) aujourd'hui. Cependant, il existe deux clans chez le Lwena : celui représenté par le chef Tshilemo et l'autre par le chef Katende. Ils sont installés : en République Démocratique du Congo (dans le territoire de Dilolo, plus précisément dans la contrée allant de Kisenge Manganèse vers l'Angola). En Zambie et en Angola, ils bordent la frontière sud-ouest du Lualaba et s'avancent profondément en Angola et en Zambie (Yav, 1971 : 138-139).

(c) Les Ndembu

Ils sont aussi des Lunda qui proviendraient de la rencontre d'avec des peuples autochtones lors de leur émigration. En ce qui concerne l'appellation du nom Ndembu, il existe deux versions. La première : ce sont les Aruwund qui, par moquerie, l'auraient attribué aux émigrés Lunda. Ces émigrants, au contact avec des autochtones des autres tribus, leurs us et coutumes et leur langue avaient subi des changements. La seconde certifie que cette communauté était surnommée ainsi, car au cours de leur déplacement, ces Lunda auraient campé temporairement dans la plaine de la rivière Ndembu. En effet, Les Ndembu sont à cheval sur la République Démocratique du Congo, la Zambie et l'Angola. En République Démocratique du Congo, les Ndembu demeurent dans la ville de Kolwezi, les territoires de Mutshatsha, Dilolo et Kamina (dans le secteur de Kinda) (Yav, 1971 : 139-140).

(d) Les Minungu

Ils sont aussi des Lunda. En tant qu'ethnie, elle se serait constituée lors de la grande migration du 16^{ème} siècle. Elle est assimilée aux Tshokwe, parfois aux Aruwund. Ils ont comme chefs coutumiers : en République Démocratique du Congo : Saluseke, en Angola: Sakambundji. Geralda de Lima Vitor Angenot différencie les Minungu des Nyinungu. Les Minungu habitent l'Angola⁷⁰. Mais les Nyinungu sont un peuple qui réside en République Démocratique du Congo,

⁷⁰ Les Miningu d'Angola habitent la zone qui va : du nord au sud, jusqu'à la province de Cuando Cubango, la zone du nord-ouest, la province de Malanje et celle de Lunda Sul (Angenot et al. 2011 : 267 – 270). Toutefois, les Minungu vivent parmi les Tshokwe et y sont assimilés. Les Tshokwe, comme repris ci-haut, certains d'entre eux vivent à Sandoa et à Dilolo et particulièrement en minorité à Kaniama. Ils sont en position majoritaire (la grande masse est installée) dans la région du nord-est de l'Angola, plus précisément sur le plateau des Lunda et dans l'ouest de la Zambie (Sohier, 1963 :20-21).

au sud-est de la province du Lualaba, dans les territoires de Dilolo et de Sandoa (en minorité) (Sohier, 1963 :20-21 ; Angenot et al., 2011 : 267 – 270).

En dépit de cette différence qui est établie par Angenot, les Minungu demeurent un seul peuple, car ils ont les mêmes valeurs culturelles, peu importe les pays qui les hébergent. Leur séparation n'est que superficielle, car elle avait été initiée par les colonisateurs à la conférence de Berlin. C'était au moment du partage de l'Afrique, comme un gâteau, entre eux sans tenir compte de la configuration ethnique. Certes, parmi les Minungu et les Nyinungu, certains d'entre eux ont des membres de familles soit en Angola, soit au Congo Kinshasa (Angenot et al., 2011 : 267 – 270)⁷¹.

En rapport avec l'histoire de l'origine des Bakalwena, elle est aussi controversée comme celle des autres peuples. Car il n'y a que des hypothèses qui sont proposées comme étant des pistes des réponses, ayant comme base l'oralité et les traditions mythiques. En fait, trois opinions vraisemblables sont avancées :

- Les Minungu seraient venus de la vallée de Nkalany, dont Iyal Mwaku, chef du premier État, semble-t-il, était aussi Minungu.
- Les Minungu seraient venus de Kata ka Ngoni en Angola (Nduwa Solol. Les Minungu dans l'histoire du complexe Lunda : document inédit).
- La communauté des Lunda, dénommée le Groupe de cinq ou les Bakalwena, aurait pour origine les trois clans Minungu de : Mwatshimbundu, Saluseke et Sakambundji, dont Tanda Maku, l'ancêtre, est l'ainé des chefs Minungu. Au cours de leur voyage migratoire vers l'actuel territoire de Kapanga, les clans de Mwatshimbundu et de Sakambundji se seraient installés dans la plaine de la rivière Nkalanyi. À la mort de Iyal Mwaku, son fils aîné Nkond (Kondi appellation Minungu) lui succéda. Ce dernier aurait engendré :
 - Tshinguli, l'ancêtre des Tshokwe,
 - Tshinyama, l'ancêtre des Lwena,
 - Ruwej, l'ancêtre des Aruwund,
 - Ndondji et - Kalumbu.
- Les Ndembu seraient issus du clan des Minungu de Saluseke Mweni wa Matunga. Ce dernier, lors de ces mouvements migratoires en partance de Kata ka Ngonyi pour la rivière Ndembu, donna naissance aux Minungu qui parlent la langue Ndembu ; il s'agit de :

⁷¹ La traduction de l'auteur.

- Tshindi Lia Kakunda Ka Mweni wa Matunga
- Ikelengi Lia Tshova Utali wa Mweni wa Matunga
- Tshipaya Tsha Kawangu ka Mweni wa Matunga
- Kanovu ka Samba ya Mweni wa Matunga.

Tous appartiendraient au clan de Mwatshimbundu. La princesse Ruwej et son mari Tshibinda, leur histoire est racontée de la même manière comme les autres sources d'information. Enfin, il semble que les Minungu seraient à l'origine des autres tribus du groupe de cinq : Tshokwe, Lwena, Aruund et Ndembu⁷².

Lorsque on examine les deux concepts Minungu et Lunda, il y a lieu d'apercevoir une dispute tacite concernant la prééminence de l'un sur l'autre. En réalité, il n'en serait pas question. Il s'agirait en fait d'un sentiment qui se veut fraternel. Tous deux semblent confirmer la fraternité de ces cinq ethnies. Car ces dernières ont des ancêtres communs. Leur histoire mythique basée sur la tradition orale ne reprenne que, bien que différemment, les mêmes personnes, endroits, sources des rivières ou fleuves. Aucune ethnie ne pourrait se prévaloir la précellence ou d'être génitrice des autres. Leur apparition, en tant que peuples autonomes, avait eu lieu après la protestation contre Ruwej.

(e) Les Aruwund⁷³

Comme repris ci-haut, les Aruwund sont aussi des Lunda. Ce sont ceux qui avaient manifesté leur fidélité à la princesse Ruwej. Après s'être mariée à Tshibinda, la princesse avait enduré la protestation de ses frères et sœurs orchestrée contre elle. En ce qui concerne la succession royale, certaines versions de la tradition orale semblent confirmer la stérilité de Ruwej. Suite à cette incapacité de procréer, le chasseur avait épousé une seconde femme qui s'appelait Kamong a Ruwaz⁷⁴. Cette dernière enfanta un fils qui deviendra le premier roi Mwant Yaav. Néanmoins,

⁷² L'histoire ou propos tiré de l'apport précieux et lumineux au débat ouvert autour de la collectivité-chefferie de Tshisangama de Kasaji lu par l'Honorable Sakisa Sonyi François : territorial retraité, officier et chevalier de l'Ordre National de Léopard, et ministre dans le gouvernement du Lualaba, dirigé par Diur Dominique (document inédit).

⁷³ Les Aruwund sont installés en République Démocratique de Congo : dans la province du Lualaba, (dans les territoires de Dilolo, Sandoa et Kapanga), dans la province du Kwango (Bandundu à Kahemba), en Angola (dans le nord-est) et en Zambie (au nord) (Palmeirim, 2003:1; Turconi, 2017:1).

⁷⁴ Kamong était la fille de Mwant Kasompu Ruwaz. Celui-ci ferait partie de la descendante d'un chef de Nkalaany. En plus, il semble qu'il y avait aussi la relation parentale entre Ruwej et Kamong. Celle-ci, en acceptant de se marier à Tshibinda, occupait aussi une position privilégiée au nom de Ruwej. Car elle assurât la procréation. Elle était aussi comme la liaison entre Tshibinda et Ruwej. Il paraît qu'il n'y avait pas de compromission ni de l'antagonisme dans leur union maritale. Et elle faisait tout au nom de la Princesse Ruweji. Il convient de signaler que Nkalaany était considéré comme le berceau de la nation ruwund (Palmeirim, 2003 : 4-5). (La traduction de l'auteur).

le deuxième mariage de Tshibinda avec Kamong avait eu lieu avec l'autorisation de Ruwej. D'autres sources disent que c'est la princesse qui choisissait elle-même la femme qui serait épousée par Tshibinda pour la procréation. La royauté avait été très bien organisée dès l'arrivée de Tshibinda⁷⁵. Mais Ruwej gérait le royaume avec ses notables, les *atubung* (Palmeirim, 2003 : 1-6 ; Anon., 1963 : 15-16).

L'exposé sommaire sur l'histoire des cinq groupes ethniques va déboucher sur la mise en commun des points essentiels. Les controverses rencontrées dans les sources d'informations mythiques et les traditions orales semblent confirmer que les cinq ethnies sont différentes. En fait, elles ont une origine commune. Elles se considèrent toutes comme des *frères* ou *sœurs*, c'est-à-dire les Ndembu, les Tshokwe, les Lwena, les Aruwund et les Minungu (Jordàn, 1993 :52-54), car les raisons suivantes semblent confirmer qu'elles ont des liens parentaux. Elles ont également constitué une communauté pendant une certaine période de leur histoire et conservé les souvenirs historiques (Nduwa : 2015).

- Leurs coutumes certifient encore l'existence des liens apparentés et historiques;
- Elles tirent leur origine dans la contrée de Maandam où vécurent leurs aïeux vers le 15^{ème} siècle ;
- Elles se reconnaissent tous en Iyal Mwaku, en tant qu'aussi leur ancêtre commun. Elles ont Ruwej comme leur sœur pour les uns et leur mère pour les autres. En plus, elles admettent que l'étranger Tshibinda, s'était marié à Ruwej. La cession de rukan à Tshibinda par Ruwej était la pomme de discorde entre eux. Par conséquent et pour confirmer leur mécontentement, ils avaient quitté la capitale des Lunda, Nkalany (le berceau de cinq ethnies). Et enfin, la communauté se fractionna politiquement en cinq ethnies (Lima, 1977 : 349 ; Palmeirim, 2003 :1; Turconi, 2017: 41).

En plus, en observant d'autres pratiques, par exemple l'usage de fer, *utale*, la circoncision, *le mukanda*, la croyance en des esprits, *mahamba* ou *ankish*, pour ne citer que celles-ci, il y a lieu de confirmer la similarité culturelle qui existe entre les cinq ethnies. Car elles sont liées par leur histoire commune, les ancêtres communs et partagent le même espace géographique (mêmes frontières) (Lima, 1977 :347).

⁷⁵ Pour renforcer l'autorité royale, Tshibinda avait exigé la soumission absolue et la remise des tributs au roi. Selon le mythe ou la tradition orale, il aurait enseigné la manipulation de l'arc et de la flèche parmi les Aruwund. Tout ceci avait contribué au progrès de la royauté et à la création d'un État (Palmeirim, 2003 :1-3; Anon., 1963 :25).

3.5.2 Les types et l'impact des *mahamba* chez les Bakalwena

Pour expliciter le concept *mahamba*, la présentation de ce qu'ils sont réellement est nécessaire. Leur catégorisation est aussi importante. Elle permet de découvrir leur impact dans le corps humain et dans la société.

3.5.2.1 Les définitions

Comme repris ci-haut, les *mahamba* sont des esprits des ancêtres. Ils ont le pouvoir d'octroyer à leurs descendants, selon les circonstances et lorsqu'ils sont ménagés, les bienfaits. Quand ils sont délaissés, ils réagissent négativement en les châtiant (Turner, 1972: 25). Ils assurent également la continuité entre les ancêtres et les êtres humains. Ils sont aussi considérés comme des êtres posthumes des ancêtres (Kim, 2006 : 11; Rodriguez de Areia, 1976:105). En outre, ils semblent être aussi des esprits de la nature qui envahissent l'au-delà. Mais, ils ne jouent pas le rôle de médiateur, contrairement à ce que dit Marie-Louise Bastin, entre Dieu, le Créateur et les hommes. Car, dans le christianisme, ils sont des esprits maléfiques ou des démons. Ceux-ci sont des anges méchants qui avaient désobéi à Dieu ; ils sont dorénavant et constamment à l'œuvre de la séduction afin d'induire le monde au péché (Margarido, 1972 :498 ; Grudem, 2010 :447).

Les *mahamba* disposent aussi du pouvoir qui déclenche certains mécanismes favorables ou défavorables. Ils peuvent se réincarner temporairement ou en permanence dans le corps d'une personne. En tant que des esprits affligeants, ils sont des facteurs étiologiques qui provoquent : la stérilité, les avortements, les mort-nés, les troubles physiques, les maladies, l'impuissance sexuelle. Ils sont également les auteurs des calamités et de certains malheurs dans la famille ou le clan. Ces adversités sont les réactions des ancêtres quand leurs descendants les négligent. Ils réagissent ainsi pour leur rappeler à l'ordre. Ils veulent que leurs noms soient attribués à leurs postérités ; et qu'un de leurs successeurs reprennent leur fonction ou leur place dans le village. En effet, il existe des cérémonies et des rites qu'il faut accomplir pour l'apaisement des ancêtres affligés par les diverses causes. Dans la mesure où les ancêtres sont entretenus, ils rendent possible : la fertilité, la chasse et la pêche fructueuse, la procréation, la protection (contre certaines maladies et circonstances contrariantes). En plus, ils constituent des outils de divination et des états de possession (Margarido, 1972 :498 ; Turconi, 2017 : 92 ; Wastiau, 1998 : 100-102).

Selon une certaine appréciation, l'esprit, *ihamba*, *lihamba* ou *ankish* ne cause pas la mort à la victime affligée. Mais il manifeste les courroux en infligeant seulement les douleurs et les maladies parce qu'elle a transgressé les interdits (Turner, 1972 :328). Toutefois, le cas de décès est attribué à la sorcellerie (Turconi, 2017 : 109).

3.5.2.2 Les types et l'impact des *mahamba*

En sondant les tshokwe, ndembu, minungu, ruwund et lwena, et en recourant aux écrits des anthropologues, ethnologues, il y a lieu de présenter les différentes catégories des *mahamba*. On présentera également les symptômes et les maladies qui sont causées par eux en tant qu'agents étiologiques. Ce travail s'abstient d'exposer les procédures d'apaisement en cas de possession démoniaque, des *mahamba*. Car l'exorcisme pratiqué par des *yimbanda*, des guérisseurs n'est pas une préoccupation envisageable parce qu'elle joue son rôle d'apaisement. L'option à envisager est la procédure biblique qui consiste à délivrer les démons ; c'est à dire expulser ou déloger les *mahamba* du corps humain. Pour agir, il faut nécessairement les identifier et les connaître ; c'est pourquoi leur catégorisation est l'une de voies pour y parvenir.

3.5.2.3 Les différentes catégories et l'impact des *mahamba*

La catégorisation des *mahamba* est précédée par une liste qui présente les différents *mahamba*. En effet, ils sont répartis en trois groupes : les uns sont attribuables uniquement aux hommes, tandis que les autres affectent particulièrement les femmes. Et il existe un autre groupe qui est constitué des *mahamba* neutres, qui peuvent affliger les femmes et les hommes.

- (1) Les *mahamba* du premier groupe, qui n'agissent que chez les hommes, sont : Yanga ou Unyanga, Mbaji ou Tshipaza, Thambwe, Chitampakasa, Kalombu, Mundeli, Kayongu.
- (2) Les *mahamba* du second groupe, qui n'agissent que chez les femmes, sont : Salujinga, Thuhemba, Khula, Jinga, Tshisola, Kalela, Malemba, Funda ou Safunda, Batuka, Kapukulu, Samukishi, Katotola, Tubwiza, Wubwangu ou Upwangu, Tulemba ou atulemb, Tshimbali, Tushikeli, Tukuka, Tunembi, Kamanyi, Luwangu, Tshivuna, Kawayaya, lihamba Iya thuta, Tshihamba, Kapikala, Lutshisa, Tshivumina.
- (3) Les *mahamba* du troisième groupe, qui semblent se manifester chez les deux sexes sont : Mukala, Kaluwi, Ngombo, Kalemba, Kamwalia, Mujanyi, Upindji, Kuswanika, Kayongu, Tuwengo, Saluposo.

Il semble qu'il existe cinq catégories⁷⁶ des *mahamba*. En dépit de cette différenciation, ils s'entremêlent parfois ; car certains d'entre eux se retrouvent pratiquement dans deux catégories

⁷⁶ Marie-Louise Bastin ajoute aussi deux catégories des *mahamba* :

1° La première est constituée de : *mahamba makulwana*, *mahamba a makulwana* ou *mahamba a kulu a tshisemuko*, les anciens ou les vieux esprits familiaux qu'on reçoit des ancêtres. En plus, ils sont doués d'une plus grande force par rapport aux autres (les nouveaux).

2° La deuxième catégorie comprend deux types de *mahamba* :

a) *mahamba ngeji* : ce sont des esprits étrangers empruntés auprès des populations voisines. Par exemple *hamba kayongu* est emprunté par les Ndembu chez les Luvale ; *hamba kanenga* est emprunté par les Ndembu chez les Luba ou les Mbwela (Turner, 1972. :334- 35) ;

distinctes (Margarido, 1972 :499). Comme repris ci-haut, ils sont à la fois ambivalents et versatiles, tout dépend de la manière dont les hommes se comportent envers leurs ancêtres. Les hommes peuvent alors être des victimes ou des bénéficiaires. En effet, ce sont des esprits qui contrarient ou favorisent la chasse, la pêche, la fécondité et la santé humaine. Ils empêchent ou assurent la protection et la transmission du pouvoir divinatoire. Malgré les symptômes que présentent ces esprits pour leur identification, il faut nécessairement se rendre chez le devin, *tahi*, *mwin kupong*. Ce dernier déterminera et confirmera le type d'esprit qui afflige. En plus, le guérisseur, *mbuki*, *tshimbanda* sera aussi consulté pour initier le rite de l'apaisement des esprits.

- (a) Les esprits pour la chasse⁷⁷ (pour la pêche aussi) sont : *Mukala*⁷⁸, *Tshitampakasa*, *Kaluwi*, *Kalombu*, *Mundeli*, *Tambu*. Ces esprits rendent la chasse abondante et fructueuse lorsque les ancêtres sont honorés. La vénération des aïeux devra se dérouler avant de se rendre en brousse pour chasser. Les *mahamba* agissent aussi sur les chasseurs : les empêchent ou leurs facilitent d'attraper et de tuer du gibier. Après avoir abattu et dépecé du gibier, les viscères de l'animal sont offerts aux ancêtres⁷⁹. Les offrandes sont accrochées aux figurines qui sont les représentantes symboliques des *mahamba*. Chez les Aruwund, il existe

b) *mahamba aha* ou *mahamba yipwila* : ce sont des esprits nouveaux. Ils sont considérés comme du type moderne, par exemple : *Tshimbali*, *Tushikeli* (Margarido, 1972 :498-499).

⁷⁷ Ces esprits sont dénommés en Ndembo : *mahamba a wubinda*, en Tshokwe, Luwena et Minungu : *mahamba a wunyanga* ou *yanga* et en Ruwund : *ankish a unyang*. Parfois, *unyang* signifie un culte organisé lors d'une chasse rituelle (Turconi, 2017 : 144). Il semble que la femme qui pêche à l'aide d'une nasse pourrait être aussi victime de *hamba lia unyaga*.

⁷⁸ Les symptômes d'une personne victime de *mukala* : il semble que la victime devient malade. Elle souffre de l'épilepsie, de la folie ou du trouble comportemental. Pendant, qu'elle est troublée : tantôt elle grimpe sur la termitière, tantôt elle se rend brusquement en brousse pour attraper ou tuer du gibier. Il semble que souvent qu'elle apporte du gibier à son retour au village. C'est une preuve de l'acte posé par le *hamba mukala* et de sa présence.

⁷⁹ Nous avons à témoigner sur une cérémonie de chasse que nous avons vécue à Lufupa, dans le village de chef Kaloku, situé à plus ou moins 85 kilomètres de la ville de Kolwezi. Nous fûmes à Kaloku pour les vacances et pour la fête de la nubilité ou du rituel de puberté, dénommée le rituel *Nkanga* chez les Ndembo (Turner, 1972 : 222) pour notre petite sœur. En vue de nourrir les invités et les autres visiteurs lors de la fête, on avait envisagé la chasse des gibiers. Tshikwakwa, notre oncle maternel, fut l'un des chasseurs d'une grande réputation dans ce village. Il avait construit, à l'entrée du village, une hutte où était placée la figurine en argile dénommée *mukala*. Cette statue en argile représentait le *hamba da unyanga*, l'esprit de la chasse. Pour se procurer de la viande pour la fête du rituel *Nkanga* de notre sœur, il fallait se rendre à *musumba wa mbiji*, camp de chasse des gibiers qui fut implanté en brousse à plus moins 30 kilomètres du village. Avant de se rendre en brousse pour la chasse, il avait effectué des cérémonies rituelles et habituelles en l'honneur des esprits des ancêtres dénommés *mukala* pour que ceux-ci rendent la chasse abondante et fructueuse. On invoquait les esprits des ancêtres. À cette cérémonie, on y apporte les fusils, les arcs et les gibecières contenant de la poudre à canon et autres accessoires. Après cette cérémonie, ceux-ci étaient enfermés dans la hutte où se trouve la figurine *mukala* jusque le jour de départ pour le camp de chasse. C'est pour obtenir la bénédiction des ancêtres afin que la chasse soit fructueuse. Au cours de son voyage vers le campement, il était accompagné par une dizaine des autres chasseurs et transporteurs de la farine. Chaque chasseur entraînait en brousse soit pour vérifier les pièges, soit pour poursuivre l'animal qu'il apercevait avec les chiens de chasse qui les accompagnaient aussi. L'oncle Tshikwakwa avait attrapé et tué beaucoup des gibiers, dont la viande était consommée lors de la fête précitée. Néanmoins, on a constaté qu'une partie des viscères étaient offertes au *ihamba da unyanga mukala* ; tandis qu'une autre était mangée par lui seul, le chasseur. Pour se rendre compte de l'importance de la chasse et de la présence des chasseurs, on a construit, aux alentours des quelques villages des Bakalwena, des chaumières qui abritent des statues en argiles représentant les esprits des ancêtres *mukala*.

d'autres esprits de la chasse qu'on appelle *mikong*⁸⁰ (Turner, 1972 : 333-336 ; Turconi, 2017 : 95-100,144,152).

- (b) Les esprits qui restaurent ou déjouent la fécondité⁸¹ chez la femme⁸². Dans cette espèce, ils ont généralement les mêmes pathologies, entre autres : les troubles menstruels ou règles abondantes et douloureuses, la fausse couche, la stérilité. Cependant, il y a également des maladies propres à chaque esprit. En effet, on peut y prélever quelques échantillons pour présenter leur particularité pathologique, par exemple :
- *Nkula/Nkul/Khula*⁸³ : les enfants victimes de cet esprit en bas âge ont la santé médiocre. Les femmes qui en sont aussi victimes souffrent de la frigidité. Cet esprit transmet aussi le pouvoir de la divination chez les femmes.
 - *Tubwiza* et *Tuhemba* : *mahamba alufisa*, sont des esprits qui seraient à la base des enfants mort-nés. Ils provoquent aussi des avortements chez les femmes victimes.
 - *Wubwangu/ Upwangu* : cet esprit stimule des grossesses gémellaires.
 - *Katotola* : cet esprit agit dès que la femme conçoit ; elle se comporte comme une folle jusqu'à l'accouchement.
 - *Lihamba Iya thuta* (un rat frugivore de l'espèce *genus crycetomys*) : cet esprit se comporte comme le rat. D'une part, il semble qu'il est symboliquement agent causal des fausses couches, de la stérilité et des avortements ; de l'autre, il servirait de tuteur de la fécondité, comme les autres esprits tels que *kamwalia* et *mboma*.
 - *Jinga* : cet esprit est représenté par une figurine en bois. On y attache des perles. Elle est portée au cou de la possédée. Il retarde la conception chez la jeune femme ou il bloque l'évolution de la grossesse afin que celle-ci ne soit pas à terme. En fait, la gestation sera

⁸⁰ Ce sont des esprits de la chasse qui ont le pouvoir des grands chasseurs. Ils représentent les monarques précédents.

⁸¹ Ces esprits sont dénommés en Tshokwe, Ndembu, Minungu et Luvala : *mahamba a lusemu* et en Ruwund : *ankish a kuvadish*.

⁸² Coutumièrement, la femme est généralement considérée comme la seule responsable de la stérilité dans le foyer. On exhibe les causes et les symptômes de l'infécondité de la femme que de l'homme. Il arrive qu'on ait constaté la stérilité chez l'homme. Ce dernier est, par exemple, en carence des spermatozoïdes. Pour soigner le patient, il faudrait recourir à l'esprit, *hamba lia upwangu*.

⁸³ Cet esprit joue normalement son rôle de retirer le mauvais sort jeté sur la fécondité de la victime par son ancêtre. Et il a également comme but de guérir la fécondité. En plus, il est identifiable aux symptômes ci-après : les accouchements par siège et de l'enfant mort-né, l'avortement, la frigidité, l'incapacité de concevoir après plusieurs accouchements. En Ndembu, il signifie *de longues règles* (Nkula). Selon les Aruwund, l'esprit, *sarijing* se fait accompagner de *Nkul*. Il se comporte comme un serpent (boa, *mboma*). Il semble qu'il suce le sang de fœtus ou de la victime qui entraîne les fausses couches et la stérilité. *Khula* en Tshokwe, c'est le même esprit en Ruwund : *Kalemb* (Turconi, 2017 :107 ; Turner, 1972 : 69-72).

stagnante pendant quelques mois. Cependant, il ne provoque pas des maladies et n'afflige pas les vieilles femmes.

- *Tshisola* : cet esprit entreprend des actions qui entraîneraient la stérilité chez les femmes (Turconi, 2017 :92 ; Wastiau, 1998 :109).

(c) Les esprits, qui sont des agents étiologiques des différentes maladies, sont : des *mahamba a yikatu*, *a yikola*, *ankish a mayej*. Dans ce groupe, on y rencontre :

- *Kayongu*⁸⁴ : cet esprit provoque dans ses victimes tantôt des affections pulmonaires, tantôt leurs guérisons. Néanmoins, il procède aussi par la cérémonie de l'initiation à la divination des candidats.
- *Kuswanika* : cet esprit provoquerait des maladies de toutes sortes pour chagriner ses victimes.
- *Tulemba* : ce sont des esprits qui proviennent des femmes décédées. La victime devient anémique. En plus, elle présente aussi une attitude dégradante de sa vitalité due aux maladies. Ils provoquent de troubles de la fécondité qui empêche d'enfanter (Turconi, 2017 :92).
- *Tushikeli*, *Tukuka*, *Tshimbali*, *Saluposo* : *mahamba ayindeli*, ce sont des esprits, dit-on, des *blancs*. Ces esprits se seraient manifestés dès que les européens étaient arrivés dans la contrée des Ovimbundu (Angola). Ils sont connus généralement comme des esprits de cette ethnie. Ils peuvent être identifiés à travers les symptômes suivants : la grippe, la fièvre, la pneumonie. Il semble que les affligées tremblent de tout leur corps, *kuzakuka mahamba*. Ils parlent en langues étrangères ; ils prononcent quelques mots français, par exemple : riz, œuf, limonade, sale, poulet, bière... Pour les honorer afin qu'ils soient apaisés, il faut apprêter la table et manger comme un européen. Ces esprits envoutent l'homme et la femme.
- *Kawengu* : cet esprit provoque la perte des cheveux, des cils et des sourcils chez sa victime. En plus, la possédée semble entrer en transe par moments. Sous cet effet, il peut égorger la poule ou le coq avec ses dents et en suite boire du sang frais (Turner, 1972 : 197).

(d) Les esprits de la divination, *mahamba akuhonḡa*, *akutaha*, *akupong*. Ce groupe est constitué de : *Safunda*, *Funda*, *Batuka*, *Ngombo*. Dans la mesure du possible, ces esprits communiquent le pouvoir de pratiquer la divination. Après avoir été soumis au processus d'initiation et avec son consentement, la possédée devient le devin. Sous l'effet de ces

⁸⁴ En Ndembu : *ihamba da kuhonḡa*, en tshokwe et minugu : *hamba liakutaha* ou *ngombo*, en Lwena: *lihamba liakutaha*, en ruwund: *inkish wa kupong* (Turner, 1972 : 197).

esprits, la personne envoutée peut généralement raconter exactement certains évènements qui se sont déroulés en son absence ou prédire. Elle peut également prévenir si la maladie provient du côté matrilinéaire ou patrilinéaire et le danger qui guette le village ou l'individu. Ces esprits ont d'autres caractéristiques : les injures publiques, la dissipation de la honte, la consommation excessive de la boisson alcoolique, fumer excessivement de la cigarette.

Ngombo représente à la fois un esprit et la technique de la divination. *Ngombo*⁸⁵, en tant que l'esprit d'un ancêtre, semble transmettre son pouvoir de la divination à l'un des membres de sa famille. Le candidat, en tant que possédé et avec son approbation, sera soumis au processus d'initiation pour exercer désormais la fonction de son ancêtre. Cependant, quelques symptômes que présente ostensiblement le patient atteint par cet esprit sont : la crise épileptique, les fatigues corporelles excessives, la perte de conscience, les tressautements accompagnés d'une respiration saccadée cadencée et en criant : ho ho ho ho bwoo bwoo beya beya. Il apparaît comme humainement décédé. Il revit nanti de cette fameuse capacité et de sa connaissance exaltée de devin, de *tahi* ou de *mwini kupong*. Enfin, dès que l'esprit est identifié par le guérisseur, on passe directement au rituel d'apaisement pour l'amadouer et à l'initiation. L'initié devient devin, *tahi* (Rodriguez de Areia, 1976 : 105,108; Nduwa Solol, 2015 ; Tempels, 1979 : 65).

- (e) Cette dernière catégorie est composée d'une variété des *mahamba* de nature différente. Elle est constituée par plusieurs autres *mahamba*, esprits :

⁸⁵ La plupart des devins qui sont disséminés à travers les villages de Bakalwena sont les fruits des esprits de la divination repris ci-haut. Nous citons : Kasashisa est l'un de grands devins et guérisseurs de Dilolo-gare. Il avait été initié par Kalumbi et Kawawa en 1985. Il avait été envouté par les *mahamba* sans le savoir ; par conséquent, il était atteint subitement par l'épilepsie, car il convulsait. Suite à cette maladie, les membres de sa famille s'étaient rendus chez le devin qui leur avait confirmé qu'il était hanté par les *mahamba a ngombo*, les esprits de la divination. Après cette confirmation, on avait fait appel aux deux initiateurs susmentionnés. Ces derniers avaient organisé le rite d'apaisement des *mahamba* et d'initiation au cours desquels Kasashisa avait été initié comme devin et guérisseur. Ils avaient mis une quantité des fétiches d'initiation sous le van, *lwalu* et introduit une autre dans une bouteille. Le van et la bouteille étaient placés sous le lit de Kasashisa pendant une nuit. Le lendemain matin, les deux initiateurs avaient égorgé un coq dont le cœur était divisé en deux morceaux ; l'un était introduit dans la bouteille ; tandis que l'autre avait été avalé avec du *bukari* par Kasashisa. La langue de ce dernier était tatouée pour inoculer du *munanyi*, le médicament traditionnel qui facilite la divination en faisant bouger le cœur de devin pour confirmer ou infirmer l'évènement ou la cause de la maladie des clients. C'est ainsi que Kasashisa est devenu devin et guérisseur. Il exerce les deux fonctions à la fois. En pratique, la divination précède, en effet, la guérison, car la première donne des orientations et des précisions sur l'état de la santé des victimes ou de clients pour que la guérison se réalise. Kasashisa soigne plusieurs maladies, dont l'épilepsie, la folie, la stérilité chez les femmes, l'apaisement des *mahamba*. À côté de sa maison, plusieurs maisonnettes sont érigées qui servent des lieux d'hospitalisation des malades venus pour se faire soigner (Kasashisa, 2015). Sakalala fut un grand devin et guérisseur à Sandoa ; il s'occupa surtout de l'exorcisme des sorciers. Après la délivrance de ces derniers, il leur donna une amulette dénommée « la chaîne ». Celle-ci joua son rôle de protection contre le sorcier ou la sorcellerie. En plus, toute personne délivrée et porteuse de cette chaîne ne pourra plus pratiquer de la sorcellerie au risque de mourir sur le champ. Cependant, des victimes furent nombreuses parce que ce sont de personnes récidivistes.

- L'esprit de protection : *Mbaji*, *Tshipaza*. Il semble qu'il protège le village ou la famille contre les dangers qui surviendraient ou surgiraient.
- Les esprits qui se manifestent selon les circonstances, par exemple :
- L'esprit de l'esclavage, *hamba lia upindji* : il n'apparaît uniquement que dans la personne dont l'un de ses ancêtres était un esclave ; et surtout quand il est négligé par ses descendants. Cet esprit rend la victime souffrante jusqu'à l'aduler. Le patient devra fabriquer une idole, *hamba*, à placer devant sa case (Rodriguez de Areia, 1976 : 114-115).
- Les esprits qui s'étaient révélés quand il y avait contact entre l'homme noir et l'homme blanc⁸⁶. Ce sont les esprits des blancs, *mahamba a yindele* : *Tshimbali*, *Tushikele*, *Hamba sitima* (chemin de fer), *Ndeke* (avion) (Margarido, 1972 : 144 -145).
- L'esprit onirique (de rêve) : cet esprit s'appelle *Kamwalia*. Pendant le rêve, cet esprit tente sexuellement et nuitamment surtout les hommes. Il agit comme le démon femelle *lilith*. Durant le rêve, l'homme éjacule réellement. Quand il se réveille, il constatera les effets de la pollution, la présence des spermatozoïdes entre ses cuisses. Il semble que cet esprit peut conduire à l'obsession sexuelle et à l'ivrognerie aussi. Le contraire serait aussi possible lors qu'il est honoré. Quelquefois, il influe aussi sur le jeune homme ou femme afin de l'empêcher à se marier ; il interrompt parfois le désir d'épouser.

La classification et la catégorisation des *mahamba* chez les Bakalwena constituent les évidences éloquentes de l'emprise démoniaque sur la population mécréante. Cette dernière, pour résoudre ses problèmes de maternité, de santé, de protection, de nourriture, semble recourir aux rites d'apaisement, aux devins et aux guérisseurs. En plus, elle est aussi intéressée à être initiée aux fonctions de chasseur, de guérisseur, de devin. Pour ce faire, on intercède auprès des ancêtres à travers les figurines (en bois ou argile) et la cérémonie d'initiation. Cette population semble placer sa confiance dans les *mahamba* plutôt que dans l'hôpital. Il semble que l'invulnérabilité aux maladies et aux forces maléfiques est acquise lorsqu'une cérémonie rituelle en l'honneur des ancêtres est effectuée. On procède de la même manière quand on veut rendre la chasse fructueuse. Ce rite d'apaisement est suivi des offrandes. Le résultat escompté deviendra une réalité. On exige aussi de respecter scrupuleusement les interdits. En plus, le port des amulettes de protection aux hanches, au cou, au bras, ou au pied ou les placer sous le lit est obligatoire.

⁸⁶ Cette rencontre avait provoqué le choc culturel suite à l'utilisation de la technologie européenne. L'homme blanc était considéré techniquement fort et supérieur à l'homme noir. Car il avait la maîtrise des grandes forces naturelles comparativement à l'homme noir. Et la force agissante des natifs n'avait pas d'incidence comme celle de l'étranger blanc. En plus, l'ingéniosité dans le savoir-faire de l'homme blanc était inimaginable. Il fallait admettre selon les circonstances que les blancs jouissaient de la prépondérance sur les autochtones (Tempels, 1979 : 47).

Cependant, c'est dans ces mêmes villages que sont implantées les chapelles de la Communauté Garenganze. Cette dernière a des grands défis à relever.

3.6 L'impact des *Mahamba* sur la Communauté Garenganze

L'incidence des *mahamba*, pour la Communauté Garenganze, se manifeste sur les autochtones. Quand ces derniers pratiquent la divination, organisent le culte des ancêtres, et utilisent des éléments apotropaïques. Tout ceci confirme la croyance en des *mahamba* comme solutions aux différents malheurs qui les affligent. Par conséquent, ils affichent aussi leur incrédulité face à la foi chrétienne. En effet, on veut se rendre compte des effets démoniaques sur les personnes qui ne croient pas à la religion chrétienne.

3.6.1 Le culte des ancêtres

En considération de la classification et de la catégorisation des *mahamba*, ceux-ci conditionnent la vie et le comportement de l'homme. Leur impact est aussi ressenti généralement dans les milieux des Bakalwena. Car il semble qu'ils sont des solutions pratiques et indispensables léguées par les ancêtres pour résoudre les problèmes humains. Cet héritage des ancêtres se transmet généralement, des aïeux à la descendance, par la voie traditionnelle. Celle-ci se traduit en rites ou cérémonies appropriés. En effet, la postérité est attachée à la procédure ancestrale afin de solutionner les difficultés ou les problèmes rencontrés. C'est ainsi qu'elle se confie pratiquement au devin et au guérisseur. Car chacun d'entre eux a son rôle à jouer dans la résolution du malheur ou du désastre. La rupture d'avec les *mahamba* entraîne ipso facto le refus de collaborer avec les ancêtres ; c'est-à-dire le lien mystique qui s'établit entre les progénitures et les ascendants est aussi brisé. Cependant, cette interruption est quasiment difficile à envisager à cause des catastrophes qui en résulteraient (Tempels, 1979 : 2,5).

Les ancêtres⁸⁷, à qui l'on accorde la prééminence, sont des êtres spirituels, qui agissent en tant que des *mahamba*. Ils seraient des intermédiaires entre *Zambi*, *Nzambi*, *Tshinaweji*, *Nzamb*, *Tshinawej*, *Kalunga*, Dieu et leurs progénitures, généralement selon la croyance des Bantu et

⁸⁷ L'ancêtre est un défunt qui soit bon (un mort-vivant bon) ou mauvais (un mort-vivant mauvais). En devenant un esprit bon, il rend un bon service aux membres de sa famille. S'il est un mauvais esprit, il cause du tort aux gens de sa famille. Le mauvais esprit s'appelle aussi le revenant ; il est classé à la sorcellerie. L'ancêtre est celui qui a de lien de sang avec les siens et qui était également un personnage important pour la famille, le clan ou la tribu. Il est vraiment en contact permanent avec les vivants. Ceux-ci l'immortalisent et le placent dans le monde des esprits, des *mahamba*, ou des grands ancêtres, *ankaka*, *akaka*, *angak*. Il appartient à la génération antérieure des vivants, par exemple un arrière-grands-parents. Les ancêtres exercent de la puissance sur leurs descendants vifs, car il semble être proche de Dieu, la source de la vie (Matungulu, 1991 : 47-48, 52). Il semble que les Bakalwena considèrent leurs ancêtres comme des membres et des gardiens de la famille, du clan ou de la tribu. Ce sont eux qui dirigent surnaturellement et véritablement leurs descendants, tandis que les notables ou les chefs des familles, des clans ou des tribus sont des instruments à leur service (Defour, 1982 : 25,118).

particulièrement celle des Bakalwena. Il semble qu'ils reçoivent de Dieu la puissance pour exercer leur pouvoir sur leur descendance ; selon le type des relations qu'ils entretiennent. Ils ne sont pas considérés comme des simples défunts. En effet, les *mahamba* sont des émissaires des ancêtres (Tempels, 1979 : 43- 44). Toutefois, la croyance en *Nzambi* ou *Tshinaweji* (Dieu) chez les ndembu sert d'exemple. Le Dieu omnipotent n'est jamais invoqué dans la prière et les rites, parce qu'il est comme perçu lointain. Par conséquent, ce sont généralement des ancêtres, *ankaka*, qui intercèdent auprès de Lui, *Nzambi*, en faveur des descendants frappés par le malheur. Il est rarement associé au temps qu'il fait et à la fertilité (Turner, 1972 : 25).

Chez les Bakalwena, le culte des ancêtres appartient absolument à la famille, au clan ou à la tribu. Avant et pendant le rite cultuel : on construit des sanctuaires en miniature et en paille. On y plante l'arbre dénommé *muyombo* et y place des statuettes, des amulettes ou autres objets qui représentent les *mahamba*. Cette vénération est semblable pour tous les esprits ; mais elle présente quelques différences de rites. En effet, le culte comprend essentiellement les chansons, les danses, les battements de tam-tams. On y apporte une variété d'offrandes principalement : de la nourriture, des libations et des immolations d'animaux vivants : coqs ou poules, chèvres ou boucs, moutons ou brebis. On y pratique aussi le maquillage de *mpemba*, le kaolin blanc ou *mukundu*, le kaolin rouge, le port des figurines ou des insignes, des amulettes. Ceux-ci sont fabriqués par des hommes qui sont censés être en rapport avec des *mahamba*. Il semble que le port de ces objets apporte de l'honneur et protège contre certains dangers ; en plus ils assurent du secours et du succès dans tout ce qu'on entreprend (Matungulu, 1991 : 50- 51).

Le sacrifice est strictement offert par, soit le chef de famille (le père de famille, l'oncle maternel ou le grand père), soit le chef du clan ou de la tribu. On apprête des endroits pour la présentation des offrandes ou des sacrifices aux ancêtres. En plus des objets précités, on verse aussi de la boisson alcoolisée (du ntombe, vin de palme, du lutuku, du tshibuku) et non fermentée (du munkuyo, du tshibuku) par terre. Une liturgie appropriée est exécutée au cours de laquelle on pratique des gestes et une série d'invocations adéquates (Matungulu, 1991 : 51).

Il y a deux moyens que les *mahamba* utilisent pour se manifester. Le premier, un membre de la famille est visité par l'un des esprits en rêve pour lui communiquer leur révélation. Si ces visions reviennent deux, trois ou quatre fois, le rêveur ira en informer, soit le chef de la famille, soit du clan ou de la tribu. Le responsable convoquera une réunion afin de prendre des dispositions. Le deuxième, on rend malade l'un de la famille. Dans les deux cas, il faut consulter un devin ; celui-ci révélera la source de la vision ou dira les causes de la maladie. Souvent, les présumés auteurs de l'adversité et de la maladie sont, soit le défunt de la famille, soit du clan. Ce dernier, en agissant, désire que sa famille ou son clan rétablisse leur union. Pour rétablir cette union, on devra recourir à la cérémonie cultuelle reprise ci-haut (Matungulu, 1991 : 52-53).

Selon cette croyance, les êtres humains de ce monde et les ancêtres de l'au-delà vivent dans un rapport dialectique. Ils collaborent continuellement et mutuellement. Cela signifie que la solidarité continue même au-delà de la mort et qu'il y a une interdépendance entre les deux communautés (des vivants et des trépassés). Par la suite, les défunts deviennent très puissants et qu'ils peuvent exercer une influence sur les vivants. En plus, il semble que la subsistance des personnes n'est possible que dans la mesure où elles vénèrent impeccablement leurs ancêtres. Et leur bonheur, de ces derniers, ne dépend que de leur survie dans la mémoire de leurs descendants. En d'autres termes, un ancêtre est immortalisé lorsque son souvenir est gravé dans la mémoire de sa progéniture. Pour concrétiser cette solidarité, les progénitures doivent apporter des offrandes aux aïeux, parce qu'en leur offrant elles bénéficieront le bonheur sous toutes ses formes. Comme susmentionné, les Bakalwena aiment vivre harmonieusement et pacifiquement avec leurs ascendants. Cependant, toute attitude de négligence ou de l'oubli qu'ils leur affichent provoque la malédiction ou la souffrance (Bujo, 1979 : 166 – 167, 177).

L'un des buts du culte des ancêtres serait le développement de la vie du village, du clan et de la famille. C'est pourquoi il peut être également organisé au niveau familial, clanique et tribal. Les besoins ressentis de l'intervention des ancêtres détermineront les opportunités culturelles. Comme repris ci-haut, les ancêtres punissent dans le cas, soit de la désobéissance, soit de l'oubli⁸⁸. C'est à ce moment qu'apparaissent les épidémies, la pénurie alimentaire (manque de

⁸⁸ On a relevé deux cas des malheurs qui sont imputés aux *mahamba a unyaga* : le ramassage des chenilles et le feu de brousse. En ce qui concerne la cueillette, la population est au courant des endroits précis dans la brousse où on peut ramasser les chenilles comestibles telles que *masese*, *makuyu*, *mapopa*, *masenda*. Au cours d'une saison, on s'était rendu compte qu'il y avait peu de chenilles. Le chef du village Sapindji ainsi que sa population attribuèrent cette diminution ou cette carence aux ancêtres, *tulamba* ou *akaka*, qui furent mécontents. On constata que par exemple sur l'arbre *musese*, il n'y avait que peu de chenilles ; le sous-sol de la plaine qui fournit des *masenda* devint stérile ; la quantité de chenilles diminua sensiblement par rapport aux autres années de l'abondance. Pour ce faire, avant la prochaine saison, un culte traditionnel fut organisé pour implorer l'indulgence des ancêtres afin qu'ils changent leur humeur pour que le prochain ramassage des chenilles soit fructueux. En effet, après l'invocation traditionnelle des ancêtres par le chef Sapindji, le ramassage était devenu abondant pour la prochaine saison. Cependant, deux offrandes furent envisagées, bien qu'elles soient données au chef du village. Ce dernier avait offert obligatoirement aux ancêtres celle qui leur était destinée, parce qu'il est leur représentant. Les ancêtres étaient contents parce qu'ils étaient honorés. D'après l'interlocuteur, la quantité de chenilles ramassées en cette saison constitue le témoignage de la bienveillance des ancêtres. Sapindji est le groupement de la collectivité de Mwatshisenge de Sandoa (Mujinga, 2019).

La situation de l'allumage de feu de brousse, dénommé *makuna* ou *kotsha makuna*, pour attraper du gibier est pareille au ramassage des chenilles. Avant de se rendre en brousse ou *mu makuna*, le chef du village Tshikweji et ses chasseurs avaient organisé un culte en l'honneur des ancêtres pour qu'ils rendent la chasse productive et qu'ils les protègent pendant cette grande opération de la chasse du gibier. On constata que le résultat était médiocre ; la brousse, *tshikuna* n'avait pas pris le grand feu comme à l'accoutumée ; la traque du gibier était moins favorable. Cet échec fut attribué aux ancêtres qui furent mécontents. Ce sont eux qui faisaient fouir les gibiers et qui empêchaient que la brousse ne prenne le grand feu. Pour ce faire, le chef du village Tshikweji était dans l'obligation d'organiser un autre culte qui était toujours adressé aux ancêtres pour implorer leur bienveillance. En effet, la deuxième chasse était bénéfique, car on avait attrapé beaucoup de gibiers, dont une partie de l'offrande était acheminée jusqu'au grand chef Mwatshisenge de Sandoa (Mujinga, 2019).

Par ailleurs, on reconnaît généralement que les brouillards se produisent sur les ruisseaux, les rivières, les fleuves. Toutefois, il semble que les esprits provoquent aussi les brouillards qui sont

viandes et de poissons, la stérilité, mauvaise récolte). Avant qu'ils ne réagissent au mauvais comportement de leurs descendants, les ancêtres leur préviennent en songe. La punition n'intervient que lorsque la désobéissance persiste (Defour, 1982 : 118 ; Matungulu, 1991 : 50).

Dans cette circonstance, le chef du village, du clan ou de la famille entre en concertation avec ses collaborateurs ou les siens au cours d'une assemblée. C'est pour discerner les causes et envisager des solutions. Après avoir délibéré, on ira consulter le devin. C'est lui qui déterminera le type de rite qu'il faut pour écarter la calamité ou le malheur. On construit généralement une hutte sur une termitière, dans ou à côté de la cour du chef, en brousse, à côté de la maison de la victime. Le lieu indiqué pour le déroulement du rite cultuel est choisi selon les circonstances. Dans cette hutte comme susmentionné, on y plante généralement l'arbre *muyombu* qui est le symbole de la présence des ancêtres. Tout le monde est convié à y participer. Les ancêtres ont toujours eu besoin des offrandes et des libations comme leur nourriture. Ainsi on apprêtera selon la recommandation du devin : la chèvre, la poule, le coq, les bananes, les noix de palme, le manioc, à déposer en l'honneur des ancêtres (Turconi, 2017 : 100 ; Defour, 1982 : 118 - 119).

En contrepartie, cette déférence et ce soutien qu'on leur apporte, les aïeux accordent assistance et protection, surtout dans tout ce qui est du domaine de la vie. C'est pourquoi on les invoque surtout lors des événements, tels que le mariage, la circoncision (*mukanda*), la gestation, la naissance, les travaux agraires, les initiations (à la chasse, la pêche, pour le devin, le guérisseur). Et pour les tribus voisines aux Bakalwena, par exemple les Luba, les ancêtres sont considérées comme de *fécondateurs métaphysiques* (Defour, 1982 : 118).

naturellement différents à cause de leur opacité et du temps de l'évaporation. Lasotshi Delcassé, l'un des pêcheurs, avait vu des brouillards très épais, en *tshokwe mbundhu mbundhu*, sur la rivière Lulua très tôt matin. Pour Lasotshi, c'est un phénomène qui se produit rarement. Cet événement se déroula entre les villages Tshimbalanga et Kandjangu dans le territoire de Sandoa. C'est sur cette étendue que sont installés quelques camps des pêches. Ces brouillards, *mbundhu mbundhu* proviennent de l'esprit qui pourvoit du poisson aux pêcheurs que les Tshokwe appellent *fumu tshimbundhu* (Mufuta , 1983 : 183). La présence des brouillards sur cette rivière est le témoignage du mécontentement de *fumu tshimbundhu* à l'égard des pêcheurs. Il ne voulait pas leur livrer du poisson parce qu'il était affligé à cause de leur désobéissance. Le jour que les *mbundhu mbundhu* de *fumu tshimbundhu* montaient de la rivière vers le ciel, tous les pêcheurs fuyaient la rivière et quittaient leurs camps des pêches ; tandis que ceux qui étaient au village s'immobilisaient et aucune femme ne pouvait se rendre à la rivière puiser de l'eau. Car c'était le *fumu tshimbundhu* qui était de passage pour manifester sa colère. En effet, il emporte toute personne qui se trouverait sur son chemin. Après son passage, la pêche devint infructueuse. Pour la rendre productive, on amadoua *fumu tshimbundhu* en organisant une cérémonie. À cet effet, c'est le chef du village qui avait initié et présidé la cérémonie. Il invoqua et intercêda auprès des ancêtres qui sont représentés par *fumu tshimbundhu* pour le rétablissement de la pêche. Le rite se déroula, en utilisant du kaolin blanc, *mpemba* placé sur une assiette blanche et en apportant des offrandes, *nyilambu* comme repris ci-haut, au pied de *muyombo* implanté derrière la maison du chef du village Tshimbalanga. *Muyombo* est un arbre sacré, à qui on s'adresse lors de l'invocation ou on dit la prière (Mufuta , 1983 : 179), qui est le symbole de la présence des ancêtres chez les Bakalwena. Après cette cérémonie, la pêche était devenue normale, c'est-à-dire les pêcheurs attrapèrent normalement des poissons comme d'habitude.

Par ailleurs, les cultes des ancêtres, auxquels certains chrétiens participent discrètement soit par habitude et ignorance, soit à cause des résultats palpables que les non-croyants obtiennent, sont organisés avant la chasse du gibier, la pêche des poissons et le ramassage des chenilles, avant le début de la saison pluvieuse, lors de la levée mensuelle de la nouvelle lune (pour la protection des jumeaux), parfois quand on rentre dans son village natal après plusieurs années de séparation. Et il arrive quelquefois que le chef du village s'impose en exigeant que toute la population y participe dans le cas d'une calamité naturelle ou une épidémie (qui décime les villageois), dont les causes sont les ancêtres mécontents. Eu égard à ce qui précède, le culte des ancêtres a des répercussions négatives pour la Communauté Garenganze parce qu'il entraîne quelques chrétiens vers l'idolâtrie. Cette dernière est en contradiction avec la foi chrétienne.

3.6.2 La divination

La divination est utilisée chez les Bakalwena, pas pour prédire l'avenir, mais pour découvrir la provenance de l'adversité. Elle suggère aussi les voies de sortie ainsi que la thérapeutique. Généralement, on parle de la consultation des devins. Pour ce faire, les devins utilisent plusieurs techniques divinatoires. Néanmoins, lors des séances divinatoires, ils entrent en contact avec les ancêtres. Ceux-ci semblent leur communiquer les causes des maladies ou des calamités survenues en famille ou ailleurs. Ils préconisent aussi les traitements pour juguler les malheurs et la prise en charge des victimes.

En effet, les onctions, l'anti-sorcier, l'acte d'approbation et l'évocation des ancêtres sont prévus lors d'une séance divinatoire.

- Les onctions rituelles : le voyant utilise du kaolin blanc, *mpemba* et de l'argile rouge, *mukundu*. Si on veut connaître la ou les cause(s) d'une maladie, on se sert du *mpemba*. Le *mukundu* est associé au *mpemba* lorsque le devin est consulté pour le cas de décès. Le *mpemba* est le symbole du bien ou du bonheur, tandis que le *mukundu* symbolise le mal ou le malheur.
- L'anti-sorcier est appelé en tshokwe *hanga*. Celui-ci est formé d'une aiguille, d'un couteau, d'un œuf et d'un morceau de filet. Tous ces éléments sont enfouis dans une motte de terre. En plus, ils forment également le mécanisme défensif contre le sorcier. Quand le devin est en pleine séance divinatoire, ces objets rendent son panier inaccessible et invulnérable au sorcier.
- L'acte d'approbation était représenté par une flèche, *mwivu* en tshokwe, *nsewu* en ndembu. L'expression *mwivu* ou *nsewu* est actuellement employée ; mais en réalité, on donne une somme d'argent au voyant avant de poser les actes divinatoires. Le client, en remettant la flèche ou l'argent au voyant, approuve les révélations ou accepte de poursuivre la consultation.

- L'évocation des ancêtres : ici le devin implore du secours aux noms de leurs ascendants en se prosternant et psalmodiant : Luweji, Saluseke⁸⁹, Mwant Yav (Rodriguez De Areia, 1976 : 116 -111).
- Les devins manipulent également les différents types de technique divinatoire pour révéler les causes du malheur, comme chez les Yeke⁹⁰.
- *Ngombo ya likalashi* : on utilise le miroir. Il semble que sur ce miroir apparaît une personne qui livre des visions au devin.
- *Ngombo ya tshupa* : on utilise la bouteille dans laquelle sont introduits les fétiches pour la divination.
- *Ngombo ya mwishi* ou *ya muhinyi wa ndjumbu*: on utilise le pilon ou le manche d'une hache comme instrument divinatoire.
- *Ngombo ya mwaji* : on fait boire aux deux poules la substance stupéfiante dénommée *mwaji* pour amorcer les actions divinatoires. Les deux poules représentent deux personnes soupçonnées de sorciers. La poule qui éternue prouve que la personne qu'elle représente est innocente ; celle qui affiche l'air d'être comme ivre fait croire que sa représentante est d'office taxée de sorcière.
- *Ngombo ya funda* : cette technique divinatoire concerne uniquement les femmes. On s'occupe essentiellement des problèmes liés à la maternité ; surtout quand la femme ne conçoit pas. Dès que la cliente pose son problème de la divination ou avant qu'il n'en parle, le devin entre en transe et parle en langue. C'est dans son état d'extase qu'il dévoilera les causes et le traitement à administrer à la patiente. À ce moment, le devin devient automatiquement la guérisseuse.

⁸⁹ L'exemple de la prière psalmodiée : Vulie ! vulie ! Tata Saluseke mwanangana, lwangunga, Sanama kabaza. Mwene wamatunga, matunga a ngongu, kapanda kalukulika nyama, wakulikili anyama ku ngongu. Mukanda nejile nawu kumayanda. Kalombo ! Honneur et louange à vous, père, Saluseke, notre seigneur, tout puissant. Vous qui êtes (ou venu) de la souche de Sanama Kabaza et seigneur (ou propriétaire) des terres et des espaces aériens (pleins de flores et de faunes). Vous êtes celui qui abat des animaux (des gibiers) des terres et des espaces aériens et qui les perche sur un arbre à l'entrée du village. Vous êtes venu avec la pratique de la circoncision de la cuvette ou de l'aval où vivent les Mayanda. À vous l'honneur (ou la gloire) ! (La traduction du chef Saluseke Georges et du pasteur Maleka Kayombo).

⁹⁰ Les Yeke vivent à Bunkeya. Ce peuple pratique aussi la divination comme les Bakalwena. Leurs principaux moyens divinatoires sont : kutema nkoko, itshimbolo, bushyelo, kasanda, kitungwika, ndeke, et kunguna mwinzo (Grévisse, 1967 : 294-298). À titre de rappel, Bunkeya fut la première station de la Communauté Garenganze. Elle compte actuellement : 36 chapelles. Celles-ci sont aussi confrontées au même problème de la délivrance démoniaque.

- *Ngombo ya tshikonde* : cette technique est utilisée pour identifier le sorcier. On frotte le corps du cadavre placé dans la bière de quelques feuilles médicinales ; et on les lui enfouit aussi dans sa main. Le devin invoque les ancêtres. Après cette cérémonie, il semble que les transporteurs du cercueil, sous pression du défunt, seront conduits vers le(s) présumé(s) sorcier(s).
- *Ngombo ya kusekula nyi lwalo* ou *ya Tshisuku*, cela veut dire la technique divinatoire de secouer le van ou le panier. Dans le van divinatoire, on y met les éléments que les tshokwe appellent *tupele twa mu ngombo*, les figurines divinatoires. Ces objets sont :
 - *Liji*, parole, représentée par la corne de l'antilope ou de la chevrette. En secouant, le van semble répondre aux questions que le devin lui pose.
 - Les autres figurines, telles que : *lukano*, le bracelet (symbole du pouvoir assurant la continuité des règnes), *yanga*, la dent du chasseur, *kapindji*, l'esclave, *tshitanga* ou *katanga*⁹¹, la solution impossible, *tshifutshi*, le pays habitable. On y trouve également une représentation des plantes : de petits morceaux de bois, des fruits, des semences et des racines. On y ajoute aussi le *mpemba* et le *mukundu* qui ont une fonction déterminante dans la divination. Il faut cependant signaler que chaque figurine représente une force surnaturelle ; elle a aussi sa propre signification et joue son rôle particulier dans la divination (Rodriguez De Areia, 1976 : 111- 123).

Néanmoins, trois cas illustrent l'impact négatif de la divination pour la Communauté Garenganze. Les deux premiers se sont déroulés à Kasaji. Le choriste Tumpu, qui est travailleur à l'hôpital de la Communauté Garenganze, souffrait de la méningite selon le diagnostic du médecin. Il était gravement malade, c'est-à-dire qu'il était entré en agonie. À la suite de la gravité de sa maladie, les membres de sa famille, dont certains sont des chrétiens, étaient partis pour consulter un devin qui vit dans le village proche de l'hôpital. Ce dernier leur avait dit que le malade était ensorcelé par son chef de service à l'hôpital. Cette triste nouvelle avait excité les membres de la famille à la vengeance. L'inimitié s'installa entre les deux familles. Quand le médecin avait été informé, il avait décidé de continuer à administrer le traitement approprié au malade. En outre, il avait interdit à certains membres de la famille de visiter le malade Tumpu à l'hôpital. C'était une mesure de couper court avec le devin et le traitement traditionnel. Le patient était guéri suite au traitement reçu à l'hôpital. Mais le conflit provoqué par le devin entre le présumé sorcier et la famille du patient perdure. Car le devin et la famille du choriste furent dans l'impossibilité de démontrer la sorcellerie du chef de service après la guérison de Tumpu (Kayombo , 2018).

⁹¹ Il représente l'ancêtre de tous les ancêtres qui serait l'homme et la femme à la fois, autrement dit : *samutu* et *namutu* (Adam et Eve).

Le deuxième cas concerne Lashaka, diacre de la chapelle de la mission à Kasaji. Ce dernier, sa femme était tombée malade. Le couple et quelques membres de leur famille avaient opté pour la divination afin de découvrir la cause ou l'origine de la maladie dont souffrait l'épouse du diacre. De ce fait, ils consultèrent le devin qui vivait non loin de la mission Garenganze. Ce dernier leur avait informé que c'est la mère du diacre qui ensorcela sa belle-fille. La vieille dame avait été frappée et chassée de la maison de son fils. Néanmoins, l'église locale en collaboration avec l'hôpital lui avaient trouvé un logement à l'hospice des vieillards. Quelques mois plus tard, la même femme tomba à nouveau malade. C'étaient les enfants et leur mère qui avaient consulté un autre devin à l'insu du mari. En effet, contre toute attente, le mari (le diacre) était pointé du doigt comme le sorcier qui envisagea de tuer son épouse. De retour chez eux à la maison, les enfants frappèrent leur père parce qu'il était sorcier. Finalement, la femme se décida de rompre le mariage et partit chez ses parents. Le divorce fut consommé (Kayombo, 2018).

À Katoka, Wutema Takalakamu, le pasteur de station, souffrait de l'hypertension artérielle pendant plusieurs années. Il était pris en charge médicalement au Centre de santé de la Communauté. Lorsque la maladie s'était aggravée, ses fils, tous chrétiens et parmi lesquels l'un d'entre eux est pasteur, avaient décidé de l'amener chez le « devin-guérisseur », Kawawa. Ce dernier habite le village Kanyovi (ce village est situé à 12 kilomètres de la mission Katoka). Le transfert du malade, du Centre de santé vers le devin, s'était effectué sans son consentement, selon la déclaration de Kawawa. Après la divination, selon le diagnostic de devin, la victime souffrait de « la maladie de Dieu », *yikola ya Zambi, keshi nyi mulonga nyi mutu*, parce qu'il n'avait pas de problèmes avec personne. Les fils du pasteur croyaient que leur père était ensorcelé par l'un des anciens de l'église Noseka. Car, il semble que le présumé sorcier voulait le tuer pour qu'il le remplace au poste de pasteur de station. Enfin, il était décédé au Centre de santé (Kawawa, 2015).

En définitive, *ngombo*, l'esprit de la divination, est considéré chez les Bakalwena, comme utile et bienveillant par les incroyants de la communauté. Pour les exorcistes, les devins, *ngombo* constitue une source de revenu. Il est transformé en une activité lucrative reconnue comme telle par l'autorité coutumière. Pourtant, c'est de la ruse de Satan. Ses acolytes, les démons ou les *mahamba* rendent aveugles et impressionnent tous ceux qui se laissent emporter par leurs manipulations (Nisus, 2016 : 146).

3.6.3 Les éléments apotropaïques⁹²

L'influence des *mahamba* dans les milieux des Bakalwena est évidente. Elle se confirme par le fait qu'aucun aspect de la vie n'ait des liens directs avec ces esprits des ancêtres. Car ceux-ci

⁹² Cet adjectif dérive du verbe grec ἀποτρέπειν, *apotrépein* qui signifie : détourner, empêcher, éloigner ; ce qui sert à détourner ou éloigner le danger (Trivellone, 2008 : 209).

sont ambivalents (malveillants ou bienveillants). En plus, les *mahamba* sont un phénomène qui a double nature : spirituelle et sociale. La première dimension fait à appel à la croyance en tant que esprits qu'on invoque selon les rites appropriés. Et la seconde est celle qui rend fécond et stérile ou protège et châtie.

La dichotomie et la dualité des *mahamba* renseignent qu'il existe des rites⁹³, des objets et des pratiques. Ces derniers sont supposés protéger les personnes contre les forces négatives. Celles-ci ne surgissent que quand les ancêtres sont oubliés ou négligés. En effet, le pouvoir de protection, qui leur est attribué, agit à travers les charmes et les prières ; mais on peut ne pas le prouver, on le constate seulement. Chaque *hamba* est représenté par une idole soit en bois, soit en argile. Les figurines, les pratiques et les rituels sont des instruments de protection. Ils protègent contre les maladies, les troubles de la maternité, la chasse et autres, dont les auteurs sont les *mahamba*. Cette tâche de protéger les personnes qui se manifeste surnaturellement porte évidemment la qualification d'*apotropaïque*. Ce terme semble désigner tout objet, toute formule qui est apte à protéger contre les influences ou les forces pernicieuses. A. Nisus soutient ce point de vue lors qu'il dit : *Les rituels apotropaïques sont destinés à protéger l'individu des mauvais esprits ou à éloigner ceux-ci* (Trivellone, 2008 : 209 ; Nisus, 2016 :57).

Les éléments apotropaïques qui sont fabriqués à partir du phénomène *mahamba* sont importants. Ils sont revêtus d'un caractère surnaturel de protection, de nécromant et de magicien. Toutes ces caractéristiques se rencontrent dans le devin et le guérisseur. Ces derniers parlent aux défunts, les ancêtres, lors de la divination et d'un rite d'initiation ou de guérison. En outre, ils invoquent les aïeux mécontents pour les apaiser afin qu'ils changent la situation néfaste en faste. Pour protéger les membres du clan ou des victimes guéries, le port des amulettes, des figurines en bois ou en argile est recommandé. Le placement de certains objets de protection en certains lieux est aussi exigé. Parfois on s'en sert pour se défendre contre les sorciers et les autres adversaires. Selon Nida, il semble qu'on peut trouver des esprits dans les objets naturels⁹⁴ (Nida, 1978 : 177). En effet, les éléments apotropaïques sont placés en des endroits précis. Ils sont également confiés à des personnes intéressées selon les types des *mahamba* qui les hantent.

⁹³ Selon Lothar Käser, le rite est une action qui cherche à produire un résultat. Si l'action parvient à détourner le mal, elle s'appellera le rite *apotropaïque*. On utilisera aussi l'expression *le rite d'élimination* du mal, pour exprimer l'idée de le débuser. Le mal qu'il faut chasser à l'aide des rites est les *mahamba* en tant qu'agents pathogènes ou néfastes. Comme susmentionné, ils peuvent se présenter sous des formes très diverses et de manière subite dans un individu ou une communauté humaine (Käser, 2008 : 216).

⁹⁴ Cette croyance est également connue en Mélanésie. Il semble que la puissance surnaturelle, dénommée *mana*, ne concerne pas uniquement les hommes. Elle se trouve aussi, par exemple, dans les arbres, les pierres, les végétaux magiques, les couteaux de cérémonies. *Mana* est aussi dualiste comme les *mahamba*, car il semble qu'on l'utilise pour la bienfaisance comme pour la malfaisance (Nida, 1978 : 177). Tout ce qui est objet peut être utilisé comme instrument apotropaïque.

En effet, selon V. Turner (1972 : 133), la plupart des tribus bantous de l'Ouest et du Centre (les Aruund, les Luvale, les Minungu, les Ndembu, les Tshokwe) semblent détenir en commun un fond culturel qui les unit. Mais leur différence réside dans la pratique et l'importance qu'elles accordent aux symboles. Cela demande une certaine adaptation au milieu où l'on se trouve. Les cinq tribus, reprises ci-dessus, utilisent généralement les éléments apotropaïques suivants, mais cette liste n'est pas exhaustive :

- *Nkula* : on utilise l'arbuste *mukula* pour sculpter la figurine qui représente un bébé. Cette figurine stylisée s'appelle *mukishi*, ombre. La représentation de *Nkula* peut se faire aussi par des mottes de terre placées sous la véranda de la maison de la patiente. Il semble que c'est *Nkula* qui provoque soit la ménorrhée, soit la dysménorrhée. Chacune de ces maladies est la cause de la stérilité chez la femme. Après le rituel d'apaisement, la victime sera obligée de porter l'effigie au cou. Il semble qu'elle ne souffrira plus de ces affections.
- Les ablutions avec le médicament *nsompu* ⁹⁵ : cette médication peut se faire soit en buvant le *nsompu*, soit par le lavage de purification rituel avec le même produit. Les deux thérapies jouent le rôle curatif, protecteur et prophylactique. Parfois, la personne qui boit le *nsompu* a la facilité de voir aussi les esprits, *ankishi*, le fantôme, *musalu* ou *mufu*, le sorcier, *muloji*, sans tomber malade (Turner, 1972 : 77-78, 80, 153-154, 318, 320, 322).
- *Mukala* : est à la fois un esprit, *ihamba*, et une manifestation particulièrement méchante de l'ombre, *mukishi* d'un chasseur défunt. C'est dernier qui détourne du gibier du chasseur, des trappes et des pièges, lors qu'il n'est pas amadoué ; il manifeste son mécontentement. Parfois, sous la pression de *mukala* le chasseur se perd nuitamment en brousse. Pour s'affranchir des propensions malfaisantes de *mukala*, il faut un rituel dénommé *mukala*. C'est pendant cette cérémonie qu'on lui offrira : bananes, noix de palme, poulet, maïs, manioc (déposés en l'honneur des esprits de chasse) (Turconi, 2017 :100). Dès qu'il est adulé par le rituel, *mukala* se change en un être spirituel bienfaisant. Il va mener du gibier vers le chasseur, les pièges, les trappes, les filets. On construit un sanctuaire en paille, *chishinga cha musoli*, au sommet d'une termitière, dans lequel on pratique la libation de sang sur une pierre ou sur la *tshifika* (une motte de terre construite par les termites) (Turner, 1972 :139, 333 ; Rodriguez de Areia, 1976 : 21 - 122). D'autres informateurs parlent de *ubinda*, esprit de la chasse. Cet esprit est représenté par une dent extraite d'un ancêtre ou du défunt chasseur avant son enterrement. Cette dent, qui serait liée à son esprit, est conservée dans un gobelet ; celui-ci est aussi gardé dans une case. Dans la même hutte, on va y planter un arbre soit *muyombo*,

⁹⁵ *Nsompu* : ce sont des ingrédients médicamenteux constitués surtout des feuilles médicinales de différentes plantes. Ces feuillages sont sélectionnés, pilés, et utilisés selon le traitement à administrer. On peut s'en servir pour combattre le mal que provoquerait n'importe quel *hamba* mécontent. Il semble qu'il existe aussi de *nsompu* pour se protéger contre la foudre surnaturelle.

soit *mukula*. C'est à l'un des arbres que la dent sera accrochée. Chaque fois qu'on a tué du gibier, il faut apporter à cette incisive supérieure du sang, des viscères en guise de vénération. Aussi longtemps que cette dent sera protégée et entretenue, la chasse sera toujours fructueuse. Le chasseur utilise la dent comme une amulette magique qui lui procure l'adresse et la chance d'abattre beaucoup de gibiers. Cela augmente sa réputation ; et il la conserve parfois dans sa gibecière (Turner, 1972 :200 ; Rodriguez de Areia, 1976 : 122).

En effet, à la suite de la peur que ressentent certains chrétiens face à la sorcellerie ou au phénomène *mahamba*, ils se livrent aussi à la recherche des éléments apotropaïques ou des anti-sorciers pour leur protection. C'est pourquoi certains enfants dont les parents sont des chrétiens portent aussi une corde autour de leur hanche. Cette corde contient des fétiches qui les protègent contre certaines maladies (Matungulu , 1991 : 80). Autrefois, on avait une amulette dénommée *tshipwambuli* que les enfants et les adultes portaient pour se protéger contre la sorcellerie. Ce fétiche était porté également et discrètement par quelques chrétiens. Par exemple, on avait découvert une corde de fétiche autour des reins d'une défunte chrétienne lorsqu'on voulait nettoyer son corps. En plus, certains chrétiens utilisent les fétiches pour protéger leurs champs contre les voleurs. Ceux-ci auront peur de voler au risque d'attraper des maladies généralement incurables (Matungulu , 1991 : 80). L'administration de la potion médicamenteuse *nsompu* est également en usage par quelques chrétiens pour se protéger contre la foudre et certaines maladies qui proviendraient des sorciers. Enfin, la duplicité de certains chrétiens est confirmée par l'utilisation ou le port clandestin des éléments de protection, tels que les coquilles d'escargots, les cornes d'animaux, la carapace des tortues (Wolford, s.a., :37), les scories, sous l'influence d'une part du phénomène *mahamba*, de l'autre des thérapeutiques traditionnelles des Bakalwena. Les éléments de défense susmentionnés sont bourrés des fétiches. L'impact négatif des *mahamba* pour la Communauté Garenganze est une réalité du fait que quelques chrétiens ne peuvent pas résister aux accusations, de leurs membres de famille non-chrétiens, d'indifférence et de négligence des rituels pour se protéger contre les esprits des défunts et les sorciers (Wolford, s.a., : 35).

3.7 La conclusion partielle

La croyance aux esprits maléfiques, les démons se rencontre dans beaucoup de cultures. Dans les écritures bibliques : l'Ancien Testament en parle tacitement, tandis que le Nouveau Testament présente les manifestations démoniaques et l'exorcisme comme une évidence, aussi bien dans les évangiles et les actes des apôtres que dans les épîtres. Les Bakalwena emboitent les pas des autres peuples. Ils croient aussi en des esprits, dénommés : *mahamba*.

Les *mahamba*, comme repris ci-haut, sont à la fois nocifs et fastes pour la communauté humaine ; surtout pour les personnes qui les acceptent volontairement comme tels. Car les *mahamba*

émanant des ancêtres. L'attitude de ces derniers vis-à-vis de la communauté est ambivalente comme on l'a dit ci-haut. Ils réagissent au travers des *mahamba*. Ils sont capables de réaliser beaucoup de choses, par exemple : la révélation par la divination, le parler en langues, susciter les maladies et les guérisons, rendre fécond ou stérile, rendre fructueux ou improductif.

La divination est l'une des catégories de l'occultisme. Les Bakalwena pratiquent la divination dite inspirée. Car le devin, qui agit comme le médium, communique avec les ancêtres par le canal des *mahamba*. Dans ce cas, il sert d'intermédiaire entre les vivants et les trépassés. Il est aussi comparable au nécromancien, qui évoque les esprits des morts pour obtenir des révélations. Il utilise aussi des objets ou des figurines et les ingrédients médicamenteux, incorporés dans la *ngombo*, la technique divinatoire. Ces figurines communiquent des messages à interpréter par le devin ; qui à son tour, les transmet aux clients (Dickason, 1975 : 196-197).

La divination est strictement interdite, sous quelque forme que ce soit, dans Bible (Jr.29 :8-9). Elle est considérée comme une source d'influence démoniaque et qui a pour effet la dégradation spirituelle. Cette interdiction concerne aussi : le praticien et la personne qui consulte le devin, l'enchanteur, le sorcier, le magicien (Dickason, 1975 : 197-198). Aucun texte biblique n'autorise aux vivants de parler aux défunts, les ancêtres. Les trépassés n'interviennent jamais dans les affaires des vivants soit pour les bénir, soit pour les maudire. La communication avec les morts est condamnable depuis l'époque vétérotestamentaire. La mort est aussi le retranchement de la personne du monde des vivants (Lev.19 :31 ; 20 :27 ; Ac.16 :19-18 ; Ga.5 : 20) (Nisus, 2016 : 61). Il semble que selon une certaine opinion, les incroyants, après leur décès, deviennent aussi des démons (Kim, 2006 : 14). Cette pensée semble être valable du fait que les *mahamba* sont des esprits des défunts ancêtres. En effet, malgré que les *mahamba* apportent des solutions bénéfiques, comme repris ci-haut, la Communauté Garenganze devra adopter l'interdiction et la condamnation prévues dans la Bible. Néanmoins, elle doit s'atteler à l'application des principes bibliques, comme voies et moyens de substitution, pour soulager les victimes des *mahamba*. Elle devra, réfléchir sur le transfert de la croyance placée dans les ancêtres vers Celui qui apporte des solutions durables et libère totalement (Jn. 8 :32, 36).

L'exorcisme est à envisager lorsqu'il y a des démonisés parce qu'ils sont tourmentés par les *mahamba*. On organise la cérémonie de l'exorcisme avec les éléments, tels que repris ci-haut : les chants, des tam-tams, la bière, les ingrédients médicamenteux, la poule, la chèvre. Pendant le rite, le guérisseur ou l'exorciste nomme les *mahamba* qui se sont logés dans la victime. Celle-ci tombe évanouie, reste un moment couché sur le sol et elle se relève avec la force renouvelée. À partir de ce moment, les *mahamba* sont calmés. La personne se rétablit ou le malheur est transformé en bonheur. En cas de récurrence, l'exorcisme sera organisé à nouveau. En effet, ce rite n'est qu'un apaisement qui dépend de la collaboration de la personne avec ses aïeux. Les

mahamba n'agissent pas quand les ancêtres sont très bien servis ou entretenus (Kato, 1981 : 39).

Cette description relative aux ancêtres prouve leur vénération par ceux qui ont confiance en eux. Il y a également d'autres personnes qui amadouent les *mahamba* pour diverses raisons. En effet, les *mahamba*, le culte des ancêtres, la divination et les objets apotropaïques induisent en idolâtrie selon les Écritures. Car ils sont les œuvres de Satan et ses hôtes. Ces derniers s'en servent pour détourner les hommes de Dieu. En conséquence, les pratiques idolâtres sont aussi bibliquement punissables par l'Éternel (Dt.12 :29-31 ; 18 :9-15 ; Os.4 :12 ; 1Co.10 :20) (Dickason, 1975 : 174).

La Communauté Garenganze, pour affermir la confiance des chrétiens ayant collaboré avec les *mahamba*, peut :

- Par les enseignements bibliques, modifier quelques pratiques des *mahamba* pour les mettre en accord avec la foi chrétienne. Par exemple, la manière d'intercéder ou de vénérer les ancêtres, *ku kombelela mahamba*, peut être adoptée et adaptée. En adoptant le style de *ku kombelela*, au lieu de citer le nom d'un ancêtre, on citera celui de Jésus. L'une des conditions pour la réussite de ce projet, il faut que les initiateurs de cette innovation soient eux-mêmes réellement convertis ; ceux qui ont une expérience personnelle de leur vie avec Jésus-Christ.
 - Procéder à la substitution des trois éléments des *mahamba* qui sont strictement prohibés par la Bible (Wolford, sa. : 197-200). Cependant, ces trois éléments seront utilisés dans un tout autre but que celui exposé par les Bakalwena incroyants.
- (1) La divination : son substitut approprié est les Écritures. Elles remplissent efficacement toutes les fonctions similaires à la divination. Elles sont capables, sous la direction du Saint-Esprit (2P. 1 :20-21) et avec Jésus-Christ comme Seul Médiateur (1Tm. 2 : 5), de prédire l'avenir ou de dévoiler ce qui est caché (Ap. 1 :3 ; 19 :10 ; 20 :18-19). En plus, la Bible détient les réponses appropriées pour chaque situation. Il y a les versets bibliques pour la personne qui est : malade ou affligée (Ps. 50 : 15 ; 37 : 23-40 ; 34 ; Mt.6 : 25-34 ; Mc. 11 : 24 ; Jc. 5 : 11-15), dans la crainte et anxieuse (Ps. 4 :9 ; Rm. 8 : 34-39 ; Ph. 4 :6). En effet, il est inutile de recourir à la divination pour solutionner les problèmes. Parfois, elle présente des fausses révélation. Celles-ci seraient à la base des conflits familiaux. Dans le cas éventuel des *mahamba*, ils sont bibliquement chassés du corps humain ; les malades sont guéris. Néanmoins, il faut éviter la bibliolâtrie lorsque la Bible devient l'instrument de la divination. La prière ne sera pas démise ; elle est le dialogue entre l'homme et Dieu, comme c'est le cas entre le devin et les ancêtres.
 - (2) Le culte des ancêtres : son substitut est le groupe de prière du quartier. C'est là que l'on peut organiser occasionnellement des cérémonies similaires à celles du culte des ancêtres.

Pendant la célébration cultuelle, les formules d'invocation des chrétiens (intercesseurs) seront adressées à Jésus-Christ. Ce dernier jouera le double rôle. Il sera le substitut des ancêtres à qui seront soumis les problèmes ; et il gardera son rôle habituel de la médiation et de Sauveur. On peut aussi adapter la liturgie à ce nouveau culte.

- (3) Les objets apotropaïques : pour éviter l'idolâtrie, les objets de protection seront remplacés par Jésus-Christ qui est le bon protecteur. Cette protection du croyant concerne aussi le Saint-Esprit. D'où le corps du chrétien est devenu leur habitation (1Co. 3 : 16 ; 6 : 19 ; 2 Co. 6 : 16-18). Les objets apotropaïques perdent leur utilité pour les chrétiens. Selon la théologie du sacerdoce universel (1 P. 2 : 5-9), chaque croyant a l'avantage de solliciter directement l'intervention de Jésus-Christ, de Dieu. Cette sollicitation sera accompagnée par la méditation des Écritures. La Parole de Dieu révèle la disponibilité divine d'agir dans n'importe quelle circonstance (Ps. 27 : 1-6 ; 31 : 62 ; 84 : 12 ; 91 : 4 ; Mt. 7 : 9-11 ; Jn. 11 : 22 ; 14 : 13-14).

On peut aussi envisager des cultes des actions de grâces qui pourront être organisés dans les assemblées locales selon les circonstances et les saisons. Les périodes proposées sont : le début de la saison de pluies (lors de la première pluie), le temps des récoltes (les prémices et les dîmes), la saison sèche (rendre fructueuse la chasse et la pêche). Cela va s'étendre sur les autres aspects de vie humaine qui nécessiterait l'intervention de Dieu. La plupart des rites culturels des Bakalwena sont célébrés avec des offrandes aux ancêtres. On peut encourager que lors du culte des actions de grâces que les mêmes offrandes se donnent. Mais on doit les dépouiller des éléments incompatibles qui causeraient du préjudice à la foi chrétienne. Les invocations et les libations à adresser aux ancêtres seront supprimées. On doit absolument conserver le monothéisme de la Bible qui stipule que Yahwé est le Seul vrai Dieu. Par conséquent, l'adoration ou l'honneur adressé aux ancêtres constitue une offense envers le Créateur ; car c'est de l'idolâtrie. Les *mahamba*, les esprits des ancêtres, ne sont que des démons (Buis et Leclercq, 1963 :57).

Cette démarche ne vise pas le changement de la doctrine de la Communauté Garenganze. On envisage d'adapter la catéchèse en y introduisant certains éléments culturels relatifs aux *mahamba* tels que repris ci-haut. L'adaptation concerne également l'évangélisation (Tempels, 1979 : 7). En effet, il y a déjà eu beaucoup d'ajustements antérieurs dans la Communauté Garenganze. On utilise : des tam-tams, *ngoma*, des instruments de percussion traditionnels *mitshakaya*, de la danse, *wino*, des cris de joie, *ngunda*. On autorise aussi la composition des cantiques avec les mélodies indigènes. Avant d'ajuster et d'utiliser ces mélodies et ces instruments musicaux au culte, les missionnaires les avaient déconsidérés ; parce qu'on s'en servait dans le paganisme. Ces emprunts culturels devront être réinterprétés et transformés avant de les intégrer dans la doctrine de l'Église. L'Ancien et le Nouveau Testaments renferment aussi

des emprunts. Certains mots ont été empruntés du langage païen, par exemple : holocaustes, sacrifices de paix, **θεός** (théos), **ἀγάπη** (agapè), **λόγος** (logos). Les emprunts proposés seront l'objet d'une étude minutieuse par les leaders ecclésiastiques. Dès que ces derniers les acceptent et les assimilent ; on pourra s'en servir comme l'avaient fait les auteurs inspirés de la Bible (Huck, 2011 :237-238).

CHAPITRE 4 : LES OBSTACLES AUX PROCESSUS DE LA DÉLIVRANCE DES VICTIMES DES *MAHAMB*A DANS LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE

Dans ce chapitre, on procèdera à l'examen des facteurs qui font obstacle au processus de la délivrance dans la Communauté. Nous considérerons les points suivants : la position de la Communauté Garenganze face au phénomène *mahamba*, les obstacles doctrinaux et culturels, la pastorale curative et les obstacles face aux besoins réels des membres. La conclusion partielle sanctionnera la fin de cette partie en étude.

4.1 La position de la Communauté Garenganze face au phénomène *mahamba*

L'action que la Communauté Garenganze entreprend pour résoudre les problèmes relatifs au phénomène *mahamba* est déterminée par l'herméneutique des Assemblées de Frères. Les explications concernant l'interprétation des écrits bibliques sont décrites dans le précédent chapitre. Cette herméneutique a de l'impact sur le comportement des dirigeants ecclésiastiques, des membres et des non croyants. En effet, la description des attitudes des leaders ecclésiastiques autochtones, des missionnaires planteurs des églises locales et des médecins fournira les évidences. Celles-ci vont dévoiler le comportement des dirigeants à l'égard des *mahamba*, à partir duquel seront dégagés les obstacles dans la Communauté Garenganze. La plupart des anciens de l'église et des diacres de la Communauté Garenganze issus des tribus kalwena⁹⁶, qui ont la culture des *mahamba*, ont des évidences incontestables qui confirment leurs manifestations au sein de la population. Certains d'entre eux avaient participé ou assisté aux rites pour leur apaisement, en tant que fils ou petits-fils des devins ou des guérisseurs. Certains étaient eux-mêmes des devins, des guérisseurs et des porteurs des masques. Ils savent que les *mahamba*, à travers leurs expériences, sont ambivalents. Ils peuvent en conséquence déterminer les circonstances de leur bienveillance ou de leur malveillance comme susmentionné. À travers leur déclaration, ils avaient confiance dans le phénomène *mahamba* pour avoir palpé certaines réalités. Par exemple, ils avaient mangé du gibier provenant de la chasse, assisté au rétablissement de la fécondité d'une femme. C'était un travail lucratif pour les uns et pour les autres un héritage légué par leurs ancêtres. En effet, ils avaient placé leur confiance dans le culte des ancêtres et les *mahamba*. Dans les villages, on perçoit les temples des ancêtres dans lesquels sont placées ou suspendues des amulettes en argiles ou en bois qui représentent des *mahamba*. Parfois des femmes en tenues blanches sont visibles ; elles sont mises en quarantaine pour des soins médicaux appropriés, *udi kumasekwa muloña wa kumuka*. Parmi les enfants et

⁹⁶ Ces tribus sont Tshokwe, Miningu, Luvale/Lwena, Ndembu et Ruund.

les adultes, certains portent des amulettes ou des bracelets de protection. Ces informations ont été recueillies auprès des leaders ecclésiastiques⁹⁷ de la Communauté Garenganze.

Cependant, il y a eu un grand bouleversement lors de l'arrivée des missionnaires. Ceux-ci prêchent l'Évangile ; outre la foi en Christ, dans leurs enseignements ils insistent aussi sur l'importance d'abandonner le culte des ancêtres. Ils interdisent les pratiques relatives aux *mahamba* et l'utilisation des plantes médicinales. Autrement dit, tout chrétien devait renoncer à la divination, à être guérisseur traditionnel et à se faire soigner coutumièrement. Pour justifier ces proscriptions, les missionnaires dirent que la divination et la thérapeutique traditionnelle étaient diaboliques ; tandis que les plantes curatives sont aussi des voies qui mènent à l'envoûtement. En conséquence, les nouveaux convertis à la foi chrétienne, qui pratiquaient les *mahamba*, la divination et la guérison traditionnelle étaient obligés d'apporter les fétiches pour les brûler. On les obligeait d'y renoncer totalement comme préalable pour aller vivre au ciel auprès du Seigneur (1Co.6 : 9). En effet, les nouveaux convertis devaient délocaliser leur confiance dans des ancêtres, des *mahamba* pour la placer en Jésus-Christ. Ils ont en quelque sorte une nouvelle considération des *mahamba*. Ces derniers, devaient être considérés, selon la Parole de Dieu,

⁹⁷ Les anciens de l'église qui ont été interviewés œuvrent à travers les assemblées locales des stations missionnaires suivantes : Dilolo-gare, Nakayembe, Katoka, Kasaji, Kisenge, Mutshatsha. Toutes les stations citées ci-haut sont implantées dans la contrée où le phénomène *mahamba* est en vogue. On a consulté quinze (15) leaders par station, dont cinq (5) anciens de l'église, cinq (5) diacres et cinq (5) diaconesses. On a un total de nonante (90) interviewés. Ces derniers sont presque tous unanimes à reconnaître et à attester les manifestations des *mahamba*. Ceux-ci portent un néologisme *bandemona*, qui est la déformation du concept « les démons » en langues vernaculaires : Tshokwe, Ndembu, Minungu, Lwena/ Luvale et Ruund. Les deux mots sont couramment utilisés, *bandemona* dans le milieu des chrétiens, tandis que *mahamba* reste en usage dans celui des non-chrétiens. On a également interrogé quelques pasteurs des Églises dissidentes sur les manifestations des *mahamba*. Ces Églises sont la 76^{ème} Communauté Évangélique de la Vérité du Saint-Esprit (CEVSE), la Communauté Chrétienne au Congo (CCC) et la Communauté Évangélique Guérison par Christ (CEGC). Ces pasteurs questionnés confirment la présence du dit phénomène dans les mêmes milieux que leurs collègues de la Communauté Garenganze. Cependant, ils reconnaissent aussi s'être occupés des certaines victimes des *mahamba*. Ils avaient procédé à les délivrer, mais il y avait des non-croyants et des croyants de leurs assemblées locales et des autres (sans préciser leur dénomination). L'Église Catholique romaine n'est pas oubliée. L'un des prêtres de la paroisse de Kasaji reconnaît aussi avoir soulagé les victimes des *mahamba*. Leurs paroissiens malades se rendent premièrement chez le prêtre pour la prise en charge spirituelle, car ils croient que leurs maladies ont des origines obscures (démoniaques ou de la sorcellerie). Par la suite, ils vont à l'hôpital. Il a affirmé avoir également enregistré plusieurs cas de guérisons sans passer par l'hôpital. L'autre catégorie est constituée des devins, des guérisseurs et des devins-guérisseurs. Ces derniers confirment qu'ils accueillent aussi des victimes des *mahamba*. On y distingue des croyants et des non croyants. Le premier groupe vient souvent en cachette pour se faire soigner. Ils ont mentionné quelques responsables des églises qui ont été soignées chez eux après évidemment la divination. Cependant, en ce qui concerne la prise en charge des démonisés, ils ont confirmé que leur exorcisme consiste en l'apaisement des *mahamba*. Ils leur recommandent les rites, les interdits et l'alimentation qui installent les *mahamba* dans les victimes. Cela constitue le respect envers les ancêtres. Dans le cas où il y a violation de cette série des pratiques, comme repris précédemment, les ancêtres seront irrités, les *mahamba* réagiront pathologiquement aussi tôt que possible. On retiendra de cet entretien que la vraie délivrance des démons, selon leur affirmation, est en Christ. L'amadouement des esprits est l'une des caractéristiques des guérisseurs traditionnels.

comme des démons ; tandis que les figurines en bois ou argile et les amulettes sont des idoles (Dt.4 : 16-18). Celui qui les consulte ou les entretient est un idolâtre.

La Communauté Garenganze prévoit aussi quelques dispositions disciplinaires qui sont consignées dans son document intitulé DISCIPLINE. Au point A relatif aux devoirs et obligations de l'homme envers Dieu, il y a deux articles : -article 4 : « Ne pas adorer d'autres dieux (Exode 20 :3), -article 5 : Ne pas se faire des images taillées ni de représentations quelconques (Exode 20 :4,5) ». Au point B relatif aux devoirs et obligations de l'homme envers l'Église, à son -article 9 : « Le chrétien de la C.F.C. GARENGANZE doit rejeter la tradition inutile qui ne cadre pas avec l'enseignement du Christ. » Ces articles définissent clairement la position de la Communauté Garenganze vis-à-vis du phénomène *mahamba*. Cependant, elle ne préconise aucune thérapeutique appropriée aux victimes des *mahamba* pour leur guérison. Or la délivrance ou l'exorcisme est préétablie au point 10⁹⁸ des « Disciplines et Pratiques du Peuple de Dieu. » Par conséquent, suite à la déception de l'Église Garenganze, les démoniaques recourent aux pratiques traditionnelles des Bakalwena comme leur unique solution. Pour certains de leurs membres, c'est le transfert à nouveau de leur croyance en Jésus dans les aïeux, les *mahamba*. D'où la tiédeur de leur foi en Christ (Ap.3 :16) est manifeste. C'est leur retour ou leur enracinement dans le paganisme. Cette volteface à l'égard des cultes des ancêtres et des pratiques des *mahamba* en catimini qui se rencontre parmi quelques chrétiens est occasionnée par la Communauté Garenganze cessationniste.

Au fil du temps, les missionnaires ont réussi à construire les « Missions » à côté des villages où l'évangélisation est pratiquée. On constate que les missions sont habitées par des chrétiens et quelques non croyants qui ne peuvent plus se fier aux guérisseurs et aux devins. Ces incrédules sont attirés surtout par l'hôpital pour les soins médicaux et l'école pour la scolarisation de leurs enfants. Par conséquent le culte des ancêtres et la pratique des *mahamba* sont bannis de leur vie quotidienne. Toute personne qui oserait les pratiquer, si c'est un chrétien, il sera soumis à la discipline ecclésiastique ; mais si c'est un non croyant, le conseil de l'église en collaboration avec les missionnaires décidait son renvoi de la mission. À titre de rappel, Nakalaji qui était sous l'emprise du Saint-Esprit était rapatriée de Malonga vers Kafankumba, son village natal. Cet exemple confirme l'intolérance de toute pratique contraire à la doctrine (au cessationisme) sur la concession de la Communauté Garenganze.

Toutes les missions sont curieusement entourées des villages ou des cités où sont installés le devin, *tahi*, le guérisseur, *mbuki*, le prophète-guérisseur, *mulombi*. Ils sont très fréquentés par les malades ainsi que les victimes des *mahamba*. La Communauté Garenganze ne sachant pas

⁹⁸ Cet article déclare que :« La tenue de réunions d'adoration sous la direction du Saint-Esprit avec l'occasion d'exercer dans l'assemblée tous les dons véritables pour l'édification dans la soumission au Seigneur.»

s'occuper des cas psycho-spirituels démoniaques, par exemple les victimes des *mahamba*, assiste passivement et tacitement au départ temporaire ou définitif de ses membres. Ces derniers se rendent auprès de ceux qui vont leur accorder la guérison ou le soulagement. Les non-croyants, qui vivent aux environs des assemblées locales, n'apportent pas leurs démoniaques aux anciens de l'église de la Communauté Garenganze pour être exorcisés. Car ils savent que cette Église ne s'en occupe pas.

Les missionnaires planteurs des assemblées locales à travers les villages étaient et sont aussi informés du phénomène des *mahamba*. Car les huttes qui servent des temples soit pour le culte des ancêtres, soit pour les figurines représentant les *mahamba*, sont construites à côté des villages. Lors de l'évangélisation quelques convertis apportent les fétiches pour les brûler comme repris ci-haut. En apercevant les huttes, les missionnaires s'informent auprès des autochtones qui leur livrent les informations. Nombreux d'entre eux taxèrent le phénomène *mahamba* de l'idolâtrie. Pour témoigner de la compassion envers les affligés, ils ont mis en œuvre des programmes sociaux, comme repris antérieurement, des hôpitaux, des dispensaires et des centres de santé. La dimension pastorale curative pour la prise en charge spirituelle des cas de démonisés manque.

En effet, on constate que les missionnaires et les leaders autochtones, après avoir appris et vécu les rites des *mahamba*, demeurent insensibles à la prise en charge des personnes envoutées. Pourtant Fleming (2012 : 50-55) semble confirmer que l'Apôtre Paul était sensible à la culture de son auditoire. Cette sensibilité culturelle lui avait facilité l'évangélisation parce qu'il variait des méthodes d'approche selon le contexte culturel chez les Juifs et les « craignant-Dieu » (Ac.13 : 15-41), les grecs idolâtres (Ac.14 : 8-18), les philosophes grecs (Ac.17 :16-32) et les gouverneurs romains (Ac.26 : 1-32). L'auditoire actuel des missionnaires et des anciens de l'église est constitué des villages où vivent des idolâtres bakalwena. À part la prédication, pour diversifier des techniques, ils peuvent pratiquer par exemple l'exorcisme afin de libérer les individus subjugués par les *mahamba*. C'est aussi un moyen pour les évangéliser. En effet, comme repris ci-haut, le phénomène *mahamba* est bibliquement de l'idolâtrie pour la Communauté Garenganze. Toutefois, cette vérité biblique n'est pas une justification pour ne pas s'occuper des victimes démoniaques. D'où cette position de la Communauté peut être évidemment reconsidérée.

Parmi plusieurs autres obstacles, on a retenu deux attitudes qui ont empêché la Communauté Garenganze de développer une théologie dynamique qui lui permettrait d'opérer aussi de changement. Elle ne pense pas à revoir certaines prises de position, sous prétexte de la doctrine, par rapport au contexte actuel. Elle pourrait penser aussi à la contextualisation ou à l'adaptation de l'Évangile à certaines valeurs culturelles compatibles. Les deux attitudes sont le paternalisme et l'attitude monopolisatrice (Massamba ma Mpolo, 1979 : 134).

4.1.1 Le paternalisme

C'est une attitude qui est caractérisée par le maintien d'un rapport de subordination ou d'autorité hiérarchique comme d'un ordre parental à tout point de vue. Cette dépendance, qui est comme d'un père vis-à-vis de ses enfants, peut se manifester sur une personne ou une communauté. En fait, cette attitude a affecté la plupart des missionnaires à cause de leur complexe de supériorité ; c'est pourquoi au lieu de travailler avec les autochtones, ils travaillaient pour ces derniers (Garnier, 2008 : 751 ; Nida, 1978 : 321). De ce fait, le missionnaire a créé une psychose de dépendance dans le chrétien autochtone, surtout les anciens de l'église. Tout ce que le missionnaire dit et fait est meilleur ou magnifique. Surtout on l'appelle *bwana*, seigneur. On ne peut pas lui résister ou lui dire non. Ce comportement se manifeste même dans les enseignements bibliques. Car les missionnaires sont considérés comme les gardiens, les protecteurs et les traditionalistes de la vérité quand il s'agit des questions doctrinales. La réponse à la question doctrinale d'un vieux missionnaire n'est nullement contestée par les leaders ecclésiastiques autochtones (Garrard, 1983 : 19). Le paternalisme, tel qu'il est vécu aujourd'hui, suscite une réaction de certains missionnaires. Ceux-ci disent que c'est le péché commis par des missionnaires de la génération passée. Heiniger, cité par Blandenier (1975 :106), précise que le paternalisme est le fruit du déséquilibre financier et de connaissance que les missionnaires entretenaient. À titre d'exemple, les missionnaires de la Communauté Garenganze ne pensaient pas à la création des écoles bibliques pour la formation des leaders ecclésiastiques. Chaque missionnaire encadrait de sa manière les candidats anciens de l'église et diacres. Par exemple à Katoka, Bwana Rew (missionnaire) organisait des séminaires bibliques à l'attention des anciens et des diacres pour une semaine au cours desquels ils apprenaient la théologie pastorale, les commentaires de certains livres bibliques. En plus, il les avait appris d'apporter leurs offrandes au Seigneur pendant les deux cultes (celui de la Bonne Nouvelle et à la Sainte Cène). Tandis qu'à Bunkeya l'offrande ne se donne qu'à la Sainte Cène ; les anciens de l'église et les diacres ne bénéficiaient pas des enseignements bibliques comme à Katoka. Il n'y avait que des moniteurs qui recevaient des cours bibliques à enseigner dans leurs villages respectifs. C'est parmi ceux-ci que les évangélistes sont choisis. Certains missionnaires élevaient des vaches pour leur autofinancement en tant que propriété privée. Ils n'ont initié aucun projet d'autofinancement pour les assemblées locales. Cependant, Ils ont construit récemment quelques écoles bibliques, pour corriger l'erreur d'autrefois, à Katoka, Kasaji, Likasi, Lubumbashi, Kashobwe.

4.1.2 Le monopole de la vérité

La plupart des missionnaires et des leaders de la Communauté Garenganze ont souvent agi comme s'ils sont les seuls détenteurs de la vérité biblique. On constate leur rigidité par exemple à la table du Seigneur, où l'on ne reçoit facilement que les membres de certaines Communautés de l'ECC qui appartiennent aux Églises des missions. Mais les Églises néo-pentecôtistes ou les

Églises Indépendantes ne sont pas acceptées à la Sainte Cène parce qu'elles sont des « charismatiques ». Autrement dit, elles ont une doctrine et des pratiques religieuses (considérées comme anti-bibliques) autres que celles de la Communauté Garenganze. À cause de cette différence doctrinale, elle refuse par méfiance le contact, le dialogue avec les Églises précitées. R. J. Ch. Monot avait connu des difficultés suite à l'action du Saint-Esprit parce qu'il parla en langues. Il fut mis en garde par le directeur de la Mission de la Communauté Garenganze qui fut énormément choqué. Car il avait vu que Monot courait le danger d'être atteint par une maladie psychosomatique. Monot le confirme en ces termes : « ... Je courrais par cette pratique de perdre complètement la raison, au point qu'un jour on pourrait même être obligé de me mettre la camisole de force ! » Le médecin de l'hôpital de Mulongo lui avait dit : « De telles pratiques pouvaient être dangereuses, car elles n'étaient pas de notre temps. » (Monot, 2008 : 50-52). Ces deux déclarations semblent confirmer qu'en adoptant la doctrine pentecôtiste Monot serait sur le point de tomber malade. Pour son exclusion de la Communauté Garenganze à cause de la doctrine pentecôtiste concernant les dons spirituels, les autres missionnaires lui avait dit : « Nous pensions que vous étiez envoyé par Dieu, mais maintenant nous ne pouvons plus l'affirmer. » (Monot, 2008 : 51). En les paraphrasant, on peut croire que tout celui qui parle en langues est en voie d'être atteint par des maladies psychosomatiques ou qu'il bafoue les Écritures.

Les missionnaires infirmiers et médecins occidentaux croient que les victimes du phénomène *mahamba* sont des malades psychosomatiques qui souffriraient de la schizophrénie, l'épilepsie et autres. Car ils produisent des symptômes et des maladies similaires. Toutefois, ils sont au courant de l'impact des *mahamba*, mais ils n'y croient pas ; parfois ils confondent la sorcellerie aux *mahamba*. Une infirmière accoucheuse⁹⁹, qui a totalisé cinquante-trois ans de service à la maternité, dit que les *mahamba* est une réalité pour la population autochtone. Cette dernière y croit fermement et ils produisent des effets. Elle a vu des amulettes que portent les femmes (qui viennent pour l'accouchement) et les bébés (pour la pesée). Ce sont des évidences incontestées de la pratique des *mahamba*. Quant à elle, elle pense qu'il s'agit de la magie. Il faut absolument interdire et décourager leur pratique. Dans cette option de dissuader la pratique des *mahamba*, le port des figurines est strictement prohibé aux femmes qui veulent la consultation prénatale et l'accouchement à la maternité Garenganze. Cette même mesure concerne aussi les bébés qui y

⁹⁹ Rettra (2018) habite la station Katoka depuis 1965 jusqu'aujourd'hui. Elle est infirmière aide-accoucheuse et la Directrice du Centre de Santé de Katoka. Elle encadre aussi les femmes et les filles dans une école biblique propre aux femmes. Elle est prédicatrice à la conférence biblique des femmes. Dans le cadre des œuvres médicales et de l'évangélisation, elle sillonne les villages de l'ancien district du Lualaba (Dilolo-gare, Dilolo-poste, Kisenge, Kasaji, et Mutshathsa). Klemei (2017), collègue missionnaire à Rettra Ramy et infirmière, reconnaît aussi la présence des *mahamba* parmi la population. Elle dit que le phénomène *mahamba* est le témoignage éloquent de la présence de Satan. Il faudrait enseigner les anciens de l'église pour qu'ils s'occupent des chrétiens qui se perdent en allant chez les *mbuki* (guérisseurs). La demoiselle, Thur Chetbrenwill, soutient le point de vue de sa collègue missionnaire Klemei Dysan, en insistant sur la collaboration avec ceux qui ont l'expérience dans la délivrance démoniaque. Elle est la responsable de la librairie Garenganze de Likasi.

sont amenés pour la consultation de nourrisson. Car la maternité appartient à l'Église qui ne tolère pas les *mahamba*. Cette disposition encourage la duplicité comportementale parmi les femmes ; par exemple, dès que la femme veut se rendre à la maternité, elle enlève momentanément et pour la circonstance son amulette. Dès qu'elle est de retour à son domicile, elle la porte de nouveau.

C'est la raison pour laquelle un des interlocuteurs médecins missionnaires¹⁰⁰ a répondu qu'il fallait faire attention, car les *mahamba* sont une catégorie de la sorcellerie. Mais qu'il recevait des malades schizophrènes, épileptiques, des malades psychosomatiques qu'il soignait selon la médecine moderne (Tescao, 2015). Comme mentionné précédemment, beaucoup de malades désertaient nuitamment l'hôpital avec ou sans la complicité des gardes-malades pour se faire soigner aux tradipraticiens. Ces malades disent qu'il existe des maladies de « blancs » (à guérir à l'hôpital) et celles des indigènes (à guérir traditionnellement).

Dans le même ordre d'idée, à propos des *mahamba*, qui causent aussi des maladies psychosomatiques dont leur guérison est surnaturelle, on se demande si Dieu guérit miraculeusement aujourd'hui. Les médecins et les infirmiers missionnaires répondent que : « les guérisons miraculeuses ne sont pas une partie essentielle de l'Évangile. » En effet, l'amélioration des systèmes hospitaliers et médicaux peut apporter les guérisons (Hoover, 2016). En outre, les progrès scientifiques de la médecine ont contribué largement à juguler certaines maladies estimées autrefois incurables. Néanmoins, ceux qui minimisent les miracles présentent cet exemple. Autrefois certains missionnaires pentecôtistes furent venus au Katanga (ancienne configuration). Ils placèrent leur confiance dans le Seigneur Jésus pour les protéger contre les maladies tropicales. En effet, quelques-uns refusèrent de prendre des médicaments afin de prévenir ou de traiter les maladies. Deux d'entre eux moururent de la malaria ; tandis que ceux qui prirent la quinine se portèrent en bonne santé (Hoover, 2016 ; Hill, [1989 ?] : 6, 8, 14).

Pour consolider leur position, les missionnaires font encore référence à l'épître de Jacques¹⁰¹ (5 : 14-15) ; parce que le don de guérison est associé au ministère des anciens. C'est la raison pour

¹⁰⁰ Tescao (2015) fut médecin généraliste et directeur de l'hôpital à Kasaji depuis 1960 jusqu'en 2000 ; il est rentré en Angleterre pour sa retraite. Il fut aussi influencé à la fois par la pneumatologie cessationniste et par le progrès scientifique réalisé en médecine au XIX^{ème} siècle comme repris antérieurement.

¹⁰¹ Cette brochure est le document de référence pour quelques enseignements bibliques ou « la doctrine » de la Communauté Garenganze. Elle est vendue dans les librairies Garenganze. L'épître de Jacques est citée car on l'utilise dans la Communauté Garenganze. Celle-ci évite, dit-on, les campagnes de guérisons telles qu'elles sont montées par les Églises néo-pentecôtistes. Elle cite aussi Lc.5 : 31 pour appuyer sa position et ce que Jacques dit : « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecins, mais les malades. » Les mêmes missionnaires disent que on ne peut exiger à Dieu la guérison parce qu'il a déjà pourvu dans le corps humains le potentiel pour régénérer la vie afin de maîtriser la maladie. La prière est très indispensable pour tout chrétien. On prie afin d'obtenir la guérison auprès du Seigneur si c'est sa volonté. Si quelqu'un parmi nous tombe malade, on doit chercher à le secourir avec des moyens disponibles et s'adresser constamment au Seigneur

laquelle la personne malade peut appeler les anciens de l'église qui prieront pour son rétablissement. La guérison s'obtiendra dans le cadre du pardon des péchés. Elle est aussi le résultat de la foi du malade, des parents ou des amis qui s'en occupent. Les missionnaires disent que la foi et le pardon sont intimement liés pour obtenir la guérison. Ils reconnaissent aussi la liberté souveraine du Saint-Esprit qui guérit miraculeusement lorsqu'il le juge opportun (Kayayan, 1996 : 361-363 ; Hill, [1989 ?] : 28). On reconnaît qu'il existe beaucoup d'interprétations sur Jacques (5 : 14-15), mais les missionnaires donnent aussi la leur.

À l'époque des apôtres, les guérisons miraculeuses selon les circonstances étaient possibles ; mais actuellement, d'après les missionnaires cessationnistes, elles sont caduques. Toutefois, l'application de texte de l'apôtre Jacques dans le vécu quotidien des chrétiens est faisable. On retiendra que celui qui est physiquement malade pourrait l'être aussi spirituellement. En effet, la prière des anciens apporte l'amélioration de la santé spirituelle du malade. Elle se fait au nom de Jésus-Christ, avec l'aide curative du Saint-Esprit, qui attire la puissance de Dieu sur le croyant patient. Lorsqu'on relie la dernière partie du verset 15 à la première du verset 16, l'auteur parlait de la présence du péché, comme maladie spirituelle, qu'il fallait confesser avant d'envisager la guérison physique. Le corps humain serait affecté à cause du péché (Hill, [1989 ?] : 27). Cette interprétation est cessationniste. Elle est incompatible au phénomène *mahamba*. Car celui-ci nécessite la manifestation des dons spirituels pour la prise en charge des affligés. Cependant, il semble que les charismes spirituels sont tombés en désuétude pour les médecins missionnaires de la Communauté Garenganze.

Les considérations ci-dessus conduisent à suggérer qu'il est temps pour les médecins et les infirmiers missionnaires (les professionnels médicaux) d'envisager la possibilité d'une possession démoniaque par des *mahamba*. En tant que les professionnels médicaux, qu'ils envisagent aussi la collaboration avec les thérapeutes religieux afin d'améliorer les voies de traitement des victimes des *mahamba*. Par conséquent, il serait utile que les missionnaires planteurs des assemblées locales et leurs collaborateurs autochtones revoient leur herméneutique sur les signes et les miracles¹⁰² (Kemal-Irmak, 2014 :776).

Il n'y a pas à douter de l'existence du phénomène des *mahamba*. Car dans l'étude interculturelle de la psychopathologie des transes et des possessions démoniaques telle qu'on l'a menée chez les Bakalwena, le phénomène lui-même a comme soubassement la croyance aux ancêtres et aux esprits. Cette dernière doit interpeler et intéresser les missionnaires et leurs disciples parce que la croyance en des êtres surnaturels est partout. En outre, l'utilité de cette croyance se rencontre effectivement par le fait qu'elle « permet l'action sur l'invisible et l'action par l'invisible.

pour sa bénédiction. Dieu peut accorder la guérison de manière qui dépasse ce qu'on espère du point de vue médical (Hill, [1989 ?] : 29, 11, 24).

¹⁰² C'est la traduction de l'auteur.

» (Saillot, 2014 : 322, 324, 328). On peut agir sur les *mahamba* en tant qu'esprits invisibles. Cela est possible avec l'aide du Saint-Esprit, qui accorde la puissance, qui agit au nom de Jésus-Christ ; tous sont invisibles. En effet, la démonisation n'est pas une manifestation rare ou quasiment impossible comme cela apparaît pour les missionnaires et leurs acolytes. Il semble que les gens ne sont généralement pas vacants ; ils sont possédés soit par le Saint-Esprit, soit par Satan (représenté par les *mahamba*). Par ailleurs, leur prise de position contre les *mahamba* est aussi le fruit de la croyance, dont le fondement est le cessationisme.

En effet, les médecins et les infirmiers autochtones ont une autre vision de la chose. Ils croient à l'existence du phénomène *mahamba* qui est similaire aux démons de la Bible. Cependant, ils décrivent certains signes que présentent les victimes des *mahamba* (ou des esprits démoniaques). Ces symptômes sont aussi semblables aux maladies psychosomatiques¹⁰³ telles que susmentionnées. Par ailleurs, par rapport à la croyance de la population rurale (particulièrement celle de Dilolo, Sandao, Kasaji, Kapanga, Mutshatsha), toute maladie est causée généralement par le mauvais sort jeté sur le patient. Ce qui fait que, comme repris préalablement, le même malade se trouve entre les mains d'un pasteur¹⁰⁴, d'un prophète-guérisseur, d'un personnel médical et d'un féticheur. Parfois même la famille fait venir le féticheur dans les installations sanitaires à l'insu des professionnels de santé. D'où la difficulté de poser le vrai diagnostic des malades psychosomatiques. L'attitude des missionnaires et des leaders autochtones à l'égard du phénomène *mahamba* n'est pas le seul problème que la Communauté Garenganze devra résoudre pour soulager les démoniaques. Cette méfiance et réserve tirent leurs origines dans la doctrine. De ce fait l'étude des obstacles doctrinaux va contribuer à identifier les causes de leur réticence et proposer des solutions.

4.2 Les obstacles doctrinaux

Cette section examine la doctrine de la cessation des signes et des miracles, ceux-ci font partie de la doctrine de la Communauté Garenganze. C'est la raison pour laquelle elle est alignée parmi

¹⁰³ Certaines maladies sont : l'ulcère de stress, l'épilepsie, les hallucinations, le syndrome maniaco-dépressif, le trouble de comportement idiopathique, le syndrome anxieux associé au diabète sucré, le stress associé aux urticaires, les troubles d'humeur (la dépression, la manie et le trouble populaire), les troubles psychotiques (liés à la consommation des drogues, la schizophrénie, le délire), les troubles psychosomatiques, les troubles névrotiques (angoisse, anxiété, phobie), les troubles psychiatriques secondaires liés aux problèmes familiaux, relationnels, professionnels, le délire paranoïaque, les discours désorganisés, l'abolition. Certaines personnes envoutées par les *mahamba* adoptent le comportement comme si elles étaient atteintes par l'une des maladies susmentionnées. Comme nous l'avons vu plus haut, il existe des similitudes entre les symptômes cliniques, par exemple de la schizophrénie et des *mahamba* (Kemal-Irmak, 2014 : 744, 776). (Traduction de l'auteur). En plus, on peut classer les victimes des *mahamba* parmi les personnes qui souffrent d'un type d'anxiété dénommé le trouble obsessionnel-compulsif. Car elles se distinguent par des idées ou des élans indésirables et étranges, ce sont des obsessions. Elles cherchent à se libérer d'eux à cause des malaises qu'ils provoquent par compulsion (Gelabert, 2007 : 15).

¹⁰⁴ Le pasteur dont on parle n'est pas de la Communauté Garenganze, mais d'une Église pentecôtiste.

les Églises cessationnistes. Ces dernières ont opté pour le cessationisme. En plus, les éléments culturels des Églises néo-pentecôtistes et la démonisation des chrétiens par les *mahamba* sont considérés comme des éléments gênants lorsque la Communauté voudrait changer sa doctrine.

4.2.1 La cessation des signes et des miracles

La manière d'aborder le phénomène *mahamba* par la Communauté Garenganze est déterminée par sa doctrine sur les signes, les miracles, les dons et les manifestations du Saint-Esprit ; il s'agit de sa théologie cessationniste. Pour étayer sa position cessationniste, on va présenter quelques enseignements que certains leaders ecclésiastiques et missionnaires exposent dans les assemblées locales. Ils parlent aussi de l'apparition des signes et des miracles, ainsi que de leur restriction, de leur périodisation et leur planification. Ces enseignements sont tirés de quelques extraits de la brochure de Benedikt Peters¹⁰⁵.

La restriction des signes et des miracles se constate dans la manière dont Dieu utilisa ses serviteurs. Les uns servirent avec fidélité Dieu sans opérer aucun miracle. À titre d'exemples Hénoch (un homme d'esprit), Noé (prédicateur de la justice pour ses contemporains), Abraham (père de la foi de tous les croyants, Rm.4 : 1^{ss}), David (l'homme selon le cœur de Dieu), Jean-Baptiste (Jn.10 :41). Pourtant, on reconnaît la particularité de leur spiritualité et la grandeur de leur foi. Les autres serviteurs de Dieu qui opérèrent des miracles sont : dans l'Ancienne Alliance Moïse, Josué, Elie, Elisée, et dans la nouvelle alliance : Jésus, les apôtres et exceptionnellement Etienne et Philippe. Cette énumération de certains personnages bibliques qui opérèrent ou pas les miracles renseigne que la particularité spirituelle et de l'immensité de la foi n'influent pas sur l'opération des miracles. La rareté des miracles dans l'ensemble du plan du salut les valorise. Tandis que la multiplicité et la diversité de témoignages des guérisons surnaturelles opérées actuellement par des guérisseurs et des personnes qui imposent les mains les dévalorisent. C'est pour la gloire de ceux qui les opèrent. C'est devenu une habitude et par conséquent ces guérisons n'étonnent personne. Ils sont comparés aux miracles des parades de l'ennemi selon l'apocalypse 13 :3. Par contre lorsque Jésus guérit par exemple le paralytique (Mc.2 : 1-12), l'aveugle (Jn.9 :32), la population en tant que témoin oculaire fut stupéfaite (Peters, 1993 : 18-19).

En effet, il est pratiquement impossible de croire que chaque chrétien soit équipé des dons spirituels pour opérer des miracles. Car la question fut posée par l'apôtre : 1Cor 12 :30 : « Tous ont-ils le don des miracles ? ... ». Comme repris ci-haut, il n'y'eut que quelques individus qui en furent équipés. On s'appuie aussi sur les propos de Paul dans 2Co.12 : 12 pour dire que les miracles appartiennent plus particulièrement aux apôtres. Les manifestations limitées des signes

¹⁰⁵ Cette brochure est aussi le document de référence pour quelques enseignements bibliques ou « la doctrine » de la Communauté Garenganze. Elle était distribuée et vendue dans les librairies Garenganze.

avaient aussi eu lieu sur le plan temporel. Elles sont réparties en quatre périodes¹⁰⁶. Celles-ci se présentent comme suit : la période de la légalité (loi), des prophètes, du Seigneur Jésus et des apôtres. Mais l'Église actuelle n'est pas concernée par cette périodisation. Il semble que les signes étaient devenus une absurdité pour elle. En effet, chaque période dispose des principes particuliers que Dieu utilise pour atteindre l'humanité. Les signes et les miracles accomplissent des fonctions spécifiques et adaptées selon un plan conçu par Dieu. Leur déploiement cadre avec le but particulier de chacun d'entre eux (Peters, 1993 : 19-21).

La période de la légalité (la loi) est représentée par Moïse. Celui-ci avait pour mission de conduire le peuple d'Israël dans « l'alliance de la loi. » Pour son accomplissement, Dieu lui dota toute une série de miracles et de signes. Dès l'arrivée du peuple d'Israël au pays, la manne cessa ; la colonne de feu et la nuée disparurent. L'époque des prophètes connut des changements très significatifs de l'histoire d'Israël ; car le royaume de Yahvé fut confié au représentant humain (1S.8 : 6-7). Dans cette nouvelle disposition, Dieu permit deux signes qui furent la réponse à la prière de Samuel (1S.7 :10 ; 12 :16-18). Néanmoins, les deux rois David et Salomon n'opérèrent aucun miracle. Généralement, dès qu'une nouvelle étape fut introduite, les miracles et les signes se manifestèrent. Après avoir témoigné la puissance divine, les signes et les miracles cessèrent. Leur relève fut assurée par la Parole de Dieu. Ce dernier n'attendit que la foi et l'obéissance de son peuple (Peters, 1993 : 22-23).

La période du Seigneur Jésus fut consacrée, en partie, à faire entrer Israël dans « la Nouvelle Alliance. » L'affermissement du ministère de Jésus fut accompagné par l'opération des miracles et des signes. Ceux-ci représentèrent les preuves du Messie tant attendu. Pour répondre à la question de Jean-Baptiste, Jésus exhiba ses miracles aux disciples comme les démonstrations de sa présence parmi eux (Mt.11 : 2-5). Ses miracles furent prédits par Esaïe (35 : 1-6). Car ils marquèrent la présence de l'ère de la Nouvelle Alliance pour Israël (He.8 : 8 ; Jr.31 : 31-34). Cependant, le Roi avec ses envoyés et sa proposition de la « Nouvelle Alliance » furent rejetés par Israël. Ce fut le début de l'implantation de l'Église d'entre les nations (Ac.2 : 4-7) que les prophètes n'eurent jamais imaginé. Cette inauguration de la nouveauté dans le plan de Dieu devrait être soutenue par les miracles qui étaient particulièrement destinés à Israël. À travers ses miracles, Jésus confirma aussi sa filialité divine. Comme personne n'est le substitut ou l'égal de Jésus et ne peut aussi proposer « la Nouvelle Alliance » à Israël, c'est une prétention de vouloir opérer les miracles comme Lui (Peters, 1993 : 22, 24-26).

¹⁰⁶ Cette répartition est presque similaire avec l'agencement de l'humanité que Tertullien divise en quatre diverses époques. Les différents âges de l'humanité sont le berceau avec les origines pré-mosaïques, l'enfance avec la loi et les prophètes, la jeunesse avec l'évangile et la maturité avec le Paraclet. Ce dernier âge, qui est la source de la réalisation plénière, semble insinuer l'idée de l'arrêt des signes et des miracles. Parce que l'église est dotée de la révélation scripturaire et des instruments humains autres que les apôtres (Pastorelli, 2008 : 271).

La période apostolique est représentée par les apôtres. Ces derniers furent ensuite des témoins oculaires de la Nouvelle Alliance pour Israël. De ce fait, leurs enseignements et prédications furent soutenus par « des signes, des prodiges, et divers miracles, et par les dons du Saint-Esprit distribués selon sa volonté » (He.2 :4). En plus, ils furent des messagers délégués qu'il leur fallut la légitimation de leur apostolat parce qu'ils rencontrèrent sur leur chemin des oppositions (Ac.7 :51). C'est pourquoi l'apôtre Paul parle de la légitimité de son apostolat en évoquant des signes, des prodiges et des miracles qu'il opéra à Corinthe (2Co.12 :12 ; Rm.15 : 18). En effet, les miracles et les signes servaient des instruments qui accompagnaient les nouvelles révélations. Ils avaient divinement légitimé les opérateurs. Il est inconcevable d'envisager d'autres manipulateurs des miracles et des signes, si non ils ne sont pas des messagers envoyés de Dieu (Peters, 1993 : 23, 26-27).

En fait, la cessation des signes et des miracles fut annoncée par Dieu en se conformant à sa répartition. Ils contribuèrent à l'établissement de l'Église par l'accomplissement de leur fonction de témoigner. Quand les témoignages furent révélés et mis par écrit, comme Parole écrite, apparut leur inutilité ; c'est-à-dire que les signes et les miracles sont tombés caducs (Peters, 1993 : 24). Quelques arguments sont avancés pour soutenir la discontinuité des signes et des miracles dans l'actuelle période de l'Église. On explique ce que l'Évangile de Jean 14 :12 dit : « ...il en fera de plus grandes, ... ». Les plus grandes œuvres, dont Jean parle, ne sont pas les guérisons et les résurrections des morts. En effet, les guérisons et les résurrections de morts sont des signes purement ponctuels et limités de la puissance de Christ. Les croyants peuvent accomplir présentement les œuvres « plus grandes » lorsqu'ils évangélisent et gagnent des âmes pour Christ. On cite l'apôtre Pierre comme l'illustre prédicateur qui avait accompli des œuvres « plus grandes » en gagnant 3000 hommes repentants. La liste est allongée lorsqu'on cite par exemple les imminents prédicateurs comme Luther, Zinzendorf, Whitfield, Moody, les évangélistes et les missionnaires. En plus, Jésus-Christ, Sa mort et Sa résurrection furent posés comme des soubassements par lesquels les chrétiens pouvaient réaliser des « œuvres plus grandes » (Peters, 1993 : 32-33).

La deuxième épître de Paul aux Corinthiens 5 : 7 : qui dit : « Nous marchons par la foi et non par la vue. » semble confirmer que les manifestations spirituelles perceptibles et tangibles ne sont plus opérantes à l'époque de l'Église. Dans les Actes des apôtres, l'Église avait reçu les pleins pouvoirs pour opérer des miracles. Néanmoins, ils avaient été accordés apparemment pour une durée bien limitée. En effet, on reconnaît que la présence de Dieu est incontestable ; car il accomplit naturellement des miracles mais d'une manière tout à fait différente de ce qui se passait dans l'Église primitive, après la Pentecôte. Chaque croyant, qui suit quotidiennement le Seigneur, est témoin chaque jour des miracles : des prières sont exaucées, Dieu lui renouvelle son soutien et sa fidélité jour après jour. Il jouit des merveilleuses expériences en marchant avec Dieu.

Cependant, il ne faut pas croire qu'il s'agit de miracles ou des signes spontanés et spectaculaires (Peters, 1993 : 35-36).

Dans les Actes des apôtres, on y discerne la décroissance quantitative des miracles qui tend vers leur cessation. Car la période de la profusion de miracles était dépassée. Lorsque Pierre est comparé à Paul ; celui-ci semble ne bénéficier que de peu de miracles par rapport à Pierre. Les Actes offrent quelques illustrations. Paul est emprisonné (Ac. 22 ; 23) ; mais aucune délivrance miraculeuse de la prison n'a eu lieu comme Pierre en bénéficia. Ce n'est que dans Ac.28 : 3-9 que Paul jouit et opéra les derniers miracles. À partir de ce temps, le Seigneur lui aurait retiré les pouvoirs miraculeux. Certaines épîtres appuient cela par des exemples : Ph. 2 :25-27 : Paul en prison à Rome reçut en visite Epaphrodite qui fut tombé gravement malade. Curieusement Paul ne put pas le guérir miraculeusement. Au cours de son voyage à Milet, Paul laissa Trophime malade (2 Tm. 4 :20) sans le guérir. Enfin, il conseilla Timothée de faire usage d'un peu de vin à cause de son estomac et ses fréquentes indispositions (1Tm. 5 : 23). Toutefois, quand Paul fut à Ephèse (Ac.19), il eut encore les pouvoirs miraculeux ; c'est pourquoi il en parla dans sa première épître aux Corinthiens. Du fait que Paul ne mentionne plus les dons d'opérer des miracles et leurs manifestations dans ses lettres postérieures, il confirme leur disparition. Car les signes et les miracles avaient assumé leur fonction lors de l'établissement et l'édification de l'Église naissante. Enfin, Dieu avait décidé leur retrait parce qu'ils étaient devenus inopportuns (Peters, 1993 : 36-37).

Pourquoi en tant que célèbre serviteur de Dieu, Paul ne pouvait pas soit prier pour eux, soit les conseiller à faire appel aux autres serviteurs qui ont les dons de guérisons ? L'attitude de Paul à l'égard de ces quelques exemples des malades et de ses incarcérations sert d'arguments doctrinaux pour la Communauté Garenganze. Cette dernière, pense que le temps des miracles et des signes est révolu, n'accepte pas de prendre en charge les démonisés, particulièrement les victimes des *mahamba*. Leurs guérisons pourraient se faire par la voie naturelle, c'est-à-dire les mettre à la disposition de la médecine moderne.

La Communauté Garenganze donne aussi son commentaire sur Marc 16 :17-18. Ce texte accorde les pouvoirs spirituels aux chrétiens de chasser les démons, de guérir les malades, de parler en langues. En effet, la promesse globale d'opérer les miracles n'est pas accordée à tous les chrétiens. Car dans 1Co. 12 : 30, on trouve une question qui circonscrit et limite la praticabilité (cercle de personnes) de l'opération des signes : « Tous ont-ils le don des miracles ? Tous ont-ils le don des guérisons ? Tous parlent-ils en langues ? Tous interprètent-ils ? » Mais Jésus n'avait pas dit que les miracles accompagneront les croyants dans les siècles à venir. Sa promesse s'était limitée à l'ère apostolique. Cette cessation des dons est confirmée par Paul quand il déclare sous l'inspiration du Saint-Esprit : « La charité ne périt jamais. Les prophéties prendront fin, les langues cesseront, la connaissance disparaîtra. » (1Co.13 : 8). Par exemple le

don de parler en langues devrait cesser parce qu'il était le signe destiné à Israël qui ne voulait pas croire à l'universalité du salut (Rendal, 1982 : 70-71). L'Église apostolique et primitive était composée avec une majorité juive. Cependant, elle avait connu un changement progressif ; les autres peuples devenaient aussi excessivement nombreux que les Juifs dans l'Église. Ainsi on retrouve la diversité de langues dans l'Église. En conséquence, le charisme de parler en langues devrait disparaître comme on avait aussi arrêté la rédaction des livres inspirés du Nouveau Testament par Dieu (Rendal, 1982 : 72).

Certains Pères de l'Église reconnaissent que pendant la période post-apostolique, dans l'Église primitive, les dons de Saint-Esprit furent répandus abondamment et indéniablement sur les chrétiens. Ceux-ci étaient des pneumatophores et des charismatiques. La présence du Paraclet se manifesta, évidemment, à travers Son action et Ses dons. Au fur et à mesure qu'on s'éloignait de la Pentecôte, on s'écarta également de la source de lumière ; c'est-à-dire de la manifestation des dons du Saint-Esprit. Par conséquent, le rayonnement du Saint-Esprit s'affaiblissait davantage. En plus, les dons apostoliques présentèrent l'image de l'Âge d'or de l'enfance, bien que celui-ci s'épuisa déjà et s'approcha de sa fin (Boulgakov, 1996 : 7-8).

Le cessationisme est aussi confirmé par quelques Pères de l'Église, entre autres Jean Chrysostome et Saint Augustin (354-430). Ce dernier, dans son commentaire sur la première épître de Jean, disait que les signes étaient adéquats à l'époque apostolique parce qu'ils annonçaient la descente du Saint-Esprit. Celui-ci était aussi destiné à toutes les nations et langues. Car l'Évangile devrait être prêché à toutes les langues de la terre. Donc le parler en langues se manifesta pour annoncer l'arrivée du Saint-Esprit puis il s'éclipsa. Le but pour lequel Dieu l'avait suscité était atteint (Rendal, 1982 : 72). Néanmoins Les Pères de l'Église ne sont pas les seuls à avoir constaté le cessationisme. L'Église Réformée, à travers pasteur Kayayan, est aussi cessationniste. Elle confirme que quelques dons spirituels furent dotés à l'Église lors de sa fondation pour se manifester dans les situations et les circonstances spécifiques. En fait, ils n'étaient plus requis pour la suite et ne sont plus accordés parce que ces dons ont un caractère unique et ne peuvent plus se reproduire. Pour étayer sa position cessationniste, il procède à la classification des charismes. Il existe des dons ordinaires et des extraordinaires, autrement dit il y a ceux qui sont de nature permanente et de nature temporaire¹⁰⁷ (Kayayan, 1996 : 334-335).

À côté du cessationisme prôné par la Communauté Garenganze, il existe un contrecourant dénommé le continuationisme. Cette doctrine soutient la continuité constante des dons spirituels

¹⁰⁷ Les charismes temporaires sont ceux qui étaient accordés à l'Église primitive à sa naissance pour son développement. Il semble qu'ils ont cessé de subsister et leur résurgence est un essai factice. Car ils ne peuvent plus contribuer à la croissance, à l'édification de l'Église et à la foi personnelle. Par conséquent, les dons extraordinaires ou spectaculaires avaient connu une décroissance du fait qu'on s'éloignait progressivement de la période apostolique jusqu'à leur disparition de la scène ecclésiastique. Parce qu'ils n'ont aucune fonction à accomplir (Kayayan, 1996 : 352, 354).

dans l'histoire de l'Église. Il est le fruit du mouvement pentecôtiste qui a comme l'un de ses ascendants Edward Irving (1792-1834). Ce dernier soutient la permanence de tous les dons spirituels durant toute l'histoire de l'Église dès la pentecôte jusqu'à présent. Le don des langues sert d'illustration parmi les charismes qui sont en vogue depuis l'Ancien et le Nouveau Testaments. On cite deux textes vétérotestamentaires prophétiques les livres d'Osée 6 :3 et de Joël 2 : 23. Les pentecôtistes disent que les deux textes renferment les prophéties qui se sont accomplies en deux phases, dont la première est racontée dans les Actes apôtres, la seconde coïncide avec les débuts du mouvement pentecôtiste (Kayayan, 1996 : 381-382).

En effet, en dépit du continuationisme, la Communauté Garenganze met l'accent plus particulièrement sur l'importance de la prédication de l'Évangile qui conduit des incroyants au Seigneur que sur des signes et des miracles. Or le phénomène *mahamba* figure sur la liste des manifestations démoniaques dont les guérisons sont opérées miraculeusement. Il faut nécessairement être équipé des dons spirituels pour les vaincre. Les leaders et les missionnaires de la Communauté Garenganze, qui savent la réalité des *mahamba*, sont pratiquement méfiants à leur égard et aux démonisés. Selon la même doctrine, Dieu ne fait plus usage des signes, des miracles, des songes, des visions qui sont insaisissables par la perception sensorielle pour communiquer avec ses enfants. Mais c'est par sa Parole qu'il atteint les cœurs de ceux qui y croient (Peters, 1993 : 32-35).

La description sommaire d'une partie de la doctrine de la Communauté Garenganze s'achève par la présentation de la catéchisation des points essentiels du cessationisme. La synthèse est ainsi conçue :

- (1) Les dons spirituels n'ont pas été donnés pour notre ère, par conséquent ils n'ont plus beaucoup d'importance, car ils ont eu lieu il y a longtemps.
- (2) La prédiction par Dieu de la cessation des manifestations des dons spirituels depuis la fin de l'époque apostolique.
- (3) Les témoignages de l'histoire de l'Église confirment la disparition des dons du Saint-Esprit à la fin de la période apostolique.
- (4) La formation du canon du Nouveau Testament étant complètement achevé, on dispose scripturairement de la Parole de Dieu. De ce fait, les manifestations des dons spirituels, comme ministère, ne sont plus indispensables.
- (5) Le monde étant persuadé de la vérité du christianisme, les dons spirituels ne sont plus nécessairement utilitaires.

- (6) Si les dons spirituels sont vraiment disponibles pour notre époque, pourquoi les leaders ecclésiastiques ne les exercent pas ? C'est le cas de la Communauté Garenganze, les Assemblées de Frères étroits (Gee, 1976 : 16-20). Ces éléments de la catéchèse méritent d'être éclairés pour dissiper toute équivoque.

Summerton (2011 : 64) présente un autre obstacle au processus de la délivrance des démonisés. Pour des raisons historiques et surtout théologiques, les Assemblées de Frères ont résisté rigoureusement et rigidement à l'influence et aux manifestations du mouvement charismatique. Elles ont eu la crainte d'être accusées comme faisant partie de la religion à caractère émotif. Car beaucoup d'autres Évangéliques ne collaboraient pas avec le « revivalisme » et « les emphases de Keswick » ; ceux-ci ont largement façonné la spiritualité évangélique au début du vingtième siècle. Dans le mouvement, il y a eu aussi en partie le reflet des premiers contacts avec Edward Irving (vers 1830). En conséquence, à cause de la théologie charismatique qui met en évidence les dons spirituels et les signes, une opposition religieuse s'est formée. Deux camps se sont aussi constitués, dont les partisans des dons charismatiques et les contradicteurs. En effet, entre les années 1960 et 1970, le mouvement charismatique avait levé l'option de mettre en application les Écritures avec détermination et sans équivoques. Suite à cette déclaration, quelques Frères à travers les assemblées locales ont adopté pour les manifestations des dons du Saint-Esprit ; ils ont été chassés. Par la suite, ils ont fondé ou sont devenus des leaders de nouvelles Églises¹⁰⁸. Cette histoire est semblable à celle qui s'était produite dans la Communauté Garenganze à Katoka, Kasaji et Kolwezi. Le départ massif des membres était provoqué suite à l'interdiction formelle d'enseigner sur les pratiques et les manifestations des dons spirituels. Il avait pour effet la création de nouvelles Églises dissidentes. La Communauté ne s'occupe nullement des victimes des *mahamba*.

Ces enseignements de la Communauté sont objectés par le continuationisme. Dans la Bible, on n'y rencontre aucune instruction de Dieu concernant le retrait des dons charismatiques après la période apostolique. Néanmoins, Romains 11 : 29 évoque l'irrévocabilité des dons et de l'appel de Dieu. En outre, le but pour lequel ils avaient été donnés n'est pas encore atteint. On doit attendre ce qui est parfait, Jésus-Christ, viendra à la fin de temps ; c'est à ce moment-là qu'interviendra la cessation des dons miraculeux. On reconnaît que le refroidissement de l'amour fraternel parmi les chrétiens après l'époque apostolique serait à la base de la disparition périodique des dons spirituels. Mais ceux-ci réapparurent aux époques de réveil. On dispose, en plus, des témoignages de l'apparition des dons, au moyen âge, parmi les Vaudois, les Albigeois persécutés, plus tard, parmi les Jansénistes, les premiers Quakers, les Irvingiens, les Méthodistes à leurs débuts. L'Église primitive reconnaissait l'autorité des Écritures, l'Ancien Testament, comparativement aux dons. Pour résoudre ses conflits ou concevoir ses doctrines,

¹⁰⁸ C'est la traduction de l'auteur.

elle recourut aux Écritures qu'aux dons (Ac.2 : 16 ; 15 : 15 ; 28 : 22). Et les prophéties furent revêtues de l'autorité que les dons spirituels n'en avaient pas (2P.1 : 2). En effet, l'importance des dons lors de l'évangélisation est indéniable. Leurs manifestations attirent une foule nombreuse ; les indifférents, les incrédules parviennent à la conversion. Les dons du Saint-Esprit sont aussi une grande contribution dans l'implantation des églises par les missionnaires. Lorsqu'on affiche de l'incrédulité aux manifestations des dons miraculeux, on ne peut pas espérer que le Saint-Esprit les confère à de tels chrétiens ou à une telle Église. Parce que Dieu ne les impose pas à ceux qui ne les désirent pas.

Enfin, il n'y a rien qui empêcherait l'Église de jouir totalement de la possession et de l'exercice des tous les dons du Saint-Esprit ; si ce n'est que sa réticence (Gee, 1976 : 16-21). D'autres éclaircissements seront donnés dans le chapitre qui traite de la pneumatologie émergente.

Après la description des obstacles doctrinaux de la Communauté Garenganze, on commencera par décrire les éléments culturels des Églises néo-pentecôtistes. Car selon la planification de la troisième vague, toutes les Églises, qui ne sont pas encore charismatiques, devraient être atteintes (Bühne et al., 1992 : 15). Pourtant, il y a encore certaines Églises qui résistent à la pentecôtisation. C'est le cas de la Communauté Garenganze. Les pratiques culturelles et la liturgie des Églises néo-pentecôtistes sont préjudiciables pour la Communauté. Elles consolident davantage son positionnement cessationniste.

4.2.2 Les éléments culturels des Églises néo-pentecôtistes

La dénomination protestantisme rassemble des Églises issues de la Réforme. Parmi ces Églises, certaines se nomment des « Évangéliques », parce que ce terme a présentement le sens de protestant. C'est dans cette dernière catégorie que sont regroupés le pentecôtiste classique, le néo-pentecôtisme, le néo-protestant, le protestantisme émotionnel. L'objectif poursuivi par les Églises néo-pentecôtistes est la ranimation des chrétiens (méthodistes, baptistes, catholiques, des assemblées de frères, presbytériens). Ceux-ci ont une foi routinière et inactive comme s'ils somnolent. C'est pour cette raison que les Églises néo-pentecôtistes sont aussi nommées « Églises de Réveil » et « Églises Indépendantes » (Laurent et al. 2010 : 209 ; Kuen, 1998 : 33 ; Turckheim et al. 1997 : 69).

Le pentecôtisme classique est considéré comme un mouvement de la sanctification, *holiness movement*. Son insistance est aussi focalisée essentiellement sur :

- (1) La conversion individuelle : elle s'appelle aussi la régénération ;
- (2) La sanctification : elle est considérée comme la seconde bénédiction ;

- (3) Le baptême dans le Saint-Esprit : il est confirmé par le don de parler en langues et vu comme la troisième bénédiction (Willaime, 1999 : 7-8).

La volonté de se ressourcer dans la spiritualité biblique est à la base de la naissance du mouvement pentecôtiste. L'Église primitive, qui était pentecôtiste, lui sert de prototype ; car les Actes des apôtres présentent ses témoignages. On y décrit les dons de parler en langues, de prophéties, de guérisons, les visions, les révélations. Ces sont les mêmes éléments qui constituent généralement les caractéristiques des Églises néo-pentecôtistes (Turckheim et al. 1997 : 93). Or ce retour aux sources de la spiritualité biblique est en soi un problème pour la Communauté Garenganze. Selon cette dernière, l'utilisation des charismes spirituels serait tombée en désuétude. Par exemple¹⁰⁹, à l'Assemblée Générale de la Communauté Garenganze qui avait été organisée à Lubumbashi en 2007. L'orateur, Kibinda Kapokoso Martin, avait qualifié les Églises pentecôtistes comme des « Antéchrist ». La raison de cette accusation est si simple parce qu'elles chassent les démons, parlent en langues et guérissent les malades. Ils ne sont pas différents des gens du monde qui agissent comme eux. Leurs membres ne viennent pas seulement pour écouter la Parole de Dieu désincarnée ; car celle-ci est focalisée sur les spectacles miraculeux. Ils assistent massivement au culte pour voir ou bénéficier des miracles. On a l'impression comme si les charismes que le Saint-Esprit accorde deviennent du talent naturel que l'homme pourrait s'en servir à sa guise (Kayayan, 1996 : 334).

On va présenter certains éléments, comportements et effets qui sont observés pendant ou en dehors des cultes surtout dans les Églises Néo-pentecôtistes. C'est suite aux manifestations des dons du Saint-Esprit qu'ils semblent se produire. Elles attachent plus d'importance aux dons de guérison, de prophétie, de parler en langues, à l'exorcisme et aux miracles (Corten, 1999 : 116). Néanmoins, ils sont désapprouvés par la Communauté Garenganze. On n'a pas envie d'apprécier le culte néo-pentecôtiste ou d'en faire un jugement de valeur. Au contraire, il va falloir

¹⁰⁹ À la Conférence biblique organisée à Kitwe, en Zambie, par la CMML en 1993, un autre orateur avait prêché contre les églises pentecôtistes. Ces dernières, paraît-il, sont des « Antéchrist » parce qu'ils agissent comme les gens qui sont sous l'emprise des démons, des *mahamba*. On les surnommerait aussi *akwa mahamba*. La situation s'était empirée lors que l'un d'entre les orateurs congolais, Kyungu Tuyombo, après avoir prêché, avait fait l'appel en demandant à tout celui qui veut confesser ses péchés ou recevoir Jésus qu'il lève sa main ou se mette debout. Or ces pratiques se font surtout dans les églises pentecôtistes. Sur le champ, on lui avait arraché immédiatement la parole. On avait fait asseoir promptement tous ceux qui avaient répondu à l'appel. L'orateur zambien remplaça Tuyombo afin de corriger ce qu'il avait fait faire et dit. On avait immédiatement lu Rm. 10 : 9 : « Si tu confesses de ta bouche le Seigneur Jésus, et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé. » Ce n'est pas biblique de demander à son auditoire de se tenir debout ou de lever sa main pour croire ou confesser. Et il insistait qu'on n'était pas des pentecôtistes. La délégation de la Communauté Garenganze, qui avait pris part à cette conférence biblique, était constituée par : Kafwimbi Mwelwa (Représentant Légal de la Communauté Garenganze), Muzala Kitenge, Ngoie Mambwe, Ilunga Mwila, Kalenda wa Nange, Mwanga Katele, Mazau wa Ngweji, Kyungu Tuyombo (tous sont des anciens de l'église).

prélever les éléments ou les abus qui empêchent le revirement de la Communauté Garenganze. Ceux qui renforcent davantage son refus d'accepter les charismes spirituels.

Les Églises néo-pentecôtistes et Églises Indépendantes se distinguent dans :

- (1) L'importance qu'elles accordent à la lutte contre les démons. Un jour de la semaine est retenu pour l'expulsion des démons pendant le culte. C'est toute l'assemblée qui livre collectivement le combat contre les démons. Ceux-ci sont supposés habiter dans le corps de certains participants au culte. L'ampleur thérapeutique l'emporte sur la vie spirituelle que devrait mener chrétiennement tout croyant. Par conséquent, le lieu du culte apparaît davantage comme une clinique ecclésiastique pour les guérisons (Boyer, 1996 : 244). Pendant le culte, on prévoit également le moment de l'exorcisme. Le pasteur commence une litanie adressée aux esprits démoniaques, comme procède le devin pour les *mahamba*. Par exemple le pasteur cite le démon de la stérilité, de l'alcool, de la pauvreté, sors de ce corps au nom de Jésus. « Au nom de Jésus, je prophétise, je déclare » sont des expressions types utilisées pour dévoiler les sorciers ou opérer des miracles (Boyer, 1996 : 253). L'exaltation simultanée du nom de Jésus à répétition est pratiquée afin de recevoir « l'onction spéciale », les visions, les dons de prophéties, de parler en langues, de guérir les malades et de chasser les démons. On estime que la personne est armée pour attaquer le monde ténébreux (Laplantine, 1999 : 104-105).
- (2) La prédication de la Théologie de la prospérité avec la formule « Jésus est la solution ». Cet enseignement rassure que tout croyant, délivré de la force démoniaque, prospère financièrement. La pauvreté est emportée par son inspireur, le diable. Mais on constate qu'on se préoccupe généralement de moins en moins du salut. Car on s'intéresse plus à améliorer miraculeusement les conditions de vie par l'acquisition des biens matériels et des finances (Boyer, 1996 : 246).
- (3) Les invitations sont lancées avec insistance aux passants pour qu'ils assistent aux miracles de la délivrance par le Saint-Esprit. Les appels réitérés sont adressés surtout aux chômeurs, infirmes, femmes délaissées, personnes avec malédiction ou des liens familiaux, malades incurables (HIV/Sida, cancer), femmes stériles. En effet, tous les invités semblent être rassurés de trouver une solution à leurs souffrances. Parfois, ces appels sont écrits sur le grand panneau, avec la photo du visionnaire, qui est placé devant le temple (Boyer, 1996 : 249).
- (4) Le rituel de la fétichisation des objets. On distribue ce qu'on appelle des objets médiateurs pour la protection, la bénédiction, la guérison, la délivrance d'une quelconque possession démoniaque. On donne aux membres désireux de l'huile sainte, l'huile d'Israël, l'eau bénite

ou sacrée, les psaumes rédigés sur un morceau de tissu, le sel, le mouchoir (Corten, 1999 : 166-167, 169-172 ; Laurent, et al. 2010 : 229). Par ailleurs, les chorales ou les musiciens utilisent les différents instruments musicaux avec batterie. Ils chantent avec les mélodies semblables aux orchestres mondains (Laurent et al. 2010 : 227).

Le culte se forge en empruntant généralement quelques éléments culturels et rites du paganisme et selon les besoins et les circonstances des membres. L'ambiance du culte est caractérisée par des prières simultanées à haute voix de sorte à créer de la cacophonie et de gesticulations grotesques. En ce moment, quelqu'un prie ou parle en langues (Laurent et al. 2010 : 202). Au moment de l'effervescence, à travers les exhortations et les témoignages de guérisons ponctués par de nombreux « alléluia ! ». Pendant ce même culte, les membres chantent et dansent, crient, pleurent, s'embrassent, sautent, se balancent. Les démons sont expulsés, les ayant expulsés, les membres applaudissent et élèvent leurs bras au ciel. En effet, l'exorcisme renvoie aux rituels de guérison souvent appelé « culte de délivrance » (Laurent et al., 2010 : 214). Les gens qui s'occupent des malades on les appelle des « croyants-guérisseurs ». Ils sont considérés comme « les interprètes de Dieu » parce qu'il semble qu'ils font le travail de Dieu. On peut dire qu'ils ont reçu le Saint-Esprit qui leur accorde les dons de guérisons, de parler en langues (la glossolalie), d'interpréter et de prophétie. Ils sont différents des autres croyants par leur ferveur (Laurent et al. 2010 : 219).

La prière collective de la délivrance est organisée par les pasteurs ou les « croyants guérisseurs » dans le temple afin de permettre aux fidèles de vaincre leurs maladies et leurs problèmes. Les démons se manifestent spontanément et visiblement avec le vacarme dans le culte. Ils sont interviewés par le pasteur, à travers les personnes démonisées ; ils sont aussi grondés et identifiés publiquement. Quelquefois, on pratique également le rituel de lavement du corps. Étant donné que le corps est considéré comme le siège du mal ou des démons (Laurent et al. 2010 : 221-222, 224, 234). Enfin, selon F. Laplantine, c'est du fanatisme des charlatans au lieu de l'adoration et des louanges. Ces agissements sont intolérables en effet, inacceptables pour les institutions ecclésiales (Laplantine, 1999 : 101). Cette réaction de F. Laplantine soutient celle de la Communauté Garenganze qui affiche son négativisme à l'égard des Églises néo-pentecôtistes qui prétendent agir sous la direction du Saint-Esprit. Elle trouve une fois de plus les arguments de se maintenir dans le cessationisme.

Le néo-pentecôtisme est en quelque sorte une plateforme qui réunit toutes sortes de pratiques religieuses focalisées sur certains leaders charismatiques qui ont le pouvoir de mettre en action les forces des esprits des ancêtres (comme les *mahamba*), des forces bienfaitrices ou misanthropiques (Willaime, 1999 : 11). Il intègre et réinterprète non seulement ce que font les Églises des missions (Catholique romaine, Méthodistes, Baptiste, Pentecôtistes, Presbytérienne, Assemblées de Frères) mais aussi des composantes culturelles des membres, par exemple les

pratiques d'apaisement des *mahamba* chez Bakalwena, la pratique du chamanisme : c'est le culte qui est caractérisé par des pratiques des transes et des divinations (prophétie) sous l'autorité du Chaman, de devin ou de guérisseur. Dans ces conditions, les guérisseurs et les devins deviennent des prophètes spécialisés dans les guérisons miraculeuses et des prophéties (des divinations). Dans ce cas les Églises néo-pentecôtistes instaurent les pratiques dénommées magico-religieuses et médico-magiques (Laplantine, 1999 : 110, 114).

L'utilisation abusive de l'expression « que Dieu vous bénisse », c'est comme si le verbe bénir veut dire obtenir des biens matériels, la santé, l'acquisition et la jouissance immédiate de tout ce dont on a besoin (Laplantine, 1999 : 112). On y scande aussi ce slogan : « Venez prendre possession de ce que vous avez perdu. » (Laurent et al. 2010 : 209). On se lance dans la lutte spectaculaire contre la sorcellerie. Les prophètes sont consultés par plusieurs personnes en difficulté ou avec des problèmes de santé, de mariage, d'emploi, des études. Souvent, ils ne manquent pas de citer les personnes sorcières qui en sont des promotrices. Ils agissent ainsi au nom de Jésus (Corten, 1999 : 116). Le pasteur ou prophète reçoit, de l'argent pour la consultation, de toute personne en difficulté (Boyer, 1996 : 256). Ce pasteur, qui quête de l'argent pour rendre un quelconque service, transgresse effectivement la Parole de Dieu. Cette dernière déclare dans Matthieu 10 : 8 : « Guérissez les malades, ressuscitez les morts, purifiez les lépreux, chassez les démons. Vous avez reçu gratuitement, donnez aussi gratuitement. »

Dans les autres Église Indépendantes (éthiopiennes, messianiques), dans leur culte on y pratique les formes et les expressions traditionnelles de la culture : le culte des ancêtres, la divination, l'eau sacrée, les chants populaires avec des danses. Parfois le Saint-Esprit est confondu aux esprits des ancêtres. Pendant le culte l'émotion, l'extase, la transe, les guérisons, l'exorcisme et le parler en langues, les visions et les songes sont en vogue ou d'actualité et y occupent la place centrale (Falk, 1985 : 451-453).

L'échantillon sélectionné parmi tant des mouvements pentecôtistes est les *Balombi*¹¹⁰. Car ce mouvement est né dans la Communauté pentecôtiste qui avoisine à la Communauté Garenganze ; leurs missionnaires collaborent aussi. Comme susmentionné, elle avait également récupéré le missionnaire que la Communauté Garenganze ne tolérait pas parce qu'il prônait du pentecôtisme. Le choix des *Balombi* se justifie encore par le fait d'examiner leur comportement pendant et en dehors du culte. Ils commettent des abus comme s'ils utilisent les dons spirituels. On passe en revue ce que les *Balombi* font parce que ce mouvement est né dans la 30^{ème} Communauté Pentecôtiste au Congo. Celle-ci enseigne dans sa doctrine les dons spirituels et

¹¹⁰ *Balombi*, nom des Baluba du Katanga, est le pluriel de *Mulombi*. Celui-ci est le mot luba qui signifie l'homme ou la femme qui demande. Car il dérive du verbe *kulomba* qui veut dire demander (les biens matériels ou autres choses) ; mais dans le contexte religieux on dit qui prie. Les *Balombi* sont généralement connus comme des hommes ou des femmes de prières. On les appelle aussi en Kiluba « Bengidi ba Leza », des serviteurs de Dieu (Garrard, 1983 :1). C'est la traduction de l'auteur.

leurs manifestations qui sont à la base du déclenchement précipité du mouvement des *Balombi*. Ce mouvement avait connu une expansion considérable avant tout dans la 30^{ème} Communauté Pentecôtiste au Congo. Ce n'est que plus tard que ce mouvement est apparu dans les autres Églises parce que certains leaders s'autoproclamaient *Balombi*. On distingue deux types de *Balombi*. Les *Balombi* issus finalement de la combinaison de la pratique religieuse et des coutumes traditionnelles des Baluba du Katanga sont les faux. Néanmoins, les véritables sont ceux qui mettent scrupuleusement en pratique le Parole de Dieu (Garrard, 1983 : 7).

Les faux *Balombi*, se déguisant en « serviteurs de Dieu », ont des ressemblances avec les devins, les *Bilumbu*, ou les guérisseurs, les *Bambuki*. Ils puisent la plupart de leurs pratiques dans la religion traditionnelle du peuple luba. Ils y associent quelques éléments tirés de la procédure biblique que les vrais *Balombi* utilisent pour se masquer. À titre d'illustration, Ils se servent de la prophétie qui est similaire à la divination.

Les faux *Balombi* sont considérés comme des « devins chrétiens » ou des « prophètes guérisseurs » parce qu'ils répondent promptement au besoin important inhérent à la population (la guérison). Ils remplacent en quelque sorte les *Bilumbu* ou les *Bambuki*. Ils pratiquent les consultations et la recherche des informations. Ils ont chacun une salle d'attente pour accueillir tous ceux qui viennent en consultation. Ils sont secondés par leurs médiateurs. Ils portent également des vêtements et des objets spéciaux. L'affligé est obligé de se déchausser à l'extérieur avant de rencontrer le *Mulombi*. Lors de leur entretien, il lui dit : « je suis venu pour que vous demandiez pour moi à Dieu afin que je sache ce qui me fait souffrir, c'est quoi ? » (Une question qui est adressée à *Mulombi* par une personne en détresse). Après l'avoir auditionné, *Mulombi* entonne une chanson pour être inspiré ; il parle en langues et change aussi sa façon de parler. C'est à ce moment qu'il livre les « révélations » dans lesquelles on identifie les porte-malheurs de la personne en consultation. Il lui arrive souvent de poser des questions de sondage à ses interlocuteurs pour récolter les informations requises. Dans ce mouvement, il se passe d'autres activités telles que le *Mulombi* palpe la tête, la poitrine, le ventre du malade pour qu'il déclare enfin sa guérison, la chasse aux sorciers, la confession forcée et publique (Garrard, 1983 : 10-12) (Traduction de l'auteur)¹¹¹.

¹¹¹ "When a sick person goes to see a *mulombi* the following can be expected: the *mulombi*, often clothed in white or some other special item of clothing, will have his assistant waiting upon them in the same way that the diviner has his *kitobo* (assistant and mediator). He may call to the *kitobo* to usher the sick man into the hut where he is seated upon a special stool. Generally, the inquirer is made to remove his shoes outside before he is allowed to enter and he sits cross-legged on a mat in front of the *mulombi*. The enquirer says: *Naiya ungipangwile kudi Leza ndjuke kinsusula kino"ki"* (I have come to ask God that I might know what it is that is causing me this suffering). At this point the *mulombi* will probably start singing, or praying or shaking and perhaps speak in tongues. After this he speaks in a voice other than his own and says: You are suffering from *butyi* (witchcraft);...The *mulombi* then grasp the person by the head, then by the chest, then by the stomach and if it is a woman, he may well take

Les *Balombi* pratiquent également les interdits qui sont considérés comme des tabous. Il est interdit au *Mulombi* de manger du poisson sans écailles (le silure, l'anguille), du gombo (mulenda en swahili, mulembwe en kiluba), des feuilles de manioc. Ils demandent aussi le paiement pour les services. Cette rétribution, qui se fait en espèce ou en nature, est devenue une obligation sans laquelle le *Mulombi* n'entreprendra aucune activité. En ce qui concerne la prière pour les malades, les *Balombi* font construire un camp composé essentiellement des cases pour y loger les malades qui viendraient et resteraient jusqu'à ce qu'ils soient guéris. La méthodologie utilisée est la suivante : la majorité de *Balombi* prie pour le malade et leur impose les mains au nom de Jésus. D'autres utilisent l'eau sacrée ou bénite, l'onction comme des moyens de guérison des malades. Un certain nombre de *Balombi* ont pris l'habitude de déshabiller leurs clients dans leurs cabinets de consultation. Ils frottent sur tout le corps avec de l'huile surtout si la personne malade est une femme¹¹² (Garrard, 1983 : 15-17-19-21).

On trouve aussi parmi les *Balombi* ceux qui se sont spécialisés dans la prise en charge de malades mentaux, des femmes stériles. Ils procèdent par la prière pour la délivrance des malades et « chasser » les mauvais esprits. Ils ont introduit de nouvelles méthodes pour exorciser les démoniaques. L'une des méthodes la plus utilisée est celle de faire boire la victime de l'huile de palme mélangée avec de l'eau et du sel. L'individu, après l'ingestion de la portion d'huile et de l'eau salée, sera obligé de vomir ; par conséquent, il semble qu'il va automatiquement se débarrasser des esprits malins. Toutefois, ce rite ne cadre pas directement avec l'exorcisme que les chrétiens charismatiques pratiquent. C'est juste un rituel pour amadouer les démons. Les *Balombi* font du prosélytisme. Ils accusent les gens de placer davantage leur confiance aux hôpitaux et aux médicaments qu'à Dieu. Pourtant quand ils tombent malades, ils se font soigner à l'hôpital¹¹³ (Garrard, 1983 : 21-22, 26). Les *Balombi* se sont éparpillés jusqu'à atteindre le monde de Bakalwena avec d'autres appellations les « prophètes », « Mutumishi wa Mungu ». Parfois les « postolos » sont aussi assimilés aux *Balombi*. On les reconnaît par analogie de leurs rites de divination et de guérison.

En effet, comme on peut le constater, l'origine de ce mouvement syncrétique serait la manifestation de dons de guérison, de parler en langues et de prophétie. Il semble être un handicap en plus pour les Églises cessationnistes. Car elles ont peur de tomber dans le borbier provoqué par le mouvement charismatique, surtout en Afrique subsaharienne où la majorité de la population place encore leur confiance dans le culte des ancêtres. C'est la raison pour laquelle la Communauté Garenganze émet de réserve pour embrasser la voie du continuisme. Le mouvement des faux *Balombi* sert d'exemple probant. Par ailleurs, dans son esprit de méfiance

hold of her breasts and say: "God says you are now healed" or something similar" (Garrard, 1983 : 10-11).

¹¹² C'est la traduction de l'auteur.

¹¹³ C'est la traduction de l'auteur.

elle constate que certains chrétiens sont aussi exorcisés comme les non croyants dans les Églises néo-pentecôtistes. Cette délivrance démoniaque d'un chrétien est incompatible à sa doctrine, qu'il faudrait confirmer ou infirmer.

4.2.3 La démonisation des chrétiens par les *mahamba*

La Communauté Garenganze enseigne que le chrétien ne peut pas être démonisé par les *mahamba*. Elle se sert de certains passages bibliques pour argumenter son affirmation. La réponse est négative, car elle est confirmée par les Écritures qui disent que le chrétien ne sera plus dominé par le péché ; il est ressuscité avec Christ (Rm.6 : 14, 4, 11). Le chrétien et son corps sont tous à la fois le temple du Saint-Esprit (1Co.3 : 16-17 ; 16 :19). Celui-ci et Christ cohabitent en permanence dans ce corps (Rm.8 : 9 ; Ep.3 : 17). On ne peut pas envisager la cohabitation entre les *mahamba* et Dieu (2Co.6 : 14-15). Ce dernier à cause de sa sainteté, Il ne peut pas tolérer le péché et partager sa gloire avec les idoles parce qu'Il est aussi jaloux (Jos.24 :19 ; Dt.32 : 21). La doctrine chrétienne confirme également que les démons, les *mahamba*, ne peuvent pas habiter le corps du chrétien. Par conséquent, la démonisation du chrétien est impossible, car elle remet en cause l'efficiencia et l'efficacité de l'œuvre expiatoire opéré par Christ sur la croix (Nisus, 2016 : 188-189 ; Grudem, 2010 : 461).

Les textes tels que Col.1 :12-14 et Ac.26 :18 confirment cette incapacité des *mahamba* de s'accaparer du chrétien. Ils parlent en conséquence du pardon des péchés des chrétiens, de leur libération des puissances démoniaques, de leur déplacement du milieu des ténèbres au royaume du Fils bien aimé. En plus, Rm.8 :10, 38-39 ; 2Co.5 : 17 ; Ep.4 :30 et 1Jn.3 :9 fournissent aussi quelques autres expressions qui confirment l'invincibilité et l'invulnérabilité du chrétien par les *mahamba*. Ce sont des doctrines bibliques de l'adoption, de la régénération, de la sanctification, de la sécurité des chrétiens et d'être scellé du Saint-Esprit pour le jour de la rédemption. Selon 1Jn.4 :4, celui qui est dans le chrétien est plus grand que les *mahamba*. Ces derniers ne peuvent pas demeurer dans les croyants. Toute personne, qui est « en Christ », et Christ habite en elle (1Co.3 : 23 ; Ep.3 :17 ; Col.1 : 27), devient la propriété de Christ et non celle de Satan (des *mahamba*). En acceptant la démonisation d'un chrétien par les *mahamba*, on conteste effectivement les passages du Nouveau testament repris ci-haut. Or seule la Parole de Dieu est habilitée à enseigner, convaincre, redresser, corriger et instruire dans la justice (2Tm.3 : 16-17) (Leahy, 2010 : 81-82 ; Nisus, 2016 : 188-189). On vient d'exposer brièvement la position de la Communauté Garenganze, laquelle position constitue l'obstacle pour la prise en charge non seulement des victimes des *mahamba* chrétiennes mais aussi des non-chrétiennes. Cette attitude de la Communauté Garenganze est valable comme l'une des possibilités de l'influence démoniaque sur le chrétien.

Néanmoins, il y a aussi des données argumentatives qui reconnaissent au chrétien la possibilité d'être sous l'emprise des *mahamba*. En effet, la démonisation par les *mahamba* est principalement l'inertie ou le contrôle provoqué par eux sur une personne. Comme on l'a déjà dit, la manifestation se produit de diverses façons et à des degrés différents (Van der Merve, 2012 : 473). Un chrétien peut être attaqué occasionnellement par les démons¹¹⁴. C'est possible qu'un chrétien se laisse emballer par le péché lorsqu'il vit contrairement aux préceptes bibliques et rompt sa communion fraternelle avec ses frères en Christ, par exemple. L'influence démoniaque peut se manifester davantage dans la vie du chrétien lorsque celui-ci est ignorant ou n'utilise pas les armes spirituelles pour l'aider dans son combat spirituel (Ep. 6 : 10-20). C'est aussi quand il commet constamment quelques péchés qui facilitent l'accès aux pratiques démoniaques (et ne dispose pas d'un contrepoids spirituel pour s'en sortir) (Grudem, 2010 : 461). Comme il n'y a pas de consensus sur la possibilité qu'un démon habite dans le corps du chrétien, les contestataires pensent qu'un véritable chrétien peut être « oppressé » ou « opprimé » par un *hamba*, un démon dans son corps. Cette épître aux Éphésiens 4 : 26-27 sert d'exemple d'un péché à travers lequel le diable peut envouter le chrétien. Henk Stoker confirme aussi qu'un chrétien peut subir de la part des *mahamba* « l'oppression », mais il ne peut pas être possédé car le Saint-Esprit demeure en lui. Le démon ne peut pas prendre le contrôle de la vie d'un chrétien. Cependant, l'oppression est l'influence de démon sur le chrétien. Le démon le pousse de plus en plus à commettre le péché. Sa vie n'est pas sous le contrôle du malin (Stoker, 2016).

Les causes de la démonisation d'une personne sont nombreuses, complexes et visibles. Cependant, on en distingue aussi celles qui sont analogues et perceptibles. Les causes proprement dites, qui sont retenues pour cette partie de l'étude, sont l'implication personnelle et ancestrale. La première cause concerne les attitudes et les activités de l'individu. Dans ce cas, la démonisation (la possession) est une soumission volontaire à la tentation, au péché et à l'acceptation des *mahamba*. Elle affaiblit la volonté humaine, de sorte que la personne devient susceptible à se faire subjugué par les *mahamba* (les esprits démoniaques). Toutefois, les *mahamba* ne contrôlent qu'une partie de la vie de sa victime. Ce contrôle s'exerce sur la personnalité, la volonté ou le corps. En effet, les activités diaboliques que l'individu pratiquait

¹¹⁴ La possession d'un croyant par les *mahamba* est possible selon Kim (2006 : 117-119). Son corps est l'une des parties du temple de Saint-Esprit. Le véritable temple est l'esprit ou l'âme du croyant dans lequel Dieu demeure. Car cet esprit est sanctifié par Christ, par conséquent il devient automatiquement la demeure de Dieu. Subséquemment le corps ne l'est pas, selon Rm.8 : 7-8 qui dit : « car l'affection de la chair est inimitié contre Dieu, parce qu'elle ne se soumet pas à la loi de Dieu, et qu'elle ne le peut même pas. Or ceux qui vivent selon la chair ne sauraient plaire à Dieu. » Tout ce qui appartient à la chair ne peut plaire à Dieu. Même si le croyant a de la sainteté dans son cœur, mais la présence des éléments qui s'opposent continuellement à la volonté de Dieu donne libre accès aux démons d'entrer dans son corps. Jean 17 :17 dit : « Sanctifie-les par ta vérité : ta parole est la vérité. » ; il confirme aussi la sanctification du cœur qui reçoit la vérité, la Parole de Dieu. Par contre, l'accessibilité de la chair, le corps par les *mahamba* est aussi confirmée. Le corps sera constamment défié et la cible des attaques des démons. En effet, la possibilité de les vaincre est là à la seule condition d'obéir à la Parole de Dieu. Ainsi les *mahamba* ne peuvent pas entrer ni demeurer dans le corps du croyant.

avant sa conversion peuvent avoir également des implications sur lui (Van der Merve, 2012 : 218).

La seconde cause (implication ancestrale) a comme origine les parents qui pratiquaient le culte des idoles et des ancêtres (Ps.106 : 36-38 ; 1Co.10 :20). Il est vrai que les *mahamba* sont des esprits émanant des ancêtres. Comme repris ci-haut, certains membres de la Communauté Garenganze avaient ou ont des parents qui pratiquaient ou pratiquent les *mahamba*. Selon le principe de Dieu, les péchés des ancêtres ont des répercussions sur leurs descendants. C'est confirmé par Jérémie 32 : 18 qui parle de Dieu en ces termes : « Tu punis l'iniquité des pères dans le sein de leurs enfants après eux... » Et Deutéronome 5 : 9 qui complète : « Je suis un Dieu jaloux, qui punis l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération de ceux qui me haïssent. » Les *mahamba* peuvent s'infiltrer dans les croyants dont les ancêtres ou les parents les adoptent¹¹⁵ (Van der Merve, 2012 : 219-221). En plus, Selon K. E. Koch (1972 : 278) en psychologie et en cure d'âme, on reconnaît également la répercussion des méfaits sur plusieurs générations lorsqu'il y a transgression des lois les plus élémentaires de la vie. La personne subit certainement quelques conséquences du péché de ses aïeux parce qu'elle ne vit pas dans l'isolement. Elle habite la sphère d'attraction de ses prédécesseurs. Ce point de vue est une paraphrase de la prescription du décalogue (Dt.5 : 9).

Le chrétien dispose en lui deux prédispositions morales en contradiction, dont l'aptitude qui l'incite au péché et une autre qui le stimule à accomplir la volonté de Dieu. Ce précepte est déduit de l'épître de Paul aux Romains (7 : 18-21). Ces deux capacités morales en opposition sont appelées par certains commentateurs, la première « le vieil homme » ou « la vieille nature » et la seconde « le nouvel homme » ou « la nouvelle nature ». En fait, l'homme, qui est composé des deux dimensions tant matérielles (corps) que spirituelles (esprit ou âme), dispose aussi d'une nature humaine. Cette dernière est aussi utilisée pour confirmer l'existence de l'esprit humain, dans la personne, qui a également l'aptitude. De ce fait, le chrétien, porteur de l'ancienne aptitude liée à Adam et au péché, peut commettre le péché. Par ailleurs, en ayant une nouvelle aptitude attachée à Christ et à la justice, il a de la capacité d'accomplir la volonté de Dieu. Donc, dans le croyant existe deux forces qui se tiraillent ; car il aime la justice mais il déteste le péché qui l'incarcère (Rm.7 : 14-25). À cause de l'ancienne aptitude héritée à Adam, l'esprit du croyant est fréquenté avec harcèlement par les anciens désirs charnels¹¹⁶ (Van der Merve, 2012 : 232-233).

Le « vieil homme » ou la « vieille nature », selon Ep.4 :22, sert de la porte d'entrée aux *mahamba* parce qu'il ou elle est une disposition morale dans le chrétien. La chair du chrétien et celle de l'incroyant ne sont pas toutes deux sanctifiées. La chair du chrétien subit le jugement occasionné

¹¹⁵ C'est la traduction de l'auteur.

¹¹⁶ C'est la traduction de l'auteur.

par la crucifixion de Christ et par sa co-crucifixion avec Lui. Cependant, c'est la même chair qui agit à l'intérieur de l'homme pour manier sa volonté. Or cette volonté est susceptible à la manipulation interne, dans le corps du chrétien ; elle peut devenir aussi l'instrument que les *mahamba* peuvent utiliser. En effet, la vieille nature que l'on retrouve dans chaque chrétien est pour lui un « malheur » et une « faveur » pour les *mahamba* (Van der Merve, 2012 : 233).

Il semble que les *mahamba* peuvent envahir un chrétien parce qu'ils ont trouvé naturellement en lui un terrain favorisé par le péché. Le chrétien qui semble ignorer le méfait de la chair et la présence des *mahamba* risque d'être leur lieu de retraite. Les *mahamba* peuvent affecter l'intellect, les émotions et la volonté du croyant pour l'envouter ou l'opprimer. La personne des *mahamba* cherche toujours à contrôler celle du croyant. Car en entrant dans le corps humain, ils s'installent dans le centre de contrôle du corps-cerveau. Ensuite, ils se manifestent et prennent le contrôle du corps à travers le cerveau¹¹⁷ (Kemal-Irmak, 2014 : 775).

Les *mahamba*, en se servant de la vieille nature, veulent injecter ou imposer leurs pensées dans celles du chrétien. Ce dernier n'a la possibilité de leur résister qu'à la seule condition, celle de marcher selon le Saint-Esprit qui habite en lui (1Co.6 : 19-20). Car la résistance aux *mahamba* n'est réalisable qu'en obéissant à la Parole de Dieu et en rendant le service à Christ. L'obéissance et le service sont réalisables avec le concours du Saint-Esprit. Il arrive parfois que la vieille nature du chrétien l'emporte sur la nouvelle. En conséquence, le chrétien se soustrait au contrôle du Saint-Esprit parce ce que celui-ci est attristé (Rm.8 : 5-7 ; Ga.5 : 13, 16-17 ; Ep.4 : 30). Cette attitude est une ouverture à embrasser facilement le péché. Et les *mahamba* peuvent en profiter pour insérer leurs propres influences. À partir du péché (par exemple sensuel ou sexuel) que le chrétien commet, les *mahamba* peuvent s'y infiltrer et y exercer leur contrôle. Dans ce cas les *mahamba* peuvent affectés le chrétien rétrograde¹¹⁸ (Van der Merve, 2012 : 235).

Van der Merve (2012 : 237) constate que certains chrétiens, dont les diverses parties de la vie (physique et spirituelle) sont affectées par les démons, croupissent dans l'ignorance de leur état spirituel. Car ils pensent que ces difficultés sont les résultats héréditaires ou environnementaux qui ont de l'impact sur leur personnalité. Pourtant, ils sont sous contrôle des *mahamba*. On le constate à travers certains faits la peur, la colère, la convoitise, le mensonge, la fierté, le sexe, la maladie, l'infirmité, la dépression. Tout ceci constitue des symptômes similaires à ceux que présentent parfois les victimes des *mahamba*. Parmi les incroyants, on constate également la présence des affligés des *mahamba*. Ceux-ci sont exorcisés selon les rites culturels des Bakalwena. Cependant, dans la pratique de l'exorcisme on y découvre certains éléments de

¹¹⁷ C'est la traduction de l'auteur.

¹¹⁸ C'est la traduction de l'auteur.

ressemblance. Ces derniers sont des obstacles culturels qui renforcent d'avantage le refus du ministère de guérison dans l'Église, la Communauté Garenganze¹¹⁹.

4.3 Les obstacles culturels

Le cessationisme et le continuationisme¹²⁰ sont deux concepts théologiques diamétralement opposés. On peut également les considérer comme deux cultures chrétiennes en opposition parmi les Évangéliques.

Par culture, on veut parler des enseignements, comme des règles ou des stratégies, mis en pratique par des Églises pour donner une configuration à leur vie spirituelle (Käser, 2008 : 35, 41). Comme repris ci-haut, au sein de la Communauté Garenganze on y distingue trois groupes de cessationnistes. Le groupe de cessationnistes pleins adopte et transforme les enseignements bibliques sur la cessation des charismes spirituels en leur nouvelle culture. Celle-ci devient leur stratégie à partir de laquelle est formulée la doctrine cessationniste. La culture cessationniste est devenue en quelque sorte une enculturation. Car elle est assimilée et intégrée dans le psychisme des chrétiens autochtones. Le résultat constaté de l'enculturation, les anciens de l'église, les cessationnistes pleins, résistent et refusent d'accepter le continuationisme. Ils ne peuvent pas envisager un quelconque processus de délivrance des victimes des *mahamba*. En plus, le cessationisme est devenu une inculturation. Parce qu'il a été transféré dans la culture de quelques Bakalwena chrétiens dans la Communauté Garenganze. Le cessationisme s'est adapté et assume des fonctions pour résoudre les problèmes des *mahamba* par évitement ou réfutation (Käser, 2008 :115-116). Cet enseignement a été véhiculé par les missionnaires dans la Communauté Garenganze. Par conséquent, les maladies psychosomatiques d'origine démoniaque sont traitées selon les recommandations médicales des missionnaires. On se sert uniquement de la médecine moderne qui est aussi importante, mais qui est incapable de soigner les victimes des *mahamba*.

Les chrétiens autochtones, Bakalwena, de la Communauté Garenganze confirment culturellement l'existence du phénomène *mahamba*. Par conséquent, ils sont dans l'obligation d'évaluer les *mahamba* par rapport à la doctrine Garenganze. On leur apprend que les *mahamba* sont des démons qui sont contre la volonté de Dieu. Tout celui qui place sa confiance en eux, plus précisément dans les ancêtres, n'héritera pas la Royaume de Dieu. Ces mêmes chrétiens constatent que les manifestations du Saint-Esprit telles qu'elles sont enseignées et vécues dans les Églises pentecôtistes et néo-pentecôtistes semblent avoir des similitudes avec celles des *mahamba*. La comparaison s'effectue particulièrement sur les trois dons spirituels, la glossolalie,

¹¹⁹ C'est la traduction de l'auteur.

¹²⁰ Le cessationisme est l'enseignement qui prône la cessation prématurée des divers charismes dans l'histoire de l'Église. Par contre, le continuationisme confirme la continuité incessante des charismes dans l'histoire de l'Église (Gérald, 2011 :3).

la prophétie et les dons de guérison. Car ces derniers sont déjà arrivés à leur péremption dans le parcours historique de l'Église selon le cessationisme. Les charismes spirituels qui portent préjudice à la Communauté Garenganze à cause de sa théologie et de leur similarité aux *mahamba* sont :

- (1) La glossolalie ou le parler en langues. C'est la capacité que le Saint-Esprit accorde au croyant de parler une langue qu'il n'a jamais parlée pour transmettre le message (Ac.2 :4 ; 1Co.13 :1) (Huck, 2011 : 176). La personne qui est sous l'emprise des *mahamba* (Tushikeli, Tukuka, Tshimbali, Saluposo, Ngombo) parle aussi en langues étrangères (la xénoglossie ou la glossomanie). Elle adopte également un comportement similaire à celui d'un chrétien qui est sous la direction du Saint-Esprit. Avant de parler en langues, ce qui précède c'est de tomber en transe ou en extase. Ce comportement surnaturel de la glossolalie semble se rencontrer dans les deux camps adverses¹²¹.
- (2) La prophétie. Ici Dieu parle à travers le croyant d'une façon spontanée et sous la direction du Saint-Esprit. Il s'adresse à un individu ou à toute l'assemblée locale pour l'édifier, l'exhorter et le/la consoler (1Co.14 : 3-4) (Grudem, 2010 : 1414 ; Huck, 2011 : 175 ; Kuen, 2008 : 49). Le prophète est la personne qui parle au nom de celui qui l'a mandaté, Dieu. Sous l'inspiration du Saint-Esprit, il soumet son esprit et écoute Dieu. Il parle nécessairement de ce que Dieu lui dit bien que cela plaise ou pas à son auditoire. Néanmoins, le devin parle de la part des ancêtres, sous la direction des *mahamba* (Safunda, Ngombo, Batuka), pour communiquer à l'individu, à la famille ou au clan son message. Souvent c'est leur annoncer les causes de la calamité ; parfois, le chaman prédit ou on lui montre aussi les dispositifs à prendre pour rendre la situation pacifique. Le devin, dans ses opérations, utilise toutes sortes des fétiches et médicaments. Il agit sous l'influence des démons, *mahamba*, comme on l'a dit ci-dessus, quand il veut entrer en transe. Son esprit est soumis aux mauvais esprits. Il cherche ses propres fortunes et son

¹²¹ Il s'avère important d'apporter un éclaircissement sur la prétendue ambiguïté de la glossolalie en établissant la différence qui existe entre les trois concepts ci-après : la glossolalie, la xénoglossie et la glossomanie.

1^o La glossolalie : c'est la langue des anges que le Saint-Esprit place à la disposition d'un orant. Paul confirme l'existence de cette langue lors qu'il dit : « Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, » (1Co.13 : 1). Elle dispose d'un vocabulaire abondant comparativement aux langues humaines qui en ont en nombre limité.

2^o La xénoglossie ou la xénolalie : c'est une langue humaine étrangère qu'on ne connaît pas ; la personne parle dans cette langue sans l'avoir apprise. Elle est mise à la disposition de quelqu'un pour transmettre le message à un homme ou à un groupe d'hommes parlant cette langue (Ac. 2 : 1-13). Un démoniaque peut aussi s'en servir.

3^o La glossomanie : c'est la langue des démons. Elle est parlée par ceux qui souffrent des maladies démoniaques. En définitive, en aucun cas les victimes des *mahamba* puissent parler la glossolalie ; elles utilisent uniquement la xénoglossie ou la glossomanie. Néanmoins, elles ont des similarités avec la glossolalie (Kasweshi : 2018 ; CNRTL, 2012 ; Educalingo, 2019).

bien-être. Il parle habituellement de ce que ses auditeurs veulent entendre¹²² (Van der Merve, 2012 : 471).

La ressemblance réside dans la pratique. La prophétie est comparée probablement à la divination, car le prophète et le devin, tous deux entrent en transe avant de communiquer le message. Ils sont consultés par les affligés afin qu'ils disent la provenance du malheur ou de la maladie. Parfois ils utilisent soit de l'eau, soit de l'huile pour soigner les patients. Certains devins utilisent aussi abusivement le nom de Jésus dans leurs pratiques occultes pour attirer la clientèle. C'est cet amalgame dans l'applicabilité qui crée ladite ressemblance. Or la différence est largement perceptible comme repris ci-haut.

- (3) Les dons de guérison. Ils sont donnés aux croyants par le Saint-Esprit dont la fonction est de rétablir la santé (Grudem, 2010 :1405). La guérison qui vient de Dieu se manifeste par la puissance surnaturelle. La maladie ou l'infirmité disparaît sans aucune autre intervention (Huck, 2011 : 174). Le guérisseur invoque les ancêtres, au travers leurs émissaires, les *mahamba*, ceux-ci lui dictent ce qu'il faut entreprendre pour obtenir la guérison des maladies naturelles ou surnaturelles. En plus, il reçoit le talent de la divination ou de guérison, par initiation, de ses ancêtres. En effet, l'exorcisme est pratiqué par le croyant et le guérisseur. À titre illustratif, ce dernier peut soigner le malade et apaiser les *mahamba* ; le premier dès qu'il reçoit le don spirituel des guérisons peut aussi soigner le patient et chasser les *mahamba*. Les points de ressemblance : le croyant tombe en transe, on chante pendant la cérémonie de la délivrance, on récite des prières sous la puissance du Saint-Esprit ; le guérisseur tombe aussi en transe et invoque l'(es) ancêtre(s), les participants chantent et prononcent des lamentations au moment de la cérémonie de la guérison. Dans son état extatique, le guérisseur parle au malade sous la puissance des *mahamba* pour lui décrire la provenance ou les causes de son malheur ou sa maladie (Massamba ma Mpolo, 1979 : 138).

La manifestation du Saint-Esprit suscite les facteurs émotionnels chez les pentecôtistes. Ces émotions sont aussi provoquées par les *mahamba* chez Bakalwena qui ont une culture de la transe. Cette affinité entre les deux cultures, celles de Bakalwena et des pentecôtistes (la transe, la vision, la guérison, la lutte contre les démons) ne laisse pas la Communauté Garenganze dans l'indifférence. Elle constitue un atout argumentaire pour s'opposer à toute pratique charismatique (Willaime, 1999 : 15). Cette correspondance illusoire représente un handicap majeur pour les leaders ecclésiastiques de la Communauté Garenganze. Elle renforce davantage l'incrédulité à l'égard des dons spirituels. Ils disent qu'ils ne peuvent pas agir comme les devins, les guérisseurs et les démonisés. Il est bien probable qu'ils sont sous l'influence de l'arrière-plan cessationniste

¹²² C'est la traduction de l'auteur.

et de la culture occidentale de leurs missionnaires. C'est pourquoi ils refusent d'adopter et de s'engager dans le processus de la délivrance des victimes des *mahamba*.

Les trois dons repris ci-haut et celui d'opérer des miracles déplaisent aux leaders de la Communauté Garenganze lorsqu'ils sont utilisés. Ils figurent parmi ceux qui sont facilement imitables par Satan. Celui-ci aime s'en emparer pour attirer des adeptes. Néanmoins, ces leaders doivent se rappeler de l'arme sophistiquée que Satan utilise ; il se déguise en « ange de lumière » (2Co.11 : 14) comme on l'a dit précédemment. Lorsque ces dons sont utilisés par les chrétiens, c'est pour la gloire de Christ et confirmer sa Parole prêchée. On sert la cause du Messie et non celle du diable ou d'un homme (Ray, 1959 : 210-211). Koch (1972 : 289-290) ajoute que : « Toute action spirituelle dépend du rapport établi entre l'ouvrier et l'Esprit-Saint. C'est l'expérience du soutien divin dans sa vie et dans son activité qui permet à l'instrument de transmettre intégralement la plénitude et la puissance créatrice du Seigneur. » On doit reconnaître que pour opérer un quelconque miracle au nom de Jésus, il est indispensable d'avoir soi-même une vie remplie du Saint-Esprit. En plus, on est impliqué dans la mission de l'évangélisation en tant que témoin oculaire de Jésus-Christ. Car celui qui a réellement rencontré le Seigneur dans son parcours ne peut pas se taire (Ac.4 :20), ni tout attribuer à Satan (Koch, 1972 : 291-292).

4.4 La pastorale curative

Le ministère de guérison est pareil à la pastorale curative. Car ce sont deux expressions synonymes. Elles jouent le même rôle, dans l'Église et en dehors de celle-ci, de prendre en charge ceux qui souffrent des maladies naturelles et d'origine démoniaque. Le manque de la pastorale curative au sein de la Communauté Garenganze est aussi l'obstacle à surmonter pour la prise en charge des victimes des *mahamba*. On constate également l'absence des leaders formés et charismatiques et de l'encadrement spirituel des patients. On perçoit en conséquence la diabolisation des démoniaques et surtout les autres effets de la théologie cessationniste. Pour que la Communauté devienne équilibrée, la pastorale curative doit être instaurée, institutionnalisée et personnalisée. Le ministère de guérison, qui s'occupera de la thérapeutique physique et surtout spirituelle de l'individu, est une nécessité pour la population.

Pour y parvenir, le pasteur doit être en possession de deux éléments, la compétence et les dons spirituels. Ces derniers lui permettront d'établir une distinction entre les affections psychiques qui relèvent du domaine médical ou de l'occultisme et d'apporter la solution adéquate. La synchronisation de ces deux éléments est indispensable. Par exemple un pasteur qui est compétent mais qui manque des charismes spirituels, il va nier l'atteinte des *mahamba*. Il aura tendance à la minimiser et la qualifier du charlatanisme, du délire sorcier, de la superstition, de l'obscurantisme. Tel est l'attitude de certains missionnaires et leaders de la Communauté Garenganze. Le pasteur, qui a les dons spirituels sans la compétence, considère tous les

malades mentaux comme les victimes des *mahamba*. C'est le comportement propre aux nombreux pasteurs pentecôtistes. En fait, si l'on veut éviter cette confusion instrumentée par les serviteurs de Dieu, d'une part il faut envisager la formation théologique, recourir au Saint-Esprit, à travers ses dons, qui peut révéler les causes réelles des maladies psychosomatiques de l'autre. Le discernement des causes transcendantes qui occasionnent l'atteinte des *mahamba* dépasse de loin la compétence scientifique. C'est du domaine de la foi et des dons charismatiques (Koch, 1972 : 294-295).

Toutefois, on reconnaît la présence de quelques évangélistes (dénommés actuellement aumôniers) dans certains hôpitaux et Centres de santé de la Communauté. Leur rôle ne se limite qu'à la prédication et à la prière de routine. Ce sont des volontaires recrutés parmi les leaders de l'église ou les jeunes zélés. Ces derniers n'ont généralement aucune notion de la cure d'âme, ni de l'exorcisme. Ces évangélistes, pour qu'ils jouent réellement leur rôle d'aumôniers, la Communauté devra songer à leur fournir un équipement de la pastorale curative. Il faut qu'elle envisage la suppression de la barrière qui est érigée entre le traitement médical et le ministère de guérison dans la Communauté Garenganze. Le premier traitement est opérationnel, tandis que le second est quasiment inexistant. C'est dans cette deuxième thérapeutique qu'on peut reconnaître la possession de l'individu par les *mahamba* (Koch, 1972 : 294-295). Cette dimension du traitement est aussi importante comme l'un des instruments de l'évangélisation et de l'édification (Massamba ma Mpolo, 1979 : 135-136).

Le pasteur doit s'intéresser aux problèmes des croyants comme témoignage de sa compassion. Il ne doit pas seulement prêcher. Il doit être le conseiller des âmes et leur « guérisseur religieux », de la même manière que le médecin le fait pour le corps humain. Car la cure d'âme fait partie du ministère pastoral. Dieu lui-même donne un modèle aux anciens de l'église et aux diacres de la Communauté Garenganze qu'ils peuvent adopter. Le prototype est inscrit dans Ezéchiel 34 :16 « ... je panserai celle qui est blessée, et je fortifierai celle qui est malade... » Les pasteurs doivent soigner les victimes des *mahamba* à l'instar des autres malades. Le Seigneur Jésus-Christ leur donne un autre apprentissage dans sa parabole de Bon Samaritain. Leurs prochains sont ceux qui ont besoin de leur aide. Combien de personnes autour d'eux sont envoûtées par les *mahamba* que les leaders ecclésiastiques devraient secourir ? Ces derniers se comportent malheureusement en sacrificateur et Lévite de la parabole de Jésus. Ils sont si aveuglés par le cessationisme et qu'ils sont inertes devant les démonisés quand on les leur apporte. Ils pensent que les affligés des *mahamba* pourraient être soignés uniquement à l'hôpital comme les médecins missionnaires le préconisent. Mais pourtant, comme on l'a dit ci-haut, la médecine n'en a pas la compétence, car les causes des maladies provoquées par les *mahamba* sont purement spirituelles. Elles nécessitent aussi une prise en charge spirituelle (Hoff, 1986 : 8-9).

En effet, les anciens de l'église doivent jouer trois rôles : celui de prédicateur, de conseiller des âmes et celui de « guérisseur religieux » pour présenter un Jésus-Christ compatissant. Ces trois fonctions, qui se complètent, peuvent influencer la vie des croyants et celle des non-croyants. On constatera que ceux-ci se tourneront vers les leaders religieux lorsqu'ils seront harcelés par les *mahamba* pour obtenir la délivrance. De ce fait, les anciens de l'église et les diacres de la Communauté Garenganze doivent apprendre à remplir les fonctions de conseiller et de « guérisseur religieux » qui leur sont inconnues jusqu'à ce jour. Parfois ils sont embarrassés devant une personne en détresse. Ils sont incapables d'agir et même de formuler un diagnostic exact (Koch, 1972 : 293). Les enseignements associés aux dons spirituels rendront les dirigeants des assemblées locales compétents. Ils seront en mesure de se comporter comme les médecins en établissant les diagnostics. Dès qu'ils approuvent qu'il s'agisse de la véritable démonisation des *mahamba* ou des maladies naturelles, ils devront prier ou procéder à la délivrance.

4.5 Les obstacles face aux besoins réels des membres

Les résultats de l'enquête sur les manifestations des dons spirituels dans les stations de la Communauté Garenganze vont beaucoup nous renseigner. En effet, malgré les obstacles énumérés ci-haut, le résultat sur le terrain montre qu'il y a un besoin de trouver un cadre légal pour l'utilisation des dons spirituels par les leaders de la CFCG. C'est ce que prouvera le tableau ci-dessous. Il faut pourtant signaler qu'à travers certaines églises locales (chapelles), on y rencontre quelques groupes de prières qui prient pour les malades et les démoniaques aussi. Mais ils fonctionnent et évoluent péniblement parce que les violons ne s'accordent pas entre les leaders ecclésiastiques, pour la plupart c'est à cause surtout de l'ignorance et de la crainte provoquée par des méfaits constatés ailleurs (dans quelques églises néo-pentecôtistes). Ce document : « Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu », au point 10 n'établit aucune distinction entre les dons qui sont inopérants actuellement et ceux qui sont opérationnels.

Il y a des résultats à présenter en rapport avec le questionnaire que nous avons distribué à travers les stations de la Communauté Garenganze. Le point focal de l'enquête est l'exercice de tous les dons spirituels dans l'assemblée locale conformément au point 10 de la doctrine.

- (1) La majorité de leaders ecclésiastiques interviewés reconnaissent l'existence du document : Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu. Mais son contenu leur échappe parce que le document est rédigé uniquement en français ; elle ne dispose d'aucune copie et la version swahili est inexistante. Pour la vulgarisation de ce document, c'est mieux d'envisager sa traduction en Swahili qui résoudra le problème de l'ignorance. Celle-ci est aussi l'obstacle à surmonter pour l'acceptation des dons spirituels comme des faits contemporains. Il n'y a qu'une minorité qui détient ce document et qui l'exploite. Elle réagit si souvent contre le

non-respect de la doctrine et du Règlement d'Ordre Intérieur lorsqu'on interdit l'application des dons spirituels au sein de la Communauté Garenganze.

- (2) Certains missionnaires planteurs de la Communauté Garenganze n'enseignaient et n'enseignent pas sur les dons spirituels et leurs manifestations. Car ils n'ont jamais eux-mêmes vécu des expériences spirituelles. C'est pourquoi ils peuvent donner ce qu'ils ont et partager ce qu'ils ont réellement expérimenté. Ces missionnaires confirment le cessationisme qu'ils ont importé de chez eux pour l'exporter dans leurs champs d'évangélisation. En plus, ils disent que notre mission est d'apporter l'Évangile du salut. Les dirigeants autochtones refusent d'enseigner les dons spirituels parce que les missionnaires ne les leur avaient pas enseignés ; en plus c'est à cause des débordements, des déviations et de leur falsification dans les Églises Indépendantes et de Réveil qui en pratiquent. En fait, ils n'en ont pas la maîtrise. Par ailleurs, on constate que les dons spirituels seraient à la base des divisions au sein des églises. C'est pourquoi il faut les éviter pour garder l'unité de la Communauté. Pourtant Paul, dans 1Co.12 : 1, ne veut pas que les chrétiens demeurent dans l'ignorance concernant les dons spirituels.
- (3) Au sein de la Communauté Garenganze la première épître de Pierre (4 : 10) est adoptée majoritairement par les anciens de l'église pour sa mise en application. Quant aux dons naturels, chaque membre est appelé à mettre à la disposition des autres le don qu'il a reçu pour l'édification du corps de Christ. En ce qui concerne les dons spirituels, comme ils ne sont pas officiellement acceptés et ils sont donc étouffés sur le plan pratique, il est difficile de les disponibiliser pour la congrégation de peur qu'on soit mis sous discipline ou exclu. Une autre difficulté qui est présentée, l'ignorance de la procédure pour découvrir le don spirituel d'un membre dans l'assemblée locale.
- (4) En dépit de la diversité d'opinions sur les dons spirituels, aucun leader de la Communauté Garenganze n'a suggéré d'effacer le point 10 des Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu. C'est le point qui reprend les versets relatifs aux dons spirituels. En outre, ils parlent également de leurs manifestations pendant le culte, dont le déroulement doit se faire dans la soumission absolue au Seigneur et sous la direction stricte du Saint-Esprit. On rappelle également le respect du Règlement d'Ordre Intérieur à son article VIII, point f, NB. qui dit : « ... La décision divine a pour nous une autorité absolue et indiscutable. » En plus, on évoque les propos de Pierre et de Jean pour appuyer la mise en application des dons dans la Communauté : « Pierre et Jean leur répondirent : Jugez s'il est juste, devant Dieu, de vous obéir plutôt qu'à Dieu ; » (Ac.4 : 19). Tout en tenant compte des abus, des déviations et autres conséquences fâcheuses issus de la mauvaise application des dons spirituels par les Églises pentecôtistes, les suggestions suivantes sont présentées :

- La traduction du dit document en Swahili pour faciliter la vulgarisation.
- L'organisation des séminaires de formation sur les dons spirituels et leurs manifestations. On commencera avec les anciens de l'église, les diacres et ensuite avec les autres membres de la Communauté.
- On ne veut pas du spectacle, ni ouvrir des cliniques où seront encadrés les victimes des *mahamba*. Le respect du programme du culte de la Bonne Nouvelle et celle de la Sainte Cène est de rigueur (1Co.14 : 40). La liturgie cultuelle ne peut subir aucune modification, car on ne souhaite pas que la salle du culte soit le lieu des guérisons spirituelles ou des spectacles thérapeutiques. Tout ce qui a tendance à se manifester spontanément ou soudainement est maitrisable, car la Parole de Dieu dit : « Les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes ; car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, ... » (1Co.14 : 32-33).

Les méfaits issus du pentecôtisme que les Garenganze refusent d'adopter quand ils acceptent l'exercice des dons spirituels sont : le claquement des mains, les cris et les bruits, les chants fortement rythmés (qui provoqueraient de la cacophonie), la danse, les bras levés, l'imposition des mains. Ils sont à bannir du culte pour éviter toute confusion avec les véritables manifestations du Saint-Esprit. Car, ils sont des ressources des hommes qui sont abusivement attribuées à l'œuvre du Saint-Esprit. Comme on l'a vu précédemment, ce phénomène est aussi pratiqué dans les cultes des *mahamba*. L'apôtre Paul en parle implicitement (1Co.12 : 2) (Congar, 1978 : 429).

Après le dépouillement des résultats des anciens de l'église, 48 réponses des interviews sont arrivées, dont 38 anciens de l'église sont favorables aux enseignements et aux manifestations des dons spirituels et miraculeux. Le tableau récapitulatif, ci-dessous, des résultats de l'enquête sur les manifestations des dons extraordinaires et spirituels dans les stations dégage le point de vue actuel de la Communauté sur les dons. Ce résultat sert de témoignage pour confirmer le désir ardent qu'expriment les leaders et les fidèles afin d'utiliser les dons miraculeux au sein de la Communauté pour la prise en charge des victimes des *mahamba* et des autres maladies.

4.5.1 Le tableau récapitulatif des résultats de l'enquête sur les manifestations des dons spirituels et miraculeux dans les stations

Les interviewés	Nombre	%
Les stations ¹²³ qui ont répondu au questionnaire sur les 50.	32	64
Les interviewés anciens de l'église qui ont répondu au questionnaire.	48	96
Les interviewés qui sont au courant de l'existence du document : Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu.	48	96
Les interviewés qui consultent régulièrement ce document : Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu.	13	26
Les interviewés qui sont ignorants du contenu de ce document : Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu.	35	70
Les interviewés qui acceptent les enseignements sur les manifestations des dons spirituels et miraculeux tel qu'il est énoncé dans les Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu au point 10.	38	76
Les interviewés qui refusent les enseignements sur les manifestations des dons spirituels et miraculeux tel qu'il est énoncé dans les Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu au point 10.	10	20
Les interviewés qui encouragent que chaque chrétien puisse exercer son ou ses don(s) spirituel(s) et miraculeux dans l'assemblée locale selon 1Pierre 4 : 10.	40	80
Les interviewés qui n'encouragent pas que chaque chrétien puisse exercer son ou ses don(s) spirituel(s) et miraculeux dans l'assemblée locale selon 1Pierre 4 : 10.	08	16

4.6 La conclusion partielle

Les professionnels de santé et les pasteurs doivent collaborer pour éviter la méfiance qui plane entre eux. Chacun a son rôle bien déterminant à jouer dans la guérison d'un malade, peu importe l'origine de sa maladie. Les médecins autochtones conseillent la prise en charge spirituelle des malades psychosomatiques par le pasteur. Ce dernier doit s'en tenir à l'aspect spirituel de la pathologie et laisser la prise en charge des problèmes organo-somatiques aux professionnels de santé. En effet la prise en charge des malades psychosomatiques requiert une approche pluridisciplinaire (Vani Ndalumu, 2016 ; Yazumwa, 2016 ; Luhika, 2017 ; Wazuka, 2017). Kemal-Irmak (2014 :776) ajoute que, selon les études menées par l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS), les guérisseurs religieux ou les leaders ecclésiastiques peuvent aider les patients souffrant de troubles psychiatriques. Car ils ont également la fonction de chasser les démons dans le cas de la possession réelle. On estime aussi que si la médecine n'a pas réussi à les soulager ; on doit recourir au sacerdoce et à l'exorcisme. Pour ce faire, certaines églises du

¹²³ Les stations qui ont répondu au questionnaire sont : Bunkeya, Chamfubu, Dilolo, Emmanuel, Kabulamenshi, Kalukuluku, Kamalondo, Kamanyola, Kamatete, Kasaji, Kashobwe, Kasulo, Kasumbalesa, Katoka, Katuba, Kenya, Kikula, Kilwa, Kipushi, Kisenge, Kolwezi-ville, Koni, Likasi-ville, Lwanza, Manika, Moba-Kipiri, Moba-Kirungu, Moba-Tanganika, Mutshatsha, Nakayembe, Ruashi, Sante.

Royaume Uni organisent les services de guérisseurs religieux pour soulager les véritables démoniaques¹²⁴.

En effet, la Communauté Garenganze¹²⁵ peut imiter les églises précitées pour la prise en charge des victimes des *mahamba*. Car la démonisation par les *mahamba* échappe bel et bien aux compétences des psychiatres ou des neuropsychiatres. Or même dans ce domaine, la Communauté ne dispose que des médecins généralistes. Ce manque de médecins spécialistes psychosomatiques constitue aussi l'une des raisons pour instaurer le ministère de guérison qui s'occupera des cas de possession réelle.

L'homme est une unité, un tout cohérent et complexe ; car il comporte plusieurs dimensions. Ses différentes instances doivent être prises en compte pour sa récupération intégrale. La collaboration entre les intervenants reste optimale dans la guérison. Par ailleurs, les pasteurs doivent aider les malades et leurs familles à comprendre la place de la prise en charge médicale. La prise en charge intégrale est très indispensable parce que l'homme est composé de trois parties, dont le corps, l'âme et l'esprit. C'est la tendance de la trichotomie dans l'homme. Ces trois dimensions s'influencent mutuellement et avec précision. C'est pourquoi l'homme, qui n'est pas seulement un corps, a trois besoins : physiques, psychologiques et spirituels (Muyila Ikie-Ikie, 2014 : 122, 124,126). Quelle que soit l'origine de la maladie sociologique, biologique ou surnaturelle, il y a toujours les manifestations physiques ou physiologiques qui ont comme conséquence l'angoisse du malade. Il faut agir sur les molécules pour diminuer l'angoisse du malade. Celle-ci représente la dimension physique. D'après la psychopathologie, on demande au malade de présenter les différents examens. Ceux-ci servent à diagnostiquer afin d'être situé sur le cas du malade pour y déceler les causes physiques qui peuvent avoir des effets sur le corps. Néanmoins, en rapport avec la dimension spirituelle, la responsabilité reviendra toujours au pasteur ou au chrétien charismatique, qui aussi peut établir son diagnostic. Les manifestations extérieures peuvent également aider à déterminer s'il s'agit de la maladie provoquée par le traumatisme ou les démons (Bako, 2017).

Le corps humain sécrète des hormones neurotransmetteurs¹²⁶. Celles-ci ont besoin d'un traitement approprié. Par exemple un problème d'ordre culturel peut avoir un effet dont la physiologie libère la dopamine (c'est un alcaloïde jouant le rôle neurotransmetteur) qui peut causer le trouble mental si la prise en charge appropriée manque. Pendant que le malade fait le

¹²⁴ C'est la traduction de l'auteur.

¹²⁵ La Communauté ignore les droits des victimes des *mahamba* par conséquent elle les viole. Les démoniaques ont droit d'accéder à des soins adéquats comme tous les autres malades. En s'occupant d'eux, elle manifeste la tendresse de Dieu, l'amour et la présence de Jésus et de l'Église. Elle répond en plus à l'appel du Christ qui s'est identifié dans sa passion aux affligés des *mahamba* dans leurs souffrances (Muyila Ikie-Ikie, 2014 : 145, 149-150).

¹²⁶ « Ce sont des molécules synthétisées généralement par les neurones, qui transmettent l'influx nerveux au moyen des synapses » (Gelabert, 2007 : 62).

délire, c'est-à-dire le cerveau est touché par la présence de la dopamine, il faut lui administrer le médicament qui diminue la dopamine. Dès que le malade est stabilisé, c'est le moment de la prière et non pendant le délire. Il faut toujours envisager une prise en charge intégrale : le spirituel et la médecine afin d'atteindre un équilibre minimal dans le traitement d'un malade psychosomatique (Bako, 2017 ; Ndatumu, 2017).

En rapport avec l'explication des professionnels de santé, on peut dégager un conseil à suivre. Dès qu'on a un malade psychosomatique, selon les circonstances, il y a lieu de travailler en synergie. La prière peut commencer à distance pour laisser au médecin de s'occuper du physique. Bien que le malade soit sous surveillance des professionnels de santé, le pasteur peut aussi approcher le malade et continuer sa thérapie spirituelle. Le problème à résoudre est la reconnaissance réciproque de chaque ministère. On peut affecter un aumônier à l'hôpital pour s'occuper de tous les malades. Il n'est pas exclu que les professionnels de santé chrétiens puissent combiner la thérapeutique physique et spirituelle (Bako, 2017 ; Ndakamu Lazamu, 2017 ; Ngajimu, 2017). Les médecins et les infirmiers chrétiens ont un double rôle à jouer en s'approchant des malades. D'une part, ils sont des représentants qualifiés de la médecine moderne ; de l'autre, ils sont des membres de l'Église mandatés pour soigner les malades au nom de Jésus. Souvent avant de soigner les malades, la plupart d'entre eux commence par la prière. Car ils sont conscients que c'est Dieu qui guérit (Wilkinson, 1966 : 34).

L'obstacle qui plonge la Communauté Garenganze dans la récusation de la prise en charge des victimes des *mahamba* est l'ignorance jointe à l'obscurantisme. Celle-ci est provoquée par la théologie cessationniste qui l'empêche d'expérimenter la puissance de Dieu pour expulser les *mahamba*. Ces derniers traumatisent les croyants et les incroyants. Néanmoins, l'assistance exprimée en termes d'apaisements que les guérisseurs apportent aux affligés est une voie qui conduit directement dans l'enfer. En plus, comme on l'a dit précédemment, les patients, qui jouissent du fruit des *mahamba*, demeurent dans l'asservissement.

Satan peut utiliser les forces de la nature, tels que les *mahamba*, les esprits à l'intérieur ou à l'extérieur du corps humain. Celui-ci peut appartenir au chrétien, qui est sous contrôle de Dieu, ou à l'incroyant comme repris ci-haut. Cette réalité est encore ignorée aujourd'hui par les chrétiens de la Communauté Garenganze. Certains d'entre eux, surtout les cessationnistes pleins, ne l'acceptent pas. Par contre, certaines Églises, surtout celles de l'obédience pentecôtiste, n'éprouvent aucune difficulté à reconnaître l'influence des *mahamba*, soit chez les chrétiens, soit chez les non-croyants (Leahy, 2010 : 44).

En effet, bien que le chrétien ait l'assurance de son salut en Christ par la grâce de Dieu, il est particulièrement sujet d'une offensive permanente des *mahamba*. Il peut être convaincu par ignorance qu'il est exempté des attaques des *mahamba*, parce que sa conversion élimine toute

influence ou invasion démoniaque dans sa vie. Toutefois, la possibilité de pécher est une éventualité à considérer, car elle offre l'occasion aux *mahamba*, dans leurs tentations, de le contrôler. Par conséquent, il doit monter sa propre garde (Van der Merve, 2012 : 232). La parole de Dieu le recommande de veiller car les ennemis (les *mahamba*) rodent et cherchent à l'envoûter¹²⁷ (1P.5 : 8).

Les missionnaires de la Communauté Garenganze ne tiennent pas compte des expériences de leurs collègues des autres Églises qui pratiquent le ministère de guérison spirituelle. L'évêque Pakenham Walsh, cité par Newbigin (1966 : 9, 12, 13) confirme l'importance du ministère de guérison lorsqu'il dit : « ... comme l'Évangile s'occupe de la guérison, c'est mon affaire au même titre que la prédication. » La guérison est une illustration de la parole prêchée. Elle s'authentifie comme la manifestation du royaume de Dieu dans le monde. Elle confirme par sa présence le détrônement des puissances des *mahamba* ou diaboliques. Dans ce cas rien n'empêcherait d'exorciser les victimes des *mahamba*. Cependant, la Communauté Garenganze ne tolère plus la séparation entre le *kérygme*, la proclamation de la Bonne Nouvelle et le ministère de la guérison spirituelle.

Les missionnaires et les autochtones, qui sont des cessationnistes à part entière, assimilent le ministère de guérison à la médecine scientifique occidentale. Cependant, la guérison n'est pas le privilège de cette médecine. Parce que la guérison affecte quatre domaines différents physique, mental, social et spirituel. En les évoquant, on ne veut pas se limiter uniquement à la médecine scientifique comme l'unique voie de guérison préférée par les cessationnistes Garenganze. Dans la guérison, il existe d'autres réalités spirituelles qui sont aussi indispensables. C'est le cas par exemple des démonisés des *mahamba* que la médecine scientifique est incompétente pour s'en occuper, bien qu'ils provoquent aussi des maladies psychosomatiques (Wilkinson, 1966 : 31-32).

Il conviendrait de reconnaître que toute guérison vient de Dieu selon Exode 15 : 26 où Adonaï déclare : « ...car je suis l'Éternel, qui te guérit. » et Dt.32 :39 : « ...Je fais vivre et je fais mourir, Je blesse et je guéris... ». En effet, elle s'accomplit sous l'instigation de la prière de foi. C'est cette dernière qui libère les puissantes forces thérapeutiques. Dès que le nom de Jésus-Christ est cité au moment de l'intercession (Ac.3 :6) ; la guérison, qui en découle, devient chrétienne. Et elle devra être accompagnée de l'exhortation de la Bonne Nouvelle. Pour pérenniser le ministère de guérison dans l'assemblée locale, on organisera le culte en privé pour solliciter la guérison des malades afin d'éviter le spectacle. Pendant ce culte, il y aura la prière d'intercession, peut-être l'imposition des mains et l'onction de l'huile. Pour son efficacité, il faut le célébrer pour un malade personnellement. Le patient devra être préparé et suivi soigneusement. C'est ici la

¹²⁷ C'est la traduction de l'auteur.

bonne place semble-t-il de la cure d'âme. Ce ministère ne peut pas être limité exclusivement au culte et à quelques anciens de l'église ou diacres. L'élargissement de l'équipe et du champ pour l'exercice du ministère est une nécessité. On tiendra compte des membres qui ont le charisme de guérison et des non croyants pour les évangéliser (Wilkinson, 1966 : 32, 34).

La Communauté Garenganze, à travers ses leaders étrangers et autochtones qui ont reconnu le phénomène *mahamba*, peut adopter ce ministère de guérison sans restriction. Car elle ne peut plus laisser la responsabilité à d'autres Églises de prendre en charge les démoniaques des *mahamba*. Pour y parvenir, la suppression de son indifférence à l'égard des manifestations des *mahamba* et des victimes est l'une des conditions à remplir. En outre, ce ministère de guérison spirituelle est aussi l'un des moyens pour l'édification des Assemblées locales et l'évangélisation (Wilkinson, 1966 : 36-37).

Pour présenter les obstacles de la Communauté Garenganze à l'égard des victimes des *mahamba* cinq groupes se constituent après la collecte des données, à savoir : les missionnaires, les médecins et les infirmiers, les anciens de l'église et les diacres, les serviteurs des certaines Églises, les guérisseurs et les devins. Chaque groupe a son approche particulière vis-à-vis des *mahamba*, qui est en soit un obstacle.

- (1) Quelques missionnaires de la Communauté Garenganze ont été contactés. Le premier a dit qu'il n'a aucune idée des *mahamba* ; même si on lui en avait parlé et avait vu les statuettes et amulettes. Le second qualifie les *mahamba* de la sorcellerie. Le troisième considère les *mahamba* comme de la magie. Comme repris précédemment, mais il faut y accorder de la considération par rapport aux autochtones qui témoignent leur impact et importance dans la vie sociale, familiale, sanitaire. Mais la Bible les considère comme des démons dont il faut se méfier et qu'ils ne produisent aucun effet sur les chrétiens. Le quatrième reconnaît les *mahamba*, car ils agissent comme les démons qui sont repris dans le Nouveau Testament. Il conseille les anciens de l'église d'enseigner sur les méfaits des *mahamba* et de procéder à la délivrance si la possession a eu lieu. C'est la même attitude avec le dernier. L'avant dernier affirme n'avoir aucune expérience. Il reconnaît leur présence parce que la Bible en parle. En plus, elle suggère aux anciens de l'église et aux chrétiens de se référer aux autres chrétiens et pasteurs évangéliques qui en pratiquent pour apprendre. On peut confirmer l'inaction de la Communauté Garenganze en face des victimes des *mahamba*. Et pourtant, le Nouveau Testament lui recommande la prise en charge des affligés des *mahamba* (Mc.16 : 17).
- (2) Les médecins et les infirmiers des hôpitaux et centres de santé de l'ancien district de Lualaba et Lubumbashi. Ceux-ci reconnaissent la présence des malades psychosomatiques. Parmi ces derniers on trouve les victimes des *mahamba*. Les médecins

soignent une certaine catégorie des malades ; tandis que les véritables démoniaques sont transférés chez les pasteurs qui sont compétents. Les médecins et les infirmiers de la Communauté Garenganze éprouvent d'énorme difficulté, car les pasteurs de cette institution ecclésiastique excellent dans l'incompétence à cause du cessationisme. Il n'est pas facile de faire appel aux pasteurs des autres églises pour soigner les démonisés dans un hôpital privé. À cause de l'incapacité des anciens de l'église, comme on l'a dit, le transfert clandestin des malades des hôpitaux et centres de santé de la Communauté vers les guérisseurs et les autres pasteurs est fréquent. On peut dorénavant attester l'inaptitude de l'Église Garenganze de soigner les affligés des *mahamba*.

- (3) Les anciens de l'église et les diacres de la Communauté Garenganze témoignent des manifestations des *mahamba* comme repris ci-haut. Certains disent que les chrétiens ne peuvent jamais avoir les *mahamba*. Les victimes des *mahamba* sont des païens et il faut les acheminer à l'hôpital pour les faire soigner. Car les pasteurs ne sont pas des guérisseurs pour s'en occuper. D'autres disent qu'il faut les amener aux églises pentecôtistes pour s'en occuper, car dans la Communauté Garenganze on ne connaît pas la pratique de chasser les démons. Il faut faire attention parce que parmi les pentecôtistes on rencontre aussi des abus. On peut également les confier à celui qui a le don des guérisons. Certains confirment qu'ils pratiquent secrètement la délivrance démoniaque (une minorité). Ce qu'on peut retenir de ce groupe c'est l'ignorance et la méfiance qui l'emportent. On ne veut pas s'occuper des démonisés parce que l'exorcisme est inhabituel et, en outre, il y a la peur de ressembler aux guérisseurs et aux faux prophètes.
- (4) Les pasteurs des autres églises dissidentes de la Communauté Garenganze témoignent des manifestations des *mahamba* parmi les chrétiens en particulier, et la population bakalwena en général. Ils pratiquent aussi la délivrance des victimes des *mahamba* sans discrimination d'appartenance. Le besoin d'un ministère de guérison pour la Communauté Garenganze est une nécessité pour augmenter davantage la thérapie des victimes des *mahamba*.
- (5) La présence des guérisseurs et des devins dans le milieu des Bakalwena atteste encore la réalité du phénomène *mahamba*. Tous ont témoigné qu'ils entretiennent les *mahamba*, les patients sont seulement soulagés. Car ils n'ont pas le pouvoir de les chasser comme le font les pasteurs au nom de Jésus-Christ. Par conséquent les victimes demeurent toujours dépendantes des démons. Pour les affranchir, l'unique voie à suivre est le processus de la délivrance. La Communauté Garenganze n'a plus de choix, elle n'a qu'une option celle d'adopter la pastorale curative.

Pour que la Communauté Garenganze sorte de son borbier, on devra tenir compte des mots issus du constat des cinq groupes : son inaction, son inaptitude, son ignorance et sa méfiance, le manque de l'apprentissage et de l'adoption. Ces vocables décrivent ses dispositions actuelles à l'égard du phénomène *mahamba*. La démarche à suivre afin de se mettre au diapason des églises pentecôtistes, la Communauté Garenganze peut adopter les enseignements bibliques sur les dons spirituels et l'initiation d'exorciser les *mahamba*. Par la suite, elle parviendra nécessairement à la connaissance, à rétablir la confiance, la capacité et à entreprendre l'action face aux victimes des *mahamba*.

En définitive, la manifestation des dons miraculeux se fait avec l'accord de la personne. C'est ce que la Communauté Garenganze peut enseigner à ses membres si elle veut intégrer le ministère de guérison. Et si elle ne veut plus être considérée comme une Église endurcie, sans le Saint-Esprit, pauvre en dons spirituels. Il appartient aux anciens des Assemblées locales de reconnaître les dons que le Saint-Esprit accorde déjà à ses membres qui vivent dans l'oppression spirituelle. Il existe une minorité de cessationnistes classiques et des centripètes, qui sont repris précédemment, peuvent être utilisés par la Communauté pour officialiser et répandre en son sein la pratique de la manifestation des dons charismatiques. Il faut qu'on leur accorde la liberté et les occasions de les exercer publiquement sous leur contrôle afin d'éviter toute déviation ou dérapage (Ray, 1959 : 209-210, 225). La Communauté Garenganze est aussi l'une des Églises que Christ peut utiliser comme moyen d'opérer toute sorte de miracles pour soulager les victimes des *mahamba*. Et elle sera aussi le lieu indiquer pour mener le combat contre les ténèbres, démasquer les contrefaçons qui abusent de la crédulité de la population. Car Christ n'a pas changé (He.13 : 8). Il ne cesse d'accorder les dons spirituels à quiconque les recherche dans le but de les exercer selon sa volonté et pour sa gloire.

En effet, tous les obstacles qui sont relevés ont des rapports avec le grand thème de ce travail. Néanmoins, le grand obstacle de la Communauté est d'ordre pneumatologique. Pour le surmonter, on doit recourir à l'étude de certains textes bibliques qui rencontrent le problème d'herméneutique. Ces textes sont repris dans le document de la Communauté Garenganze intitulé les « Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu ». Le même document dit ceci au point 10 : « la tenue de réunions d'adoration sous la direction du Saint-Esprit avec l'occasion d'exercer dans l'assemblée tous dons véritables pour l'édification dans la soumission au Seigneur (Rom.12 : 6-8 ; 1Co.12 : 13 ; 14 ; 1P.4:10-11). » Cet article semble confirmer l'adoption de la pastorale curative en acceptant aussi les manifestations des dons spirituels. La Communauté Garenganze devra se comporter comme Darby, l'un des ténors du cessationisme. Comme repris précédemment, il avait adopté le point de vue de Macdonald pour créer une nouvelle doctrine le prétribulationisme. En d'autres termes, il avait opté pour une doctrine qui était en opposition avec ses convictions dogmatiques pour créer une nouvelle doctrine. Ainsi la procédure est la même si

l'on veut équiper la Communauté Garenganze d'un nouvel outil pour l'évangélisation et son édification. L'étude suivante sera consacrée sur la perspective pneumatologique émergent des Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze.

CHAPITRE 5 : LES PERSPECTIVES PNEUMATOLOGIQUES IMPLICITES DES DPPDCG

Ce chapitre se consacre à l'examen Des Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze pour dégager les perspectives pneumatologiques implicites qu'elles recèlent. Pour y parvenir, nous ferons d'abord un bref survol de l'œuvre du Saint-Esprit dans la Bible, sans oublier la période intertestamentaire, particulièrement en rapport avec l'œuvre de la délivrance des démonisées. Ensuite, des perspectives pneumatologiques applicables à la délivrance des *mahamba* dans la Communauté Garenganze seront dégagés du document précité. Les principes bibliques de la délivrance à mettre en application dans la Communauté Garenganze seront étudiés. La conclusion partielle sanctionnera ce chapitre. La partie suivante du travail se penche sur l'œuvre du Saint-Esprit dans la Bible.

5.1 L'œuvre du Saint-Esprit dans la Bible

Dans cette section, nous parlerons succinctement de l'œuvre du Saint-Esprit dans l'Ancien et le Nouveau Testaments via la période intertestamentaire, en rapport avec la délivrance des victimes de la possession démoniaque. Le vocable « esprit », traduit en hébreu par רוּחַ(rûah) et en grec par πνεῦμα (*pneuma*), spécialement en rapport avec la troisième personne de la Trinité, est donc prédominant dans ce chapitre. L'œuvre du Saint-Esprit dans la Bible a déjà été l'objet de plusieurs publications scientifiques. Par conséquent, elle ne fera pas l'objet d'une grande préoccupation dans ce travail. Nous nous intéresserons surtout à la relation qui existe entre le Saint-Esprit et la délivrance. Nous constaterons qu'à ce sujet, l'AT et la période intertestamentaire présentent moins d'intérêt pour notre travail. C'est dans le Nouveau Testament, surtout dans les Évangiles et les Actes des apôtres qu'un accent particulier est mis sur la relation entre le Saint Esprit et la délivrance et les guérisons. Cette démarche a pour but de mettre en exergue cet aspect de l'œuvre du Saint-Esprit en opposition aux allégations du cessationisme véhiculé par certains leaders de la CFCG.

Il n'y a aucun doute que des guérisons miraculeuses et des délivrances des démoniaques ont jonché toute la période du ministère de Jésus et des apôtres comme en témoignent les Évangiles et les Actes des Apôtres. C'est en s'inspirant de ce contexte du Christianisme primitif et le souci de contextualiser la foi chrétienne parmi les Bakalwena que la question de l'œuvre du Saint-Esprit et de la délivrance des victimes des *mahamba* qu'est née la préoccupation de cette recherche. En effet, la Communauté Garenganze n'a pas encore donné officiellement la place qui convient au ministère de la délivrance et des guérisons miraculeuses dans la foi et la vie de ses leaders et ses membres. Et pourtant les réponses aux diverses préoccupations sur l'œuvre du Saint-

Esprit et de ses dons charismatiques se trouvent dans la Bible, l'Ancien et le Nouveau Testaments comme en témoignent les passages bibliques inclus dans les DPPDCG.

5.2 L'œuvre du Saint-Esprit dans l'AT

Dans l'Ancien Testament, l'expression « Saint-Esprit » est rare (Es.63 :10-11), mais on utilise généralement « l'Esprit de Dieu ». Pour manifester son action, ce dernier peut se saisir de l'individu. On peut dire que l'Esprit de Dieu est ou vient « sur » quelqu'un (Leenhardt et al., 1963 : 15). Le prophète, par exemple, est appelé « l'homme de la רֹּחַ (rûah) » parce que celui qui exerce la prophétie et reçoit le don de la רֹּחַ (rûah) (Nb.11 :16-17, 24-30 ; Jl.2 :28). L'Esprit se transmet de celui qui est inspiré à son successeur, par exemple : le cas de Moïse (Dt.34 :9 par imposition des mains), d'Elie (2R.2 :15) et voire d'un peuple (Es.59 :21) pour la continuité de la tâche (Dettwiler et al., 2007 : 488-489). En plus, on peut également parler de l'action de l'Esprit sur le roi. Cette action est dénommée l'onction royale¹²⁸. Celle-ci est un acte humain qui était précédé par celui de Dieu. On utilisait l'huile pour confirmer le choix de Dieu sur son élu et marquer sa possession par l'Esprit de Dieu (Leenhardt et al., 1963 : 15-16). Ce transfert ou cette descente de l'Esprit sur l'élu a des similitudes dans le NT.

Dans l'Ancien Testament, l'Esprit n'apparaît pas clairement comme étant une personne comme il est présenté dans le Nouveau Testament (2Co.3 : 17). Il est un instrument de Dieu, et il ne peut être identifié que rarement à Dieu. C'est Dieu qui l'envoie sur la personne qu'il s'est choisie afin d'accomplir son dessein (Leenhardt et al., 1963 : 13, 15). Dans certains textes de l'AT, on découvre généralement que l'œuvre de l'esprit de Dieu a pour but de renforcer les capacités ou d'équiper la personne choisie pour l'accomplissement d'une tâche en faveur d'Israël. Les fonctions que l'élu devra accomplir sont par exemple prophétiser, gouverner, livrer bataille. Mais nulle part où l'on voit l'élu de Dieu se comporter comme Jésus-Christ ou ses apôtres, qui délivre les démoniaques bien que l'AT reconnaisse l'impact des démons sur la vie des humains (1S. 16 :14). Par ailleurs, l'exemple de Gn.6 : 3 montre que l'esprit de Dieu ne restera pas perpétuellement dans l'homme, car celui-ci est chair (Mainville, 1994 : 24).

La ¹²⁹רֹּחַ (rûah), à l'époque postexilique, est caractérisée par la diversité des buts poursuivis. La personne n'est plus possédée brutalement par l'Esprit de Dieu ; mais ce dernier le remplit pour

¹²⁸ Les cinq caractéristiques de l'Esprit de Dieu se rencontrent à travers l'Ancienne et la Nouvelle Alliance. Ce sont la puissance, la soudaineté, la venue, l'autorité et l'onction. Ces éléments sont repris implicitement dans les Actes des apôtres au chapitre 2. Jésus, le bénéficiaire de l'onction messianique, en est le distributeur à ses disciples (Leenhardt et al., 1963 : 16).

¹²⁹ La rūah agit parfois comme une force surnaturelle qui produit des manifestations extraordinaires. Elle est un don divin confié à l'élu afin que celui-ci accomplisse la mission bien déterminée. En effet, on peut l'avoir autant qu'elle est constamment renouvelée par la grâce de Dieu. Car le souffle est l'agent de Dieu, comme repris ci-haut, dont ses manifestations sont visibles. Lorsqu'on l'appelle « souffle », elle est une action extérieure, en quelque sorte mécanique, qui agit comme le vent. Cependant, quand

un but à atteindre (Ex.35 : 31 ; Nb.27 : 18) ; néanmoins, parmi les tâches à accomplir la délivrance n'est pas mentionnée (Romerowski, 2005 :97). Selon Stronstad (2006 : 107) l'œuvre du Saint-Esprit, dans la période de l'AT et celle des Évangiles, n'est limitée qu'à ceux qui sont choisis. L'Ancien Testament en fait davantage usage. Dans Deutéronome 34 : 9, Josué fut rempli de l'esprit de sagesse en vue de la succession de Moïse (Ex.31 : 3 ; 35 : 31). 1Samuel 16 : 13 parle de l'esprit qui saisit David lors de son onction.

En dehors de ces exemples pratiques qui présentent l'œuvre de l'Esprit dans la vie de ceux qui sont au service de Dieu, on trouve également des prophéties au sujet de l'œuvre de l'Esprit dans l'Ancienne Alliance. C'est le cas de Joël 3 : 1-2, où on découvre la particularité de la promesse eschatologique de l'effusion de l'esprit qui se distingue par son universalité. Ce texte de Joël eut de l'impact prépondérant dans le récit pneumatologique lucanien. En bref, la רוּחַ (rûah) descend pour une mission déterminée. Son action est rendue perceptible par des expressions telles que : être sur, revêtir, tomber sur, fondre sur, répandre, remplir. L'Esprit de Dieu est un instrument par lequel Dieu agit mystérieusement (Mainville, 1994 : 28).

Dans l'AT, l'Esprit est donné particulièrement d'une manière discriminatoire, à quelques individus seulement. En Nombres 11 : 16-17, 24-30, par exemple, se trouve quelques éléments qui décrivent la nature de l'Esprit. Celui-ci est considéré comme une puissance discontinue parce qu'il souffle où et quand il veut. Quelque fois l'Esprit met les hommes choisis de Dieu en extase et peut se répandre ou se partager. Il revêt de l'autorité et de la puissance. Il ne peut être possédé par une seule personne et l'avantager lui seul ; mais il est le don de Dieu en faveur de tous. Cette conception de l'œuvre de l'Esprit, comme un don de Dieu au bénéfice de tous, est repris également dans 1Co.12 : 7 : « ... l'Esprit est donnée pour l'utilité commune. » (Leenhardt et al., 1963 : 25-26).

Le texte de Joël 3 : 1-5 est prophétique avec des connotations eschatologiques. Il présente quelques éléments théologiques qui s'apparentent à ceux qui sont aussi repris dans les Actes des apôtres.

- (1) Il y a l'expression *l'Esprit sera répandu sur toute chair*, כָּל־בָּשָׂר (kol bàšàr). En effet, La chair représente l'impuissance et la vulnérabilité humaine. Dieu, en oignant de l'esprit, verse la puissance sur l'impuissance et la vulnérabilité. Par conséquent, cette chair (la personne) deviendra totalement transformée et pleinement vivante.
- (2) Le déversement de l'Esprit sur toute chair veut seulement dire que l'Esprit est distribué (donné) aux hommes. Cette prophétie concerne directement Israël. Il n'y a rien dans ce

elle est désignée par « esprit », elle produit une action intérieure dans l'homme choisi pour exercer une fonction lui révélée par Dieu (Lys, 1962 : 344-346).

cadre qui concerne toute l'humanité. La prophétie mentionne particulièrement « vos fils et vos filles » ; elle s'adresse à toute la catégorie du peuple d'Israël sans discrimination d'âge, de sexe ou de condition sociale (Romerowski, 2005 : 55).

- (3) Les prophéties, les visions et les songes, comme les effets de l'Esprit, sont les modes utilisés par le Seigneur pour révéler sa parole aux prophètes (Nb.12 : 6-8 ; 1S.3 : 1) (Romerowski, 2005 : 56). Cette prophétie de Joël est caractérisée par un certain automatisme où l'Esprit s'empare mécaniquement de l'homme pour lui faire parler et le mener là et quand Il veut.
- (4) L'œuvre de l'Esprit témoignera de la présence de Dieu sur tout le peuple. Par conséquent, ce peuple connaîtra aussi Dieu (Leenhardt & al., 1963 : 29-31). Selon Pierre l'accomplissement de cette prophétie avait eu lieu le jour de la Pentecôte, comme en témoigne son sermon (Ac.2 : 16-21, 32-33, 39) (Romerowski, 2005 : 56-57).

L'œuvre de l'Esprit dans l'Ancien Testament s'accomplit dans des circonstances variables avec une grande diversité d'activités (de l'Esprit). Ce qu'on peut retenir, l'Esprit est employé par Dieu comme son outil pour gouverner historiquement afin d'accomplir ses desseins. Il le plaçait sur des personnes choisies pour leur conférer de l'autorité. Les personnes élues furent par exemple des rois, des juges, des prophètes pour diriger son peuple. La présence de l'esprit en elles fut sporadique, à l'exception de quelques autres personnes (Moïse, Elie, rois des temps à venir) où il fut permanent (Leenhardt et al., 1963 : 31-32).

L'une des caractéristiques générales de l'Esprit dans l'AT, c'est le fait qu'il s'établit temporairement sur ou dans la personne qu'il veut rendre apte ou capable pour accomplir une fonction ponctuelle. Néanmoins, l'entrée de l'Esprit dans l'homme peut être répétitive, car il peut se retirer d'un moment à l'autre. En d'autres termes, la personne peut être remplie de l'Esprit, sans qu'il ne l'habite de façon permanente (Romerowski, 2005 : 17,36). Toutefois, on constate quelques cas de la permanence de l'Esprit sur les individus : dans 1S.16 : 13 il y a la suggestion de la permanence de l'Esprit dans le roi David ; dans l'usage du verbe hébraïque רוּחַ (rûah) (qui veut dire l'Esprit s'établit sur quelqu'un (Nb.11 : 25-26), ou l'Esprit qui se repose sur quelqu'un (2R.2 : 15), l'Esprit qui se transmet d'Elie à Elisée ; l'idée que l'Esprit confère de la sagesse semble aussi confirmer l'hypothèse de la permanence de l'Esprit. On peut également parler de la souveraineté de l'Esprit dans l'AT. Par exemple la descente de l'Esprit sur qui il veut ; on note aussi que les temps de la manifestation de l'Esprit sont imprévisibles, inattendus (1S.19 : 20-21,23), car le déclenchement de l'action de l'Esprit n'est pas sous contrôle de l'homme (1S.10 : 10). On trouve la similarité de l'œuvre de l'Esprit telle qu'elle est reprise ci-haut dans certains textes néotestamentaires. Il s'agit par exemple des quelques cas dans Ac.2 : 4 ; 4 : 8, 31 ; 13 :

9 ; 1Co.12 : 8-11 où l'Esprit communique aussi aux individus certaines capacités pour accomplir quelques fonctions spécifiques (Romerowski, 2005 : 37-38, 56-57).

En effet, l'œuvre du Saint-Esprit ne s'était pas limitée à l'époque vétérotestamentaire. Car dans l'AT le Saint-Esprit n'était qu'une promesse eschatologique selon le prophète Joël (2 :28-28). Lorsque ce dernier parle de l'Esprit qui *sera répandu sur toute chair*, כָּל-בָּשָׂר (kol bàsàr), on donne l'impression que, l'Esprit qui est promis, jouera son rôle prophétique dans l'avenir, d'une manière qui dépasse la dimension de l'AT, comme l'a interprété Pierre (Ac.2 : 16-21). De ce fait, à partir de la Pentecôte, cette promesse concerne tous ceux qui se repentent ou que le Seigneur appelle (Ac.2 : 38-39), dont les fidèles de la CFCG (Romerowski, 2005 : 55-57).

Mais malheureusement, en parcourant sommairement l'œuvre du Saint-Esprit dans l'AT, aucun témoignage direct n'apparaît concernant le processus de délivrance des démoniaques à la manière de Jésus-Christ et de ses disciples. Ce qui est vrai ce qu'on signale seulement quelques cas des troubles psychiques assimilables à des possessions démoniaques. C'est le cas des deux rois Nebucadnetsar (Daniel 4) et Saül (1 Samuel 16 : 14ss). En relation avec le premier, rien n'est dit expressément. Mais la démence de Saül est directement attribuée à un esprit qui se serait emparé de lui. En effet, comme repris au chapitre trois de cette recherche, le démon s'était retiré du roi Saül suite à la musique chantée par David. En commentant 1Samuel 16 : 14-23, Bergen (1996 : 181) dit que le Seigneur opprime Saül et utilise David pour apporter la délivrance. Nous avons donc ici une preuve du lien entre l'Esprit de Dieu et la délivrance dans l'AT. Mais en dehors de ce cas, l'AT est resté muet presque à ce sujet.

En rapport avec la problématique de la délivrance des victimes des *mahamba* dans la CFCG, l'AT ne propose aucune piste, comme celles consignées dans le NT, qui serviront des prototypes de la délivrance pour la prise en charge adéquate des démonisés. Néanmoins, on aperçoit comment le Saint-Esprit agit sur ou dans les élus pour accomplir une mission spécifique. C'est ce qui peut encourager les leaders et les membres de la Communauté Garenganze à se disponibiliser pour la réception du Saint-Esprit, sa plénitude et des dons pour l'efficacité de leurs services pour le Seigneur.

On peut s'assurer de la continuité des manifestations du Saint-Esprit jusqu'à la période néotestamentaire, en passant par une époque transitoire dénommée : la période intertestamentaire.

5.2.1 L'œuvre du Saint-Esprit pendant la période intertestamentaire

Pendant cette période, on ne peut pas parler du retrait total du Saint-Esprit dans le judaïsme intertestamentaire. C'était une absence relative. Il semble que le Saint-Esprit était retiré à cause du péché d'Israël (Djaballah, 2010a : 439). On aperçoit le développement en cette période de la

notion de l'« Esprit de prophétie ». Cet Esprit était considéré comme l'instrument de communication de Dieu. À cet effet, il octroya quatre types de dons qui témoignent qu'il est à l'œuvre :

- c'est lui qui accorde des révélations ayant trait à la connaissance et à la direction divines ;
- c'est lui qui donne le don de la sagesse ;
- c'est lui qui inspire les paroles prophétiques ;
- c'est lui qui accorde quelquefois des expressions charismatiques d'adoration et de louange (Djaballah, 2010a : 439).

L'absence de l'Esprit de Dieu en Israël avait comme conséquence l'interruption de la succession des prophètes. Et la venue de l'Esprit était attendue dans l'avenir. C'est dans ce contexte qu'on peut comprendre le ministère de Jean-Baptiste. Selon l'Évangile de Luc 1 :15, 80, il était rempli de l'Esprit à sa naissance et grandissait spirituellement. On peut parler aussi du renouvellement de la tradition prophétique. Car Jean-Baptiste va parler de l'avènement du Messie qu'il baptisera dans l'eau et sur qui l'Esprit sera descendu comme une colombe (Lc.3 :21), lequel Esprit demeura sur Lui. En plus, il déclara que le Messie baptisera dans le Saint-Esprit et le feu (Lc.3 :16). C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre le ministère de Jésus-Christ. Le royaume de Dieu, qui appartient à l'âge avenir, venait aussi de commencer. C'est pourquoi, il y a lieu de dire que l'Esprit dans le NT était avant tout une réalité eschatologique (Fee, 1991 : 112,114). Comme repris ci-haut, on ne trouve presque pas d'exorcisme dans l'AT. Mais en cette période intertestamentaire, on peut recourir aux apocryphes où deux textes d'origine juive racontent l'histoire de Tobias. Celui-ci chassa un démon, à l'aide de l'encens mis sur le feu, en brulant le foie et le cœur d'un poisson. L'odeur du poisson, en évaporation, chassa le démon (Tobit 6 :8 ; 8 : 2-3) (Augendre, 2011 : 390 ; Nisus, 2016 : 202).

L'Esprit était déjà connu bien avant son effusion le jour de la Pentecôte chrétienne. Mais on découvre les différences dans l'œuvre de l'Esprit de Dieu selon la période et les circonstances. L'Esprit, qui est généralement temporaire, était répandu sur quelques croyants ; tandis qu'aujourd'hui, il est permanent et accordé à tous les chrétiens. C'est pourquoi on peut recourir à la Nouvelle Alliance pour y déceler les ressemblances et les dissemblances comme il a été constaté au niveau de la délivrance (Kayayan, 1996 : 70-72).

5.3 L'œuvre du Saint-Esprit dans le Nouveau Testament

Cette partie de la recherche sera consacrée à l'étude du baptême dans le Saint-Esprit, de la plénitude et des dons. Ces sont des éléments clés et utiles pour la mise en œuvre du processus de la délivrance des *mahamba*.

5.3.1 Le baptême dans le Saint-Esprit, la plénitude et les dons

Cette partie de notre étude se concentre sur l'œuvre du Saint-Esprit notamment le baptême, la plénitude et les dons.

5.3.1.1 Le baptême dans le Saint-Esprit

Le baptême dans le Saint-Esprit est très important en rapport avec le processus de la délivrance des démoniaques. Car l'une des conditions sine qua non à remplir pour la prise en charge des victimes des démons ou pour chasser les démons, la personne doit être baptisée dans le Saint-Esprit. Et elle devient enfant de Dieu et elle sera revêtue d'une puissance qui le protège contre les démons et qui lui donne aussi de l'autorité sur eux, au nom de Jésus-Christ. Selon Fee (1996 : 194) la personne reçoit le baptême en Esprit pour accueillir le Saint-Esprit au moment de sa conversion. En plus, le Saint-Esprit, qui distribue les dons spirituels aux chrétiens, travaille avec les individus (Carson, 1988 : 41). C'est pourquoi il est un élément essentiel ou la plaque tournante dans la délivrance des démoniaques. Car c'est lui qui accorde à la personne l'efficacité et l'efficience pour livrer le combat contre les démons et espérer le résultat escompté.

Cependant, le baptême dans le Saint-Esprit est l'une des expériences spirituelles qui a une diversité d'interprétations selon les tendances : pentecôtiste, néo-pentecôtiste, charismatique, non charismatique (Carson, 1988 : 47). En plus, certains chercheurs établissent une nuance entre la connotation paulinienne et la connotation lucanienne de cette expérience. Chez Paul cette expression, qui n'apparaît qu'une seule fois, a pour effet la purification intérieure (1Co.12 :13). Néanmoins, certains commentateurs établissent la différence entre le baptême dans le Saint-Esprit et la régénération en se basant sur la littérature lucanienne. En effet, cette expression apparaît plus ou moins trois fois chez Luc (Stronstad, 2006 :15) avec une insistance sur le revêtement de puissance en vue du témoignage (Lc. 24 : 49). La régénération fait naître la personne (la nouvelle naissance) (Jn.3 : 3,6-7), qui devient enfant de Dieu, et la fait entrer dans la famille de Dieu ; tandis que le baptême lui octroie la puissance pour servir Dieu (Petts, 2011 : 65) et il est le « générateur de forces nouvelles » en elle (Beck, 1981 : 18). Le fait que les apôtres aient reçu le Saint-Esprit, ils avaient également reçu la puissance, en tant que témoins, pour contribuer à l'ajout des membres dans la nouvelle communauté du peuple de Dieu. Celle-ci, qui

s'appellera désormais l'Église¹³⁰, recevra aussi le Saint-Esprit. Les composantes de ce nouveau peuple de Dieu sont des membres qui sont essentiellement transformés intérieurement par le Saint-Esprit (Romerowski, 2005 : 150-152). On constate une particularité à signaler qu'il y a plusieurs types de dons du Saint-Esprit, car la réception du Saint-Esprit n'est pas l'unique phénomène. Mais on pense qu'il y a une diversité d'expériences qui peuvent se manifester à différents moments dans la vie d'une même personne. C'est le cas des apôtres.

Cette expression, le baptême dans le Saint-Esprit qui apparaît pour la première fois lors du baptême de Jésus (Mt.3 : 11 ; Mc.1 : 8 ; Lc.3 :16 ; Jn.1 : 33), que Paul reprend dans 1Co.12 : 13¹³¹, est très controversée. Les désaccords de ce passage apparaissent lorsqu'on utilise les termes *Esprit et baptême* pour se référer à la conversion (Fee, 1996 : 202). Selon Bruce, citée par Carson (1988, 43), le baptême dans le Saint-Esprit incorpore la personne dans le corps du Christ (l'Église) afin qu'il soit membre de cette communauté ; tandis le baptême d'eau représente le signe de cette incorporation, comme le dit Galates 3 : 27, en Christ. Carson (1988 : 47) précise que Paul voulait dire que : « tous les chrétiens ont été baptisés dans le même Esprit ; tous les chrétiens ont été baptisés dans le même corps » (1Co.12 :13). Campbell-Morgan (s.a., 161) utilise l'expression « être adjoint à son corps ». Pour Godet (1965, 217-218) le baptême dans le Saint-Esprit se fait accompagner de la régénération de la personne. Bonnet (1983, 219) appuie Godet et ajoute que le baptême de l'Esprit, qui est le signe de la régénération, est considéré comme une réalité actuelle et puissante qui introduit le baptisé dans le corps de Christ.

Par ailleurs, certains interprètes pentecôtistes et néo-pentecôtistes disent que même si le baptême avec ou par le Saint-Esprit coïncide avec la conversion, dans les Évangiles et les Actes,

¹³⁰ Le sujet de la naissance de l'Église est controversé. Il fait l'objet de beaucoup de débats entre les chrétiens. On utilise ce terme *nouvel Israël* pour l'identification de l'Église en tant que *Israël spirituel* (Enns, 2009 : 361). L'Église n'est qu'une continuité de l'œuvre de Dieu de l'Ancien Testament. De ce fait, celui-ci est retenu comme le berceau de l'Église ; dans une certaine mesure c'est une vérité, mais qui ne peut pas induire dans la confusion entre l'œuvre de Dieu pendant la période de l'Ancienne Alliance et l'époque de la Nouvelle Alliance, de l'Église. Strong, cité par D. Garrard, déclare qu'avant la Pentecôte, l'Église existait déjà ; en outre selon Ac.2 : 47 on peut ajouter les personnes dans une Institution ecclésiastique qui existe (Garrard, 1995 : 11). Pendant le ministère terrestre de Jésus, l'Église composée de vrais croyants existait en Israël, mais à ce moment-là c'était un petit groupe difficilement identifiable. Cette minorité de croyants, qui était très attachée à la personne de Jésus, représentait une Église dans un état rudimentaire (Grudem, 2010 : 937). Ce point de vue ne cadre pas avec la déclaration de Jésus dans Mt.16 : 18 : « et sur cette pierre j'édifierai mon Église » (Bible, 2001 : 1444) ; en fait cette phrase est prophétique, car l'Église n'existait pas encore lorsqu'il énonçait ces paroles (Enns, 2009 : 358). En plus, Luc ne fait aucune mention du mot Église dans son évangile quand il décrit le ministère terrestre de Jésus ; sauf dans les Actes qu'il en parle avec évidences et aisance (Grudem, 2010 : 937). En effet, certains chrétiens soutiennent que la fondation de L'Église avait eu lieu à l'occasion du baptême de l'Esprit qui s'était manifesté le jour de la Pentecôte (Thiessen, 2004 : 350).

¹³¹ L'expression le baptême dans le Saint-Esprit se rencontre chez Paul (1Co.12 : 13) pour « l'initiation » et « l'incorporation » du croyant ; chez Luc, on parle du baptême du Saint-Esprit (Lc.3 : 16 ; Ac.1 : 5) qui semble se rallier au point de vue de Paul selon Stronstad (2006 : 13-14). Celui-ci ajoute que « Luc rapporte ce baptême de l'Esprit Saint, par définition, il porte toujours et par nécessité sa signification Pauline. » (Stronstad, 2006 : 14).

le baptême dans le Saint-Esprit est quelque chose de différent : une expérience *post-conversion* (Carson, 1988 : 47). D'autres chrétiens ont l'impression que le Saint-Esprit est accordé une fois pour toutes lors de la conversion et après cela, la personne est libre de vivre l'expérience de la vie chrétienne. Pour l'apôtre Paul, selon Fee (1996 : 201-202), le Saint-Esprit est la clé de toute la vie chrétienne ; il sous-entend qu'il y a souvent d'autres moments de recevoir sa puissance. Car la réception du Saint-Esprit n'est pas statique ou simplement passée, mais elle est présentée comme une réalité permanente. En effet, bien que quelques chrétiens pensent que le baptême du Saint-Esprit est une expérience différente de la conversion, Fee (1996 : 197-198) précise que Paul n'utilise pas le terme conversion ou ne parle pas d'une deuxième expérience ; mais il met l'accent sur la réception de l'Esprit. Par conséquent, il semble se référer à l'expérience de la conversion qui s'accomplit avec l'apport sine qua non de la réception du Saint-Esprit. Donc le baptême de l'Esprit engendre spontanément la réception du Saint-Esprit et la conversion. Fee (1996 : 200) ajoute encore que l'Esprit est reçu à la conversion, à l'écoute de l'Évangile par la foi, pas plus tard au baptême¹³². Tous ces commentaires s'harmonisent bien avec le baptême dans le contexte paulinien que chez Luc.

Comme dit haut, le thème du baptême dans le Saint-Esprit est l'un des sujets les plus controversés dans les Écritures, particulièrement chez Luc. Les deux positions principales sont représentées d'une part par Dunn (1970), Carson (1988), Fee (1996) et la plupart des commentateurs classiques de 1Corinthiens 12 :13, de l'autre par Stronstad, Petts ainsi que la plupart des théologiens pentecôtistes. Les commentateurs de 1Co.12 :13, qui soutiennent unanimement le premier point de vue, sont repris ci-dessous. Thiselton (2000 : 998-1002) pense que ce verset (1Co.12 :13) remet en question toute la théologie pentecôtiste du baptême dans le Saint-Esprit. Garland (2003 : 590-594) soutient lui aussi que le baptême dans le Saint-Esprit est une expérience pour tous les chrétiens, une expérience faite lors de leur incorporation dans le corps du Christ. Lange renchérit aussi que l'expérience du Baptême dans le Saint-Esprit a pour conséquence la formation du corps qui inclut aussi bien les Juifs que les Grecs (c'est-à-dire quiconque croit en Jésus-Christ) (Lange et al., 2008 : 253-254)¹³³.

En plus, Kistemaker (1993 : 429-431) estime que les chrétiens régénérés sont incorporés dans un seul corps par l'Esprit Saint ; mais il ne dit rien sur un baptême subséquent de l'Esprit. Lenski (1963 : 513-517) va plus loin jusqu'à suggérer que le texte montre que le Saint-Esprit est reçu par les croyants lors du baptême d'eau. Pratt (2000 : 217-218) insiste aussi qu'en utilisant cette expression, Paul a souligné deux expériences du Saint-Esprit que tous les croyants partagent et qui apportent l'unité entre eux : ils sont tous baptisés par un seul Esprit et ils se sont aussi abreuvés de l'Esprit unique. Johnson (2004 : 231-239) dit que les interprètes pentecôtistes ont

¹³² La traduction de l'auteur.

¹³³ La traduction de l'auteur.

raison de souligner, en s'opposant aux interprétations traditionnelles, que dans ces images d'immersion (baptême) et d'infusion (boire), il y a une forte suggestion d'expérience personnelle avec Dieu l'Esprit. Lowery (1985 : 533-534) pense que le baptême de l'Esprit est vécu par tous ceux qui croient, au moment du salut. Richards (1991 : 768) quant à lui, le « baptême de l'Esprit » (1Co.12 :13) n'est pas une expérience post-salut de l'Esprit sur les croyants pour leur permettre de parler en langues. C'est cette œuvre de l'Esprit par laquelle Il unit tous les chrétiens au corps vivant du Christ¹³⁴.

L'unanimité des interprètes autour de 1Co.12 :13 montre que l'expression « le baptême dans le Saint-Esprit » dans le contexte paulinien ne pose aucun problème d'exégèse. Elle signifie sans aucun doute la nouvelle naissance et ses conséquences. C'est pourquoi Utley (2002 : 144) a raison quand il dit que son utilisation par le pentecôtiste d'une nouvelle expérience est déroutante parce que bibliquement elle n'épouse pas la théologie paulinienne. Mais ce qui pose problème c'est sa transposition directe dans le contexte lucanien. Voilà pourquoi la section qui suit l'examine en ce dernier contexte. En effet, comme Luc lie directement la puissance à cette expérience, notre travail va beaucoup s'intéresser au contexte lucanien. Notre intérêt pour le contexte lucanien se justifie aussi par le fait que la délivrance des démonisés apparaît plus chez Luc que dans n'importe quel écrit du Nouveau Testament. Dans le contexte Lucanien, l'expression être baptisé dans le Saint-Esprit apparaît trois fois, une fois dans l'Évangile de Luc (Lc.3 :16) et deux fois dans les Actes des apôtres (Ac.1 :5 ; 11 :16). Pourtant, dans le contexte lucanien, l'expression est toujours sujet des controverses. Certains exégètes lui donnent toujours le même sens qu'il a chez Luc. Ils rejettent les conseils de Hummel (1983 : 180), qu'il a ainsi libellés en ces termes : vu la variété des contextes, une étude du baptême dans le Saint-Esprit doit prendre en compte la possibilité d'avoir plusieurs significations que de se fier à une seule.

Toutefois, on a sélectionné en Actes quelques expressions synonymes qui lui sont parallèles. Elles sont utilisées de façon interchangeable avec cette expérience : Baptisé dans l'Esprit (1 :5 ; 11 :16 cf. Matthieu 3 :11 ; Marc 1 :8 ; Luc 3 :16 ; Jean 1 :33). Souvent, l'expression « Baptême d'Esprit » sert de substitut utile.

- (a) L'esprit venir sur (1 :8) (**ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς** : venant sur Saint-Esprit sur vous) ou tomber sur (**ἐπεπίπτωκός**) (8 :16 ; 10 :44 ; 11 :15 ; 19 :6 ; cf. Lc. 1 :35 ; 3 :22).
- (b) L'Esprit répandu (**ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματος** : Je répandrai ou verserai de l'Esprit) (2 :17, 18 ; 10 :45).

¹³⁴ La traduction de l'auteur.

- (c) Le don promis par mon Père (**τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς** : la promesse ou le don du Père) (1 :4).
- (d) Le don de l'Esprit (**τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος** : le don du Saint-Esprit) (2 :38 ; 10 :45 ; 11 :17).
- (e) Le don de Dieu (**τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ** : le don de Dieu) (8 : 20 ; 11 :17 ; 15 :8)
- (f) Recevoir l'Esprit-Saint (**λάβωσιν πνεῦμα ἅγιον** : ils reçoivent l'Esprit Saint) (8 :15, 17, 19 ; 19 :2).
- (g) Rempli de l'Esprit (**ἐπλήσθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου** : ils furent remplis tous d'Esprit Saint) (2 :4 ; 9 :17 cf. Lc. 1 :15, 41, 67).

Nous ne devrions pas présupposer que cette expression est utilisée d'une manière identique par Luc et Paul surtout parce qu'elle est utilisée pour décrire deux événements complexes¹³⁵ : l'expérience des disciples le jour de pentecôte et la conversion des croyants à Corinthe. Selon Dunn (1970 : 129), par exemple, le baptême dans l'Esprit est l'incorporation des personnes comme membres du corps du Christ ou l'union avec Christ. Stronstad (2006 :14), quant à lui, d'une manière nuancée, dit que les deux expressions le baptême de l'Esprit (Lc.3 :16 ; Ac.1 :5 ;11 :16) et le baptême dans l'Esprit (1Co.12 :13) se complètent. Il les explique comme étant «la transformation spirituelle qui place le croyant « en Christ » et qui est l'effet de recevoir le don de l'Esprit » Stronstad (2006 :14). En fait, la première expression est complétée par la seconde. Il ajoute que le baptême dans le Saint-Esprit concerne tous les chrétiens en tant qu'une expérience qui a lieu dès le début de la vie chrétienne ; d'une part c'est le point de vue paulinien ; de l'autre, qui est celui de Luc, c'est le revêtement de puissance en vue de l'efficacité du ministère.

Quel que soit le débat qui entoure l'expression le baptême dans le Saint-Esprit parmi les exégètes du Nouveau Testament, il y a lieu de signaler que cette expérience peut être considérée, en tenant compte de Luc et Paul, comme une médaille à deux faces, dont l'une est le revêtement de puissance (Ac.1 : 5 cf. Lc.24 : 49) et l'autre la nouvelle naissance (1Co.12 : 13).

¹³⁵ Dans la théologie de Luc, le baptême de l'Esprit Saint est une expérience qui est à la fois eschatologique et corporative. Les effets expérimentés et charismatiques, qui sont décrits par Luc, sont présents, palpables, externes et spectaculaires. En plus, le baptême de l'Esprit est un rappel requis concernant le salut avec toutes ses composantes en tant qu'une expérience communautaire qui anticipe l'avenir et qui se concentre sur une mission de l'Église pour annoncer la Bonne Nouvelle du royaume de Dieu. Néanmoins certaines déclarations de l'apôtre Paul mettent l'accent à première vue sur le fait que le Saint-Esprit fait du croyant son habitation ainsi que toute la communauté chrétienne. C'est pour cette raison qu'il y a lieu de confirmer que la vision de Luc du baptême de l'Esprit est différente de celle de Paul à certaines considérations significatives (Zwiep, 2007 : 136, 140) (Traduction de l'auteur).

Comme il s'agit du baptême dans le Saint-Esprit, on pense qu'un survol sur le pneuma dans l'Évangile de Luc et les Actes des apôtres est opportun pour le complément d'informations.

5.3.1.2 Le πνεῦμα (pneuma) dans l'Évangile de Luc et les Actes des apôtres

En effet, le Saint-Esprit joue un rôle fondamental dans l'Évangile de Luc parce qu'il est accordé généralement pour la fonction prophétique. Les deux premiers chapitres de Luc, qui servent de ponts de liaison entre l'Ancien et le Nouveau Testaments, sont revêtus d'un caractère prophétique. Les acteurs Zacharie, Élisabeth, Siméon (tous remplis du Saint-Esprit) et Anne prophétisèrent la naissance de l'enfant Jésus. Mais différemment de l'AT, l'œuvre du Saint-Esprit dans Luc est directement liée aux exorcismes et guérisons opérés par Jésus-Christ comme nous le montrerons dans la suite. En effet, Luc déclare clairement que « Mais, si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu vers vous. » (Lc.11 :20)

En accord avec les autres synoptiques (Matthieu, Marc), Luc confirme la descente du Saint-Esprit sur Jésus après son baptême d'eau (Mt.3 : 16 ; Mc.1 : 10 ; Lc.3 : 22). Le Saint-Esprit demeure sur lui. Dans ce cas Jésus devient le Serviteur du Seigneur (Lc.4 : 18-21) tel qu'il est stipulé dans Es.61 : 1-2, pour qu'il accomplisse son ministère. Au verset 18 de Luc 4, Jésus est bénéficiaire de l'onction qui est l'image du don du Saint-Esprit. Dieu confère à Jésus la puissance pour des guérisons miraculeuses et des délivrances (Lc.4 : 35-36 ; 6 : 19). Dans l'Évangile de Matthieu, dans son ministère et par le même Esprit, Jésus chasse les démons (Mt.12 : 28). Luc, quant à lui, préfère lier les miracles et les exorcismes à la puissance du Seigneur ou de Dieu (Lc.5 : 17 ; 11 :20). Il utilise l'Esprit pour l'activité prophétique. Toutefois, le serviteur, qui est oint, doit apporter le salut (au nom de Jésus), qui est l'aspect essentiel du ministère de Jésus. Car les guérisons et les exorcismes sont considérés comme la voie qui conduit les bénéficiaires au salut (Lc.17 : 11-19 : exemple du lépreux guéri) (Romerowski, 2005 : 98-102). C'est de cette façon que les leaders de la CFCG pouvaient comprendre l'importance de la délivrance des *mahamba*.

Avant que la Pentecôte n'ait lieu, elle a été annoncée vers la fin de l'Évangile de Luc et au début des Actes des apôtres (Lc.24 : 46-49 ; Ac.1 : 8). La recommandation d'attendre, inscrite dans les Actes des apôtres, jusqu'à ce que la promesse de l'arrivée du Saint-Esprit se réalise concerne uniquement les douze apôtres. Car ils étaient les témoins oculaires de la mort et de la résurrection de Christ (Ac.1 : 2-4). En plus, ils seront baptisés du Saint-Esprit, recevront sa puissance et seront ses témoins (Ac.1 : 4-8). En fait, ils sont équipés pour bien accomplir leur ministère de témoigner Christ (sa mort et sa résurrection). Par la suite, ce sont eux qui furent remplis de l'Esprit et se mirent à parler en d'autres langues intelligibles (Ac.2 : 2-13). Par ailleurs, on pense que le mot « tous » (Ac.1 : 14) ne concerne pas les cent vingt disciples (Ac.1 : 15) ; ceux-ci sont précédés, dans Ac.1 : 13, par la nomination des onze apôtres auxquels on ajoute Matthias. Lors de

l'allocution de Pierre, ceux qui reçurent le Saint-Esprit et parlèrent en langues sont ceux qui se tinrent debout devant le public à ses côtés (Romerowski, 2005 : 120-121, 124, 128-129).

En plus, l'œuvre de l'évangéliste Luc concernant le Saint-Esprit comprend trois éléments essentiels (Dettwiler et al., 2007 : 490) :

- (1) L'histoire du salut : elle commence par la promesse du Saint-Esprit qui caractérise la période vétérotestamentaire. Cependant, dans la Nouvelle Alliance et à travers la vie de Jésus, on y découvre la concentration des activités du Saint-Esprit sur sa personne. Ce n'est qu'après son ascension auprès du Père que Jésus communiquera le Saint-Esprit aux croyants (Lc.24 :49 ; Ac.1 :8 ; 2 :33). C'était le début du temps de l'Église qui est marqué par le déversement des dons du Saint-Esprit sur les croyants. En effet, la Pentecôte (Ac.2) marque le début de la première Église chrétienne et inaugure simultanément la période de l'Église. Le Saint-Esprit fait maintenant partie de la période de l'histoire du salut. Il n'est plus eschatologique mais il appartient au temps d'avant-dernier ou de la fin (Dettwiler et al., 2007 : 490).
- (2) La réception du Saint-Esprit durant la période de l'Église s'effectue spontanément avec le baptême ; car ils sont deux actes intimement attachés chez Luc. Mais leur liaison peut revêtir des formes divergentes. La réception du Saint-Esprit peut précéder le baptême (Ac.10 : 45-48), toutefois c'est ici qu'il faut tenir compte du rôle que joue l'imposition des mains (Ac.8 : 14-17 ; 19 : 2-6) (Dettwiler et al., 2007 : 490).
- (3) Les fonctions et les effets du Saint-Esprit. Dans cette période de l'Église, on compte quatre fonctions qui produisent des effets :
 - (a) Le Saint-Esprit est accordé durablement à tous les membres de l'Église. Ceux-ci doivent confesser que Jésus est leur Christ et leur Messie. C'est en recevant le don du Saint-Esprit que leur foi est scellée et qu'ils proclament publiquement leur confession au nom de Jésus. En conséquence, ils sont convertis (Kayayan, 1996 : 91).
 - (b) L'œuvre du Saint-Esprit est effective et perceptible psychiquement et physiquement. Ces sont des phénomènes extraordinaires qui témoignent de la présence incontestable du Saint-Esprit (Ac.2 : 3s ; 4 : 8, 31 ; 10 : 45). Mais il ne lui attribue pas la puissance d'opérer des miracles. Ce n'est que dans les Actes que les miracles sont restitués (Leenhardt et al., 1963 : 41).
 - (c) La fonction prophétique du Saint-Esprit consiste en la prédication de l'Évangile (Ac.1 : 8 ; 4 : 8-31 ; 18 : 25), le décryptage de l'avenir (Ac.1 : 8 ; 20 : 23) et le discernement de la volonté dissimulée de Dieu (Ac.8 : 20 ; 10 : 19s).

- (d) Luc se concentre sur la dimension ecclésiologique de l'histoire du salut sous la direction du Saint-Esprit (Dettwiler et al., 2007 : 490).

Dans les Actes, le Saint-Esprit est présenté comme l'instrument indispensable pour la constitution et la mission de la communauté eschatologique. C'est dans ce contexte que se concrétise la réalisation de la prophétie de Joël (3 : 1-5). Cette prédiction a été reconnue par les premiers chrétiens qui ont expérimenté l'accomplissement de l'effusion du Saint-Esprit. Celui-ci allait être déversé sur le peuple à la fin des temps (Leenhardt et al., 1963 : 38). Par ailleurs, dans Actes 2 : 33, il y a une autre disposition du Saint-Esprit. Ce dernier, qui était le bien de Dieu, est cédé à Christ lors de sa résurrection et son exaltation, en d'autres termes « l'esprit de Dieu est maintenant christologisé. » renchérit Mainville (1994 : 32-35).

On aborde particulièrement l'aspect missiologique des Actes des apôtres pour y découvrir les œuvres du Saint-Esprit. Ce dernier a joué un rôle très important dans la mission des apôtres dans l'Église primitive. IL est celui qui stimula et permit aux apôtres, en tant que missionnaires, de progresser sur le champ missionnaire (Ac.13 : 2-4). En effet, le Saint-Esprit était omniprésent parce que toute œuvre missionnaire s'accomplissait sous sa houlette. La construction de l'Église (Ac.11) et l'habileté des disciples à témoigner font partie du rôle qui lui est reconnu. Il y a encore d'autres manifestations du Saint-Esprit dans les Actes des apôtres (Djomhoué, s.a., : 1, 3-5).

Comme ce travail parle de la problématique de la thérapie à apporter aux victimes des *mahamba*, il y a lieu d'examiner succinctement quelques cas des guérisons opérées par les apôtres dans les congrégations locales. Les guérisons miraculeuses, qui sont accomplies sous la puissance du Saint-Esprit, par l'entremise des apôtres, constituent l'un des moyens pour la mission. Quelques cas sont repris comme des échantillons parmi tant d'autres. Ac.3 : 1-10 présente le rétablissement de l'infirmes de la belle porte par Pierre. L'homme s'adresse aux deux apôtres (Pierre et Jean) pour mendier ; à la place de l'aumône, Pierre lui donna la guérison « au nom de Jésus... » (Ac.3 : 6). Dans Ac.14 : 8-18, à Lystre Paul guérit un boiteux de naissance. La foule était surprise par ce miracle. Aulieu que Paul et Barnabé s'approprient les ovations et la déification, comme font actuellement certains pasteurs, ils réagirent négativement pour leur dire qu'ils ne sont pas de dieux (Zeus : Barnabé, et Hermès : Paul) (Ac.14 : 11) ni de magiciens (confondus à Simon le mage : Ac.8 : 9-24). On comprend que Luc, dans les Actes, présente le miracle de la guérison comme un phénomène christologique (attaché à la personne de Jésus). Il ne s'agit pas de la manipulation magique au nom de Jésus. Mais il y a actualisation du pouvoir de Jésus, celui de guérir et de délivrer les démoniaques (Djomhoué, s.a., : 10-11).

Dans la mission chrétienne, la prédication doit être accompagnée par les miracles de la guérison. Ceux-ci servent d'appui à la Parole pour convaincre l'auditoire qui est hostile à l'évangile. Il y a en quelque sorte une complémentarité entre la prédication et le miracle. En effet, « sans miracle,

la parole est creuse. Sans parole, le miracle est menacé de trop dire » (Djomhoué, s.a., : 11). On doit également aider les Églises à rétablir la vérité sur le ministère de la guérison. Qu'on ne lie pas ce ministère au Saint-Esprit ; mais tous les miracles doivent être opérés au nom de Jésus et au moyen de sa Parole. La Communauté Garenganze est confrontée à l'un des défis à relever, c'est la santé des victimes des *mahamba*. C'est pour cette raison qu'elle doit s'amender afin qu'elle trouve de l'aide pour toutes les victimes. Celles-ci sont convaincues de pouvoir guérir comme les récits du Nouveau Testament le témoignent. Néanmoins, elle doit veiller à ce qu'elle n'emboîte pas les autres Églises, qui pataugent dans les abus qu'on observe lors « des prières guérison » (Djomhoué, s.a., : 11-12). Enfin, L'Évangile de Luc semble représenter le point de vue des Évangiles synoptiques. Toutefois, l'Évangile de Jean parle aussi du Saint-Esprit de sa manière.

Comme on l'a dit précédemment, les exorcismes sont les indices de l'inauguration du royaume de Dieu. Jésus a opéré plusieurs délivrances au cours de son ministère (Mt.8 : 16 ; Mc.1 :25-26 ; Lc.9 :11 ; 13 : 32). En plus, on s'aperçoit, dans Luc, Jésus accorde le pouvoir de chasser les démons notamment aux 12 apôtres (Lc.9 :1), et aux 70 disciples (Lc.10 : 17-19). En parcourant les Actes, comme repris ci-haut, on y découvre l'universalité de la mission de Jésus qui continue dans l'histoire de l'Église. C'est pourquoi la CFCG peut s'approprier cette mission.

Toutefois, en dehors des données abondantes sur le Saint-Esprit et la possession démoniaque en Luc et Actes des apôtres, les autres auteurs n'en parlent pas ou en parlent d'une manière négligeable. C'est le cas de Jean, à titre d'exemple les mots tels que démon, possession, esprits n'existent pas. Chez Paul, il y a quatre références dont deux en 2Corinthiens, une en Ephésiens et une autre en 1Timothée. Mais il n'y a aucune référence aux démons.

5.3.1.3 La plénitude

La plénitude ou être rempli du Saint-Esprit se rencontre, une fois, chez Paul et neuf fois chez Luc (Stronstad, 2006 : 15). Certains érudits pentecôtistes (Stronstad, 2006) affirment qu'on peut dire d'une personne soit qu'elle est remplie du Saint-Esprit soit qu'elle est baptisée du Saint-Esprit. Car les deux expressions décrivent la même réalité. Tandis que les autres érudits (Carson,1988 et Fee, 1996) pensent que les deux expressions décrivent deux réalités différentes. Comme on l'a dit au premier chapitre, être baptisé du Saint-Esprit, veut dire la réception du Saint-Esprit dès la conversion d'une personne et la personne est dans le Corps du Christ, qui est l'Église (1Co.12 :12- 13) ; tandis que la plénitude de l'Esprit est l'acte par lequel les croyants sont revêtus de la puissance qui se renouvelle en vue du ministère (Ac.2 :4,8 ; 9 : 17 ; 13 : 9). C'est pourquoi Stronstad (2006 : 109) donne cette précision : « Les termes « rempli », « habillé » et « revêtu de puissance » décrivent l'action d'équiper pour le ministère, qu'effectue l'Esprit...l'équipement par l'Esprit est répétitif. » En effet, Luc utilise le verbe grec **πλήναι**, (pimplèmi) (remplir) qui décrit

un *évènement* ou une *activité* en pleine exécution (Lc.1 :15 ; 1 :41 ; Ac.2 :4 ; 4 :8) pour exprimer la même réalité de l'investissement spirituel. En outre, il utilise un adjectif grec πλήρης, (plèrès) (être plein) (Lc.6 :1 ; Ac.6 :3) ; celui-ci montre un *état* de communion permanente avec le Saint-Esprit et indique aussi la source du dynamisme de la personne remplie du Saint-Esprit (Kuen, 2006a, 120-121). Cependant, Jésus fut le seul détenteur du Saint-Esprit en plénitude, mais qu'il ne pouvait plus le posséder pour lui-même. Parce qu'après sa résurrection Jésus répandit le Saint-Esprit sur ses disciples comme le témoigne l'évènement de la Pentecôte (Ac.2 : 1-4). Il y a une similarité de fait entre le baptême de Jésus et l'effusion de la pentecôte, qui est aussi décrite comme le baptême (Mt.3 ; 11 ; Mc.1 : 8 ; Lc.3 : 16 ; Jn.1 ; 33 ; Ac.1 : 5, 8). Celui-ci rend les disciples capables d'effectuer la charge prophétique comme l'a accompli Jésus. D'où l'expression être rempli du Saint-Esprit qui est utilisée pour Jésus est aussi employée pour les croyants. Cette expression se rencontre dans les passages qui parlent du choix des diacres (Ac.6 : 3), Etienne (Ac.6 : 5 ; 7 : 55), Barnabas (Ac.11 : 24) (Leenhardt et al., 1963 : 38).

C'est la raison pour laquelle pour s'occuper des victimes de possession démoniaque, on doit être rempli du Saint-Esprit, car c'est bien lui qui équipe ou accorde les dons nécessaires pour l'accomplissement du ministère. La plénitude spirituelle est très indispensable pour quiconque veut s'aventurer dans le processus de la délivrance ou l'exorcisme. En effet, examinons les dons spirituels, sans lesquels aucune opération miraculeuse ne sera possible, qui sont donnés par le Saint-Esprit à l'Église, le corps du Christ.

5.3.1.4 Les dons spirituels

Les dons, en grec *charismata*, viennent de la grâce de Dieu comme des talents naturels innés et d'autres sont des dons surnaturels (prophétie, guérison, miracle) et des personnes (apôtres, évangélistes, pasteurs, prophètes, docteurs). Tous ces dons sont donnés à l'Église pour son édification. En effet, le Saint-Esprit les donne à chaque chrétien nécessairement pour l'édification du corps du Christ (Petts, 2007 : 10-11). Dans cette étude on en parle parce que la CFCG en a besoin pour son édification ; surtout elle a un problème à résoudre qui nécessite l'utilisation des dons surnaturels. Il s'agit de la problématique de la délivrance des *mahamba*.

Les dons qui sont rapportés dans 1Co.12 : 8-11 ont été déversés par le Saint-Esprit sur l'Église comme l'héritage promis. Tous les dons spirituels sont l'œuvre d'un seul et même Esprit. Ce dernier les distribue à chaque chrétien. Dans l'église, aucun membre n'y est sans don, car le Saint-Esprit travaille avec tous les membres du corps du Christ (Carson, 1988 :35-36).

En plus non seulement le Saint-Esprit procède à la distribution des dons à chaque individu, il le fait comme il le décide. Néanmoins, bien qu'en 1Co.12 : 31 et 14 : 1 les croyants sont exhortés à aspirer aux meilleurs dons, au verset 11 de 1Co.12 la distribution revient à l'autorité du Saint-

Esprit. Ce pouvoir de distribuer les dons est le monopole du Saint-Esprit. Cette disposition d'ordre pratique qui revient exclusivement au Saint-Esprit sert d'excuse aux non-charismatiques, qui l'utilisent comme prétexte de s'opposer à toute recherche des dons spirituels (Carson, 1988 :40-41). En plus, eu égard à ce qui est dit ci-haut concernant les dons spirituels, les membres de la CFCG ne peuvent pas prétendre qu'ils n'ont pas reçu les dons spirituels. En ce qui concerne l'utilisation des dons, le problème est d'abord d'ordre doctrinal avant de devenir herméneutique, car souvent les principes d'herméneutiques sont déjà affectés par les déclarations doctrinales. En effet, les adeptes de la CFCG peuvent aspirer aux dons et aux meilleurs, pourvu qu'ils ne s'en glorifient et s'en approprient pas comme le font certaines églises néo-pentecôtistes. Après avoir examiné sommairement l'acquisition des dons spirituels, on passera à l'étude sur la pneumatologie implicite actuellement véhiculée par les cessationnistes.

5.4 La pneumatologie implicite actuellement véhiculée par les cessationnistes

L'exposition de cette pneumatologie implicite s'effectuera en utilisant les éléments suivants : l'étude exégétique de 1Corinthiens 13 : 8-13, la méthodologie du travail, le choix du texte à étudier, la lumière contextuelle, l'analyse et la théologie de ce même texte.

5.4.1 L'étude exégétique de 1Corinthiens 13 : 8-13

Cette partie sera consacrée à l'étude exégétique de 1Corinthiens 13 :8-13, passages beaucoup utilisés par les cessationnistes pour consolider leur position. Pour ce faire, nous examinerons d'abord le contexte rédactionnel et l'importance de la première épître de Paul aux Corinthiens.

5.4.2 Le contexte rédactionnel et l'importance de la première épître aux Corinthiens

Cette partie de l'étude présente le contexte rédactionnel de la première épître aux Corinthiens. Cette dernière est attribuée à Paul dès ses premiers versets, en plus son nom y est cité et l'emploi du pronom personnel « moi » et l'adjectif possessif « ma » sont aussi des preuves internes (1Co.1 : 1, 12-13 ; 2 : 1-4). Mais, peu d'exégètes doutent de son authenticité. Pendant son deuxième voyage missionnaire, Paul annonça l'Évangile pour la première fois à Corinthe. Ce fut probablement entre 54 et 55 Ap. J.-C. (Johnson, 2004 : 22 ; Carson et Moo, 2010 : 90 ; Thiselton, 2000 :31-32). Selon Luc, dans Ac.18 :1-18, Paul s'était installé dans la ville et découvrit ses coreligionnaires qui furent des faiseurs de tentes. Il collabora avec Aquilas et Priscille dans la fabrication des tentes. Ces derniers furent probablement convertis à la foi chrétienne et ils étaient expulsés de Rome. L'Église s'assembla dans leur maison (1Co.16 : 19). Au cours de la semaine, il se consacrait à son métier lucratif de faiseur des tentes ; il prêchait la Bonne Nouvelle les jours de sabbat dans la synagogue aux Juifs et aux prosélytes ou les craignants Dieu (les Grecs) (Ac.18 : 4) (Lacey, 2010 : 359). Lorsqu'il avait agrandi son équipe en y associant Silas et Timothée (qui lui apportèrent des nouvelles de Thessalonique (1Th.3 : 1-10), Paul s'adonna à la

prédication et à l'enseignement de la Parole de Dieu à plein temps. La persuasion des Juifs et des Grecs fut sa grande préoccupation. Il voulait qu'ils acceptent que Jésus soit leur Messie promis. Cependant, dès qu'il y eut des conversions massives au Seigneur, Paul subit, de la part des Juifs, une opposition farouche (Ac.18 : 8) qui l'obligea d'habiter chez Justus, qui vivait à proximité de la synagogue. En effet, plusieurs Corinthiens crurent en Jésus. Parmi les néophytes, on compta Crispus, le chef de la synagogue, sa famille et plusieurs prosélytes (Kuen, 2009 : 111-112). Paul resta exceptionnellement à Corinthe un an et demi (18 mois). Il persévéra dans l'enseignement de la Parole de Dieu parmi les Corinthiens. Et Jésus-Christ demeura le fondement unique de tous ses enseignements et prédications (1 Co.3 : 10-11). En ce moment, il y eut une autre révolte des Juifs contre Paul. Ce dernier fut conduit par ses ennemis Juifs devant le tribunal du proconsul romain Gallion, mais leur machination rata (Badjagbo, 2016 ; 37). Toutefois, l'Église se développa davantage en toute tranquillité (Lacey, 2010 : 359).

L'apôtre Paul s'installa à Éphèse où il débuta de nouveau un ministère très florissant pendant deux ans et demi. Lors de son séjour à Éphèse qu'il entreprit d'échanges épistolaires soutenues et régulières avec la communauté de Corinthe (1Co.16 : 8). Car 1Co.5 :9-13 fait probablement référence à une lettre antérieure. La rédaction de cette première épître aux Corinthiens peut être raisonnablement fixée en 53 ou 54 à Éphèse (Lacey, 2010 : 361, 363). Le contenu de cette première épître aux Corinthiens fut rédigé avec le concours des questions directes des Corinthiens et des nouvelles que Paul recevait de Corinthe¹³⁶. C'est pourquoi il utilisa l'expression « au sujet de » qui est la traduction de **περί**, pour commencer une section relative aux questions des Corinthiens (1Co.7 : 1, 25 ; 8 : 1 ; 12 : 1 ; 16 :1, 12). En écrivant cette épître, Paul voulut apporter correction aux faiblesses constatées et péchés commis dans l'Église de Corinthe. Quelques transgressions, qui furent en vogue dans la congrégation à Corinthe, sont la jalousie et les disputes (1Co.3 : 3), les coteries (1Co.3 : 4), l'orgueil (1Co.4 : 18), l'idolâtrie (1Co.10 : 14), les désordres dans le déroulement du culte (1Co.11 : 2-16), la commémoration de la Cène (1Co.11 : 17-34), l'attirance excessive pour les dons spectaculaires (1Co.12-14) (Kuen, 2009 : 113). En effet, l'Église de Corinthe reçut des dons spirituels lors qu'il y avait l'effusion du Saint-Esprit. Celui-ci était la source commune de tous les dons spirituels. Ceux-ci devraient servir à l'édification du corps de Christ. Cependant, quelques membres s'en glorifièrent, au lieu qu'ils apprennent à les discerner (Kayayan, s.a., 161). En définitive, cette épître appartient authentiquement à Paul. Car c'est sa propre lettre qu'il adressa aux Corinthiens comme sa réponse à leurs questions et comme sa réaction à leurs informations qui lui sont parvenues de

¹³⁶ Il semble que la première épître aux Corinthiens serait écrite soit à Ephèse, soit à Philippiques. Les témoins sont partagés. Or, Paul séjourna longuement à Ephèse lors de son deuxième voyage. Il demeura pour une courte durée à Philippiques. D'après son contenu, la lettre est écrite peu de temps avant celle aux Romains, donc soit pendant le séjour à Ephèse (Ac.19), soit juste après (Amphoux, 2013 : 94).

diverses sources. En effet, la communauté de Corinthe connut de divisions internes et des problèmes éthiques (Badjagbo 2016 ; 38-39).

5.4.3 La méthodologie du travail

Dans cette étude exégétique relative à la première épître aux Corinthiens 13 : 8-13, la méthode exégétique de Karl A.G. Kiel (Kaiser, 1981 : 87-90), l'analyse « grammatico-historique » sera utilisée. Le but de cette méthode est de déterminer le sens qu'exige les lois de la grammaire et les faits historiques. Selon Kiel dans le mot grammatico se trouve le grec *gramma* qui signifie « mot » et renvoie au sens grammatical. Pour lui le sens grammatical équivaut au sens simple, direct, plein, ordinaire et littéral des expressions, des phrases et des propositions. Le sens historique est celui qu'exige une considération attentive du temps et des circonstances dans lesquelles l'auteur avait écrit. C'est le sens spécifique que l'auteur donnait aux « mots » quand le contexte historique et l'arrière-plan culturel sont pris en compte. Tout ceci va contribuer à la validité ou à l'invalidité du cessationnisme dans le contexte actuel de la Communauté Garenganze. Car celle-ci est confrontée, comme on l'a dit préalablement, aux victimes des *mahamba*.

Cette méthode ne peut pas à elle seule produire le résultat escompté. Néanmoins, elle sera secondée par la technique documentaire. Elle permettra de parcourir les différents et divers ouvrages. Celle-ci peut également contribuer à résoudre les discussions entre les différents commentateurs sur l'Évangile de Marc 16 : 9-20. Comme l'a dit un des missionnaires de la Communauté Garenganze, qui n'est pas le seul, cet Évangile de Marc 16 : 17-18 ne figure pas dans certains manuscrits (notamment le codex Sinaiticus et Vaticanus). C'est pour le déconsidérer, c'est-à-dire que ce texte n'est pas inspiré comme le reste de l'Évangile de Marc.

5.4.4 Le choix du texte

Le texte, qui est soumis à l'exégèse, est repris dans le document de la Communauté Garenganze, intitulé : « Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu. » C'est pour évaluer si la Communauté, à travers ses arguments, peut demeurer pratiquement cessationniste ou devenir « continuationniste ». Car il semble que c'est dans le texte choisi qu'on trouve les mots et les expressions clés qui sont utilisés pour appuyer la position cessationniste. Il s'agit de la première épître aux Corinthiens 13 : 8-13 qui s'énonce comme suit en grec :

8 Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει· εἴτε δὲ προφητεῖαι, καταργηθήσονται· εἴτε γλῶσσαι, παύσονται· εἴτε γνῶσις, καταργηθήσεται. 9 ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν 10 ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται. 11 ὅτε ἤμην νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος ὅτε γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου. 12 βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε

δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην. 13 Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη (Nestle-Aland, 2012).

5.4.4.1 L'établissement du texte

Selon l'apparat critique de Nestle-Aland (2012) la 28^{ème} édition révisée, le texte, cité ci-haut, compte sept variantes qui sont repris ci-dessous :

(1) Au verset 8, il y a trois leçons :

- (a) Le mot a été remplacé par **πίπτει** (piptei), qui est la 3^{ème} personne du singulier et l'indicatif présent du verbe **πίπτω** (piptō) (je tombe) (Analytical Greek Lexicon, 1977 : 325 ; Carrez et Morel, 1980 : 198), par le vocable **ἐκπίπτει** (ekpiptei) qui est la 3^{ème} personne du singulier et l'indicatif présent du verbe **ἐκπίπτω** (ekpiptō) (déchoir de, perdre sa valeur, devenir caduc) (Analytical Greek Lexicon, 1977 : 127 ; Carrez et Morel, 1980 : 85). Les témoins en faveur du remplacement sont : κ^2 C³ D F G K L P Ψ 81. 104. 365. 630. 1175. 1505. 1881. 2464 $\mathfrak{M}$ lat ; Cl^{pt}. Tandis que ceux-ci $\mathfrak{B}^{46}$ κ^* A B C* 048.0243. 33. 1241. 1739 (g) ; Cl^{pt} confirment le texte imprimé.
- (b) Pour la deuxième variante, le témoin B préfère le singulier que le pluriel pour l'expression : **προφητεῖαι καταργηθήσονται** (prophēteiai katargēthēsontai) du texte imprimé. Ce dernier verbe est à la 3^{ème} personne du pluriel et à l'indicatif futur passif. L'expression peut se traduire comme suit : des prophéties seront abolies, annulées, (se feront disparaître). Il veut qu'on lise : **προφητεία καταργηθήσεται** (prophēteia katargēthēsetai) (3^{ème} personne du singulier, l'indicatif futur passif). Le verbe dérive du verbe **κατεργέω** (katargeō) (abolir, annuler, faire disparaître) (Carrez et Morel, 1980 : 135 ; Analytical Greek Lexicon, 1977 : 219). La traduction de cette expression est la suivante : une prophétie sera abolie, annulée, (se fera disparaître).
- (c) En rapport avec la troisième leçon, les témoins A D¹ F G 365. (κ 33) ar vg^{ms} sa^{ms} bo^{ms} ? lisent **γνώσεις καταργηθήσονται** (gnōseis katargēthēsontai) (des connaissances seront abolies, annulées, (se feront disparaître) ; cette expression est au pluriel, dont le verbe **κατεργέω** (katargeō) est conjugué à la 3^{ème} personne du pluriel, à l'indicatif futur au passif (Analytical Greek Lexicon, 1977 : 219), à la place de **γνώσις καταργηθήσεται** (gnōsis katargēthēsetai) (une connaissance sera abolie, annulée (se fera disparaître); ici le verbe **κατεργέω** (katargeō) est conjugué à la 3^{ème} personne du singulier, à l'indicatif futur au passif.

(2) Au verset 10, il n'y a qu'une variante. Il s'agit de l'addition de **τοτε** (tote) (alors, à ce moment, en ce temps) (Bailly, 2000 : 1949) qui est un adverbe démonstratif, à la fin des vocables **το**

τέλειον (to teleion) (ce qui est parfait, complet) (Carrez et Morel, 1980 : 241). Pour Bailly (2000 : 1909) **τέλειον** (teleion) découle de **τέλειος** (teleios) (de la fin, dernier, terminé, achevé, accompli). Les témoins tels que : D¹ K L 630. 1505. 2464 $\mathfrak{M}$ sy ; Or^{pt} soutiennent cet ajout. Mais ces repères $\mathfrak{B}^{46}$ κ A B D* F G P Ψ 0243. 6. 33. 81. 104. 365. 1175. 1241. 1739. 1881 latt co ; Ir^{lat} Or^{pt} maintiennent le texte imprimé dans Nestle-Aland (2012).

- (3) Au verset 11, ces témoins κ^2 D² F G K L P Ψ 33. 81. 104. 365. 1175. 1241. 1505. 1881. 2464 $\mathfrak{M}$ b vg^{cl} sy ; Tert Cl Meth ajoutent la particule **δε** (de) (mais, bien plus, or) (Carrez et Morel, 1980 : 64) à la fin de **ὅτε** (hote) (lors que, quand, où) (Carrez et Morel, 1980 : 180), qui est une conjonction de subordination et sert à introduire une proposition. Néanmoins, d'autres témoins tels que κ^* A B D* 048. 0243. 6. 1739 ar vgst ; Ambst Pel s'accordent avec le texte original.
- (4) Au verset 12, il y a trois types de lectures de l'expression **δι ἐσόπτρου** (di esoptrou) (à travers un miroir).
 - (a) La première est **ὥς δι ἐσόπτρου** (ôs di esoptrou), (comme à travers un miroir) ; celle-ci est soutenue par D 0243. 81. 630. 1775. 1739. 1881. 2464 sy ^{p,h**} ; Cl^{pt}.
 - (b) La deuxième est **δι ἐσόπτρου ὥς** (di esoptrou ôs) : ici il y a permutation du mot **ὥς** (ôs) (comme). Cependant, comme en grec l'ordre des mots dans une phrase ne peut pas changer son sens, la deuxième lecture est semblable à la première. Cette permutation est faite uniquement par le repère 33.
 - (c) La troisième lecture ajoute **καὶ** (kai) (et) pour donner ce qui suit : **δι ἐσόπτρου καὶ** (di esoptrou kai) (à travers un miroir et). Ce sont les manuscrits suivants qui maintiennent cet ajout : L P ar ; (Ir^{lat}) Or.
- (5) Au verset 13, il y a la permutation des mots dans l'expression **πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη** (pistis, elpis, agapê), **τά τρία ταῦτα** (ta tria tauta), (foi, espérance, amour, ces trois-là), du texte original. Ces témoins P⁴⁶ (sy^P) ; Cl Or ont adopté l'ordre suivant : « 4-6 1-3 » soit **τά τρία ταῦτα** (ta tria tauta), **πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη** (pistis, elpis, agapê), (ces trois choses, foi, espérance, amour).

Après avoir prélevé les différents problèmes découverts dans le texte qui fait l'objet de cette étude, il est indispensable qu'une conclusion soit tirée avant de procéder à sa traduction. Le remplacement de **πίπτει** (il / elle tombe) par **ἐκπίπτει** (il / elle déchoit de, perd sa valeur, devient caduc) est inopportun en sens que ces deux verbes sont de la même famille. Ils réalisent presque la même action : celle de tomber. En plus, les témoins qui maintiennent la lecture de **πίπτει** sont crédibles et par conséquent on approuve le texte imprimé. En ce qui concerne la deuxième

variante, on préfère conserver l'expression **προφητεῖαι καταργηθήσονται** (des prophéties seront abolies, annulées, (se feront disparaître) qui reste en harmonie avec le reste du verset 8, au lieu d'adopter l'expression qui est au singulier **προφητεία καταργηθήσεται** (une prophétie sera abolie, annulée), (se fera disparaître). Une autre raison est aperçue dans la dernière lecture qui n'a pas bénéficié de l'appui des témoins fiables. Il n'y a que le repère **B** qui la soutienne. On adopte la lecture plurielle de l'expression **γνώσεις καταργηθήσονται** (des connaissances seront abolies, annulées, (se feront disparaître) ; C'est pour l'harmonisation de l'expression avec les vocables précédents. En plus, cette lecture a comme support fiable **A** ainsi que les autres témoins.

À propos de l'ajout de **τοτε** (alors, à ce moment, en ce temps), on pense que son augmentation dans le verset est une répétition qui alourdit inutilement la phrase, par exemple : cette phrase **ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον** (otan de elthê to teleion) (quand ce qui est parfait sera venu) renferme déjà un adverbe de temps **ὅταν** (quand). En outre, son omission est confirmée par certains témoins crédibles. C'est pourquoi on garde le texte imprimé sans y introduire une quelconque modification. L'addition de la particule **δὲ**, cité ci-haut, au texte imprimé peut assurer une bonne construction grammaticale, mais le sens du verset, dans son entièreté, ne sera pas modifié. C'est pourquoi on opte pour son omission tout en conservant le texte original qui, du reste, est court, compréhensible et appuyé par les témoins crédibles.

En effet, l'expression **δι ἐσώπτρου**, qu'on peut lire trois fois différemment tel que repris ci-haut, on maintient de préférence la lecture du texte imprimé parce que les deux autres n'ont pas joui de soutien des témoins de taille. Quant à la permutation des mots **πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα**, on maintient l'ordre énoncé dans le texte imprimé. Car selon la grammaire grecque, l'interversion des mots dans une phrase n'affecte ni le sens du texte ni sa traduction en français. En plus, les sources qui proposent ce changement d'ordre des mots sont de moindre importance. En effet, cette conclusion sommaire rend effective la traduction du texte en étude la première épître aux Corinthiens 13 : 8-13.

5.4.4.2 La traduction de 1Co.13 : 8-13

« L'amour ne disparaît jamais ; mais (soit que) des prophéties et des connaissances seront abolies ; soit que des langues cesseront⁸. En effet nous connaissons en partie et nous prophétisons en partie⁹ ; mais quand viendra ce qui est parfait, ce qui est partiel sera aboli¹⁰. Lorsque j'étais un enfant, je parlais, je pensais et je raisonnais comme un enfant ; lorsque je suis devenu homme, j'ai aboli les choses de l'enfance¹¹. En effet nous voyons à présent obscurément à travers un miroir, mais alors face à face ; maintenant je connais en partie, mais alors je connaîtrai complètement comme j'ai été totalement connu¹². Or maintenant, ces trois choses demeurent : la foi, l'espérance, l'amour ; mais la plus grande d'entre elles est l'amour¹³ ».

5.4.5 La lumière contextuelle

Paul s'adonne, à partir du chapitre onze de la première épître aux Corinthiens, à la résolution de plusieurs problèmes relatifs à la vie communautaire et plus particulièrement au culte. Les questions qu'il solutionnait concernaient essentiellement les relations entre les hommes et les femmes (1Co.11 : 2-16) ; sur la Cène (1Co.11 : 17-34) ; sur l'Église, Corps de Christ (1Co.12) ; sur la pratique des dons spirituels (1Co.12 : 1-14 : 40) et enfin sur l'amour (1Co.13) qui est le sommet et le point culminant de la lettre. Paul focalise ses recommandations sur l'amour fraternel, l'édification de la communauté, et sur le témoignage que l'Église devrait présenter aux personnes qui n'en faisaient pas partie. Toutes les difficultés de l'Assemblée de Corinthe ont pour origine le manque d'amour (Kuen, 2009 : 107). La pensée des Corinthiens était le contraire de ce que devrait être le culte. Celui-ci n'était pas une assemblée d'individus. Mais c'est un lieu communautaire dans lequel chacun a sa place et le même droit de participation (Bible , 2001 : 1753).

En effet, pour cette étude, le point essentiel que Paul aborde dans cette épître est la pratique des dons miraculeux dans la communauté lors du culte. Pourtant les réunions de l'Église visent, comme repris ci-haut, l'édification des membres de l'assemblée. Certains Corinthiens imposaient aux autres des spectacles spirituels pendant le culte. Ces démonstrations créaient du désordre et de l'incompréhension. En répondant à toutes les préoccupations, Paul formule sa théologie à travers les conseils qu'il prodigue (1Co.12) : il faut que les manifestations de l'Esprit de Dieu se déroulent en créant le climat de l'unité en ayant le même objectif qui est le bien-être commun ; car elles ont la même source qui est le Saint-Esprit. Il y a également le rappel à l'ordre qui est adressé à certains chrétiens de Corinthe qui s'estimaient plus spirituels que les autres. Par exemple, le don des langues générait le désordre (Bible, 2001 : 1758). En définitive, l'amour est proclamé « le plus grand » (1Co.13 : 13). Cependant, la prophétie est prioritaire parce qu'elle fait croître la foi. C'est pourquoi les « Corinthiens sont invités à une révélation tout à fait pratique de leur comportement au cours du culte » (1Co.14 : 1^{ss}) (Chevallier, 1984 : 25). Donc, la présence d'une abondance des dons spirituels au sein de l'Église de Corinthe est à la base du désordre. Car certains membres demandaient les dons les plus spectaculaires au lieu de ceux qui étaient d'une utilité communautaire (1Co.1 : 5-7). Pour mettre fin à la confusion et aux abus, l'apôtre donna quelques règles générales aux Corinthiens qui étaient très égoïstes et orgueilleux. En plus, dans le domaine spirituel, ils présentaient quelques lacunes et l'inexpérience spirituelle (Rochedieu, 1979 : 272).

5.4.6 L'analyse du texte

La traduction de ce texte de base dans l'argumentaire de la Communauté Garenganze facilite l'extirpation des vocables à soumettre à l'étude exégétique. Les éléments constitutifs et argumentatifs à examiner s'articulent généralement sur cinq pivots distinctifs sont :

- v8 **προφητεῖαι καὶ γνωσεῖς καταργηθήσονται** (des prophéties et des connaissances seront abolies) ;
- v8 **γλῶσσαι παύσονται** (des langues cesseront) ;
- v10 **ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται** (mais quand viendra ce qui est parfait, ce qui est partiel sera aboli) ;
- v 12 **βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι** (En effet nous voyons à présent obscurément à travers un miroir) ;
- v 12 **ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην** (maintenant je connais en partie, mais alors je connaîtrai complètement comme j'ai été totalement connu).

Pour apercevoir la globalité de la thèse de la Communauté Garenganze sur les charismes, la question suivante mérite d'être posée : les dons accordés à l'Eglise sont-ils temporaires / intermittents ou permanents (avec un caractère indubitable) ? En d'autres termes : le texte de 1Co.13 : 8-13 précise-t-il à quel moment de l'histoire de l'Eglise les dons miraculeux cesseront (Grudem, 2010 : 1142 ; Kuen, 2008 : 26) ? Néanmoins, pour éviter les redites, les arguments cessationnistes de la Communauté sont mentionnés dans le chapitre quatre comme les obstacles au processus de la délivrance des victimes des *mahamba*. Eu égard à ce qui précède, dans cette partie de l'exégèse, on s'attèlera à rechercher surtout les arguments en faveur du continuationisme ou de non-cessationnistes¹³⁷.

1. Προφητεῖαι καὶ γνωσεῖς καταργηθήσονται (des prophéties et des connaissances seront abolies)

Le verbe **καταργηθήσονται** (katargêthêsonthai), qui est conjugué à la 3^{ème} personne du pluriel et à l'indicatif futur passif, découle de **κατεργέω** (katergeô), son infinitif. À part les significations de Carrez et Morel, comme susmentionné, Delling (1968 : 452-453) suggère plusieurs définitions, qui rendent plus compréhensif le verbe **κατεργέω**, rendre inactif, condamner à l'inactivité (avec le sens de détruire), détruire, faire complètement inopérant, mettre hors de combat ou d'usage,

¹³⁷ Les manifestations des dons surnaturels est un sujet qui semblent diviser le monde évangélique en trois différentes écoles.

1^o Le cessationisme : les partisans de cette doctrine optent pour la cessation des divers charismes absolument tôt dans l'histoire de l'Eglise.

2^o Le continuationisme : les partisans de cette doctrine optent pour la continuation permanente des charismes au cours de l'histoire de l'Eglise.

3^o Le restaurationisme : les partisans de cette doctrine optent pour la probabilité de réapparitions ponctuelles des différents charismes au travers de l'histoire de l'Eglise (Gérald, 2011 : 3).

priver de pouvoir. À quelle période de l'histoire de l'Église se produira cette abolition des prophéties, des connaissances ? Comme le verbe est au futur, ce qui est important est d'être fixé sur la période soit de l'inactivité, soit de la destruction des prophéties et des connaissances. Le texte lui-même répond à cette préoccupation au verset 10 du chapitre 13 où l'on parle de **τό τέλειον ἔλθεῖν** (l'arrivée de la perfection) ou du parfait qui viendra et qui mettra fin au partiel. Si la cessation totale des charismes « ne peut avoir lieu avant la fin de l'économie présente, il peut se produire une modification dans leur apparition phénoménale » (Godet, 1965 : 255).

En effet, on peut relever l'importance des prophéties (**προφητεῖαι**) dans l'Église ; elles jouent indiscutablement un rôle qui est essentiellement d'édifier le Corps du Christ, l'Église. Néanmoins, quand l'édification sera terminée, les prophéties perdront leur pouvoir ou disparaîtront. En plus, on mentionne également des connaissances (**γνώσεις**) qui subiront le même sort que les prophéties tel qu'il est stipulé dans ce même verset. Les connaissances dont on parle ici, elles sont partielles et imparfaites que les chrétiens peuvent détenir concernant les choses de Dieu. La quantification partielle des connaissances et des prophéties est perceptible par l'emploi du vocable grec **ἐκ μέρους** (ek mérour) (en partie). Donc on connaît et prophétise en partie (Somerville, 2005 : 143). En plus, selon Kuen (2006b : 180) « La proposition prépositionnelle *ek mérour* (en partie) du v12 doit être interprétée de la même manière aux v.9-10. Puisque l'expression *ginoskein ek merou* du v.9 revient au v.12, il y a de bonnes raisons de penser qu'elle a le même sens dans les deux versets. Donc au v.9, elle décrit l'état de connaissance accordé par le « don de connaissance » (« nous connaissons en partie » v.9a) et le don de prophétie (« nous prophétisons en partie » v.9b). Au v.10, *to ek merou* décrit donc également l'état de connaissance que ces dons confèrent. »

Le verset 8 commence avec l'expression *ne disparaît jamais* qui semble être le thème de l'ensemble de la partie en étude (1Co.13 : 8-13). Car on y constate la répétition du sujet, qui est **ἀγάπη** (l'amour). Celui-ci devient important parce qu'il est éternellement permanent en s'opposant à tout le reste qui sera détruit. Il semble que le verbe devrait être au futur, mais il est conjugué au présent. Les deux variantes **πίπτει** et **ἐκπίπτει** ont presque le même sens. Cependant, le verbe **πίπτειν** (tomber) ne peut se rapporter uniquement à la valeur de l'amour parce qu'il garde à jamais son prix. En fait, les contrastes ci-après : les prophéties, les connaissances, les langues seront abolies ou cesseront. Cela montre clairement qu'ils sont soumis à une durée à déterminer. L'amour n'est pas concerné par la limitation temporelle (Godet, 1965 : 254-255).

2. Γλῶσσαι παύσονται (des langues cesseront)

Dans le verset 8, le verbe **παύω** (pauô) (cesser) est conjugué au futur **παύσονται** (pausontai) (cesseront), dans la voie moyenne déponente. Le temps qui est employé indiquerait que les langues cesseront d'elles-mêmes. Elles ne seront pas à détruire par quelqu'un ou par quelque chose. Car il semble qu'il y a, en elles, en quelque sorte un phénomène d'autodestruction. Autrement dit, c'est à cause de l'incorporation dans les langues d'un facteur inhérent à leur essence même qui semble signifier grammaticalement la discontinuité du don de la glossolalie (Gérald, 2011 : 3-4). Les interprètes cessationnistes s'appuient sur l'emploi de la voix moyenne pour confirmer leur thèse. Comme dit précédemment, certains dons spirituels étaient opérationnels uniquement à la période apostolique. Après le décès des apôtres, ils ont cessé. La voie moyenne, comme repris ci-haut, sert de fondement pour l'argumentation cessationniste. Les langues devront cesser ; tandis que les prophéties et les connaissances seront abolies. Et elles ne produisaient des effets jusqu'à ce qu'à l'achèvement du canon du Nouveau Testament (Kuen, 2006b : 177).

Le même verset 8 est exploité par les continuationnistes. Ces derniers présentent la pertinence d'une interprétation qui s'oppose à celle des cessationnistes. En effet, le verbe **παύω** (pauô) est fréquemment utilisé à la voie moyenne dans le Nouveau Testament. On lui attribue deux significations : *cesser de soi-même* (qui est écarté parce que cette expression est exclue de plusieurs passages) et *cesser tout court*, le passage de Lc.8 :24 sert d'exemple car on voit Jésus qui menace le vent et les vagues. Ceux-ci ont cessé, **επαυσαντω**. Un autre exemple est tiré dans Ac.21 : 32 où l'on voit Paul est battu par des émeutiers. Ces derniers ont cessé, **επαυσανταί**, de châtier Paul. Toutefois, si le vent et les vagues ont cessé et si les agitateurs ont aussi cessé ; ce n'est naturellement pas à cause du caractère intrinsèque à leur nature ou par quelque facteur interne, mais car ils ont vu s'approcher d'eux les militaires (Kuen, 2006b : 177).

En outre, Houghton, ajoute qu'il y a également treize autres emplois du verbe **παύω** à la voie moyenne dans le Nouveau Testament¹³⁸, ce dont il est question cessera de soi-même. Il précise en plus que le changement semble être tout court rhétorique et met un accent particulier sur la permanence de l'amour en comparaison du caractère temporaire des dons (Kuen, 2006b : 177).

Carson remet en cause la fiabilité du raisonnement qui a comme fondement la voie moyenne que les cessationnistes utilisent pour défendre leur position. Il l'apprécie négativement parce qu'elle renferme beaucoup d'implications. Il arrive parfois que cette voie, qui a un sens déponent, indique que l'action est réflexive. Le sujet agit lui-même, sur lui-même (Mt.26 : 46 ; 27 : 5), pour son propre compte (Mc.10 : 38) et permet certaines choses (Lc.2 : 5). Il conclut en ces termes : « Je

¹³⁸ Lc.5: 4; 8: 24; 11: 1; Ac.5: 42; 6: 13; 13: 10; 20: 1, 31; 21: 32; Ep.1: 1 ; Col.1: 9 ; He.10: 2.

ne pense pas que l'on déduise grand-chose de l'utilisation de παυσανταί dans le v. 8, pas plus que d'autres traits stylistiques » (Kuen, 2006b : 177-178).

3. Ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται (mais quand viendra ce qui est parfait, ce qui est partiel sera aboli).

Dans ce v.10 le terme **ἐκ μέρους**, (le partiel) repris précédemment, fait penser aussi à son antithèse **τό πᾶν** (le tout, le complet). C'est la raison pour laquelle l'apôtre Paul va utiliser l'expression **τὸ τέλειον** (le parfait) qui est le synonyme de la perfection¹³⁹. Cette dernière s'apparente à la qualité, tandis que le concept complet s'allie à la quantité. En effet, on ne détient que des connaissances fragmentaires qui sont soumises globalement aux discernements. Cependant, dans le Nouveau Testament **τὸ τέλειον** a le sens de l'accomplissement, de la plénitude ou de la maturité. En fait, la présence de l'aoriste **ἔλθῃ** (viendra ou sera venu) évoque la période tant attendue au cours de laquelle la perfection et le complet se réaliseront. Il semble qu'on fait allusion à la parousie (Godet, 1965 : 257 ; Somerville, 2005 : 143). Pourtant, à côté de cette interprétation, il y en a tant d'autres :

La venue de ce *teleion* est fixée quand l'Église est parvenue à la maturité. C'est au moyen âge (vers le 11^e ou 13^e siècle) c'est-à-dire « quand l'Europe est devenue une terre de chrétienté ». En effet, il est difficile de déterminer réellement le moment de la fin de cette immaturité. Or, l'Église du Christ est caractérisée, à toutes les époques, par les comportements qui reflètent du paganisme en son sein (Somerville, 2005 : 144).

La fixation définitive du canon du Nouveau Testament serait à la base de la cessation des charismes. Cette disparition semble confirmer la présence de ce *teleion*. On peut confirmer que l'Écriture livre toute la connaissance de Dieu dont on a besoin. Cependant, en rapport avec la perfection, on peut difficilement assimiler cette connaissance néotestamentaire au face à face dont parle l'apôtre Paul au verset 12. Ce n'est qu'à la parousie que Jésus-Christ sera connu face à face par les siens. Peut-on confirmer la cessation de l'inspiration des charismes par le Saint-Esprit, par exemple la prophétie et la glossolalie, après les premiers siècles de notre époque. De ce fait, celles qui sont exhibées actuellement dans les Églises pentecôtistes sont purement humaines ou diaboliques. Pourtant, les charismes sont utilisés comme des instruments qui ont

¹³⁹ En rapport avec l'expression « ce qui est parfait » du v.10, on a presque repris les éléments essentiels qui décrivent la révélation dans sa globalité. On peut retenir sept commentaires qui sont généralement utilisés pour essayer de fixer la période au cours de laquelle interviendra la perfection et cessera le partiel. Ces interprétations sont dénombrées comme suit : « le canon complet des Écritures, la maturité de l'Église à la fin de l'âge apostolique, la mort des croyants et leur présence immédiate auprès de Seigneur, l'enlèvement de l'Église, le retour du Christ, l'état éternel, les événements de la fin. C'est parmi ces interprétations que les cessationnistes et les continuationnistes choisissent pour étayer leur position. La vraie réponse et persuadant, à retenir du concept parfait, est le retour du Christ, la parousie (Kuen, 2006b : 178-179).

contribué largement à produire des conversions et des bénédictions. Selon la pensée paulinienne, la perfection marche ensemble avec la parousie, l'apparition du monde nouveau, l'accomplissement du dessein de Dieu (Somerville, 2005 : 144-145).

Le concept imparfait s'applique aussi aux dons spirituels parce que les croyants les accomplissent parfois d'une manière imparfaite. En pratique, on constate le débordement et les abus qui les accompagnent. C'est pourquoi à travers leur exercice, les dons sont pratiquement des activités « imparfaites » ; mais ils ne renferment pas eux-mêmes la défectuosité. À cause de leur imperfection pragmatique, ils seront par conséquent inutiles et dépassés lorsque ce qui est parfait viendra. Par ailleurs, on constate qu'il y a le contraste entre la connaissance présente, qui est transmise par les dons et la connaissance future des croyants. La connaissance actuelle issue des dons spirituels, qui est fragmentaire et imparfaite, cessera quand Christ viendra. Ce point est confirmé au verset 11 quand l'apôtre oppose le langage, la pensée et le raisonnement de l'enfance à ceux de l'adulte (Kuen, 2006b :179).

Au verset 11 où il y a l'analogie de franchir l'âge de l'enfance à l'adulte, Paul rappelle comment on peut devenir adulte en se débarrassant des attitudes, des manières de raisonner et de penser propres à l'enfance¹⁴⁰. Le verbe **κατεργέω** (katargéō) (abolir) réapparaît, comme un verbe actif qui indique une décision à prendre, celle de voir les choses autrement. On y voit l'image de ce qu'expérimenteront les fidèles, au retour de Christ, leur état parfait auquel ils se préparent se dévoilera. Ils laisseront tomber tous les éléments de base de la vie pneumatique, dont ils se réjouissaient et enorgueillissaient comme les Corinthiens (Godet, 1965 : 258-259). Paul montre le changement à travers les charismes. Ceux-ci appartiennent au temps de l'enfance parce qu'on y distingue ceux qui sont extraordinaires par rapport aux autres et au détriment de l'amour. L'enfance des Corinthiens se constate dans le fait qu'ils attribuent une importance disproportionnée à certains dons spirituels. Ils restent collés à leur statut social et entretiennent le libertinage dans l'utilisation des charismes sans tenir compte de la faiblesse de leurs frères. Tout en brandissant leurs expériences et hégémonie spirituelles à leurs coreligionnaires et voisins, les Corinthiens n'étaient pas marqués par la pensée de Dieu ; mais ils étaient attachés à leur mentalité quotidienne et ambiante (Somerville, 2005 : 145).

¹⁴⁰ L'enfance est décrite par trois verbes grecs : **λαλέω** (laléo) (parler au sens le plus général), **φρόνέω** (phronéō) (penser, comprendre, se faire une opinion). Godet (1965 : 258) ajoute que *phronéō* veut dire sentir, aspirer ; le mot exprime l'unité du sentiment, de la pensée et de la volonté) et **λογίζομαι** (logizomai) (compter, évaluer, raisonner). Ces trois verbes se complètent, car selon Thiselton : « Paul n'évoque pas simplement l'expérience des dons spirituels, mais la façon dont ils s'expriment *laleîn*, l'opinion qu'on a à leur sujet *phroneîn* et la valeur qu'on leur attribue *logizō*. » (Somerville, 2005 : 145). Pour Godet (1965 : 258) l'apôtre fait référence aux trois dons qui sont repris aux versets 9-11 : « le parler répond aux langues, l'aspiration à la prophétie et le raisonnement à la connaissance. »

4. Βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι (En effet nous voyons à présent obscurément à travers un miroir)

On constate que c'est sans raison semble-t-il que l'on omet le don de prophétie aux deux parties du verset 12 pour ne garder que celui de la connaissance. Pourtant, c'est possible d'appliquer aussi à la première partie du verset 12 (**βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι**) le don de prophétie. Le but du **βλέπειν** (voir) poursuivi par Dieu lui-même cadre très bien avec son plan du salut et de gloire pour l'humanité (Godet, 1965 : 259-260).

Les Corinthiens se vantaient d'avoir d'excellente connaissance. Mais l'apôtre Paul leur rappelle qu'en cette période ou dans l'économie actuelle du salut, la connaissance est imparfaite. Car deux expressions : « au moyen d'un miroir et en énigme » prouvent cette imperfection (Somerville, 2005 : 145-146). Dans ce verset 12 on utilise un langage métaphorique qui est en harmonie avec l'interprétation traditionnelle du miroir. L'auteur utilise le concept miroir parce qu'il présentait l'image qui ne pouvait pas être parfaitement distincte. Le miroir était fabriqué avec du métal de bronze poli. Ce miroir renvoyait une image floue. C'est pourquoi le vocable **ἐν αἰνίγματι** est traduit dans certaines versions bibliques¹⁴¹ par : « d'une manière confuse ou obscure » (Somerville, 2005 : 146). Le **διὰ** (au travers, sur lequel), qui sert d'appui, peut signifier « par le moyen de ». C'est pourquoi Paul l'utilise pour dire qu'on perçoit les choses divines qu'au moyen de leur image comme dans un miroir (Godet, 1965 : 260). Cependant, l'image renvoyée par un miroir n'est pas la réalité, mais un simple reflet de la réalité. Elle s'oppose à la vision directe, au face à face, ce qui renforce l'expression qui suit : **ἐν αἰνίγματι** (én ainigmati) (littéralement, en énigme ou sous forme d'énigme)¹⁴² (Somerville, 2005 : 146).

Selon Godet, cette image comprend deux sens ; c'est la connaissance qui a un caractère médiat et plus ou moins confus. Le concept « **αἰνίγμα** désigne une parole qui, sans dire expressément la chose, la laisse deviner. Il fait donc ressortir l'obscurité relative de la manifestation des choses divines, que nous possédons actuellement. » (Godet, 1965 : 260). En effet, comme dit ci-haut, l'expression **ἐν αἰνίγματι** peut s'appliquer à la fois aux charismes de la connaissance et de la prophétie. En se servant du don de la connaissance uniquement, le miroir semble donner l'idée de l'espace et du temps et ferait penser aux révélations scripturaires en général. Et l'image de miroir dans le cadre de la prophétie semble reproduire l'action que l'Esprit de Dieu réalise dans l'âme du prophète au moment de recevoir la vision et dans lequel il lui est révélé de la pensée divine. Tout se passe sous forme d'énigme, traduit par obscurément, et d'image (Godet, 1965 : 260-261). Néanmoins, « Paul parle de la connaissance que Dieu a de l'homme durant le cours

¹⁴¹ Bible dite de la Colombe (BC), Bible en français courant (BFC), et Traduction œcuménique de la Bible (TOB).

¹⁴² La Bible offre plusieurs exemples d'hommes qui ont eu la prérogative de voir Dieu face à face : Jacob (Gn.32 :31), Moïse (Ex.33 :11 ; Dt.34 : 14 ; Nb.12 : 18) (Somerville, 2005 : 146).

de sa vie entière. Au point de la vie à venir où nous place le contexte, cette connaissance lui apparaît comme un passé. » (Godet, 1965 : 262).

Paul ne veut pas abolir absolument la connaissance actuelle. En plus, il ne veut pas parler de la Parole de Dieu qui serait, aujourd'hui, délibérément indistincte. Cependant, il est vrai qu'elle nous parvienne indirectement, au travers de récits, de témoignages, de symboles, de métaphores. La confusion de cette Parole ou de cette connaissance se confirme également par l'utilisation de l'image de miroir. Car celui-ci, surtout l'ancienne fabrication avec du bronze poli, montre des objets d'une manière imparfaite, déformée, avec des formes perplexes et sombres (Bonnet, 2007 : 225). Compte tenu de tous ces arguments, il y a lieu d'affirmer qu'on ne voit que d'une manière indirecte (Bible, 2005 : 1755). Par conséquent, c'est qu'on ne connaît Dieu qu'en partie. C'est de la même manière qu'un miroir ne peut refléter qu'une partie de la réalité à la fois (Somerville, 2005 : 146). On peut comparer les vérités révélées avec les expériences, les besoins et le monde extérieur des chrétiens. De cette comparaison, on peut situer le miroir où se reflète l'image des choses divines. Selon Bonnet (2007 : 225) « mais comme ni le monde extérieur, qui est plein de mystères, ni son propre cœur, qui est obscurci par le péché, ne lui rendent purement et nettement cette image, il voit *obscurément*, en une énigme. »

5. Ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην (maintenant je connais en partie, mais alors je connaîtrai complètement comme j'ai été totalement connu).

Cette deuxième partie du verset 12, comme dit ci-haut, se rapporte au don de la connaissance. Le verbe **γινώσκω** (qu'on peut conjuguer comme suit : j'apprends à connaître) présente l'effort et le progrès à accomplir. Ensuite l'apôtre Paul remplace le verbe simple et actif **γινώσκω** par « le composé **ἐπιγνώσκω** avec la forme moyenne pour désigner la connaissance à venir comme complètement assimilée ». Pour permettre que cette idée de la connaissance soit complète, on peut utiliser le rapprochement qui permettra la conception, l'identification de la connaissance qu'on aura de Dieu avec celle qu'il a lui-même présentement du croyant (Godet, 1965 : 261-262).

En fait, le **καθὼς** (selon que, comme) signale la caractéristique immédiate et parfaitement différent. Et le **καὶ** est utilisé pour appuyer également la notion de l'identité. Les quatre commentateurs (Meyer, Kling, Hofmann, Holsten) suggèrent que l'aoriste « j'ai été connu » se rapporte au moment de la conversion d'une personne (Ga.4 :9). Toutefois, cette suggestion ne cadre pas avec ce passage (Godet, 1965 : 262).

Alors quand le temps sera accompli, je connaîtrai complètement comme j'ai été totalement connu. En effet, Dieu connaît l'homme parfaitement (Ps.139 : 1), parce que c'est la connaissance directe de l'observé. En outre, il voit l'homme tel qu'il est sans intermédiaire ni ingérence interne ou externe. Un jour ou l'autre, le croyant aura aussi le privilège de voir Dieu tel qu'il est (1 Jean 3 :

2). Cette connaissance sera le fruit de la révélation que Dieu donnera de lui-même du « face à face » auquel le chrétien sera admis par sa grâce. En plus, l'utilisation à trois reprises du pronom personnel « je » dans la deuxième partie de verset 12, Paul montre à la fois la continuité et la rupture entre l'enfance et l'âge adulte. En paraphrasant Maillot cité par Somerville, la connaissance qu'ont actuellement les chrétiens sera différente de celle qu'ils auront après leur enlèvement en tant qu'Église. Et malgré cela, le nouveau-né spirituel et l'adulte sont le même croyant persévérant qui a connu un épanouissement spirituel. Donc, il n'est pas question des deux personnes distinctes (Somerville, 2005 : 146-147).

5.4.7 La théologie du texte

On retiendra que les Corinthiens furent enrichis spirituellement par l'enseignement utile de Paul sur les dons spirituels. C'est confirmé par la présence du vocable **πνευματικῶν** dans 1Co.12.1, qui marque aussi l'importance de cette doctrine pneumatologique. Les dons spirituels sont les outils nécessaires pour édifier l'Église. Car chaque croyant en bénéficie individuellement afin de les ou l'apporter comme sa contribution à l'édification ecclésiale. Lors que les fidèles d'une assemblée locale, comme ceux par exemple de la Communauté Garenganze, se réunissent, chacun a l'opportunité de contribuer à sa croissance en mettant son don au service des autres (1P.4 :10). Par ailleurs, trois catégories de dons spirituels sont retenues comme repris précédemment (Badjagbo, 2016 ; 186-187).

En effet, on constate une interruption dans le débat, orchestré par Paul, sur les dons spirituels. Cette discussion s'est intercalée entre les deux chapitres 12 et 14 de la première épître aux Corinthiens ; on la trouve dans 1Co.13 : 8-13. Paul avait agi ainsi dans le but de discuter de tous les dons dans le contexte de l'amour. Au lieu de rechercher les dons les plus grands (1Co.12 : 31a), c'est très avantageux de rechercher « l'amour » (1Co.14 : 1). En l'absence de l'amour, les dons perdent conséquemment leur valeur (1Co.13 : 1 : 3). Pour Paul, l'amour est supérieur à tous les dons ; c'est pourquoi il est conseillé que toutes les actions soient entreprises par amour que de mettre l'accent sur le fait d'être en possession des dons (Grudem, 2010 : 1142). Les arguments de l'interprétation cessationniste de ce passage, comme dit précédemment, ne sont pas repris ici car ils ont servi comme d'argumentaires de la position de la Communauté Garenganze face au processus de la délivrance des victimes des *mahamba*. En outre, ils constituent également ses obstacles au processus.

On peut retenir que ce qui est parfait ne se rapporte qu'au moment du retour du Christ (1Co.13 :10). Paul fait coïncider l'abolition des dons de la prophétie, des langues et de la connaissance avec l'avènement de l'état parfait. Or le retour glorieux du Christ inaugurera cet état de la perfection. En conséquence, les dons cesseront quand ce qui est parfait viendra.

Cependant, on ne peut pas déterminer le temps entre l'abolition ou la cessation prévenue au verset 8 et l'arrivée de ce qui est parfait du verset 10 (Kuen, 2006b : 178-179).

À propos de l'expression quand viendra ce qui est parfait, ce qui est partiel sera aboli, trois interprétations sont retenues parce qu'elles sont régulièrement citées par les théologiens. Il semble qu'elles se rattachent à la période où : l'Église, les fidèles atteindront la maturité ; le canon du Nouveau Testament sera complet ; le Christ reviendra (Kuen, 2006b : 178). D.A. Carson, cité par Kuen (2006b : 179), avance sept raisons pour étayer la dernière interprétation :

- Il est difficile de penser que les Corinthiens puissent comprendre qu'il y ait corrélation entre la perfection et la formation du canon.
- Cet état « d'être connu comme on a été connu » ne découle pas de l'âge présent.
- L'expression « voir face à face » se réfère certainement à l'état qui sera introduit uniquement par la parousie.
- Ce verset n'admet pas que la perfection se rapporte à l'union des Juifs et des non-Juifs ou des Gentils.
- Le contraste entre l'enfance et l'âge adulte semble être un non-sens historique si l'on veut comparer l'enfance de l'Église et sa maturité ; c'est-à-dire ce serait le non-sens historique d'établir la comparaison entre l'Église primitive avant l'achèvement du canon et après la constitution de celui-ci.
- Le vocable « perfection » n'est pas employé pour l'état de chose qui apportera la parousie. Et il est toujours utilisé sous la forme d'un adjectif. C'est dans ce passage qu'il est vraiment employé comme substantif neutre. En effet, il est créé sûrement pour établir le contraste avec le « parfait » et le « partiel ».
- La théorie qui affirme que l'achèvement du canon dépend de la compréhension de la prophétie et des dons qui y sont attachés comme possédant la même autorité que la prophétie non scripturaire. La fin de l'ère actuelle est considérée par Paul comme étant le moment propice où les dons seront finalement abolis (Kuen, 2006b : 179).

Paul, en disant que les dons cesseront quand viendra ce qui est parfait, veut confirmer que les dons sont encore opérants, c'est-à-dire valables et utiles. C'est avec l'arrivée de la perfection que la destruction de la prophétie, des langues et de la connaissance sera effectuée (Kuen, 2006b : 179). En plus, il paraît que la théorie cessationniste n'est qu'une spéculation qui abuse des écritures en les manipulant. Aucune affirmation ne peut être puisée de la Bible qui parle de la disparition totale des dons miraculeux et les besoins des miracles et des signes se

manifesteraient uniquement à la période des apôtres. En outre, il n'y a aucune preuve biblique du retrait des dons spirituels à la fin du premier siècle. On pense que cette théorie peut être considérée comme une tentative d'interprétation de l'Écriture pour expliquer l'affaiblissement progressif de l'activité surnaturelle dans l'Église du deuxième au quatrième siècle (2^e au 4^e siècle) (Kuen, 2006b : 181).

En affirmant que les dons miraculeux ont été retirés revient à dire que l'Esprit est incapable de les accorder à nouveau quand bien même les besoins s'en font sentir¹⁴³, par exemple les cas des victimes des *mahamba*. Cette théorie semble lier les mains de Dieu. C'est comme si on ne lui reconnaît pas le pouvoir d'accorder les dons spirituels à son Église. La difficulté avec cette théorie proviendrait de la discrimination faite entre les dons miraculeux et ordinaires. Nulle part Paul n'a établi cette distinction. Car en parcourant les listes de dons, on se rend compte qu'ils sont mélangés ; dans 1Co.12 : 8-9 : les dons des guérisons et des miracles sont alignés ensemble avec ceux de la parole de sagesse et de connaissance, ceux de secourir et de gouverner à la prophétie (1Co.12 : 28). Cette différenciation est dérisoire et arbitraire (Kuen, 2006b : 182). L'argument en faveur du miroir est convainquant, car c'est de la connaissance de l'individu dont il s'agit. Cependant, il est pratiquement impossible que la personne se connaisse comme Dieu la connaît, bien qu'elle soit en possession du Nouveau Testament (Kuen, 2006b : 178).

La Communauté Garenganze peut passer à l'action, c'est-à-dire mettre en pratique sa doctrine. Car le Saint-Esprit, qui agissait à l'époque apostolique dans les Actes, est également à l'œuvre chez les croyants aujourd'hui. De ce fait, les mêmes résultats sont réalisables. Pour y parvenir, il faut qu'elle adopte la méthode d'interprétation telle que nous l'avons définie ci-dessus, la méthode grammatico-historique. Car le Saint-Esprit travaille à travers la compréhension humaine (Stone, 2015 : 4-5). Par ailleurs comme le dit Stronstad (1992 :12) les Écritures sont spirituelles ; leur évaluation doit être aussi spirituelle. En plus, leur compréhension n'est possible qu'avec l'assistance actuelle du Saint-Esprit. En effet, sa présence et son immanence combleront le vide temporel entre l'inspiration qui a eu lieu dans le passé et l'interprétation qui s'effectue aujourd'hui (Stone, 2015 : 5). On doit établir la distinction entre l'interprétation et l'application d'un texte biblique. Car cette dernière contient la signification typique de l'auteur. La Bible révèle la vérité voulue par Dieu. Toutefois, l'interprétation, qui a pour objectif de découvrir le sens original du passage, se matérialise dans l'application. Cette dernière est la compréhension qui se traduit dans la manière d'utiliser le texte biblique dans la vie humaine (Stone, 2015 : 12). Si cette pratique manquait, le passage biblique devient une lettre morte. Si la Communauté Garenganze ne

¹⁴³ En effet, on ne peut pas admettre à ce niveau la restriction des miracles à la seule période de l'Église primitive ; ou bien les miracles seraient l'apanage des apôtres. Hormis les douze apôtres, d'autres tels que Etienne et Philippe en ont fait (Ac.6 : 8 ; 8 : 6). En ce qui concerne le précédent de l'AT, il y fut un temps où l'on a constaté la diminution quantitative des miracles ; mais on peut également observer quelques réapparitions ponctuelles des miracles dans l'histoire d'Israël (Kuen, 2006b : 180).

parvient pas à opérer de changement dans son approche du Nouveau Testament, tous les textes néotestamentaires qui parlent des dons spirituels seraient des lettres mortes pour elle¹⁴⁴.

Pour mettre en application le processus de la délivrance des *mahamba*, la Communauté Garenganze devra adopter les principes de la pneumatologie de l'ère apostolique, tels qu'ils apparaissent dans les écritures dont certaines sont reprises dans les DPPDCG. Car la continuité des dons spirituels est garantie par le même Saint-Esprit qui agissait et qui agit encore. La réalisation d'un tel but doit dépendre beaucoup plus des leaders ecclésiastiques et missionnaires, dont la plupart sont malheureusement encore endoctrinés par le cessationisme qui nie la continuité des dons spirituels qui sont pourtant acceptés et recommandés par les DPPDCG (Stone, 2015 : 6)¹⁴⁵.

Par ailleurs, que la Communauté Garenganze comprenne que l'efficacité d'une tradition ecclésiale, enracinée dans la Bible, dépend d'une seule condition ; c'est celle d'être à mesure d'apporter des solutions aux problèmes de ses membres. C'est pourquoi il faut qu'elle ait ce que Stone appelle une compréhension pneumatologique de la révélation holistique et multiforme. Cette compréhension se découvre à travers le Saint-Esprit, la Bible et le fonctionnement de la communauté, dont son application affecte l'intellect et le spirituel, le physique et le social (Stone, 2015 : 8). La Communauté Garenganze devra tenir compte de tous les aspects de la vie humaine. Par conséquent, elle devra également envisager la prise en charge des hommes et des femmes qui sont sous l'emprise des *mahamba*.

En fait, de cette étude exégétique on peut dégager la théologie sotériologique. Car la délivrance des *mahamba* ne vise pas seulement la partie matérielle de l'homme, le corps ; mais elle doit rétablir tout l'homme, c'est-à-dire la partie matérielle et immatérielle (le corps et l'âme ou l'esprit). C'est pourquoi le rétablissement achevé de la personne démoniaque comprend la dimension physique et spirituelle. Cette dernière ne concerne que le salut de la victime. Jésus a guéri physiquement beaucoup de démoniaques qui ont été aussi sauvés spirituellement (Mt.9 : 2 ; Mc.2 : 5 ; 5 : 34 ; 10 : 52-53 ; Lc.7 : 50 ; 17 : 17-19 ; 18 : 42-43). En plus, Green soutient ce point de vue en ces termes : « Les données bibliques exigent une approche holistique de la guérison et refusent la séparation facile des troubles physiques et des troubles spirituels, » (Green, 2006 : 620). En fait, elle devra apprendre à ses membres les principes bibliques pour pouvoir s'occuper des victimes des *mahamba* et des autres malades.

¹⁴⁴ La traduction de l'auteur.

¹⁴⁵ La traduction de l'auteur.

En effet, deux principes saillants se dégagent de cette étude notamment :

- Le cessationisme, qui doit être remis en question par la CFCG, parce qu'il n'est pas supporté par le document légal de la CFCG ; en plus il est basé sur une mauvaise interprétation de 1Co.13 comme nous venons de le démontrer ;
- L'inclusion de 1Co.12 ; 13 et 14 dans sa doctrine. Ces textes montrent que les dons du Saint-Esprit sont acceptés, mais ils doivent être régis par le contexte des passages précités. Car 1Co.12 parle des dons et leur utilisation dans le culte chrétien. 1Co.13 présente l'amour comme motif légitime de la recherche des dons, autrement dit puisque nous aimons les autres membres du corps, nous devrions rechercher les dons pour les édifier. Cet idéal s'oppose à ceux qui rejetteraient les dons et s'opposeraient ipso facto à l'édification de l'Église. 1Co.14 cherche à endiguer le désordre dans le culte. Mais il n'est pas opposé aux dons ; car en réalité Paul met ensemble la recherche de l'amour et l'aspiration aux dons (1Co.14 :1).

En dehors des dons surnaturels énumérées en 1Co.12, les autres aspects de la pneumatologie de la Communauté Garenganze sont tout simplement orthodoxes. Il s'agit de la divinité du Saint-Esprit et de sa personnalité distincte de celle du Père et du Fils (cf. DPPDCG) telle qu'elle est définie et acceptée par tous les Évangéliques, en l'occurrence : les Églises issues de la Réforme protestante du 16^{ème} au 18^{ème} siècle. Par conséquent, les dons spirituels doivent continuer comme repris ci-haut.

Cette doctrine parle également du Saint-Esprit (DPPDCG au point 3a ; 5) :

- Comme une personne : qui enseigne et rappelle (Jn.14 : 26), qui intercède (Rm.8 : 26), qu'on peut mentir (Ac.5 : 3), qu'on peut attrister (Ep.4 : 30) ;
- Comme Dieu : il est la troisième personne de la Trinité (Mt.28 : 19 ; 2Co.13 :13). Sa divinité se voit à travers les attributs divins : il est omniscient (1Co.2 : 10-11) ; il est omniprésent (Ps.139 : 7), il est omnipotent (Za.4 : 6 ; Jb.33 : 4), il est Dieu et Esprit (Jn.4 : 24) (Pache, 1969 : 9-15).

De tous les dons, ceux qui semblent être surnaturels particulièrement le don des guérisons, d'opérer des miracles, la prophétie et la diversité des langues (1Co.12 : 8-10) (Petts, 2007 : 14-15). Ils sont effectivement reconnus comme tels par la Communauté Garenganze. Car sa doctrine ne reprend que les mêmes écrits du Nouveau Testament. Cependant, du point de vue pragmatique, il y a ceux qui sont actuellement opérationnels, par exemple l'évangéliste, l'enseignant, le pasteur, l'ancien, le diacre ; tandis que les surnaturels auraient cessé de fonctionner pour des raisons évoquées dans le quatrième chapitre. Pourtant parmi les dons

suraturels certains sont indispensables et efficaces pour la prise en charge des victimes des *mahamba*.

En effet, tous les dons sont repris dans le document comme étant indispensables à l'édification de l'Église. Et le même document recommande aux membres de se soumettre et se laisser diriger par le Saint-Esprit. Sur ce, la Communauté Garenganze n'est pas véritablement et nécessairement cessationniste. Car le cessationisme a été largué par certains missionnaires et leaders ecclésiastiques fanatiques de la théologie cessationniste sans se référer au document précité qui régit spirituellement la Communauté. C'est en quelque sorte une transgression dudit document ; et ce manquement est désapprouvé par le Règlement d'Ordre Intérieur de la Communauté qui stipule, au Titre III, à son article 7 et au point 4, que « Suivant notre principe vital, en aucun cas, les délégués n'ont pas droit de voter sur une question quelconque dont la réponse ou la solution se trouve déjà dans les écritures saintes. La décision divine a pour nous une autorité absolue et indiscutable. » (Communauté Frères en Christ Garenganze, 1990 : 6).

En outre, l'importance du document « Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu » est confirmée par deux autres documents administratifs, dont l'un est de 1979 et l'autre de 1990, qui déclarent, à l'article 6, point a : condition d'entrée : « Pour être admis comme membre de l'Association, il faut que le membre remplisse les conditions suivantes : 1^o MEMBRE DE L'ASSEMBLÉE LOCALE : Il doit être converti à la foi chrétienne évangélique en conformité aux Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu » (Statuts de l'Association Sans But Lucratif, Communauté Frères en Christ Garenganze, 1979 : 1 ; 1990 : 2). Il convient de souligner que les Statuts ont été modifiés plusieurs fois. Cependant, le document « Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu » demeure immuable jusqu'à ce jour. Pourtant, ceux qui veulent s'en servir en ce qui concerne les dons surnaturels pour résoudre surtout les problèmes démoniaques comme ceux des *mahamba* ne sont pas tolérés même s'ils l'exhibent.

Pourquoi continue-t-on à maintenir le cessationisme uniquement aux dons surnaturels : le don des guérisons, de prophétie, des langues, d'opérer des miracles ? Or, les mêmes Assemblées de Frères et Communauté Garenganze, qui avaient adopté le cessationisme pour les ministères, le rejettent et procèdent à la désignation des anciens et des diacres. Elles choisissent un ancien à plein temps qu'elles appellent pasteur (Kuen, 1993 : 201).

On pense qu'il y a une confusion qui s'installe parmi les dirigeants de la Communauté entre la tradition d'une Église et la Parole de Dieu. En d'autres termes, il y a à clarifier entre ce que la Communauté appelle tradition et la Parole de Dieu. En se référant à l'histoire des manifestations des dons spirituels, la prohibition¹⁴⁶ de l'utilisation des dons miraculeux peut être considérée

¹⁴⁶ Cette prohibition, prise comme une tradition, est l'ensemble des vérités et des pratiques normatives sur les dons spirituels. Elle s'est installée dans la Communauté Garenganze. Elle est transmise

comme une tradition¹⁴⁷ de la Communauté Garenganze, dont son contenu serait biblique. Cette coutume peut être reconsidérée et adaptée aux circonstances ; tandis que la Parole de Dieu est inaltérable. Car cette interdiction était valable à une certaine période, mais pour le moment on peut la déconsidérer par rapport à l'herméneutique et à la sollicitation des victimes des *mahamba*. Ces dernières ont un besoin urgent d'être secourues pour qu'elles soient soulagées physiquement et spirituellement. En outre, le traitement se trouve bien appréhété dans la Bible.

La Communauté Garenganze présente une position dualiste face aux dons spirituels. Elle se manifeste d'une part par la théorie et la pratique de l'autre. La théorie se situe tout d'abord au niveau de la Bible, en tant que Parole de Dieu, que la Communauté utilise pour ses enseignements. Elle contient toutes les manifestations possibles du Saint-Esprit que la Communauté Garenganze bat en retraite pour des raisons évoquées précédemment. La dimension théorique se rencontre ensuite dans son document, qui est intitulé « Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu », au point 10, qui dresse la liste des versets (Rm.12 :6-8 ; 1Co.12 ; 13 ; 14 ; 1P.4 :10-11) concernant tous les dons spirituels. La Communauté n'est pas théoriquement contre les œuvres, la personne et les manifestations du Saint-Esprit. La difficulté à surmonter réside dans l'applicabilité des versets sélectionnés relatifs aux dons spirituels.

Cependant, la mise en pratique de ces versets bibliques est aussi handicapée par le dispensationalisme. Ce courant théologique se sert de la méthode d'interprétation littérale des écritures, qui devrait se limiter aux prophéties de l'Ancien Testament, mais elle est appliquée à d'autres livres de la Bible (Romerowski, 2005 : 50). L'obstructionnisme de la Communauté Garenganze relatif aux dons spirituels et miraculeux est entretenu par les divers commentaires bibliques qui convergent vers le cessationnisme. Dans le quatrième chapitre de cette étude, parmi les obstacles au processus de la délivrance des victimes des *mahamba*, il y a les enseignements cessationnistes, autres que ceux de Darby, qui sont diffusés à travers la Communauté Garenganze depuis son implantation par les missionnaires. Ces commentateurs ont développé chacun le thème suivant, en vue de contrecarrer la pratique des dons spirituels parmi les

pendant plusieurs années d'une génération à une autre. Elle fut en définitive conservatrice. Au fil de temps, elle peut devenir créative, c'est-à-dire elle est interprétée et amplifiée (Alexander et al., 2006 : 975 ; Djaballah, 2010b : 1677). C'est possible qu'elle ait connu des restrictions ; par exemple l'acceptation du ministère pastoral qui fut interdit. En plus, à son côté est né le continuationnisme. Celui-ci est devenu son contraste, qui est la voie ouverte à la prise en charge des démonisés. C'est là qu'on veut actuellement conduire la Communauté Garenganze. Pourtant, la Bible, qui est aussi une tradition, s'apprête à être interprétée pour y tirer une action ou un message approprié comme solution au problème. Si l'interprétation est très indispensable pour comprendre la signification exacte de la Parole de Dieu et la pensée de l'auteur (Kuen, 2012 : 15), elle peut aussi s'appliquer sur la tradition qui interdit l'usage des dons spirituels. Car ceux-ci sont des moyens surnaturels que Dieu accorde volontairement à ses enfants premièrement et aux autres ensuite pour solutionner glorieusement leurs difficultés.

¹⁴⁷ Cette interdiction est appelée « une tradition » parce que lorsque on pose la question aux anciens de l'église : pourquoi vous n'acceptez pas les dons miraculeux comme les autres Églises ? Ils répondent généralement : « Sisi ba Garenganze haina zowezi ao desturi yetu, na haina mafaundisho yetu, haina doctrine yetu ». Traduction littérale : « Nous les Garenganze, ce n'est pas notre habitude ou notre coutume, et ce ne sont pas nos enseignements, ce n'est pas notre doctrine. »

chrétiens, particulièrement ceux de la Communauté Garenganze : Peters, B. : « Signes et Miracles », Hill, A. C. : « La Guérison Divine par un Médecin », Rendal, G.-F. : « Je Parle en Langue Plus que Vous Tous », Brown, H.J. : Alama na Maajabu.

Cette prise de position contre les dons miraculeux va à l'encontre des enseignements de Jésus concernant le royaume de Dieu. Cependant, du fait que Jésus chassait les démons par l'Esprit de Dieu, le royaume de Dieu est devenu maintenant une réalité. Cette présence du royaume est confirmée par la déclaration de Jésus lui-même inscrite dans Mt.12 : 28 : « le royaume de Dieu est venu jusqu'à vous »¹⁴⁸ par les guérisons et les délivrances des démoniaques que Jésus opère. Celles-ci constituent quelques-unes des évidences incontestables de l'existence du royaume de Dieu actuellement. Pour Ladd (1984 : 73), l'exorcisme est l'un des miracles les plus remarquables de Jésus. En conséquence, les miracles accomplis par Jésus prouvent également que le Saint-Esprit est à l'œuvre présentement (Bible, 2001 : 1544, 1435). En plus, le déversement du Saint-Esprit sur l'Église a eu lieu le jour de la Pentecôte. À travers cet événement pentecôtiste, Jésus transféra aussi son ministère du royaume de Dieu à son Église (Miller, 2012 : 24). À cet effet, la Communauté Garenganze, en tant que Église du Christ, est bénéficiaire du Saint-Esprit et du ministère du royaume de Dieu. Elle peut, en conséquence, jouir de l'un des privilèges du royaume de Dieu de l'exorcisation des opprimés ou des possédés des *mahamba* sous la puissance du Saint-Esprit. Car, elle n'a aucune raison de laisser les ennemis du royaume, les *mahamba* malmener les Bakalwena.

Compte tenu de l'identification du Saint-Esprit qui est agissant dans ce document « Doctrines et Pratiques du peuple de Dieu », on aspire à voir les dons spirituels, les *charismata*, en opération dans la Communauté Garenganze pour la gloire de Dieu et les besoins de ses membres, surtout les victimes des *mahamba*. Pour ce faire, on devra, par des enseignements, encourager l'usage des *charismata* au sein des assemblées locales par les anciens membres et les néophytes. On devra s'inspirer des autres Églises pour avoir un modèle (Miller, 2012 : 75).

Néanmoins, parmi les membres de la Communauté Garenganze, il semble que, pour la plupart d'entre eux, les dons spirituels n'opèrent pas du tout ; tandis que pour la minorité négligeable, ils s'en servent furtivement parce qu'il y a une atmosphère menaçante. Les membres ont peur d'être excommuniés ou critiqués chaque fois qu'ils tentent de libérer un don spirituel. Ils hésitent et refusent parfois de répondre au Saint-Esprit (Miller, 2012 : 76). Dans ce cas, les manifestations du Saint-Esprit sont étouffées ; par conséquent c'est attrister gravement et éteindre le Saint-Esprit (Ep.4 : 30 ; 1Th.5 : 19) (Tanner,1978 : 4). Les leaders ecclésiastiques qui entretiennent cette

¹⁴⁸ Toutefois, la plénitude du royaume de Dieu interviendra lorsque Christ reviendra (Ap.11,15). Donc le royaume de Dieu est à la fois présent et futur (Miller, 2012 : 24).

atmosphère agressive ne respectent pas les Statuts et les Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze.

En effet, la mise en application des recommandations inscrites dans les deux documents susmentionnés et la création du climat de confiance qui encouragent l'opération des dons spirituels par la prière et l'adoration sont indispensables. Comme Dieu n'a pas repris ses dons (Rm.11 : 29) et « Jésus reste Celui qui donne de façon parfaite » (Tanner 1979 : 2) les membres des assemblées locales de la Communauté Garenganze laisseront le Saint-Esprit travailler en eux et mettront en pratique les dons spirituels. C'est à ce moment qu'ils seront capables de chasser les *mahamba* (Schwarz, 1998 : 24). Car les miracles arrivent quand : « il y a un besoin, on est prêt et c'est la volonté de Dieu » (Petts, 2007 : 178). En dépit de cette prise de position officielle contre les dons miraculeux reprise ci-haut, on pense qu'il est plus pragmatique de passer à l'application des principes bibliques de la délivrance dans la Communauté Garenganze ; car le résultat de l'enquête sur le terrain concernant les besoins réels des membres est en faveur de l'utilisation des dons spirituels.

5.5 L'application des principes bibliques de la délivrance dans la Communauté Garenganze

La Communauté Garenganze semble reconnaître la validité du ministère de guérison tel qu'il est repris dans l'Écriture en général et dans son document : « Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu » en particulier. Elle pratique déjà ce que Jacques recommande aux membres d'une assemblée locale d'appeler les anciens de l'Église afin qu'ils prient pour les malades (Jc.5 : 14). Cependant, plusieurs raisons ont contribué au refus et à l'hésitation de la Communauté d'enseigner et de pratiquer la délivrance ou l'exorcisme¹⁴⁹.

En dépit des bévues évoquées, la Communauté Garenganze peut s'inspirer des pratiques et principes des autres Églises qui se conforment aux Écritures pour s'occuper surtout des victimes des *mahamba* ainsi que des autres malades psychosomatiques. Par la mise en application des principes bibliques, elle va résoudre positivement et intelligemment les problèmes pastoraux préoccupants. Dans cette partie du travail, on va présenter la différence qui existe, selon certains commentateurs, entre les deux concepts majeurs l'exorcisme et la délivrance, l'exorcisme dans l'assemblée locale (l'Église), certains diagnostics de la personne démonisée, et quelques qualités du serviteur qui exerce la délivrance.

¹⁴⁹ Certaines formes et pratiques de guérisons surnaturelles et d'exorcismes, constatées dans quelques Églises ou « Ministères » néo-pentecôtistes sont désordonnées, frauduleuses parce qu'ils ne respectent pas les exigences bibliques et prêtent inextricablement à confusion, comme déjà signalé. Elles sont, en effet, préjudiciables pour l'enseignement biblique et la pratique elle-même (Kayayan, 1990 : 143).

5.5.1 L'exorcisme dans l'assemblée locale

Pour comprendre le concept exorcisme, on explique avant tout le verbe « exorciser ». Celui-ci signifie chasser un esprit mauvais, qui habite un individu, en donnant un ordre de menace ou en l'ordonnant de sortir. Et puis, l'« exorcisme » est l'action de chasser un esprit mauvais par la prière ou la magie. Cette pratique est utilisée, dans l'Église, pour expulser les démons par adjuration et au nom de Jésus. En effet, l'exorcisme est une thérapeutique à la fois pour l'oppression et la possession démoniaques (Grudem, 2010 : 470 ; Nkemba, 2018 : 2-3).

Les deux termes (exorcisme et exorciser) ne se rencontrent pas dans le Nouveau Testament. Pour parler de l'exorcisme, les évangélistes utilisent le verbe grec **ἐκβάλλω** (ekballō) qui signifie chasser, jeter dehors, expulser (Nisus, 2016 : 205). Il n'y a qu'une seule référence dans Ac.19 : 13 pour citer les exorcistes juifs (**Ιουδαίων ἐξορκιστῶν**). Ils ont été employés dans les milieux chrétiens et païens tout au long de l'histoire. C'est pourquoi certaines Églises, parmi lesquelles figure la Communauté Garenganze, se resservent de les utiliser. Car dans le contexte païen, on utilise des formules et des rites magiques (Kayayan, s.a. :144).

Du point de vue pragmatique, l'exorcisme est habituellement associé à la pratique de l'imposition¹⁵⁰ des mains, la prière (en extase surtout dans le néo-pentecôtisme) (Kayayan, 1990 :147) et on implore le Seigneur Jésus pour la délivrance de la victime. Pour ce faire, l'exorcisme comprend trois étapes :

- (a) La déclaration : c'est au nom de Jésus-Christ que l'exorcisme s'accomplit. Il ne faut pas ritualiser ce nom, car il n'est pas une formule magique ou une incantation (Nisus, 2016 : 209).
- (b) Le commandement impératif : on intime l'ordre à l'esprit maléfique de quitter et de cesser à torturer et à causer le mal à la victime. L'efficacité des paroles prononcées par l'exorciste réside dans le fait qu'elles sont les instruments de confrontation entre la puissance de Christ et les esprits démoniaques. C'est l'affrontement qui a lieu entre Christ et le démon ; et ce n'est pas entre l'exorciste et le démon (Nisus, 2016 : 209).
- (c) La consigne : on intime l'ordre à l'esprit malfaisant de partir (l'ordre de départ) (Kayayan, s.a. : 145). Quelques textes, parmi tant d'autres, confirment l'exorcisme : Mat.10 : 1^a : « Puis, ayant appelé ses douze disciples, il leur donna le pouvoir de chasser les esprits impurs... » et Mc.16: 17 : « Voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru : en

¹⁵⁰ Néanmoins, l'imposition des mains dans la Bible est aussi utilisée à l'occasion : d'un sacrifice, les mains de l'adorateur sont placées sur l'animal et confesse son péché (Lev.4 : 24,33) ; de la prière pour l'ordination d'un membre afin de lui confier la charge d'un ministère (par exemple pastoral) (1Tim.4 : 14 ; 5 : 22) ; de la prière pour les malades (Lc.4 : 40 ; Mc.7 : 32 ; 16 : 18 ; Ac.28 : 8 ; 1Tm.5 : 22) (Nisus, 2016 : 212).

mon nom, ils chasseront les démons ; » (Mat.8 : 28-34 ; Lc.13 : 10-13). En fait, le scepticisme au sujet de la mise en pratique de l'exorcisme dans la Communauté Garenganze aujourd'hui est pur et simple une absurdité.

Le pouvoir d'expulser les démons n'est pas donné à une seule personne isolée ; mais il est communautairement accordé, c'est-à-dire à l'Église. C'est toute l'Église qui est concernée parce qu'elle est bénéficiaire de l'autorité du Christ. Car l'exorciste est lui-même un don à l'Église. En tant que chrétien, il reçoit de Jésus-Christ la commission et la puissance (Mc.16 : 15-17) dont il a besoin pour délivrer ceux qui sont possédés ou opprimés par les *mahamba*. En plus, il devient capable par la plénitude et les dons du Saint-Esprit. C'est le Saint-Esprit qui lui octroie de la puissance et de l'autorité pour expulser les *mahamba* (Lc.9 : 1-2 ; 10 : 17-19). En effet, l'exorciste n'est qu'un simple instrument, mais c'est Dieu ou Jésus qui accomplit ce travail dans le démonisé. Car la victoire sur les *mahamba* est un signe qui montre que, comme on l'a dit précédemment, le royaume de Dieu est présent. Cela montre aussi la suprématie du royaume de Dieu sur celui de Satan (Miller, 2012 : 126). Toute personne, qui n'est pas équipée par le Saint-Esprit, ne peut pas oser chasser les démons au nom de Jésus ; car il subira la défaite à l'instar des sept fils de Scéva (Ac.19 : 13-17).

La préparation spirituelle et la communion avec Dieu sont indispensables pour celui qui exerce le ministère de la délivrance. Avant de procéder à l'exorcisation d'un possédé, l'exorciste doit :

- prier pour lui-même, parfois en jeûnant, pour sa protection, ainsi que celle de sa famille contre l'ennemi ; il faudrait qu'il ait aussi le don de discernement lui permettant de distinguer l'œuvre du Saint-Esprit de celle des esprits démoniaques dans la vie d'une personne à délivrer (Grudem, 2010 : 464) ;
- prier pour la victime et toute autre personne qui y prendrait part ; il faut penser à l'intercession ;
- éviter, pendant l'exorcisme, de dialoguer avec le(s) démon(s) en vue de récolter des informations le(s) concernant. Pour certains praticiens, il semble qu'on peut juste connaître le démon par son nom (Mc.5 : 9) ;
- intimer les ordres au nom de Jésus, c'est-à-dire en se soumettant à son autorité, comme repris ci-haut. On peut utiliser des phrases types qui sont en vogue, par exemple : « je t'ordonne... Je te place...Je te chasse...au nom de Jésus. » Néanmoins, on déconseille l'usage « de fastidieuses répétitions, l'élévation du ton ou les éclats de voix » (Augendre, 2011 : 394). Parfois, face à la résistance de l'esprit démoniaque, on peut recourir aux textes bibliques en citant les passages qui concernent la puissance de Dieu sur le démon et de l'autorité que le Seigneur accorde à ses disciples sur eux. En effet, l'encadrement spirituel d'un démoniaque doit se poursuivre en lui prêchant la Bonne Nouvelle pour sa repentance et

sa conversion. En plus, c'est pour la confession et l'abandon de ses péchés. On devra également l'aider à s'engager dans le discipulat pour entreprendre davantage le combat spirituel (Ep.6 : 12) (Nisus, 2016 : 210- 212). Néanmoins, on manque la recette à proposer sur la manière de chasser les démons (Anderson, 2007 : 314). Koch (1970 : 88) appuie ce point de vue et il dit que le Saint-Esprit n'a pas besoin d'un modèle. Il est capable d'écarter en un instant toutes les réflexions humaines et accorder de l'aide immédiate¹⁵¹.

Pour ce même travail, on peut former une équipe parce que « le salut se trouve dans le grand nombre des conseillers » (Pr.11 : 14). Elle sera mixte. Augendre suggère quelques critères qui peuvent intervenir dans la sélection des candidats la piété, être dévoué à la prière et avertis, la prudence, avoir l'expérience du discernement et en démonologie (Augendre, 2011 : 394).

5.5.1.1 Les diagnostics de la personne démonisée

L'élément clé pour déterminer si la personne est véritablement possédée est le discernement spirituel. En effet, cette énumération n'est pas exhaustive, car elle est susceptible de modification :

- La personne peut subir des effets démoniaques très marqués et poser des actes bizarres et violents. Les actions sont différentes et elles dépendent de types de démons.
- Elle varie distinctement des voix ; il lui arrive de fois de maudire Jésus (1Co.12 : 3) ou de refuser de confesser que Jésus est l'homme (1Jn.4 : 2-3).
- Elle adopte un comportement asocial qui se manifeste par l'opposition à la prédication de la Bonne Nouvelle, de se tenir à côté des chrétiens et de l'église.
- Elle peut recevoir des dons médiumniques et présenter les faits paranormaux (Varak, 2014 : 25 ; Grudem, 2010 : 462-463).

5.5.1.2 Les qualifications de l'exorciste

Pour exercer le ministère de la délivrance, l'exorciste doit être revêtu de certaines qualités obligatoires.

- Il lui faut la nouvelle naissance (Jn.3 : 5-7), la purification de son cœur (Jac.4 : 8 ; 2Tm.2 : 22), la persévérance dans la prière (1Th.5 : 17) et le jeûne, la possession d'une foi ferme qui est équipée de la Parole de Dieu et du don de discernement (1Co.11 : 29).

¹⁵¹ La traduction de l'auteur.

- En plus, le dévouement, être chevronné dans le ministère (ou se faire accompagner par quelqu'un qui est expérimenté), n'être pas soi-même démonisé, être revêtu des armes spirituelles (Ep.6 : 11) et être rempli du Saint-Esprit (Ep.5 : 18) sont quelques autres qualifications requises pour se mettre au travail de la délivrance.
- Il y a une qualité qu'il faut s'en débarrasser est l'orgueil (Pr.8 : 13 ; Jac.4 : 6). Car la personne aura tendance à s'approprier le résultat positif de l'exorcisme (Nisus, 2016 : 210).

5.5.2 La délivrance dans l'assemblée locale

L'exorcisme est différent de la délivrance. Cette dernière consiste à libérer la victime qui est sous l'oppression, la déstabilisation, la perturbation, la dépression. La personne vit dans la peur des esprits mauvais. Cependant, l'exorcisme concerne la victime qui est possédée par les démons, tandis que la délivrance s'occupe de celle qui est opprimée. Elle ne peut plus maîtriser son comportement parce qu'elle est sous l'emprise démoniaque. Il semble qu'on ne peut pas pratiquer la délivrance pour chasser les démons (Tarragon, 2014 : 80-81). La confusion qui est entre l'exorcisme et la délivrance est atténuée¹⁵². La Communauté Garenganze a besoin de tous les deux. Deux textes, parmi tant d'autres, confirment la délivrance : le premier est Es.61 : 1-3 «...Il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le cœur brisé, Pour proclamer aux captifs la liberté, Et aux prisonniers la délivrance ;» et son accomplissement se trouve dans Lc.4 : 17-19 ; et le second est Mt.10 : 1b « Puis, ayant appelé ses douze disciples, il leur donna le pouvoir ... de guérir toute maladie et toute infirmité. »

La solution la plus importante, que ce soit dans l'exorcisme ou dans la délivrance, n'est pas seulement l'expulsion de l'esprit mauvais de la personne ; mais c'est l'aide spirituelle qu'elle aura bénéficiée dès le début du processus de la délivrance, qui se poursuivra dans sa vie chrétienne. En guise de rappel, la confession de ses péchés, l'abandon de toute influence de l'adversaire, la lecture biblique, la prière, la marche dans la sainteté sont les pratiques recommandables aux démoniaques (Nisus, 2016 : 194). En effet, on peut adopter quelques conseils qui peuvent contribuer au rétablissement d'un démoniaque afin qu'il recouvre sa liberté. Avant de se mettre au travail, le conseiller devra connaître les ennemis¹⁵³ et leur mode de fonctionnement (Nkemba, 2018 : 9).

¹⁵² En dépit de cette précision, en pratique la délivrance, qui n'est pas réellement l'exorcisme, est un procédé exorcisant. Dans ce cas, elle peut être un processus ou un acte d'expulsion des démons et de la libération de leur influence (Nisus, 2016 : 205). Pour ce travail, la délivrance et l'exorcisme sont similaires, car ils expriment la même idée maitresse de se débarrasser des démons. La première se concentre sur le processus, tandis le second est plus concerné par les rituels (Nkemba, 2018 : 3). Par ailleurs, ce même concept peut aussi être utilisé pour parler du salut.

¹⁵³ Les ennemis sont le diable, les démons, les esprits des ancêtres, les esprits des animaux (Ac.16 : 16-23 ; esprit du Python).

Il faudra également compatir avec les victimes, éviter le jugement et faire preuve de compréhension, savoir écouter et être capable de pratiquer l'empathie (Anderson, 2007 : 319). La procédure à suivre se présente comme suit :

- La collecte des informations : lors de l'entretien, l'affligé devra fournir ses informations confidentielles sur sa vie, sa famille, ses relations, ses parents. Ces informations contribuent à découvrir la (es) vraie(s) cause(s) ; celles-ci peuvent être physiques, mentales, psychologiques ou spirituelles. Il faut éviter d'effrayer son interlocuteur, du spectacle et des émotions dans la procédure de la délivrance. La douceur doit caractériser l'entretien et tout le processus (1Co.14 : 33). Car la pouvoir de chasser les démons vient du Saint-Esprit (Mt.12 : 28 ; Lc.11 : 20).
- L'identification des fausses croyances ¹⁵⁴ : celles-ci se manifestent à travers les conflits spirituels, le conflit de soi-même intérieur ¹⁵⁵. Le thérapeute doit apporter le correctif, c'est-à-dire la vérité. Mais il ne faut pas se substituer en expert.
- Le sujet de préoccupation doit être la personne et non les démons : Le conseiller doit se concentrer sur la personne qu'il accompagne et sur les vérités bibliques (Ep.6 :14). On a l'impression comme si Satan ou le démon est plus puissant que Dieu. On perd tout espoir d'être secouru à cause du mensonge du diable. La personne subit des interférences mentales ; c'est pourquoi il faut s'occuper d'elle, surtout de sa pensée qui est en quelque sorte le poste de contrôle. Le but poursuivi est de dévoiler les pensées mensongères pour détruire la puissance du diable. Cela n'est possible que quand l'individu se concentre sur la vérité biblique et la reçoit avec foi.
- Le suivi et la succession d'étapes¹⁵⁶, avec la victime, vers l'affranchissement. On veut aider la personne à découvrir la voie de la vérité et de la vie afin qu'elle obtienne sa liberté

¹⁵⁴ C'est avoir une mauvaise conception ou interprétation de certains personnages et passages bibliques, par exemple de Dieu, de Jésus, du Saint-Esprit, de Satan. C'est aussi le dégoût de la Parole de Dieu, le désir de blasphémer Dieu (NKemba, 2018 : 23).

¹⁵⁵ NKemba (2018 : 23- 24) suggère quelques autres symptômes pour s'assurer que la personne est sous l'emprise des *mahamba* l'insomnie constante, le vagabondage sexuel, les cauchemars fréquents, la colère excessive, l'infirmité, la maladie.

¹⁵⁶ Anderson (2007 : 251-295) présente sept étapes qui conduisent vers la libération de la personne malade.

1^o Du faux au vrai : c'est le renoncement verbal de toute implication passée et actuelle qui nie par exemple Christ ou des conseils qui s'opposent à la Bible.

2^o De la tromperie à la vérité : c'est l'enseignement de la Parole de Dieu qui est la vérité afin qu'elle soit acceptée telle qu'elle est (Ps.51 : 8).

3^o De l'amertume au pardon : c'est le pardon qui affaiblit l'avantage de Satan sur la personne (2Co.2 : 10-11). On doit se débarrasser de sentiment de tristesse et d'aigreur pour pardonner aussi (Ep.4 : 31-32).

4^o De la rébellion à la soumission : l'obéissance à Dieu est la seule solution pour empêcher toute infiltration de Satan.

(Anderson, 2007 : 319-327). Si elle n'est pas chrétienne, c'est mieux de l'exhorter à accueillir Christ dans sa vie, cela après l'exorcisme parce que son corps deviendra le Temple du Saint-Esprit pour la protection aussi (Grudem, 2010 : 469-471).

En effet, la délivrance est un acte de compassion et le signe de la présence du royaume de Dieu (Mt.12 : 28 ; Lc.11 : 20) pareil à l'exorcisme (Augendre, 2011 : 391). Elle ne repose pas sur un rite ou une formule magique, mais sur la puissance du Christ et sur la foi en Lui. Car elle concerne les victimes des *mahamba* (des démons) (Augendre 2011 : 392). La délivrance des *mahamba* n'est possible qu'en recevant les « provisions » divines surnaturelles (Boutinon (2011 : 174). Boutinon soutient ce point de vue lorsqu'il déclare que « Les *dunameis* manifestent la puissance divine souvent face aux forces démoniaques. » (Boutinon (2011 : 175). En fait, la pratique du ministère de la délivrance sera effective lorsque les membres de la Communauté Garenganze accepteront d'être revêtus de la puissance du Saint-Esprit ou d'être remplis du Saint-Esprit. Ils doivent savoir en plus que la délivrance est l'extériorisation de la puissance qui sera en eux par le Saint-Esprit. En d'autres termes, si la délivrance peut s'effectuer par l'intermédiaire des chrétiens, la puissance du Saint-Esprit est à l'œuvre en eux. C'est pourquoi dans Ephésiens 5 : 18 l'apôtre insiste sur le fait de rester rempli de l'Esprit ; car les dons spirituels sont distribués par et selon la volonté du Saint-Esprit (Petts, 2007 : 181). Étant donné que, comme repris ci-haut, la Communauté Garenganze étouffe les charismes (1Th.5 : 19) ; il faut effectivement les ranimer parce qu'ils habitent à l'intérieur des bénéficiaires ; on peut également les stimuler par les enseignements à les désirer intensément (1Co.14 : 1 ; 2Tm.1 : 6). Parce que la transmission et la réception des dons spirituels pour un but ecclésial est réalisable (Boutinon, 2011 : 175, 173). Miller (2012 : 66,65) énonce, en ces termes, que la libération des dons par l'Esprit (1Co.12 : 4-8) s'effectue pour répondre à des besoins spécifiques, par exemple comme celui des victimes des *mahamba* chez les Bakalwena pour l'accomplissement de la volonté de Dieu.

5.6 La conclusion partielle

Ce chapitre a été consacré à l'étude de la perspective pneumatologique qui émerge du document connu comme « Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu. » Pour ce faire, dans l'Ancienne Alliance, l'œuvre du Saint-Esprit est manifeste. Elle peut être scindée en deux catégories. La première est naturellement prophétique. Car elle concerne l'inspiration des prophètes et des auteurs sacrés de l'Ancien Testament. C'est l'Esprit de Dieu qui leur accordait la capacité de

5° De l'orgueil à l'humilité : pour Anderson (2007 : 283), l'humilité est le refus de placer aucune portion de sa confiance dans l'homme. Mais ce dernier devra se fortifier dans le Seigneur et par sa force souveraine (Ep.6 : 10). Enfin, elle est la confiance placée à juste titre en Dieu.

6° De l'esclavage à la liberté : pour y parvenir, il faut de la soumission à Dieu en confessant le péché et en se repentant. On doit également rejeter le mensonge.

7° Des malédictions aux bénédictions : c'est l'étape du rejet des péchés des ancêtres et de toutes malédictions prononcées contre la personne.

révéler la Parole de Dieu. La seconde s'accorde aux différentes fonctions. L'Esprit de Dieu rendait les Israélites aptes à assumer des fonctions des chefs politiques (les rois, les juges), des artisans du temple, des travailleurs du tabernacle (Romerowski, 2005 : 313).

L'événement de la Pentecôte, qui avait comme soubassement l'effusion du Saint-Esprit, est l'inauguration du nouvel âge. Celle-ci est caractérisée par l'innovation de l'économie du salut et le baptême dans le Saint-Esprit. Ce baptême purifie également l'intérieur, régénère et vivifie les nouveaux convertis (Romerowski, 2005 : 303). Comme on l'a dit précédemment, certains chercheurs trouvent que le baptême du Saint-Esprit est différent de la régénération. En outre, les disciples ont été incités dans l'accomplissement de leurs tâches après avoir réceptionné le Saint-Esprit. L'intermittence de l'Esprit d'autrefois est remplacée par la permanence ; c'est pourquoi s'est constitué le nouveau peuple Dieu sur qui le Saint-Esprit se répand et habite. La permanence du Saint-Esprit confirme l'exercice de son ministère ; mais celui-ci ne peut pas remplacer le ministère actuel de Christ. En fait, il existe une relation étroite de l'unité et la communion entre le Saint-Esprit et Christ. C'est pourquoi Paul appelle Christ l'Esprit vivifiant (1Co.15 : 45) et le Seigneur, c'est l'Esprit (2Co.3 : 17) (Kayayan, 1996 : 89).

L'Esprit de Christ poursuit son œuvre en établissant dans l'intimité l'union profonde et vive entre les chrétiens et Christ, en plus, entre les croyants eux-mêmes. Et Christ glorifié leur communique davantage une vie nouvelle. En outre, il confie à son peuple une mission qui concerne la proclamation de Christ et de son œuvre rédemptrice. Cela constitue le prolongement et la croissance de son œuvre ; ceux-ci sont rendus possibles par le Saint-Esprit répandu sur les membres de la nouvelle communauté de Christ (Romerowski, 2005 : 303).

L'importance de cette épître 1Co.13 : 8-13 se voit dans le développement des quelques points essentiels repris précédemment. Cette épître contient des enseignements qui sont actuellement applicables dans les Églises en général et en particulier dans la Communauté Garenganze. En plus, les récits des événements de l'Église apostolique illustrent indirectement de manière concrète ou caractérisée ce qui se passe dans l'Église de tous les temps, et singulièrement dans la Communauté Garenganze. Celle-ci s'affronte maintenant au problème des démonisés, des victimes des *mahamba*. Et pourtant la manière de le solutionner se trouve dans l'Écriture. Car ces écrits, qui datent de plusieurs siècles, sont d'actualité parce qu'ils répondent positivement aux besoins locaux immédiats des croyants. C'est par erreur que la Communauté Garenganze déduit que les démoniaques n'ont pas bibliquement de solutions. Pourtant, il faut qu'elle scrute profondément la Parole de Dieu afin d'y découvrir les principes permanents qui peuvent s'appliquer au phénomène contemporain des *mahamba*, pour le soulagement des affligées (Kuen, 2009 : 107-108). À cet effet, c'est la raison d'être de cette thèse qui sera mise à sa disposition pour l'exploiter.

À cet effet, dans la vie de la Communauté Garenganze, l'exercice des dons spirituels devra être soumis préalablement à des critères qui sont mentionnés ci-dessous. Pour s'assurer que les dons spirituels sont utilisés à bon escient, il faut respecter les trois critères que Badjagbo (2016 : 188) suggère :

- (1) Le critère christologique de la spiritualité (1Co.12 : 3). C'est pour l'authentification des dons spirituels. Que les manifestations du Saint-Esprit se produisent au nom de Jésus-Christ. En plus, leur contenu doit rendre gloire au même Seigneur. Toute pratique spirituelle contraire à cette disposition écarte les croyants de leur Maître, peu importe leur capacité d'attraction, la grandeur des activités spirituelles et l'immensité du résultat ; par conséquent, elle doit être prohibée.
- (2) Le critère de l'utilité commune (1Co.13 :1-3 ; 16 : 14). L'amour doit être le soubassement de toute utilisation des dons spirituels dans la Communauté. Il permet certainement de mobiliser le grand nombre de charismes, de ministères et d'opérations au sein l'Église pour l'intérêt communautaire. Car, il demeure le passage obligé pour toute œuvre de l'évangélisation et de l'édification pour la gloire de Seigneur Jésus-Christ. Il faut condamner tout esprit du lucre.
- (3) Le critère de l'édification de l'Église (1Co.14 : 12, 26, 40). Chaque bénéficiaire des dons spirituels doit le mettre au service des autres de son assemblée locale. C'est pour l'édification de l'Église entière.

En fait, on ne peut pas témoigner que l'Écriture affirme la cessation totale des dons extraordinaires. Il est aussi douteux d'accepter que tous les dons qui sont opérationnels aujourd'hui relèvent vraiment du Saint-Esprit. Si les éléments d'information du Nouveau Testament n'ont pas une clarté absolue concernant les charismes spirituels, il faut se référer aux rôles que les dons accomplissent dans l'Église pour évaluer la réalité et leur importance (Djaballah, 2010a : 449). Kuen (2006b : 181) suggère, comme son prédécesseur Arnold, qu'on laisse à Dieu son absolue souveraineté de redonner certains charismes où et quand il veut. En plus, il peut les accorder, dans sa grâce, même en des périodes d'incrédulité.

Comme on peut le constater le problème des dons spirituels ou miraculeux dans l'Église en général, et dans la Communauté Garenganze en particulier, ne laisse aucun chrétien dans l'indifférence. Dans ce travail, on a entrepris la démarche d'éclaircissement en essayant de relever les points forts et faibles de l'argumentaire de la Communauté Garenganze, cessationniste, et des Églises Pentecôtistes, continuationnistes (Gérald, 2011 : 1). Le but est de stimuler la Communauté Garenganze à prendre en charge les victimes des *mahamba* pour leur

soulagement. Au regard de l'étude exégétique de 1Co.13 : 8-13, et du contenu de la doctrine¹⁵⁷, la Communauté Garenganze peut théologiquement accepter et encourager les manifestations des dons miraculeux dans ses assemblées locales. Par conséquent, elle peut également procéder à exorciser les possédés, notamment les victimes des *mahamba*. Car la responsabilité d'aider le peuple de Dieu à se débarrasser des êtres démoniaques par la délivrance lui revient. En plus, le Seigneur Jésus déclare qu'il est venu pour délivrer les captifs (Lc.4 : 18). Et cette libération doit continuer jusqu'à son retour (Nkemba 2018 : 1).

À cet effet, la Communauté Garenganze peut se servir de quelques éléments de la méthodologie de la délivrance que Nkemba (2018 : 26-28) suggère. Comme repris ci-haut, l'exorciste débutera par établir « le diagnostic ». Celui-ci est la première étape de la séance au cours de laquelle il faut aider la personne à s'exprimer librement et ouvertement. C'est pour que la personne livre ses informations indispensables qui dévoilent l'origine ou les causes de son problème. « La confession des péchés » est la deuxième étape de la séance de l'exorcisme, car le péché est à la fois un obstacle à la prière et au processus de la délivrance. La troisième étape est « la prise de décision ». À ce niveau, la personne est appelée à confesser la seigneurie de Christ et se désolidariser des esprits maléfiques. Et enfin, la quatrième étape et la dernière est « la délivrance proprement dite ». Cette dernière dispose aussi de ses propres étapes : la louange, l'identification des démons, intimer l'ordre aux démons de sortir, la récitation ou la lecture régulière des promesses de Dieu aux esprits mauvais qui sont reprises dans les prières, les Psaumes de délivrance et de louange, s'assurer de la délivrance de la personne¹⁵⁸. Aux quatre étapes précitées, Koch y ajoute une cinquième, c'est la prière du renoncement. Il est cependant vrai qu'après la confession, le plus souvent la personne pardonnée se trouve généralement dans l'impossibilité de comprendre que ses péchés sont pardonnés ; autrement dit, elle incapable d'y croire. C'est pourquoi il faut envisager une prière de renoncement. La personne, dans sa prière, devra par exemple dire, sous la direction de son conseiller spirituel, qu'il renonce au diable et à toutes ses œuvres. C'est juste pour faire naître en elle cette conviction qu'elle est totalement pardonnée. Cette prière de la renonciation est bien exprimée dans 1Co.4 : 2 de la version King James : « We have renounced the hidden things. » Néanmoins, la prière n'est pas une formule récurrente, mais elle peut prendre une forme différente, dont le contenu est le même, par exemple le renoncement, la demande du pardon (Koch, 1970 : 99,101).¹⁵⁹

¹⁵⁷ Le contenu de la doctrine, qui est inscrit dans le document de la Communauté Garenganze : Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu, est ainsi formulé : « La tenue de réunions d'adoration sous la direction du Saint-Esprit avec l'occasion d'exercer dans l'assemblée tous dons véritables pour l'édification dans la soumission au Seigneur. »

¹⁵⁸ La traduction de l'auteur.

¹⁵⁹ La traduction de l'auteur.

CHAPITRE 6 : CONCLUSION GÉNÉRALE

6.1 Résumé

Ce travail s'est penché sur le phénomène des *mahamba* et son impact sur les fidèles de la Communauté Garenganze. L'on s'est évertué à dénicher et vulgariser des perspectives pneumatologiques sous-jacentes basées sur une interprétation orthodoxe des écritures contenues dans les DPPDCG (au point 10) pour contribuer au renforcement des capacités des leaders de la Communauté susmentionnée en vue d'une prise en charge appropriée des victimes des *mahamba*. À partir de toutes les données collectées au cours des investigations, il a été possible de répondre à la question initialement soulevée : Dans quelle mesure l'exposition et la vulgarisation des perspectives pneumatologiques implicites basées sur une interprétation orthodoxe des écritures contenues dans les DPPDCG (au point 10) pourraient-elles contribuer au renforcement des capacités des leaders de la CFCG pour une prise en charge adéquate des victimes des *mahamba* ? En effet, l'attitude léthargique des missionnaires et des leaders autochtones de la Communauté Garenganze a inspiré cette recherche.

Comme repris ci-haut, les *mahamba* sont des esprits des ancêtres. Ces derniers détiennent le pouvoir d'accorder à leurs progénitures, selon les circonstances et lorsqu'ils sont entretenus, le bien-être. Lorsqu'ils sont négligés, ils leur réservent les châtiments (Turner, 1972 : 25). Cependant, les *mahamba*, en tant qu'esprits démoniaques envoutants, s'infiltrant fréquemment dans les corps de certaines personnes parmi la population en général et y compris celle de la Communauté Garenganze en particulier. En effet, les victimes ont besoin de la délivrance. Mais les leaders ecclésiastiques de la Communauté Garenganze ne sont pas à mesure de leur apporter le traitement approprié parce qu'ils prônent le cessationisme. En conséquence, certaines chapelles connaissent le départ progressif de leurs adeptes, dont quelques membres créent de nouvelles Églises à obédience pentecôtiste et d'autres se font exorciser auprès des guérisseurs traditionnels. En outre, la population ne peut pas solliciter de l'aide auprès des anciens de l'église pour se débarrasser des *mahamba* à cause de leur incapacité. Dans le cadre de son édification et de l'évangélisation, la Communauté devra remplacer sa doctrine cessationniste par celle qui facilitera la prise en charge des victimes des *mahamba*. C'est la raison pour laquelle cette étude s'est fixée comme objectif de montrer que l'exposition et la vulgarisation des perspectives pneumatologiques sous-jacentes basées sur une interprétation orthodoxe des écritures contenues dans les DPPDCG (au point 10) pourraient contribuer au renforcement des capacités des leaders de la CFCG pour une prise en charge adéquate des victimes des *mahamba*.

Pour atteindre cet objectif, l'ossature de cette thèse a été structurée sur des chapitres ci-après, y compris l'introduction (le premier chapitre et la conclusion, le dernier).

Le deuxième chapitre a traité de la Communauté Garenganze qui tire son origine dans les Assemblées de Frères d'Angleterre. C'est un mouvement qui avait débuté, vers la première moitié du XIX^{ème} siècle, à la suite du sentiment et de l'importance de mettre en application les enseignements bibliques. Ces assemblées, tout à fait autonomes, s'étaient mises d'accord sur les mêmes principes de la communion chrétienne et de culte, entre 1815 et 1820. Les quelques pionniers de la fondation des Assemblées de Frères, qui étaient pour la plupart des Irlandais et des Anglais, sont E. Cronin, J.V. Parnell, Groves, Bellet, G. Müller, W. Hake, B.W. Newton, J.N. Darby.

Après que les Assemblées de Frères se sont disséminées presque sur toute l'étendue de l'île britannique, c'était la période des voyages missionnaires vers les autres continents et pays en général, et vers l'Afrique du Sud, l'Angola et la RDC (Katanga) en particulier. En effet, l'implantation des Assemblées de Frères dans la Province du Katanga est l'œuvre de F.S.Arnot. Ce dernier arriva à Bunkeya le 14 février 1886, la Capitale du Royaume Indépendant du Garenganze, dont Msiri était le roi souverain et despotique. Il convient de signaler que l'Assemblée de Frères implantée au Katanga avait changé d'appellations : la GEM et la CFCG. Il a été démontré que la CFCG avait connu une expansion considérable. Elle compte : 50 stations, 754 chapelles, (environ) 65750 membres, 05 librairies, 222 écoles primaires, 91 écoles secondaires, 02 hôpitaux.

Il a été révélé que la CFCG fait partie des Églises qui ont opté pour la forme du gouvernement ecclésiastique congrégationaliste. Ce système ecclésiastique semble occasionner la division qui se poursuit jusqu'à présent comme on l'a vu antérieurement. Elle comporte également d'autres causes qui sont à la base du schisme, par exemple : les questions dogmatiques irrésolues, son radicalisme religieux, l'adoption de l'interprétation littérale de l'Écriture initiée par Darby. Par ailleurs, la Communauté croit à la permanence et à la liberté du Saint-Esprit qui distribue des dons selon sa volonté aux différents membres du corps de Christ. Bien que ces dons soient reconnus en tant que grâces spéciales pour l'édification des assemblées locales, en fait, il se pose le problème de leur utilisation au sein de la Communauté Garenganze. Cependant, les controverses surgissent au moment d'interpréter cette Parole de Dieu sur les manifestations des dons miraculeux. Comme repris précédemment, selon le darbysme, la diversité et l'interprétation des langues et les dons de guérison miraculeuse sont tombés caduques. C'est pourquoi Darby est retenu comme l'un des ténors du cessationisme, parce qu'il pense, comme ses partisans, que certains dons miraculeux ont cessé d'opérer dès la mort des apôtres et de leurs proches associés et l'achèvement du Canon du Nouveau Testament. En outre, il a été dit que, selon Darby, toutes les manifestations charismatiques ne viennent pas de Dieu, elles sont démoniaques.

En rapport avec la théologie cessationniste, il y a une contradiction flagrante entre cette théologie et la recommandation consignée au point 10 des DPPDCG concernant l'exercice des dons spirituels dans les assemblées locales. C'est l'un des documents de la Communauté Garenganze, qui la régit spirituellement. Il est, en fait, un outil de référence qui autorise la prise en charge des victimes des *mahamba* dans la Communauté Garenganze ou en dehors de celle-ci. Mais les détenteurs de ce document au lieu de s'en référer, par ignorance, ils ne l'exploitent pas.

Le troisième chapitre a traité des *mahamba* et de leur impact négatif pour la Communauté Garenganze. Ce phénomène démoniaque n'est pas l'apanage d'un seul peuple ou d'une seule nation. Les Juifs, en tant que peuple monothéiste, accordaient moins d'attention aux êtres spirituels et par conséquent il semble qu'ils ne croyaient pas aux ancêtres ni à leur culte. L'Ancien Testament décrit avec réserve les manifestations de la possession démoniaque. C'est pourquoi il est difficile de parler d'une démonologie spécifique telle qu'elle est présentée dans le Nouveau Testament et dans le corps du travail. Néanmoins, il y a quelques exemples qui rendent plus évident les œuvres démoniaques. Cependant, les démons étaient discrédités car Dieu, par sa présence et son autorité absolue, jouait un rôle très important dans la vie religieuse, économique, et socio-politique.

Le Nouveau Testament parle aussi des manifestations des démons, à travers les Évangiles, les Actes des apôtres et les Épîtres, d'une manière plus détaillée, distinctive et précise. On y rencontre quelques illustrations du phénomène de la démonisation des certaines personnes (Mt.8 :28-34 ; Mc.5 :1-20 ; Ac.16 : 16-18).

Dans, le cadre de cette recherche, les réalités démoniaques concernent aussi d'autres peuples notamment les Bakalwena dont il est question ici. Ces peuples, qui habitent tous la Province du Lualaba en RDC, semblent avoir en commun les mêmes valeurs culturelles, la même histoire mythique, des ancêtres, ipso facto des esprits dénommés *mahamba*. En effet, cette étude a montré aussi que, comme dit ci-haut, les *mahamba* sont des esprits des ancêtres ambivalents. Ils sont repartis en trois groupes ; les uns envoûtent uniquement les hommes, et les autres tourmentent uniquement les femmes, tandis que le troisième groupe est constitué des *mahamba* neutres qui affligent sans la discrimination des deux sexes. En outre, il a été dit qu'on y distingue aussi cinq catégories : les esprits pour la chasse, la fécondité chez la femme, qui provoquent les maladies, de la divination et ceux qui sont en groupe pour la protection, l'esclavage, pour l'onirisme.

Les *mahamba* exercent un impact négatif non seulement pour les chrétiens de la Communauté Garenganze mais aussi pour les non-croyants. Ces derniers se servent des éléments apotropaïques, de la divination et invoquent les ancêtres en organisant leurs cultes. Leur

répercussion se constate aussi sur le comportement de certains chrétiens qui adoptent ces pratiques en catimini, de peur qu'ils ne soient surpris ; car ils courent le risque d'être excommunié lorsqu'ils seront pris en flagrant délit. En agissant ainsi et par conséquent, ces infidèles tombent dans le piège de l'idolâtrie que la Bible prohibe (Dt.12 : 29-31). Pour contrecarrer, l'évolution de cette pratique animiste, la Communauté Garenganze était sensée envisager les enseignements bibliques contre le culte des ancêtres, la divination et le port des objets apotropaïques. Cependant, l'interdiction de ces objets en elles-mêmes ne suffit pas ; c'est pourquoi il faut qu'elle envisage une substitution. Pour que la démarche soit avantageuse, il faut emboîter les mêmes voies que les non-croyants utilisent. Par exemple certains *mahamba* sont traditionnellement traités en famille, en petit groupe, tandis que les autres au niveau de tout le village. Le culte des ancêtres, ceux-ci sont représentés par les *mahamba*, doit être remplacé par celui de Jésus-Christ sous la puissance du Saint-Esprit. La divination est remplacée par les Écritures, et les objets apotropaïques par Jésus-Christ (le bon protecteur) et le Saint-Esprit (qui fait du corps de chrétien son habitation) (1Co.6 : 19). On envisagera l'intégration de toutes les cérémonies et de tous les objets, avant de s'en servir, dans les pratiques ou les liturgies chrétiennes.

Le chapitre quatrième a examiné les obstacles aux processus de la délivrance des victimes des *mahamba* dans la Communauté Garenganze. En effet, les raisons déterminantes, qui sont à l'origine du blocage du processus de la délivrance des victimes des *mahamba* dans la Communauté Garenganze, sont nombreuses. En fait, comme repris ci-haut, l'obstacle qui s'impose par rapport aux autres est l'interprétation des écrits bibliques, qui est à la base du cessationisme. Elle définit aussi la position de la Communauté face aux manifestations des *mahamba*. En plus, le paternalisme et le monopole de la vérité des missionnaires et de certains leaders autochtones sont également retenus comme des obstacles à l'exorcisme. Quant aux obstacles doctrinaux, à part la cessation des signes et des miracles, on a retenu aussi les éléments culturels des Églises néo-pentecôtistes que les leaders de la CFCG jugent non compatibles avec la Bible. Ces dernières excellent à livrer le combat contre les démons, à prêcher sur la prospérité, à inviter la population pour qu'elle assiste aux miracles de la délivrance et des guérisons par le Saint-Esprit, à distribuer des objets ou des produits (le mouchoir, des bougies, de l'eau bénite, de l'huile sainte) pour être béni, protégé, guéri, délivré de n'importe quelle possession démoniaque. Et certains guérisseurs se déguisent en serviteurs de Dieu, *baba mutumishi* ou *mama mutumishi*. Car ces pratiques sont similaires pour la plupart à celles des Bakalwena lorsqu'ils procèdent à l'amadouement des *mahamba*, par exemple la glossolalie, la prophétie et les dons de guérisons. Enfin, l'absence de la pastorale curative est aussi l'obstacle qu'il faut surmonter pour s'occuper des victimes des *mahamba* et des autres malades. En dépit des obstacles précités et en rapport avec le résultat d'une enquête, il s'avère qu'il y a un besoin de trouver un cadre légal pour l'utilisation des dons spirituels par les leaders de la CFCG.

Néanmoins, dans la prise en charge des malades psychosomatiques, il est conseillé que les pasteurs collaborent avec les professionnels de santé.

Le cinquième chapitre a été consacré à l'examen des perspectives pneumatologiques émergentes des Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu de la Communauté Garenganze. En ce qui concerne les perspectives pneumatologiques, l'œuvre du Saint-Esprit est le point culminant dans cette partie de la thèse. Car elle a été examinée dans l'Ancien Testament sous le nom de la *rûah* en hébreu, et dans le Nouveau Testament on l'appelle *pneuma*, en grec. En effet, dans l'acception vétérotestamentaire, la *rûah* est le vent, le souffle, l'esprit de l'homme. En tant que l'Esprit de Dieu, il peut se saisir de la personne pour manifester son action. Par exemple, on peut dire qu'il vient « sur » quelqu'un (1S.16 : 23). Il se transmet aussi de la personne inspirée à son remplaçant (Dt.34 : 9 ; 2R.2 : 15). À cause de son état immatériel, la *rûah* peut être répandue (Es.32 : 15), remplie et faire vivre (Ez.37 : 5s). En fait, elle est donnée à des individus qui sont choisis par Dieu parmi son peuple. Elle leur transmet certains pouvoirs, capacités pour accomplir ou exercer une fonction spécifique pour la communauté israélite. En outre, elle a un caractère temporaire, c'est-à-dire elle s'établit, pour une durée limitée, sur ou dans la personne qu'il veut rendre apte ou capable pour accomplir une fonction ponctuelle.

Néanmoins, le *pneuma*, dans la période néotestamentaire, est permanent et octroyé durablement à tous les chrétiens. On parle du Saint-Esprit qui est descendu sur Jésus-Christ lors de son baptême. Il a également déversé plusieurs types de dons spirituels sur les croyants. Ce déversement des dons du Saint-Esprit inaugure le début de l'Église. On a parlé des expériences spirituelles qui sont le baptême dans le Saint-Esprit, l'œuvre du Saint-Esprit à travers la distribution des charismes (la plénitude), de sa fonction prophétique qui consiste à prêcher l'Évangile.

En effet, on a effectué la récapitulation sur l'œuvre du Saint-Esprit dans l'Ancien et le Nouveau Testaments. Pour réfuter le cessationisme, l'exégèse de 1Co.13 :8-13 a servi de moyen. Il a été démontré que la CFCG peut passer à l'action, c'est-à-dire mettre en pratique sa doctrine inscrite implicitement dans les DPPDCG. Car le Saint-Esprit, qui agissait à l'époque apostolique dans les Actes, est même à l'œuvre chez les croyants aujourd'hui. De ce fait, les mêmes résultats sont réalisables. Pour y parvenir, que la Communauté accepte aussi les résultats de l'herméneutique grammatico-historique. Par conséquent, elle devra également envisager la prise en charge des hommes et des femmes qui sont sous l'emprise des *mahamba*.

Le sixième chapitre, qui est le dernier et la conclusion, a mis fin à ce travail. Il a offert le sommaire puis la contribution et les perspectives d'avenir qui suivent.

6.2 Contribution

Au terme de cette étude sur la problématique de la délivrance des *mahamba* au sein de la Communauté Garenganze, il sera opportun de faire le point. Ce travail s'est penché sur l'exposition des perspectives pneumatologiques implicites contenues dans les DPPDCG. C'est dans cette logique qu'un texte a été étudié : 1Corinthiens 13 : 8-13. De cette étude on peut retenir ce qui suit : c'est dans sa souveraineté que le Seigneur peut donner des charismes et des signes « comme il le veut, quand il le veut, et à qui il veut » (Arnold, 2012 : 489). En ce qui concerne l'expression « quand viendra ce qui est parfait, ce qui est partiel sera aboli », elle se rapporte au retour de Christ ; c'est à ce moment-là qu'aura lieu la cessation des dons ; avant cette période, il a été démontré que tous les dons sont valides et opérationnels jusqu'à la parousie. L'adoption de l'herméneutique grammatico-historique peut faciliter l'émergence de la pneumatologie de la Communauté Garenganze. Pour y parvenir, comme on l'a dit précédemment, il conviendrait que la CFCG s'approprie ce que Stone (2015 : 8) appelle une compréhension pneumatologique de la révélation qui embrasse tous les domaines de la vie humaine, y compris celui des maladies psychosomatiques d'origine pathologique et démoniaque, à l'instar des *mahamba*.

Le texte légal (DPPDCG) de la Communauté Garenganze, qui soutient l'utilisation des dons dans le culte à son point 10, réfute catégoriquement le cessationisme. De part ce texte, la CFCG n'a jamais été cessationniste, car l'utilisation de tous les dons est autorisée dans le culte. Ces dons sont notamment la sagesse, la connaissance, les guérisons, les miracles, la prophétie, les langues, l'interprétation des langues, le discernement des esprits, la foi. On a également rappelé le respect du Règlement d'Ordre Intérieur à son article VIII, point f, NB. qui dit : « ... La décision divine a pour nous une autorité absolue et indiscutable. » Par conséquent et logiquement tout homme qui s'insurgerait contre l'utilisation des dons va à l'encontre des DPPDCG. Il devrait être sanctionné ou mis sous discipline. Car il a violé à la fois les Écritures, les DPPDCG et le ROI de la Communauté Garenganze.

6.3 Perspective d'avenir

Dans cette thèse, on a parlé seulement des *mahamba* comme des esprits des ancêtres, pourtant il y a d'autres sortes d'êtres spirituels qu'on n'a pas abordées par exemple les esprits des montagnes, des buissons, célestes, territoriaux, du soleil et de la lune, les esprits liés à la guerre et à la paix (Käser, 2010 : 98-98, 161), le champ d'investigation demeure largement ouvert. En outre, on a observé antérieurement que certains chrétiens Bakalwena n'ayant pas trouvé solution aux problèmes des possessions démoniaques n'hésitent pas de réintégrer le camp des *mahamba*. Parce que quelque part la Communauté Garenganze, bien qu'elle ait su implanter la foi chrétienne en eux, n'a pas encore trouvé le substitut convainquant à la solution pratique que leurs ancêtres leur lèguent pour résoudre leurs problèmes vitaux et sociaux (Tempels, 1979 : 2).

Néanmoins, on doit reconnaître que la formulation d'une théologie idoine et conduire ces chrétiens concernés nécessitent des recherches approfondies et appropriées (Käser, 2010 : 166). C'est pourquoi la poursuite de la recherche scientifique est à l'ordre du jour.

6.4 Recommandations

Tout au long de cette étude, notamment au troisième chapitre on a tenté d'établir des similarités entre la religion chrétienne et le culte des ancêtres. Malheureusement, les missionnaires¹⁶⁰ n'ont pas su profiter de ces similarités en vue d'une bonne contextualisation de la foi chrétienne. Néanmoins, deux structures parallèles sont observables entre le christianisme et la religion traditionnelle des africains en général, et des Bakalwena en particulier. Cette comparaison permettra de relever des éléments de convergence et de divergence. En effet, ces éléments structurels se résument dans la croyance de l'existence d'un monde matériel (l'ici-bas) et de celui de nature spirituelle (l'au-delà). Ces deux mondes entretiennent des relations qui sont variées. Celles-ci favorisèrent autrefois l'œuvre missionnaire (Käser, 2008 : 240, 242), plus particulièrement dans les milieux des Bakalwena. Puisque, selon Käser (2008 : 242) : « des contenus chrétiens sont plus faciles à intégrer à des cadres conceptuels » de la religion ancestrale qu'à la structure doctrinale du christianisme. Un fait à signaler, on doit reconnaître qu'entre les deux formes de religion existent d'énormes divergences ainsi qu'il y a aussi des traits communs (Käser, 2008 : 242, 231).

On peut établir une analogie entre la cosmologie biblique et celle des Bakalwena afin d'y dégager une pneumatologie contextualisée. La conception cosmologique biblique présente avant tout Dieu. Celui-ci dans son économie du salut va faire appel à Jésus-Christ et au Saint-Esprit. En effet, Jésus est le médiateur entre les hommes et Dieu ; lui aussi a laissé le Saint-Esprit pour les aider. Et chez les Bakalwena, elle se présente en trois êtres distincts : Dieu (Zambi, Nzamb,

¹⁶⁰ Il semble que les missionnaires en général, de la Communauté Garenganze en particulier, pour la plupart sont tous des européens, avaient commis quelques erreurs en interprétant le phénomène de « l'animisme », par exemple celui des *mahamba*. Car ils le comparaient à leurs cultures occidentales en disant qu'il s'agit des maladies psychosomatiques. Les missionnaires de la CFCG (du monde britannique) sont critiqués parce qu'ils ont apporté un christianisme mélangé avec leur culture occidentale, surtout européenne. La civilisation qu'ils ont apportée a été supposée de toutes les façons être supérieure aux cultures des autochtones qu'ils ont rencontrés et évangélisés. Par ailleurs, ils comprenaient les sociétés africaines de la manière la plus imparfaite. Mais ils ont réussi à apprendre les langues africaines ; c'est pourquoi ils ont traduit la Bible en des langues vernaculaires et poursuivre l'évangélisation. En effet, selon Burness, en identifiant le christianisme à leur culture occidentale, les missionnaires s'opposaient souvent à des pratiques locales qui étaient moralement neutres (par exemple l'utilisation des tam-tams, et autres instruments musicaux). En plus, Arnot était aussi un bon observateur du comportement culturel des natifs. Il décrivait aussi leurs pratiques religieuses qu'il qualifie des " superstitions ", que l'on contrecarrait facilement (Burness, 2017 : 294-296). (Traduction de l'auteur). Parmi les pratiques à combattre figure le phénomène des *mahamba*. Pourtant, pour livrer un combat complet contre les *mahamba* par exemple, il fallait y associer l'exorcisme ou le processus de la délivrance pour récupérer en détournant les victimes de ce qu'il appelle la superstition. L'absence de cette prise en charge occasionne le retour de certains chrétiens démonisés et encourage aussi les païens aux pratiques ancestrales prohibées par la Bible.

Kalunga, Kalemb, Sakatanga, Sakatang), les ancêtres (A kaka, Tulamba, Ankaka, A ngak) et les esprits (mahamba, mahamb).

Le processus de la délivrance est pratiqué dans les deux religions. Dans cette cérémonie, il y a généralement et habituellement deux personnes à qui on s'adresse et qui sont en action ; pour la religion traditionnelle : ce sont les ancêtres et les esprits, mais pour la religion chrétienne : ce sont Jésus-Christ et le Saint-Esprit. L'homme sera invité à opérer le choix, selon sa propre conviction, entre les deux religions, c'est-à-dire entre le Fils de Dieu, le Saint-Esprit et les ancêtres, les esprits pour implorer l'intervention spirituelle dont il a besoin. C'est à ce moment que l'évangélisation jouera son rôle. Du point de vue pneumatologique, c'est possible de procéder à la substitution des ancêtres et des esprits de la religion traditionnelle au Fils de Dieu et au Saint-Esprit de la religion chrétienne pour s'occuper des personnes affligées.

En outre, une autre similitude, les ancêtres, à travers les esprits, les *mahamba*, comme repris précédemment, octroient des talents aux personnes afin de les rendre aptes à pratiquer l'exorcisme ancestral ; il est de même pour Jésus-Christ qui, à travers le Saint-Esprit, accorde les dons miraculeux aux chrétiens pour qu'ils soient capables de chasser les démons. En tant que chrétien kalwena, on peut évoquer lors de la délivrance par exemple, un substitut, l'Ancêtre Jésus-Christ au lieu des ancêtres, le Saint-Esprit au lieu des *mahamba*. Parce que pour Nyom (1983 :133), chaque peuple peut accueillir Jésus-Christ à sa manière. En attribuant l'image d'un ancêtre¹⁶¹ à Jésus, on renforce d'avantage, pour son compte, la confiance ou la foi qu'on a dans les ancêtres. Et on veut également montrer la transcendance d'un « Ancêtre » sur les autres ancêtres. On veut réhabiliter son niveau suprême par rapport aux autres, c'est-à-dire l'actuel « Ancêtre, Jésus » est le plus puissant et convaincant (Van Den Bosch-Heij, 2012 : 140) ; car il est capable d'accorder la délivrance holistique que les ancêtres ne peuvent pas octroyer. Toutefois, dans ce parallélisme, on ne tient pas compte de l'aspect hiérarchique et égalitariste entre les composantes de la cosmologie biblique et celle des Bakalwena. Cette substitution est à enseigner en vue de décourager la pratique ancestrale de l'exorcisme.

6.4.1 Les piliers de la substitution

Partant de la cosmologie biblique, qui comprend essentiellement Dieu, mais qui fait appel à Jésus-Christ et au Saint-Esprit, on y dégage deux piliers, dont : Jésus-Christ comme

¹⁶¹ On ne veut pas initier une forme dissimulée du culte des ancêtres comme le font certaines Églises. Par exemple, elles commémorent leurs défunts le jour de Pâques, de la Toussaint et des morts. Au cours de ces fêtes, au Mexique les familles chrétiennes se rendent aux cimetières pour y festoyer pour leurs membres décédés. Quelques chrétiens orthodoxes de la Russie croient aussi que le jour de Pâques leurs proches défunts reviennent passer un jour avec eux. En effet, quant au substitut envisagé, il ne sera point question d'une quelconque vénération ou d'un culte des ancêtres. Le spiritisme, qui est l'entrée en contact avec les esprits des défunts, est strictement inacceptable parce qu'il est incompatible avec la foi chrétienne (Käser, 2010 : 150, 165).

« l'Ancêtre », le Saint-Esprit en remplacement des *mahamba* et la personne humaine en tant que cible à préserver contre le diable.

6.4.1.1 Premier pilier : Jésus-Christ comme Ancêtre

Jésus-Christ va jouer son rôle :

- De l'Ancêtre-médiateur (Gravrand, 1983 : 143) ; il remplace les ancêtres, qui sont les médiateurs entre le peuple représenté par le chef de clan, de la famille, et Dieu qui habite le ciel.
- De Guérisseur et d'Exorciste parce qu'il s'occupe à la fois de la guérison des malades et de la délivrance des victimes des *mahamba* pour les Africains en général, et pour les Bakalwena en particulier. Car les activités de délivrance constituent l'un des signes et l'un des témoignages probants des manifestations temporaires du royaume de Dieu en cette période de l'Église et de la personne de Jésus-Christ.

Pour marquer la différence avec les autres ancêtres, l'inhérence des actes permanents de pardon, de délivrance, et de résurrection de Jésus-Christ est essentiellement indispensable pour réduire le pouvoir de Satan et des *mahamba*. Car l'exorcisme de Jésus a des implications de délivrance spirituelle, physique et sociale (Van Den Bosch-Heij, 2012 : 128). Le milieu socio-culturel des Africains en général, celui des Bakalwena en particulier, a besoin des pratiques bibliques de l'exorcisme qui libèrent plus totalement que les pratiques traditionnelles. C'est la raison pour laquelle la Communauté Garenganze peut entamer un processus dès à présent de briser sa tradition cessationniste¹⁶² pour explorer davantage le ministère de délivrance qui a comme Ancêtre Jésus-Christ (Van Den Bosch-Heij, 2012 : 131). C'est pour mettre fin à la discontinuité qui existe entre la perception cessationniste des missionnaires et celle des Bakalwena convertis à la foi chrétienne qui veulent se débarrasser des *mahamba* en adoptant la délivrance de leur actuel Ancêtre. Car ils ne voudront plus de leur religion traditionnelle qui asservit, c'est-à-dire vivre continuellement sous la dépendance des *mahamba*.

Par conséquent, la présence de l'actuel Ancêtre est pertinente pour arrêter l'évolution de la religion traditionnelle qui est remplacée par la religion chrétienne qui assume les mêmes fonctions de la délivrance en ajoutant celle du salut. La chose la plus importante qu'on doit réaliser c'est le

¹⁶² En fait, les chrétiens bakalwena, comme repris précédemment, doivent être attentifs à la tradition de la Communauté Garenganze que les missionnaires ont apportée. Cette tradition peut subir des modifications en cas de besoin, surtout les parties qui sont en désaccord avec la Parole de Dieu. C'est pourquoi elle ne peut être prise à cent pour cent comme un modèle à conserver textuellement (Nyom, 1983 : 133). L'étude exégétique des textes bibliques (1Co. 13 : 8-13 ; Mc. 16 : 17) qui seraient à la base de la théologie cessationniste en est l'exemple éloquent des modifications correctionnelles à apporter à la tradition désuète.

transfert de la confiance ou de la foi que les Bakalwena incroyants placent dans leurs aïeux vers le nouvel Ancêtre, Jésus de Nazareth. En effet, tout en se désolidarisant de leurs ancêtres claniques ou familiaux, les Bakalwena chrétiens feront désormais appel à leur unique et nouvel Ancêtre médiateur pour la résolution de leurs problèmes (Gravrand, 1983 : 143). Car Agossou (1990 : 309) ajoute que : « chaque peuple devra s'approprier l'Unique Source de vie nouvelle qu'est le « Premier Né de toute la création » (Col.1 : 15). Il convient de retenir que les missionnaires ne croyaient pas au phénomène *mahamba*, comme on l'a dit précédemment.

C'est pourquoi on constate que les missionnaires avec leurs acolytes autochtones semblent négliger l'exorcisme tant traditionnel que chrétien. Pourtant la pratique de l'exorcisme était un des éléments prépondérants dans les activités de Jésus¹⁶³ ; il est de même dans la vie quotidienne des Bakalwena, les *mahamba* étaient au centre de leurs préoccupations, d'où l'exorcisme coutumier est aussi un élément capital. Le rejet de l'exorcisme, c'est méconnaître à la fois l'intervention directe de Jésus dans la vie du croyant qui est accompagnée d'une dimension de la victoire ou de la délivrance, et des ancêtres qui manifestent aussi leur intervention dans la vie de leurs descendances ; car ils apportent aussi pratiquement des solutions aux problèmes humains (Van Den Bosch-Heij, 2012 : 139 ; Tempels, 1979 : 2).

En ce qui concerne la délivrance des *mahamba*, deux sources divergentes qui sont parallèles, mais tout en reconnaissant la suprématie biblique en ce domaine, l'une d'entre elles servirait de paradigme à la Communauté pour la prise en charge des victimes des *mahamba*. C'est la raison pour laquelle on peut recourir à l'herméneutique grammatico-historique comme repris ci-haut. Cependant, après avoir reconnu la faiblesse de ses disciples, l'Ancêtre Jésus leur avait promis le Consolateur (Jn.14 : 16), qui est le Saint-Esprit.

6.4.1.2 Deuxième pilier : le Saint-Esprit comme le porte bonheur

C'est bien lui qui équipe les instruments pour obtenir la délivrance des *mahamba* comme on l'a dit ci-dessus. Ces derniers sont également des équipiers des hommes et des femmes pour concrétiser ce que les ancêtres accordent en leur nom. On distingue généralement deux types d'êtres spirituels, tels que les esprits bienveillants et des esprits malveillants. En ce qui concerne les *mahamba*, ce sont les mêmes esprits qui adoptent deux attitudes différentes selon les circonstances et le comportement de la descendance à l'égard des ancêtres comme on l'a dit précédemment. La bienveillance des *mahamba* se manifeste dans le cas où les ancêtres sont honorés. Dans ce cas, ces esprits sont remplaçables par le Saint-Esprit qui agit pour la délivrance ou la guérison et comme conseiller. Et il peut être attristé lors que l'homme ou la femme se

¹⁶³ En effet, l'élément central était la prédication de l'Évangile qui libère, tandis que l'exorcisme était et reste la concrétisation de la Bonne Nouvelle annoncée.

méconduit. Mais il n'agit pas comme les *mahamba* malveillants qui punissent quand il y a infraction¹⁶⁴ ou ils sont déshonorés.

Dans la conception des Bakalwena le cessationisme n'aurait pas de place. C'est une doctrine importée et que les missionnaires leur imposent. Car naturellement ils croient en l'existence des esprits qui maudissent et guérissent selon les circonstances comme on l'a vu précédemment. Ils n'éprouveraient aucune difficulté pour croire aux manifestations des dons du Saint-Esprit qui n'est qu'une transposition de la réalité existante dans une formule authentiquement révélée par le Père (Dieu) à travers son Fils par le Saint-Esprit. Les *mahamba*, qui servent de source de pouvoir dans la religion traditionnelle des Bakalwena pour amadouer les esprits et non pour les chasser, sont remplacés par la nouvelle qui est le Saint-Esprit. Ce dernier expulse les *mahamba* en évoquant le nom du nouvel Ancêtre (Jésus-Christ). La dissemblance entre les *mahamba* et le Saint-Esprit réside en ceci les maux, comme repris ci-haut : les maladies, l'improductivité, l'infertilité, proviendraient des esprits des ancêtres (des forces malveillants) qui visent à ruiner le bien-être humain lorsque la personne vit en désaccord avec eux. C'est pourquoi dans le langage des Bakalwena incroyants le mal est spiritualisé, d'où le mal est spirituel (Van Den Bosch-Heij, 2012 : 134).

Cependant, le Saint-Esprit n'agit pas comme les *mahamba*. Il joue le rôle de rendre la personne consciente de son état d'âme, de son péché qu'elle commet sous l'instigation diabolique et non de l'Esprit Saint. Il aide la personne à retrouver la voie qui conduit à la réparation pour obtenir la délivrance ou la solution à son problème et la vie éternelle. C'est pourquoi Karl Bath, cité par Daniel Brandt-Bessire, déclare que « l'œuvre du Saint-Esprit est toujours et partout une œuvre tout à fait nouvelle ; par conséquent, chaque fois qu'elle se produit elle constitue un changement qui appelle lui-même une nouvelle transformation radicale... » (Brandt-Bessire, 1986 : 181).

Bien que dans certaines circonstances les *mahamba* protègent l'homme, néanmoins il y a un combat qui se livre au moment de l'exorcisme entre le Saint-Esprit et les *mahamba* pour libérer l'être humain et mettre fin à l'oppression ou la possession de ce dernier. Comme on l'a déjà dit avant, c'est par la prière, le jeûne et la foi en l'Ancêtre Jésus-Christ qu'on peut chasser les *mahamba* (Van Den Bosch-Heij, 2012 : 136). Comme les *mahamba* sont à la fois les agents causaux et thérapeutiques, ils sont moins efficaces par rapport au Saint-Esprit. Car il faut toujours commencer par la divination pour l'identification des causes de la maladie et du malheur ; tandis que le Saint-Esprit guérit sans être lui-même la cause, en plus ce n'est pas nécessaire de procéder à une quelconque consultation en vue de découvrir le meneur malfaisant.

¹⁶⁴ L'infraction est commise lors que les principes éthiques sont violés. C'est quand il y a vol, meurtre, escroquerie et autres transgressions (Käser, 2010 : 152).

Selon la pneumatologie des Bakalwena, par l'initiation, on introduit « le pouvoir » des *mahamba* de guérir dans l'initié, le guérisseur. Dans cette même perspective, les missionnaires de la Communauté Garenganze, au lieu de se contenter du cessationisme, auraient exploité cette disposition pour comprendre que bibliquement le chrétien peut recevoir la puissance du Saint-Esprit et agir comme le feraient les *mahamba*. Ces derniers représentent aussi, pour les Bakalwena, la puissance vitale et la force indispensable à l'existence et à la croissance intégrale de l'homme et de toute la communauté. Vu qu'ils sont des piliers incontournables ou inhérents de l'individu ou de toute la communauté, les *mahamba* peuvent être comparés dans l'Ancien Testament à la *rûah* et dans le Nouveau Testament au *pneuma* (Van Den Bosch-Heij, 2012 : 137). Car la *rûah* représente, comme les *mahamba*, l'action (de Dieu) pour sanctionner ou sauver parce qu'elle est une créature qu'on ne peut pas confondre avec Dieu (Lys, 1962 : 341). Elle est une force mystérieuse qui produit des manifestations extraordinaires. Elle est aussi un don permanent pour une fonction. Elle est une force vive imperceptible, délicate et personnalisée qui agit selon sa propre détermination. Quand elle est en action, on fait allusion au démon (1R.22 : 21-22) (Lys, 1962 : 1). Quant au *pneuma*, comparativement aux *mahamba*, il désigne aussi une puissance personnelle qui est bonne ou mauvaise. Il peut être aussi un « démon » qui a une mauvaise puissance (Chevallier, 1978 : 38-39). Il est également la force instrumentale pour chasser les démons (Mt.12 : 28) (Leenhardt et al., 1963 : 36).

Cette comparaison permet à ce qu'on évite pour ainsi dire l'emprunt des quelques idées et pratiques impropres des *mahamba* pour s'en servir dans l'Église au moment de la délivrance. C'est pourquoi, il convient que la Communauté Garenganze ne fasse pas la confusion lorsqu'on parle de la pneumatologie comme c'est le cas dans certaines Églises pentecôtistes. Dans la pneumatologie ancestrale des Bakalwena, les *mahamba*¹⁶⁵ sont en quelque sorte un pouvoir impersonnel et manipulable par le guérisseur qui communique par invocation avec les ancêtres. Tandis que la pneumatologie biblique est différente, car le Saint-Esprit, qui est une personne, n'est pas manipulable, car il agit selon sa souveraineté. Cependant, on constate que certaines Églises Pentecôtistes Indépendantes africaines, par imitation et conservation en héritage des comportements et des conceptions des ancêtres transmis par la sagesse traditionnelle (Tempels, 1979 : 2), semblent manipuler le Saint-Esprit, à la manière des guérisseurs, en s'appuyant seulement sur sa puissance. C'est une pneumatologie dont l'apparence semble être biblique, mais qui est constituée par le mélange des concepts traditionnels puisés dans la plupart des cultures africaines (Van Den Bosch-Heij, 2012 : 138). En effet, le Saint-Esprit est descendu pour rendre témoignage de l'Ancêtre Jésus-Christ (Jn.15 : 26) et habiter aussi dans le corps de la

¹⁶⁵ Les *mahamba* (bienveillants) ont des ressemblances avec le Saint-Esprit en ce qui concerne leurs manifestations. La personne, qui est sous l'emprise de l'un d'entre les deux êtres spirituels, parle des langues étrangères (la xénoglossie ou la xénolalie), chante, pleure, rit (Käser, 2010 : 139). Mais la dissemblance réside en ce que le croyant parle la langue des anges, la glossolalie, tandis que l'incroyant parle celle des démons, la glossomanie.

personne (1Co.3 : 16 ; 6 : 19) qui l'accueille (Ap.3 : 20) comme son Sauveur et Maître. Cet homme n'est pas à l'abri d'une part des influences du Saint-Esprit et des attaques des *mahamba* de l'autre.

6.4.1.3 La personne humaine : comme la cible à préserver des *mahamba*

En fait, avant de se convertir à la religion chrétienne, l'homme reçoit l'appel de Dieu tout en étant acteur ou praticien de sa culture. Cependant, lorsqu'il devient disciple de l'Ancêtre médiateur, guérisseur, exorciste et sauveur, en lui surgit la fidélité au Saint-Esprit. Ce dernier peut faire de lui un exorciste chrétien comme le font les ancêtres par l'intermédiaire des *mahamba* qui en suscitent aussi les leurs. Les exorcistes tant ancestraux que chrétiens s'occupent des victimes des *mahamba* et des autres malades et ils utilisent des pratiques et rites qui sont différents et opposés pour obtenir soit la délivrance (ou l'amadouement), soit la guérison (Nyom, 1983 : 133).

En se servant de l'exorcisme chrétien ou biblique, on veut libérer la personne pour mettre fin à la vie de l'oppression ou de la possession et de la dépendance des *mahamba* d'une manière différente de l'amadouement ancestral. Il convient de rappeler que cette procédure est pratiquée dans toutes les religions. En plus, elles ont des éléments communs du point de vue pragmatique dans le rituel de l'exorcisme, tels que les paroles, les gestes comme l'imposition des mains, des objets parmi lesquels des amulettes, la croix, des produits, tels que de l'huile, de l'eau bénite (Käser, 2010 : 128). En énumérant ces éléments communs, la Communauté Garenganze devra utiliser ceux qui n'ont pas des caractéristiques de l'idolâtrie. Eu égard à ce qui précède, ce qu'il faut essentiellement retenir qu'en dehors de l'unique Ancêtre Jésus-Christ, en l'absence du Saint-Esprit et sans la foi, les hommes et les femmes sont et seront sous la puissance des *mahamba* (Brandt-Bessire, 1986 : 182).

En rapport avec la pneumatologie cessationniste de la Communauté Garenganze, on n'a pas su trouver le côté positif comme la voie d'entrée pour y intégrer le processus de la délivrance des démoniaques. C'est pourquoi il a fallu recourir aux perspectives pneumatologiques sous-jacentes qui émergent de l'interprétation orthodoxe des textes bibliques contenus dans les DPPDCG et à l'exégèse grammatico-historique pour résoudre les problèmes des affligés des *mahamba*. En plus, la doctrine, qui parle de la personne et du rôle du Saint-Esprit, en accord avec le document qui régit spirituellement la Communauté a offert un cadre pour mener une étude approfondie des nouvelles perspectives dogmatiques qui débouche sur une pneumatologie qui accorde la possibilité d'établir la relation entre le Saint-Esprit et l'opération de la délivrance ou de l'exorcisme. On reconnaît généralement la contribution généreuse du Saint-Esprit en dons miraculeux qui offrent l'opportunité de la prise en charge des démonisés. En définitive, ce qui est important présentement pour la Communauté Garenganze, c'est l'actualisation inconditionnelle des promesses de l'Écriture (Brandt-Bessire, 1986 : 176). Car elle peut tirer les avantages en

incorporant les conclusions de l'exégèse grammatico-historique de 1Co.13 : 8-13 dans sa doctrine.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Adeyemo, Tokunboh. 2008. Commentaire biblique contemporain : Un commentaire en un seul volume écrit par 70 théologiens africains. Lausanne : Farel.

Agossou, Médéwalé.J. 1990. Foi chrétienne et spiritualité africaine : Notre réponse et notre responsabilité. *Cahiers des religions africaines*, 24(7):303-310.

Alexander, T.D. & Rosner, B.S. 2006. Dictionnaire de la théologie biblique. Cléon-d'Andran : Éd. Excelsis.

Alimi, S., Desjeux, D. & Garabua-Moussaoui, I. 2009. Les méthodes qualitatives. 2^{ème} éd. S.I. : Presses Universitaires de France. <https://www.cairn.info/les-methodes-qualitatives-9782130617679.htm> Date d'accès : 5 Novembre 2016.

Amphoux, C-B. 2013. Les lieux de rédaction des lettres de Paul d'après la tradition manuscrite. *Babelao*, 2 :87-104.

https://scholar.google.com/scholar?hl=en&as_sdt=0%2C5&inst=12172072488891418045&q=Amphoux%2C+C-

B.++2013.++Les+Lieux+de+R%C3%A9daction+des+Lettres+de+Paul+d%E2%80%99a pr%C3%A8s+la+Tradition+manuscrite.+Babelao+%282%29+%3A+87-104&btnG Date d'accès: 21 Octobre 2018.

Analytical Greek Lexicon. 1977. Grammatical analysis of each word and lexicographical illustration of the meanings. 4th ed. Grand Rapids, MI: Zondervan.

Anderson, N. 2002. Le libérateur, comment vaincre: Les pensées négatives, les sentiments irrationnels, les péchés invétérés. Lyon : Clé.

Anderson, N. 2007. Le libérateur, comment vaincre : les pensées négatives, les sentiments irrationnels, les péchés invétérés. La Bégude de Mazenc: IMEAF.

Angenot, G.L.V., Maniacky, J. & Santana, E.L. 2011. O monungu de Kakumbi (Angola), uma covariante do nyinugu de Dilolo (R.D.Congo), espremido entre os grupos Kimbundu E Chokwe-lunda. *PAPIA : Revista Brasileira de estudos do contato linguístico*, 21(2). <http://www.revistas.fflch.usp.br/papia/article/view/1709> Date d'accès : 23 Septembre 2017.

Anon. 1963. Ngand yetu: Uruund wa Mwant Yavu. Cleveland, OH: Transvaal Central Mission Press.

Arnold, D. 2012. L'Évangile de Marc, puissance et souffrance de Jésus-Christ. 2^{ème} éd. Saint-Légier: Emmaüs.

Aubin-Auger, I., Mercier, A., Baumann., Lehr-Drylewicz, A.-M., Imbert, P., & Letrilliart, L. 2008. Introduction à la recherche qualitative. *Exercer la revue française de médecine générale*, 84(Juin) :142- 145. https://scholar.google.com/scholar?hl=en&lr=&id=ocU7AAAACAAJ&oi=fnd&pg=PA35&dq=Exposé+Critique+du+Ministère+Darbyste&ots=D03_Veuk2T&sig=vusvkVGhX0rKEvkN94pH3SLypL0&redir_esc=y#v=onepage&q=Exposé%20Critique%20du%20Ministère%20Darbyste&f=false http://www.bichat-larib.com/publications.documents/3446_2008_introduction__RQ__Exercer.pdf Date d'accès : 5 Octobre 2016.

Audra, E. 1855. Exposé critique du ministère Darbyste. Thèse. Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg. Strasbourg : Université de France.
https://books.google.co.za/books?hl=en&lr=&id=ocU7AAAACAAJ&oi=fnd&pg=PA35&dq=Exposé+Critique+du+Ministère+Darbyste&ots=D03_Veuk2T&sig=vusvkVGhX0rKEvkN94pH3SLypL0&redir_esc=y#v=onepage&q=Exposé%20Critique%20du%20Ministère%20Darbyste&f=false
Date d'accès : 31 Août 2016.

Augendre, P. 2011. Exorcisme, délivrance. (In Paya, Ch., éd. Dictionnaire de théologie pratique. Charols : Excelsis. p. 390-394).

Badjagbo, Koffi. 2016. Corps du Christ en croissance un modèle d'édification ecclésiale à la lumière d'une analyse rhétorique de 1 Corinthiens 12–14 et d'Éphésiens 4,1-16. Université de Montréal. (Thèse – PhD/Doctorat).
https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/18459/Badjagbo_Koffi_2016_these.pdf?sequence=2&isAllowed=y Date d'accès : 21 Octobre 2018.

Bailly, A. 2000. Le grand dictionnaire Grec Français. 6^{ème} éd. Paris : Hachette.

Bako, Rabo Cetribéa. 2017. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Correspondance 02 Juin, Lubumbashi.

Baldwin, J. 1986. Le Livre de Daniel. Fontenay-sous-Bois: Farel/Sator.

Beck, S. 1981. Le Baptême du Saint-Esprit, ce qu'en dit le Nouveau Testament. Neuchâtel: Foi et Victoire.

Bergen, R.D. 1996. The Lord oppresses Saul and uses David to bring deliverance, 1, 2 Samuel (Vol. 7, p. 181). Nashville, TN: Broadman & Holman.

Bible. 2001. Bible d'étude Semeur 2000. Cléon d'Andran: Excelsis.

Bible. 2005. Bible d'étude Semeur 2000. Cléon d'Andran: Excelsis.

Bible. 2006. La Sainte Bible avec commentaires de John MacArthur. Nouvelle Édition de Genève 1979: Louis Segond. Lyon: Société Biblique de Genève.

Blandenier, J. 2003. L'essor des Missions protestantes : XIX siècle et première moitié du XX siècle, vol. 2: Précis d'histoire des Missions. Nogent-sur-Marne: l'Institut biblique de Nogent.

Blandenier, J., Blandenier, M., Heiniger, A. & Schulthess, W. 1975. Mission Renouvelée. La Côte-aux-Fées (Neuchâtel): Éditions des Groupes Missionnaires.

Bonnet, L. 2007. Bible Annotée, le Nouveau Testament expliqué: Épîtres de Paul 3. Saint-Légier: Impact.

Bonnet, L. & Schroeder, A. 1986. Bible Annotée, le Nouveau Testament expliqué: Jean Actes. Saint-Légier: Impact.

Boulgakov, S. 1996. Le paraclet. Traduit du russe par M. Constantin Andronikof. Lausanne: L'Âge d'Homme. https://books.google.co.za/books?hl=fr&lr=&id=ymY-FBD-WTQC&oi=fnd&pg=PA7&dq=S.Boulgakov,+Le+Paraclet+paraclet*&ots=GLJvRqNutr&sig=gvsHepp5C6qghABHiJy3SGIbfN4&redir_esc=y#v=onepage&q=S.Boulgakov%2C%20Le%20Paraclet%20paraclet*&f=false Date d'accès : 08 Juin 2018.

Boutinon, J-C. 2011. Charismes. (In Paya, Ch. & Huck, B., éd. Dictionnaire de théologie pratique. Charols: Excelsis).

Boyer, V. 1996. Possession et exorcisme dans une église pentecôtiste au Brésil. *Cahier des Sciences Humaines*, 32(2):244-264.
https://scholar.google.com/scholar?hl=fr&as_sdt=Possesion+et+Exorcisme+dans+une+Église+Pentecôtiste+au+Brésil Date d'accès : 25 Février 2018.

Braekman, E.M. 1961. Histoire du protestantisme au Congo. Bruxelles IV: Librairie des Éclaireurs Unionistes.

Brandt-Bessire, D. 1986. Aux sources de la spiritualité pentecôtiste. Genève: Labor et Fides.

Broadbent, E.H. 1998. L'Église ignorée ou le pèlerinage douloureux de l'Église fidèle à travers les âges. 3ème éd. Cap-de-la Madeleine : Éditions IMPACT.

Brown, H.J. 1995. (Traité) Alama na Maajabu. Translated from the English by E. Dannat. Chingola: Christian Literature Press.

Brown, R.G. 2014. The truth seekers. Bloomington, IN: AuthorHouse.

- Bühne, W., Doriath, A., Bonnke, R., Wimber, J. & Cho, P.Y. 1992. La troisième vague... Le plus grand réveil de l'histoire de l'église? Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung.
- Buis, P. & Leclercq, J. 1963. Le Deutéronome. Paris: Librairie Lecoffre.
- Bujo, B. 1979. Nos Ancêtres, ces Saints Inconnus. *Bulletin de théologie africaine*, 1(2):165-178.
- Burness, I. 2017. From Glasgow to Garenganze: Frederick Stanley Arnot and Nineteenth-Century African Mission. Lockerbie: OPAL Trust and Echoes International.
- Campbell-Morgan, G. s.a. La première épître aux Corinthiens. Saint-Légier: Emmaüs.
- Carrez, M. & Morel, F. 1980. Dictionnaire Grec-Français du Nouveau Testament. 2^{ème} éd. Paris: Cerf.
- Carson, D.A. 1988. Showing the spirit, a theological exposition of 1 Corinthians 12-14. 2nd ed. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- Carson, D.A. & Moo, D.J. 2010. Introducing the New Testament: A short guide to its history and message. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Chevallier, M-A. 1978. Souffle de Dieu, le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament. *Le Point Théologique*, 26. Paris: BEAUCHESNE.
- Chevallier, M-A. 1984. L'exégèse du Nouveau Testament, initiation à la méthode. Genève: Labor et Fides.
- CNRTL (Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales). Portail Lexical. 2012. Glossomanie. <https://www.cnrtl.fr/definition/glossomanie> Date d'accès : 26 Octobre 2018.
- Communauté Frères en Christ Garenganze. 1990. Règlement d'Ordre Intérieur de la 38ème Communauté Frères en Christ Garenganze. Mulongo: Communauté Frères en Christ Garenganze. (Unpublished).
- Congar, Y. 1978. Bulletin de Théologie: Aperçus de Pneumatologie. *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 62(3):421-442. <https://www-jstor-org.nwulib.nwu.ac.za/stable/pdf/44410357.pdf?refreqid=excelsior%3Ab8eaea59b2361056223f7d21e2a195f1> Date d'accès: 04 Octobre 2018.

Corten, A. 1999. Pentecôtisme et « Néo-pentecôtisme » au Brésil/ Pentecostalism and « Neo-Pentecostalism » in Brésil. *Archives de sciences sociales des religions*, 105:163-183.
https://scholar.google.com/scholar?hl=fr&as_sdt=Pentecôtisme+et+Néo-pentecôtisme+au+Brésil/+Pentecostalism+and+Neo-Pentecostalism+in+Brezil Date d'accès: 25 Février 2018.

Crine-Mavar, B. 1973. Histoire Traditionnelle du Shaba. *Culture au Zaïre et en Afrique*, 1:5-108.

Defour, G. 1982. Religion traditionnelle Africaine. Bukavo: Syllabus du cours.

Delcor, M. 1971. Le livre de Daniel. Paris: J. Gabalda.

Delling, G. 1968. Κατεργέω. (In Kittel, G., éd. Theological dictionary of the New Testament, vol.1. 3rd ed. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans).

Dettwiler, A. & Zumstein, J. 2007. Esprit Saint. A. Théologie biblique. II. Nouveau Testament. (In Lacoste, J.-Y. Dictionnaire critique de théologie. Paris: PUF. p. 489-491). <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:39545/ATTACHMENT01> Date d'accès : 07 Juin 2018.

Dickason, C.F. 1975. Angels, elect and evil. Chicago, ILL: Moody.

Dictionnaire sensagent leparisien. [2016].

<http://dictionnaire.sensagent.leparisien.fr/Cessationisme/fr-fr/> Date d'accès : 5 Décembre 2018.

Djaballah, A. 2010a. Dons Spirituels. (In Le Grand Dictionnaire de la Bible. 2^{ème} éd. Charols: Excelsis. p. 437-449).

Djaballah, A. 2010b. Tradition (s). (In Le Grand Dictionnaire de la Bible. 2^{ème} éd. Charols: Excelsis. p. 1677-1682).

Djomhoué, P. s.a. Le saint esprit et la mission de l'église aujourd'hui: Lumière des actes des apôtres.

https://scholar.google.com/scholar?hl=en&as_sdt=0%2C5&inst=12172072488891418045&q=Djomhou%C3%A9%2C+P.%2C+Le+Saint+Esprit+et+la+Mission+de+l%E2%80%99C3%89glise+Aujourd%E2%80%99hui+%3A+Lumi%C3%A8re+des+Actes+des+Ap%C3%B4tres.+&btnG
Date d'accès : 21 Octobre 2018.

Dunn, J.D.G. 1970. Baptism in the Holy Spirit. Philadelphia, PA: Westminster Press.

Educalingo. 2019. Glossomanie. <https://educalingo.com/en/dic-it/glossomanie> 26 Octobre 2018.

Encarta. 2009. Rocher. Microsoft.

Enns, P. 2009. Introduction à la Théologie. Lyon: IMPACT.

Escobar, S. 2006. La Mission A l'heure de la mondialisation du christianisme. Marne-la-Vallée: Farel.

Falk, P. 1985. La croissance de l'église en Afrique. Kinshasa: Institut Supérieur Théologique de Kinshasa.

Fee, G.D. 1991. Gospel and spirit: Issues in New Testament hermeneutics. Grand Rapids, MI: Baker Academic.

Fee, G.D. 1996. Paul, the Spirit, and the people of God. Grand Rapids, MI: Baker Academic.

Fleming, K. 2012. Stratégie missionnaire. Lausanne: Centres Bibliques.

Francello, S. 2007. Guérison, délivrance et sida: Les femmes et la «maladie de Dieu» dans les Églises Pentecôtistes Africaines. *Revue Sciences Sociales et Santé*, 25(4):5-34.
<https://www.cairn.info/revue-sciences-sociales-et-sante-2007-4-page-5.htm> Date d'accès: 21 Avril 2016.

Fréchet, E. 1980. L'Edifice de Dieu, L'église selon la Bible. Vichy : CIDE.

Furter, D. 1987. Les Épîtres de Paul aux Colossiens et à Philémon. Vaux-sur Seine: Éditions de la Faculté Libre de Théologie Evangélique (Edifac).

Gangel, K.O. & Hendricks, H.G. 1998. The Christian educator's handbook on teaching. Grand Rapids, MI: Baker Books.

Garland, D.E. 2003. 1 Corinthians. Grand Rapids, MI: Baker Academic.

Garnier, Y., éd. 2008. Le petit Larousse illustré. S.I.: Larousse.

Garrard, D.J. 1983. The history of the evangelistic mission/Communauté Pentecôtiste au Zaïre from 1915 to 1982, vol. 2: Post Independence 1960-1982. University of Aberdeen. (Thèse – PhD/Doctorat).

Garrard, D.J. 1995. Cours d'Ecclésiologie. Lubumbashi : Institut Supérieur de Théologie Évangélique de Lubumbashi (ISTELU). (Unpublished).

Garvard-Perret, M.-L., Gotteland, D., Haon, C. & Jolibert, A. 2012. Méthodologie de la recherche en sciences de gestion, réussir son mémoire ou sa thèse. 2^{ème} éd. Montreuil: Pearson France.

Gee, D. 1976. Les dons spirituels. Paris: Association «Viens et Vois».

Gelabert, R.C. 2007. Guide pratique de la santé: Stress et anxiété. Zaragoza: Vidasana.

Gérald, T. 2011. Pertinence et pratique de la glossolalie aujourd'hui : Une tentative de conciliation sur un point de divergence. St-Légier : Institut Biblique et Missionnaire Emmaüs (IBME). <https://www.universdelabible.net/download/glossolalie-G-Turin.pdf> Date d'accès : 25 Février 2018.

Gerzog, J.J. 1845. Les Frères de Plymouth et John Darby, leur doctrine et leur histoire, en particulier dans le Canton de Vaud. Lausanne: Librairie de Georges Bridel.

Godet, F. 1965. Commentaire sur la première Épître aux Corinthiens. Tome second. 2^{ème} éd. Neuchâtel : Éditions de l'Imprimerie Nouvelle L.-A. Monnier.

Goldsworthy, G. 2006. Royaume de Dieu. (In Alexander, T.D. & Rosner, B.S. Dictionnaire de Théologie Biblique. Charols: Excelsis. p.881-887).

Gravrand, H. 1983. La prière et la spiritualité Africaines, sources de spiritualité et de prière Chrétienne. *Cahiers des religions africaines*, 24(47):137-153.

Green, J.B. 2006. Guérison. (In Alexander, T.D. & Rosner, B.S. Dictionnaire de Théologie Biblique. Charols: Excelsis. p. 619-623).

Grévisse, F. 1967. Les Yeke. (In Bourgeois, E. & Ngambu N. Pages d'Histoire Yeke: Texte rassemblés, traduits et commentés par Antoine Mwenda Munungo. 2^{ème} éd. Lubumbashi: Centre d'Étude des Problèmes Sociaux Indigènes).

Grudem, W. 2010. Théologie systématique : Introduction à la doctrine biblique. Lavis: Excelsis.

Guthrie, D., Motyer, J.A., Stibbs, A.M. & Wiseman, D.J. 1991. Nouveau commentaire Biblique. 4^{ème} éd. Saint-Légier: Emmaüs.

Hill, A.C. [1989?] La guérison divine par un médecin. Scarborough : Everyday.

Hoff, P. 1986. Le Pasteur et la cure d'Âme. Miami, FL: Vida.

Hoover, J. 2016. L'attitude des médecins missionnaires de la Communauté Garenganze sur les guérisons miraculeuses. Personne interviewée 16 Mai, Lubumbashi.

Howard, J.K. 2005a. Arnot, Frederick Stanley 1858 à 1914, Frères ouverts (Missions Chrétiennes en Divers Pays) Afrique Centrale (Angola, Zambie et République Démocratique du Congo actuelle). Dictionnaire Biographique des Chrétiens d'Afrique.

<https://dacb.org/pt/stories/democratic-republic-of-congo/arnot-stanley/> Date d'accès : 01Septembre 2016.

Howard, J.K. 2005b. Crawford, Daniel 1870 à 1926, Frères ouverts (Missions Chrétiennes en Divers Pays) Afrique Centrale (Angola, Zambie et République Démocratique du Congo actuelle). Dictionnaire Biographique des Chrétiens d'Afrique.

<https://dacb.org/stories/democratic-republic-of-congo/crawford-daniel/> Date d'accès: 01Septembre 2016.

Huck, B. 2011. La mission et les Religions non Chrétiennes. (In Wiher, H., éd. Bible et mission: Vers une théologie évangélique de la mission. Charols: Excelsis. p. 231-244).

Hummel, C.E. 1983. Fire in the fireplace: Contemporary charismatic renewal. S.I.: InterVarsity Press.

Hyder, Q. 1980. Notre Santé Mentale, point de vue Chrétien sur la psychiatrie. Guebwiller: Ligue pour la lecture de la Bible.

Ingelaere, J.-Cl., Maraval, P. & Prigent, P. 1996. Dictionnaire Grec-Français. Paris: Alliance Biblique Universelle.

Ischebeck, G. 1937. John Nelson Darby: Son temps et son œuvre. Lausanne: Vie et liberté.

Johnson, A.F. 2004. 1 Corinthians. Downers Grove, ILL: InterVarsity Press. (IVP New Testament commentary series 7).

Jordan, E. & Kreitmann, J. 1975. Abrégé de l'histoire de l'église Chrétienne. Flavion: LE PHARE.

Jordàn, M. A. 1993. Le masque comme processus ironique. Les makishi du nord-ouest de la Zambie. *Anthropologie et Sociétés*, 17(3):41-61. Doi: [fr/revues/as/1993-v17-n3-as793/015274ar/](http://fr.revues/as/1993-v17-n3-as793/015274ar/)

Kabange, M.E. 2017. Langue de substrat et d'adstrat en Bantu: Cas du Kizeela. *E-Revue Unilu*:1-19. <http://www.unilu.ac.cd/pressesuniversitaires/wp-content/uploads/2017/06/articlejan2017n1.pdf> Date d'accès : 09 Juin 2019.

Kabwebu Kazembe Sankeni, André. 2004. Regard Historique sur la « Garenganze Evangelique Mission » au Katanga. Lubumbashi: Kabwebu et Fils.

Kaiser, W.C., Jr. 1981. Toward an exegetical theology: Biblical exegesis for preaching and teaching. Grand Rapids, MI: Baker Books.

Kasashisa, Hwatsha. 2015. Les mahamba comme substrat de l'initiation à la divination. Personne interviewée 29 Juin, Katoka mission.

Käser, L. 2008. Voyage en culture étrangère : Guide d'ethnologie appliquée. Charols: Excelsis.

Käser, L. 2010. Animisme: Introduction à la conception du monde et de l'homme dans les sociétés axées sur la traduction orale. Charols : Excelsis.

Kasweshi, Buta-Bukomo Jacques. 2018. La ressemblance et la dissemblance entre la glossolalie et le parler en langues des *mahamba*. Personne interviewée 26 Octobre, Likasi.

Kato, B.H.. 1981. Pièges Théologiques en Afrique. Abidjan : Centre de Publications Évangéliques.

Kavul, Bambaka. 2018. Les témoignages sur les manifestations des dons spirituels miraculeux les assemblées locales de la Communauté Garenganze. Personne interviewée 04 Décembre, Quartier IV – Ruashi, Lubumbashi.

Kawawa, Katoka. 2015. Les différentes sortes des mahamba et l'impact de la divination. Personne interviewée 01 Juillet, Kanyovi (station Katoka).

Kayayan, A.R. 1990. Défi et Défaite des Démons. Palos Heights, ILL: Perspectives Réformées.

Kayayan, A.R. 1996. Essai sur le Saint-Esprit et l'Expérience Chrétienne. Palos Heights, ILL: Perspectives Réformées.

Kayayan, A.R. s.a. Introduction Générale au Nouveau Testament, vol. 2. Palos Heights, ILL: Perspectives Réformées.

Kayombo, Nguhaka. 2018. L'impact de la divination sur les chrétiens de Kasaji. Personne interviewée 18 Octobre, Lubumbashi.

Kayombo, Nuhesemu. 2015. Les témoignages sur les signes et les miracles dans le groupe de prière nouvellement installé dans la Communauté Garenganze. Personne interviewée 01 Juillet, Kamasenda (station Katoka).

Kelly, H.A. 1977. Le Diable et ses démons, la démonologie chrétienne hier et aujourd'hui. Paris: Cerf.

Kemal-Irmak, I. 2014. Schizophrenia or possession? *Journal of religion and health*, 53(3):773-777. Doi:10.1007/s10943-012-9673-y

Kibinda, Tinrma. 2017. Les témoignages sur les manifestations des dons spirituels miraculeux les assemblées locales de la Communauté Garenganze. Personne interviewée 15 Mai, Koni.

Kim, K.D. 2006. Les Démons, Démonologie III: Que sont les Démons? (Série Théologie de Ki Dong Kim, 8). Séoul: Bérée.

Kistemaker, S.J. 1993. Exposition of the first epistle to the Corinthians. Grand Rapids, MI: Baker Books.

Klemei, D. 2017. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Correspondance 08 Août, Katoka.

Koch, K E. 1972. Occultisme et cure d'âme. Saint-Légier: Emmaüs.

Koch, K. 1970. Occult bandage and deliverance. Berghausen Bd.: Evangelization Publishers.

Kongolo, Chijika. 1999. Les techniques lustrales dans les écrits bibliques. *Laval théologique et philosophique*, 57(2):305-318.

Kuen, A. 1993. Le culte dans la Bible et dans l'Histoire. Saint-Légier: Emmaüs.

Kuen, A. 1998. Qui sont les Évangéliques ? Identité, unité et diversité du mouvement Évangéliques. Saint-Légier: Emmaüs.

Kuen, A. 2006a. Baptisé et Rempli de l'Esprit. 3^{ème} éd. Saint-Légier: Emmaüs.

Kuen, A. 2008. Dons pour le service. 13^{ème} éd. Saint-Légier: Emmaüs.

Kuen, A. 2009. Introduction au Nouveau Testament, les lettres de Paul. 6^{ème} éd. Saint-Légier: Emmaüs.

Kuen, A. 2012. Comment interpréter la Bible. 7^{ème} éd. Saint-Légier: Emmaüs.

Kuen, A. 2006b. Encyclopédie des difficultés Bibliques, Évangiles et Actes, vol. 5. 2^{ème} éd. Saint-Légier: Emmaüs.

Lacey, de D.R. 2010. Corinthiens, Épîtres. (In Le Grand Dictionnaire de la Bible. 2^{ème} éd. Charols: Excelsis. p. 358-363).

Ladd, G. 1984. Théologie du Nouveau Testament, vol.1. Paris: Presses Bibliques Universitaires.

Lange, J.P., Schaff, P., Kling, C.F. & Poor, D.W. 2008. A commentary on the Holy Scriptures: 1 Corinthians. Bellingham, WA: Logos Bible Software.

Laplantine, F. 1999. Maladie, guérison et religion dans les mouvements pentecôtistes latino-américains contemporains. *Anthropologie and sociétés*, 23(2):101-115. Doi: 10.7202/015602ar

Laurent, P-J. & Plaideau, C. 2010. Pentecôtismes et néo-pentecôtismes: Des religions de l'accumulation? *Revue théologique de Louvain*, 41(2):208-242. https://poj-peeters-leuven-be.nwulib.nwu.ac.za/content.php?url=article&id=2049211&journal_code=RTL&download=yes
Date d'accès : 25 Février 2018.

Leahy, F. 2010. Satan Vaincu et Chassé: Ce que la Bible dit sur notre adversaire le diable. 2^{ème} éd. Chalon-sur-Saône : Europresse.

Leahy, F.S. 1991. Satan, vaincu et chassé: Ce que la Bible dit sur notre adversaire le diable. Chalon-sur-Saône : Europresse.

Leenhardt, F.J., Reymond, P., Fraenkel, P., Nissiotis, N.A., Widmer, G., De Senarclens, J. & Rochedieu, E. 1963. Le Saint-Esprit. Genève: Labor et Fides.

Lenski, R.C.H. 1963. The interpretation of St. Paul's first and second epistle to the Corinthians. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House.

Leonard, E.G. 1964. Histoire générale du protestantisme: Déclin et renouveau (XVIII^e –XX^e Siècle). Tome III. Paris: Presses Universitaires de France.

Lima, A.G.M. 1977. Le fer en Angola. *Cahiers d'Études Africaines*, 17(66):345-351.
https://www.persee.fr/docAsPDF/cea_0008-0055_1977_num_17_66_2458.pdf Date d'accès : 23 Novembre 2017.

Lowery, D.K. 1985. 1 Corinthians. (In Walvoord, J.F. & Zuck, R.B., édés, The Bible knowledge commentary: An exposition of the scriptures, vol. 2. Wheaton, ILL: Victor Books).

Luhika, Jiko. 2017. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Correspondance 06 Janvier, Kisenge.

Lys, D. 1962. Rûach, le souffle dans l'Ancien Testament, enquête anthropologique à travers l'histoire théologique d'Israël. *Études d'histoire et de philosophie religieuses*, 56. Paris : Presses Universitaires de France.

MacDonald, W. 1999. Le commentaire biblique du disciple, Nouveau Testament. Saone: La Joie de l'Eternel.

Maillebouis, C. 2011. Réflexions sur le "darbysme" en France.
<http://cmail.free.fr/wikipedia43/Encrev%C3%A9.pdf> Date d'accès : 30 Août 2016.

Mainville, O. 1994. De la rûah hébraïque au pneuma chrétien : Le langage descriptif de l'agir de l'esprit de Dieu. *Théologiques*, 2(2):21-39. Doi: 10.7202/60240ar

Makanzu, Mavumilusa. 1973. L'histoire de l'église du Christ au Zaïre: Nous n'avons pas trahi l'évangile de Jésus-Christ. Kinshasa: Centre Protestant d'Éditions et de Diffusion (CEDI).

Malwena, Mafulusa. 2015. Les témoignages sur les signes et les miracles dans le groupe de prière nouvellement installé dans la Communauté Garenganze. Personne interviewée 02 Juillet, Nakayembe (Dilolo poste).

Margarido, A. 1972. A propos d'un livre récent: Mythes, légendes et objets plastiques dans l'histoire chokwe. *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 59(216):491-504.
https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1972_num_59_216_1614 Date d'accès: 23 Novembre 2017.

Massamba ma Mpolo. 1979. Communauté et guérison: Thérapeutique de la religion traditionnelle et celle des prophéties en Afrique. (In Bechtold, K-H.W. La contribution du christianisme et de l'islam à la formation d'états indépendants en Afrique au Sud du Sahara: Textes et documents du Colloques sur l'Afrique. Bonn-Bad Godesberg. p. 131-143). (Études en Relations Culturelles Internationalistes, 10).

Matadiwamba Kamba Mutu, Tharcisse. 2011. Espace Lunda et Identité en Afrique Centrale, Lieux de mémoires. Paris: L'Harmattan.

Matadiwamba, Kamba Mutu. 1988. Espace Lunda et les Pelende-Khobo: Récit historique. Bandundu: Centre d'Etudes Ethnologiques de Bandundu.

Matungulu, Otene. 1991. Une spiritualité bantu de l'«Etre avec»: Heurts et lueurs d'une communion. Kinshasa: Saint Paul Afrique.

Meester, P. de. 1997. L'Église de Jésus-Christ Au Congo-Kinshasa. Lubumbashi : Éditions de Centre Interdiocésain de Lubumbashi.

Miller, D.R. 2012. Le ministère de puissance: Un manuel pour les prédicateurs Pentecôtistes. Springfield, MO: AIA Publications.

Monot, R.J.Ch. 2008. Mes mémoires, aventures dans la marche avec Dieu. Fontenay-Le-Comte: Lussaud.

Montgomery, J.W. 1976. Demon possession: A medical, historical, anthropological and theological symposium. Minneapolis, MN: Bethany House.

Mufuta, Kabemba. 1983. Croyances traditionnelles et pratiques. (In Centre d'Etudes des Religions Africaines, l'Afrique et ses formes de vie spirituelle. Actes du deuxième Colloque International Kinshasa, 21-27 février 1983, Faculté de Théologie Catholique de Kinshasa).

Mujinga, Mbuluka. 2019. L'influence des esprits des ancêtres affligés, *mahamba* sur le ramassage des chenilles, la chasse des gibiers et le feu de brousse. Personne interviewée 02 Février, Lubumbashi.

Muleza, Ngajimu. 2018. Les témoignages sur les manifestations des dons spirituels miraculeux les assemblées locales de la Communauté . Personne interviewée 26 Novembre, Bunkeya.

Muyila Ike-Ike, D. 2014. Ministère Chrétien au Service de la Santé: 30 ans d'existence de GBH/R D Congo (1979 à 2009). Kinshasa: Groupes Bibliques des Hôpitaux R D Congo.

Mwilambwe, Ndjilomu. 2018. Les témoignages sur les manifestations des dons spirituels miraculeux les assemblées locales de la Communauté Garenganze. Personne interviewée 05 Décembre, Katuba Kananga (Lubumbashi).

Ndakamu Lazamu, Jacques. 2017. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Correspondance 10 Mars, Katoka (Dilolo-Gare).

Ndatumu, Yalu. 2017. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Correspondance 27 Mai, Sandoa.

Nduwa Solol, Edouard. 2015. Aux origines de la chefferie Tshokwe de Mwatshisenge/Samutoma dans le District de la Lulua. Exposé au Symposium International Tshokwe Tshikapa, Province du Kasai Occidental, du 01-05/2015. <http://www.mutambi.org/> Date d'accès: 22 Novembre 2017.

- Neatby, W.B. 1901. A history of the Plymouth Brethren.
<http://www.pembrokebiblechapel.com/pdf/neatbyOLD.pdf> Date d'accès : 12 Novembre 2015.
- Nestle-Aland. 2012. Novum Testamentum Greace. 28th Revised ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Newbigin, L. 1966. Le ministère de guérison dans la mission de l'église. (*In* Église et guérison : Consultation de Tubingue 1964. Genève : Conseil Œcuménique des Églises).
- Ngajimu, Yingo. 2017. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Correspondance 06 Janvier, Lweu (Kasaji).
- Nicole, G. & Cuendet, R. 1962. Darbysme et assemblées dissidentes. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Nicole, J.M. 1982. Précis d'histoire de l'église. Nogent-sur-Marne : L'Institut Biblique.
- Nicole, J.M. 1986. Précis de doctrine chrétienne. Nogent-sur-Marne : L'Institut Biblique.
- Nida, E.A. 1978. Coutumes et cultures : Anthropologie pour missions chrétiennes. Bruxelles : Éditions des Groupes Missionnaires.
- Nisus, A. 2016. Mais délivre-nous du mal, traité de démonologie biblique. Romanel-sur-Lausanne: La Maison de la Bible.
- Nkemba, Ndjungu. 2018. The practice of exorcism in the United Methodist church in Africa Email. 20 Septembre, Belize (Amérique Centrale).
- Nyom, B. 1983. Apport et originalité de la spiritualité africaine. (*In* Faculté de Théologie Catholique de Kinshasa, éd. l'Afrique et ses formes de vie spirituelle: Actes du deuxième colloque international, Kinshasa, 21-27 Février. Kinshasa: Faculté de Théologie Catholique de Kinshasa. p.127-135).
- Olson, J. 1972. Histoire de l'église, vingt siècles et six continents, série pour l'enseignement secondaire classes supérieures. Yaoundé: CLE.
- Osmer, R.R. 2008. Practical theolog: An Introduction. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans.
- Pache, R. 1969. La Personne et l'œuvre du Saint-Esprit. 5^{ème} éd. Saint-Légier: Emmaüs.

- Palmeirim, M. 2003. As duas faces de Ruweij: Da ambiguidade no pensamento simbólico dos Aruwund (Lunda).
<https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/5353/3/As%20duas%20faces%20de%20Ruweij.pdf> Date d'accès : 23 Septembre 2017.
- Pastorelli, D. 2008. Le Paraclet dans la notice antimontaniste du Pseudo-Hippolyte, *Refutatio omnium haeresium* VIII, 19: Les commentaires prophétiques de Priscilla et Maximilla. *Vigiliae christianae*, 62(3):261-284. <https://eds-b-ebshost-com.nwulib.nwu.ac.za/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=16&sid=8a6ade91-fb7a-4493-8ed6-f516588dd3a4%40pdc-v-sessmgr05> Date d'accès : 08 Juin 2018.
- Pearlman, M. 1975. Aux Sources de la vérité biblique. Bruxelles: Les Assemblées de Dieu.
- Peters, B. 1993. Signes et miracles? Likasi: Librairie Évangélique Garenganze.
- Petts, D. 2007. Body builders, les dons reçus pour la croissance du peuple de Dieu. Mattersey: Mattersey Hall.
- Petts, D. 2011. Le saint-esprit, sa personnalité et ses Œuvres. 2^{ème} éd. Grézieu la Varenne: Viens et Vois.
- Pratt, R.L., Jr. 2000. I et II Corinthiens. Nashville, TN: Broadman & Holman.
- Ray, M. 1959. L'occultisme à la lumière du Christ. Vennes-Lausanne : Ligue pour la Lecture de la Bible.
- Raymond, G.R. s.a. Arnot Mutumwa wa Mungu (Maneno machache juu ya maisha ya Frederick Stanley Arnot (1858-1915). Lubumbashi : Frères en Christ Garenganze. (Unpublished).
- Rendal, G-F. 1982. Je parle en langue plus que vous tous. Orbe Lausanne: Édition de Bérée.
- Rettra, R. 2018. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Personne interviewée 03 Mai, Lubumbashi.
- Reymond, Ph. 1991. Dictionnaire d'hébreu et d'araméen bibliques. Marigny-le-Chatel: Le Cerf-Société Biblique Française.
- Richards, L.O. 1991. Le compagnon du lecteur de la Bible. Wheaton, ILL: Livres Victor.
- Rochedieu, C. 1979. Les Trésors du Nouveau Testament: Commentaire pratique. Saint-Légier : Emmaüs.

Rodriguez de Areia, M.L. 1976. Le savoir mnémotechnique des Tshokwe de l'Angola. *Journal des africanistes* 46(1-2):105-125. https://www.persee.fr/doc/AsPDF/jafr_0399-0346_1976_num_46_1_1777.pdf Date d'accès : 04 Décembre 2017.

Roland, D.H. 1963. Résumé de l'histoire ancienne du Katanga. *Problèmes sociaux congolais*, 61:3-41.

Romerowski, S. 2005. L'Œuvre du saint-esprit dans l'histoire du salut. Nogent-sur-Marne: l'Institut Biblique ou Charols.

Saillot, I. 2014. Perspective et actualité de Pierre Janet sur les possessions et les extases mystiques. *Psychologie française*, 59(4):317-330. Doi: 10.1016/j.psfr.2012.06.001

Schibler, D. 1989. Le livre de michée. Vaux-sur-Seine: Faculté Libre de Théologie Évangélique (Edifac).

Schwarz, C. 1998. Le développement de l'église, une approche originale et réaliste. 3^{ème} éd. Paris: Empreinte.

Sohier, J. 1963. Institutes coutumières katangaises. *Problèmes sociaux congolais* (C.E.P.S.I.), 62:3-83.

Somerville, R. 2001. La première épître de Paul aux Corinthiens, tome 1. La Bégude-de-Mazenc: Édifac.

Somerville, R. 2005. La première épître de Paul aux Corinthiens, tome 2. La Bégude-de-Mazenc: Édifac.

Statuto, F. 2016. L'enlèvement et la seconde venue de Jésus-Christ: L'enlèvement avant la tribulation, une doctrine dangereuse? Jérusalem: Lulu Press.

Stoker, H. 2016. La possession démoniaque ou des *mahamba* d'un chrétien. Personne interviewée 05 Septembre, Potchefstroom.

Stone, M. 2015. A pneumatological view on scriptural revelation: Pentecostal hermeneutics. (In Stone, M. Evangelical and charismatic theology. Birmingham: University of Birmingham. (Dissertation - M.A.).

https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/45669136/A_Pneumatological_View_on_Revelation_-_Pentecostal_Hermeneutics.pdf?response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DA_Pneumatological_View_on_Scriptural_Rev.pdf&X-Amz-Algorithm=AWS4-HMAC-SHA256&X-Amz-Credential=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A%2F20190830%2Fus-east-

1%2Fs3%2Faws4_request&X-Amz-Date=20190830T104429Z&X-Amz-Expires=3600&X-Amz-SignedHeaders=host&X-Amz-Signature=293a273dbd5f53ef79bffd2c90aacb838921209b4532964b1a35fdb8a0ff0bf7 Date d'accès: 01 Octobre 2018.

Stott, J. 1979. La lettre aux Ephésiens : Vers une nouvelle société. Mulhouse : Grâce et Vérité.

Stronstad, R. 1992. Pentecostal experience and hermeneutics. *Paraclete*, 26(1):12.

Stronstad, R. 2006. La théologie charismatique de St. Luc. Québec : Ministère Multilingue. (Série Théologie).

Stunt, W.T., Pulleng, A., Pickering, A., Simmons, G.P., Boak, D.K. & Warren, S.F. 1972. Turning the world upside down: A century of missionary endeavour. Bath: Echoes of Service.

Summerton, N. 2011. Learning from the past, facing the future: Essays for «Brethren». Cambridge: Partnership.

Tanner, O. 1978. Les dons spirituels. Le Mont-sur-Lausanne: Foi et Victoire.

Tarragon, O. 2014. Le combat spirituel et la délivrance. Abidjan: Centre de Publications Évangéliques.

Tatford, F.A. 1984. That the world may know, vol. 6: Light over the dark continent. Bath: Echoes Publications.

Tempels, P. 1979. Philosophie Bantu: Introduction et révision de la traduction de A. Rubbens sur le «texte original» par A.J. Smet. Kinshasa-Limete : Département de Philosophie et Religions Africaines. Faculté de Théologie Catholique.

Tescao, P. 2015. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier Email. 12 Avril, Matlock (Angleterre).

Thiessen, H.C. 2004. Guide de doctrine biblique : Fondement d'une vie nouvelle. Burlington, VT: Para Resources and Publications.

Thiselton, A.C. 2000. The first epistle to the Corinthians: A commentary on the Greek text. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans.

Tidiman, B. 1985. Le livre d'Ézéchiël, tome 1. Vaux-sur-Seine : Éditions de la Faculté Libre de Théologie Évangélique (Edifac).

Trivellone, A. 2008. Têtes, lions et attributs sexuels : Survivances et évolutions de l'usage apotropaïque des images de l'antiquité au moyen âge. *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 39:209-221. https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/31219946/16_-_Trivellone_-_Article_Cahiers_S._M._Cuxa_2008.pdf?response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DTetes_lions_et_attributs_sexuels_surviva.pdf&X-Amz-Algorithm=AWS4-HMAC-SHA256&X-Amz-Credential=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A%2F20190830%2Fus-east-1%2Fs3%2Faws4_request&X-Amz-Date=20190830T110358Z&X-Amz-Expires=3600&X-Amz-SignedHeaders=host&X-Amz-Signature=269df4e86a84f64c61f17b69e83e5acc189529869f659f33c02cd826bf54c2de Date d'accès: 30 Octobre 2018.

Turckheim, G., Lienhard, F., Parmentier, E., Prieur, J-P., Somerville, R. & Seytre, C. 1997. En compagnie de beaucoup d'autres: Guide théologique du protestantisme contemporain. Paris: Olivétan.

Turconi, A., Palmeirim, M. & Anthony, J. 2017. Les Lunda: République démocratique du Congo/The Lunda: Democratic Republic of the Congo. Oostkamp: Stichting Kunstboek.

Turner, V.W. 1972. Les tambours d'affliction analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie. S.I.,: Éditions Gallimard.

Utey, R.J. 2002. Lettres de Paul à une Église troublée: I et II Corinthiens. Marshall, TX: Bible Lessons International.

Van den Bosch-Heij, D. 2012. Spirit and healing in Africa: A reformed pneumatological perspective. Bloemfontein: Rapid Access Publishers.

Van der Merve, S.J. 2012. Missiologie: Missionêre apologetiek. Potchefstroom: NWU.

Vani Ndalumu, Ngasaki. 2016. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Correspondance 23 Décembre, Kafakumba (Sandoa).

Varak, F. 2014. La délivrance de l'occultisme. *Promesses: Revue de réflexion Biblique*, 187:21-26.

Vernet, D. 1971. La Bible et la science. Guebwiller: Ligue pour la lecture de la Bible.

Walvoord, J.F. & Zuck, R.B. 2013. Commentaire Biblique du Chercheur : Une exégèse approfondie des écritures par des professeurs du séminaire de Dallas : Nouveau Testament. Trois-Rivières: IMPACT.

Walvoord, J.F. & Zuck, R.B. 2015. Commentaire Biblique du Chercheur : Une exégèse approfondie des écritures par des professeurs du séminaire de Dallas : Ancien Testament. Trois-Rivières: IMPACT.

Wastiau, B. 1998. Art et guérison : Les rites de possession mahamba liés à la fécondité chez les Luvale de Zambie. *Afrika focus*, 14(1):99-115. Doi: 10.21825/af.v14i1.5589 D

Wazuka, Lelenu. 2017. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Correspondance 10 Avril, Dilolo-Poste.

Wilkinson, J. 1966. Guérison chrétienne et communauté. (*In* Église et guérison : Études du Conseil Œcuménique, 3. Genève: Conseil Œcuménique des Églises).

Willaime, Jean-Paul. 1999. Le pentecôtisme: Contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel / Pentecostalism: Outlines and paradoxes of an emotional form of protestantism. *Archives de sciences sociales des religions*, 105:5-28. Doi : doi.org/10.3406/assr.1999.1076

Wolford, M.S. s.a. Réellement libre de l'esclavage de la sorcellerie : Un ministère biblique éprouvé. Chingola: Christian Literature Press.

Yav Raphaël. 1971. Insertion de l'empire Lunda dans l'administration coloniale Belge. *Problèmes sociaux congolais* (C.E.P.S.I.), 39:94-95.

Yazumwa, wa Ngwasa. 2016. L'impact des *mahamba* dans les villages et le milieu hospitalier. Correspondance 30 Décembre, Kasaji.

Zwiep, A.W. 2007. Luke's understanding of baptism in the Holy Spirit: An evangelical perspective. *PentecoStudies*, 6(2):127–149.

ADDEDUM 1 : DOCTRINES ET PRATIQUES DU PEUPLE DE DIEU DE LA 38^{ÈME} COMMUNAUTÉ FRÈRES EN CHRIST GARENGANZE

1. L'inspiration divine, l'autorité et la suffisance absolue des Saintes-Ecriture (2Tim III :12 - 17 ; 1 Pierre I : 10 - 12 ; 2 Pierre 1 : 20 - 21 ; Psaumes XIX : - 11).
2. L'unité de la divinité, cette unité comprenant trois personnes, c'est-à-dire le Père, le fils et le Saint-Esprit, auxquelles est dû un honneur égal (Deut.VI : 4. Gen. I : 2, 26 ; Jean I:1 - 2 ; V 17, 22 - 23 ; XIV : 25 - 26 ;XVI : 7, 27 - 28 ; Phil. II : 6 ; Heb. I: 1 - 3, 8).
3. a) Que le fils de Dieu devint vraiment homme étant conçu du Saint-Esprit et né de la vierge Marie (Jean I : 14 ; Rom. VIII : 3, Gal. IV :4 ; Matth. I : 20 - 25 ; Luc I : 35).

b) Que sa mort fut un sacrifice à Dieu et une propitiation pour la rémission des péchés (Rom. IV : 25, 2 Cor.V : 21 ; Heb. IX : 24 - 28 ; X :12 - 14).

c) Qu'il fut ressuscité d'entre les morts (Matth. XXVIII: 5 - 6 ; 1Cor. XV : 20).

d) Qu'il est monté à la droite de Dieu et qu'il est maintenant le Souverain Sacrificateur de son peuple (Marc XVI : 19 - 20 ; Luc XXIV : 50 - 51 ; Actes 1 : 9 ; Eph. IV : 8 - 10 ; Heb. IV : 14 - 16 ; VII : 25).

e) Qu'il reviendra pour recevoir lui-même son peuple et établir son Royaume (Jean XIV : 3 ; 1Tim. IV : 13 - 18 ; Luc I : 32 - 33 ; Esaie IX : 6 - 7 ; Dan. II : 44 - 45 ; VII : 13 - 14).
4. Qu'en conséquence de la chute d'Adam, l'homme devint "perdu" et "en inimitié contre Dieu", qu'il est aussi sans force pour faire la volonté de Dieu (Ps. LIII : 2 - 3 ; Luc XIX : 10 ; Rom. III : 19 ; V : 6, 12 - 19 ; VII :5 - 6).
5. La nécessité de l'œuvre du Saint-Esprit dans la régénération et la sanctification (Jean III : 5 - 8 ; XVI : 8 - 11 ; Tit. III : 4 - 7 ; 2 Thes. II : 13, 14 ; 1 Pierre I : 2).
6. a) Que la justification du pécheur devant Dieu est uniquement par la foi, et est une bénédiction éternelle (Rom. III : 21 - 26 ; IV : 4 - 5 ; V : 1 ; Gal. II : 16).

b) Que toute personne justifiée est aussi née de Dieu (Jean I : 12 - 13 ; Jacq. I : 18 ; I Pierre I : 23).

c) Que cette nouvelle naissance produit et se manifeste par la sainteté de vie et les bonnes œuvres (Eph. II : 10, IV : 24. Tit. III : 4 - 8).
7. a) Qu'à la mort l'esprit de l'homme ne cesse pas d'exister ni ne perd conscience (Eccl. XII : 7 ; Luc XVI : 19 – 31 ; XXIII : 43 ; 2 Cor. V : 6 - 8).

- b) Que les morts seront ressuscités, soit à la vie, soit à la condamnation, et que l'état bienheureux des justes et la punition des injustes seront l'un et l'autre éternels (I Cor. XV: 51 - 57; Phil. III : 20 - 21 ; Rom. XIV : 4 - 10 ; 2 Cor. V : 10 ; Dan. XII : 2 ; Act. XVII: 31; Apoc. XX: 11 - 15).
8. L'observation coutumière de l'ordonnance du baptême des croyants par immersion sur la confession personnelle de foi, et la commémoration de la mort du Seigneur par la fraction du pain le premier jour de la semaine pour autant que les circonstances le permettent (Matth. XXVI: 18 - 20 ; Actes II : 41 - 42 ; VIII : 36, 38 ; X : 47 - 48 ; Luc XXII : 19 - 20 ; Actes 22 : 7 ; I Cor. XI : 23 - 26).
 9. La réception à la fraction du pain et la coupe du Seigneur de tous les croyants connus comme étant saints dans la foi et vivant pieusement (Rom. XV : 7 ; 1 Cor. : 6 - 8 ; X : 14 - 17).
 10. La tenue de réunion d'adoration sous la direction du Saint-Esprit avec l'occasion d'exercer dans l'assemblée tous les dons véritables pour l'édification dans la soumission au Seigneur (Rom. XII : 6 - 8 ; 1 Cor. XII ; XIII et XIV ; 1 Pierre IV : 10 - 11).

ADDEDUM 2 : MAFUNDISHO NA DESTURI YA TAIFA LA MUNGU (DOCTRINES ET PRATIQUES DU PEUPLE DE DIEU) YA 38^{ÈME} COMMUNAUTÉ FRÈRES EN CHRIST GARENGANZE

1. Maongozi ya Mungu, mamlaka ukamilifu kabisa wa maandiko matakafu (2Timoteo 3 :12 - 17 ; 1 Petro 1 : 10 - 12 ; 2 Petro 1 : 20 - 21 ; Zaburi 19 : 11).
2. Omoja wa umungu; huu umoja muna watu watatu, maana yake Baba, Mwana na Roho mtakatifu, ambao wanapewa heshima sawasawa (Kumbu kumbu la torati 6: 4. Mwanzo 1: 2, 26; Yoane 1: 1 - 2; 5: 17, 22 – 23 ; 14 : 25 – 26 ; 16 : 7, 27 – 28 ; Wafilipi 2 : 6 ; Waebrania 1: 1 – 3, 8).
3.
 - a) Kwamba Mwana wa Mungu akawa mtu mkweli, akachukuliwa katika mimba na bikira Maria, kwa uwezo wa Roho mtakatifu (Yoane 1: 14; Waroma. 8: 3, Wagalatia. 4 :4; Matayo. 1: 20 – 25; Luka 1: 35).
 - b) Kikifo chake kilikuwa zabihi kwa Mungu na upatanisho wa usamehe wa zambi (Waroma 4 : 25, 2 Wakorinto 5 : 21 ; Waebrania 9 : 24 – 28 ; 10 : 12 – 14).
 - c) Kwamba alifufuka toka wafu (Matayo 28: 5 – 6 ; 1 Wakorinto. 15 : 20).
 - d) Kwamba alipanda kuume kwa Baba yake na sasa ni Kuhani mkuu wa taifa lake (Marko 16 : 19-20 ; Luka 24 : 50 – 51 ; Matendo 1 : 9 ; Waefeso 4 ; 8 – 10 ; Waebrania 4 : 14 – 16 ; 7 : 25).
 - e) Kwamba ataruri kwa kupokea yeye mwenyewe taifa lake, na kuweka ufalme wake (Yoane 14 : 3 ; 1Watesalonika 4 : 13 – 18 ; Luka 1 : 32 – 33 ; Isaya 9 : 6 ; Danieli 2 : 44 – 45 ; 7 : 13 – 14).
4. Kwamba kama matokeo ya kuanguka kwa Adamu, mtu « akapotea » na akawa katika « uadui na Mungu », pi ahana na nguvu kwa kufanya mapenzi ya Mungu (Zaburi 53 : 2 – 3 ; Luka 19 : 10 ; Waroma 3 : 19 ; 5: 6, 12 – 19 ; 7 :5 – 6).
5. Umuhimu wa kazi ya Roho mtakatifu katika kuzaliwa upya na utakaso (Yoane 3 : 5 – 8 ; 16 : 8 – 11 ; Tito 3 : 4 – 7 ; 2 Watesalonika 2 : 13, 14 ; 1 Petro 1 : 2).
6.
 - a) Kwamba kuhesabiwa haki kwa mwenye zambi mbele ya Mungu inafanyika kwa njia ya imani tu, na ni baraka ya Mungu (Waroma. 3 : 21 – 26 ; 4 : 4 – 5 ; 5 : 1 ; Wagalatia. 2 : 16).
 - b) Kwamba mtu yeyote anayahesabiwa haki anazaliwa pia na Mungu (Yoane 1 : 12 – 13 ; Yakobo 1 : 18 ; 1 Petro 1 : 23).

- c) kwamba kuzaliwa mara ya pili inaleta na inaonekana kwa njia ya utakaso na matendo mema (Waefeso 2 : 10 ; 4 : 24. Tito 3 : 4 – 8)
7. a) Kwamba wakati wa kufa, roho ya mtu inaenedelea kuishi na zamiri yake haizimie (Muhubiri 12 : 7 ; Luka 16 : 23 ; 23 : 43 ; 2 Wakorinto 5 : 6 – 8)
- b) kwamba wafu watafufuliwa, ama kwa uzima au kwa hukumu, na kwamba hali yenye heri ya wenye haki na malipizi ya wasio haki zitakuwa za milele (1 Wakorinto 15: 51–57; Wafilipi 3: 20 – 21; Waroma 14 : 4 – 10 ; 2 Wakorinto 5 : 10 ; Danieli 12 : 2 ; Matendo 17:31 (XVLL: 31); Ufunuo 20 : 11 – 15).
8. Kushika desturi ya agizo ya ubatizo wa waamini katika maji mengi kupitia kukiri imani binafsi na ukumbusho wa kifo cha Bwana kwa kuvunja mkate siku ya kwanza ya jumaa, ikiwezekana (Matayo 26: 18 – 20; Matendo 2: 41 – 42; 8: 36, 38; 10: 47 – 48; Luka 22 : 19 – 20 ; Matendo 22 : 7 ; 1 Wakorinto 11 : 23 – 26).
9. Kupokea juu ya kuvunja mkate na kikombe cha Bwana kwa waamini wote wanaojulikana kuwa watakatifu katika imani na wanaoishi katika utawa (Waroma 15: 7; 1 Wakorinto: 6 – 8; 10: 14 – 17).
10. Kufanya mikutano ya maabudu chini ya uongozi wa Roho Mtakatifu, na muda wa kutumia ndani ya kanisa ma zawadi zote za kweli za kujenga, katika unyenyekevu kwa Bwana (Waroma 12: 6-8, 1 Wakorinto 12; 13; 14, 1 Petro 4: 10-11).

ADDEDUM 3 : LA RECOMMANDATION DU REPRÉSENTANT

EGLISE DU CHRIST AU CONGO

38^{ème} COMMUNAUTE FRERES EN CHRIST GARENGANZE **BUREAU DE LA REPRESENTATION LEGALE**

Siège social :
113, Avenue des Plaines
B.P. 1768
LUBUMBASHI
Katanga - R.D.CONGO

Réf: ~~110~~RELEGALE/CFCDS/2017

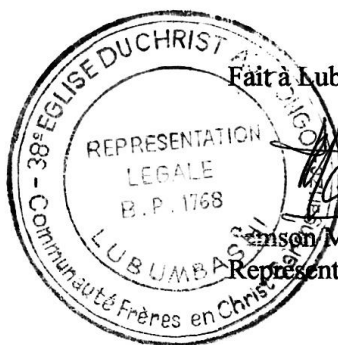
Concerne: AUTORISATION DE RECCHERCHE.-

Je soussigné **Samson MAMBWE KAMUMYA, Représentant Légal de la 38^{ème} Communauté Frères en Christ Garenganze**, autorise, par la présente, Pasteur **MAZAU WA NGWEJI Moïse**, Doctorant au NORTH-WEST UNIVERSITY à effectuer des recherches au sein de la Communauté susmentionnée, en contactant : les pasteurs, les missionnaires, les anciens, les diacres, les médecins, les infirmiers et les fidèles.

Je demande à tous les serviteurs de Dieu et les membres de la Communauté Frères en Christ Garenganze de lui faciliter le travail en lui fournissant les informations, dont il aura besoin pour la rédaction de sa thèse.

Veuillez recevoir mes salutations fraternelles en Christ.

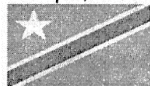
Fait à Lubumbashi, le 12 Mars 2017



Samson MAMBWE KAMUMYA
Représentant Légal

ADDEDUM 4 : LA RECOMMANDATION DU MINISTRE

REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO
PROVINCE DU LUALABA
Ministère de la Santé Publique, Education, Culture et Arts



Le Ministre

RECOMMANDATION DE RECHERCHE N° 002../MIN/SECA/P.LBA/2017

Madame/Monsieur,

Le Révérend Pasteur **MAZAU WA NGWEJI Moïse**, Doctorant au NORTH-WEST UNIVERSITY, est recommandé pour effectuer des recherches de terrain dans différents services publics de l'Etat et services privés pour l'année académique 2016-2017 dans le cadre de ses recherches doctorales.

Il est autorisé à contacter les médecins qui soignent les malades psychosomatiques, les pasteurs, les guérisseurs qui accompagnent ces malades, et les victimes concernées par les maladies psychosomatiques.

En vous remerciant d'avance pour tout apport utile à ses recherches, je vous prie d'agréer, Madame/Monsieur, l'expression de mes sentiments patriotiques.

Fait à Kolwezi, le 10 MARS 2017

Samy KAYOMBO MUKANZA



Ministre



332, Avenue Mama Yemo, Commune de Manika-Ville de Kolwezi.

ADEDUM 5: CONSENTEMENT DES ANCIENS DE L'ÉGLISE ET DES DIACRES DE LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE SUR LE QUESTIONNAIRE POUR LE PROJET DE RECHERCHE

Un questionnaire a été conçu dans le but de mener une étude de doctorat en théologie à la North-West University, Campus de Potchefstroom, en Afrique du Sud. Le sujet de la thèse, qui est intitulé « la Problématique de la Délivrance des *Mahamba* dans la Communauté Garenganze : Perspective Dogmatique », a été approuvé par le comité d'éthique de la recherche de la North-West University. La recherche est effectuée sous la direction du Professeur Dr Mwamba Kanonge Dichk et Professeur Dr Raymond Potgieter. L'objectif poursuivi dans cette étude est de relever le défi de la délivrance des victimes des *mahamba* auquel les leaders ecclésiastiques de ladite Église font face et d'obtenir leur point de vue consensuel en se référant au document : Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu qui régit spirituellement la Communauté Garenganze. C'est la raison pour laquelle on a fait appel aux anciens de l'église et diacres pour répondre, en toute liberté et sans compensation monétaire, à un questionnaire. Pour des raisons de la confidentialité, leurs noms sont inversés. Pour cette étude, la récolte des données s'effectuera par la remise d'un questionnaire aux anciens de l'église et diacres des cinquante stations de la Communauté Garenganze. Après avoir prélevé les données, les papiers contenant les réponses seront conservés et enfermés dans l'armoire de notre bureau.

Sujet de la recherche : « La Problématique de la Délivrance des *Mahamba* dans la Communauté Garenganze : Perspective Dogmatique. »

Chercheur : Mazau wa Ngweji Moïse

CONSENTEMENT

Ma participation est volontaire au projet susmentionné.

Nom et Postnom :

Téléphone N° : Lieu :

Date / /201.....

Signature :

ADEDUM 6 : QUESTIONNAIRE POUR LA COLLECTE DES RÉPONSES AUPRÈS DES ANCIENS DE L'ÉGLISE ET DES DIACRES DE LA COMMUNAUTÉ GARENGANZE

1. Savez-vous que la Communauté Garenganze dispose d'un document qui est intitulé : Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu (Ce document présente les grandes lignes de la doctrine de la Communauté Frères en Christ Garenganze) ?

Voici le contenu du point 10 du document (DPPDCG) : *La tenue de réunion d'adoration sous la direction du Saint-Esprit avec l'occasion d'exercer dans l'Assemblée tous les dons véritables pour l'édification dans la soumission au Seigneur (Rom.12, 6-8 ; 1Cor. 12 ; 13 ; 14 ; 1Pierre 4, 10 – 11).*

2. Pourquoi vous n'exercez pas tous les véritables dons dans les assemblées locales tels que repris dans les Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu ?

3 Quelle est la leçon pratique que vous pouvez tirer de cette assertion : *La tenue de réunion d'adoration sous la direction du Saint-Esprit avec l'occasion d'exercer dans l'Assemblée tous les dons véritables pour l'édification dans la soumission au Seigneur ?*

4. Pourquoi dans la Communauté Garenganze on n'enseigne pas sur les œuvres du Saint Esprit (1 Corinthiens 12 :7) et les dons de la prophétie, de guérison, d'opérer des miracles, de discernement des esprits, de la diversité des langues, de l'interprétation des langues inscrits dans Romains 12 :6 ; 1Corinthiens 12 ; 13 ; 14 ?

5. Vous en tant qu'ancien de l'église ou diacre dans la Communauté Garenganze, comment appliquez-vous ce verset de 1Pierre 4 : 10 qui dit : *que chacun de vous mette au service des autres le don qu'il a reçu ?*

6. Parmi les dons spirituels y a-t-il ceux que vous ne mettez pas au service des autres membres de votre assemblée locale ? – a) si c'est oui, citez-les

- b) Pourquoi ?

7. Quelle est votre interprétation de 1Corinthiens 13 :8-13 en rapport avec ce que déclare le document Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu au point 10 ?

8. Après avoir lu les Doctrines et Pratiques du Peuple de Dieu, en tant qu'ancien de l'église ou diacre, quelles sont vos suggestions relatives aux chapitres et versets mentionnés au point 10 dudit document (Rom.12, 6-8 ; 1Cor. 12 ; 13 ; 14 ; 1Pierre 4, 10 – 11) ?

9. En lisant le Règlement d'Ordre Intérieur de la Communauté Garenganze, à son article VIII, point f, N.B., qui dit ceci : ... *La décision divine a pour nous une autorité absolue et indiscutable.* Quel est votre avis sur les œuvres du Saint-Esprit et l'utilisation des dons miraculeux ?

10. Savez-vous qu'une personne peut être sous l'emprise des démons ou des *mahamba* ?

11. Que faut-il faire pour que la personne se débarrasse des démons ou des *mahamba* ?

12. Pratiquez-vous la délivrance des victimes des démons ou des *mahamba* ?

a) Si oui, que faites-vous pour que les démons ou les *mahamba* quittent la victime ?

b) Si non, pourquoi ?

c) Que faites-vous lorsque on vous apporte ou vous êtes devant une victime des *mahamba* ?

13. Êtes-vous prêts à être enseigné pour pratiquer le processus de la délivrance des *mahamba* ?

a) Si c'est oui, par qui ?

b) Si c'est non, dites pourquoi ?

ADDEDUM 7 : LETTER FROM THE EDITOR

Carole Isaacs

French Tuition & Translation Services
37 Park Glen, Granville Place, Bramley Park, Sandton, 2090
Tel: +27 11 440 2805 Mobile: +27 82 882 6448
Email: carole_isaacs@worldonline.co.za

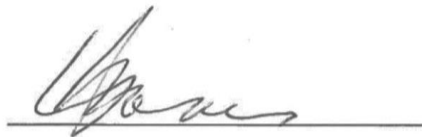
September 25, 2019.

To whom it may concern:

This serves to confirm that I have language-edited the thesis by N. M. MAZAU
with the title:

**La Problématique de la Délivrance des *Mahamba* dans la Communauté
Garenganze : Perspective Dogmatique.**

Carole Isaacs
MA French cum laude (UNISA)

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Carole Isaacs', is written over a horizontal line.

ADDEDUM 8: QUALITY CONTROL LETTER: REFERENCING PROTOCOL OF THE THESE

PostGradSupport

Elsa Esterhuizen

elsa.esterhuizen@gmail.com

084 582 6811



QUALITY CONTROL: REFERENCING PROTOCOL

To whom it may concern

I, Elsa Maria Esterhuizen, hereby declare that the quality control of the referencing style (List of References only) according to the NWU Harvard guidelines (French), as used in the thesis submitted for the degree Doctor of Philosophy in Dogmatics, Faculty of Theology, Potchefstroom Campus of the North-West University

by

N.M. Mazau (Orcid.org/0000-0002-5657-3102):

**Deliverance from Mahamba in the Garenganze community: Issues derived
from a dogmatic perspective**

was conducted and completed on 31 August 2019.

E.M. Esterhuizen

(B.A., UED., HLD., M.Ed. (Educational Technology))

ELSA ESTERHUIZEN

Proefskrifte & Verhandelings /
Theses & Dissertations

Wewysings: Kwaliteitskontrole / Referencing:
Quality control (Harvard & APA)

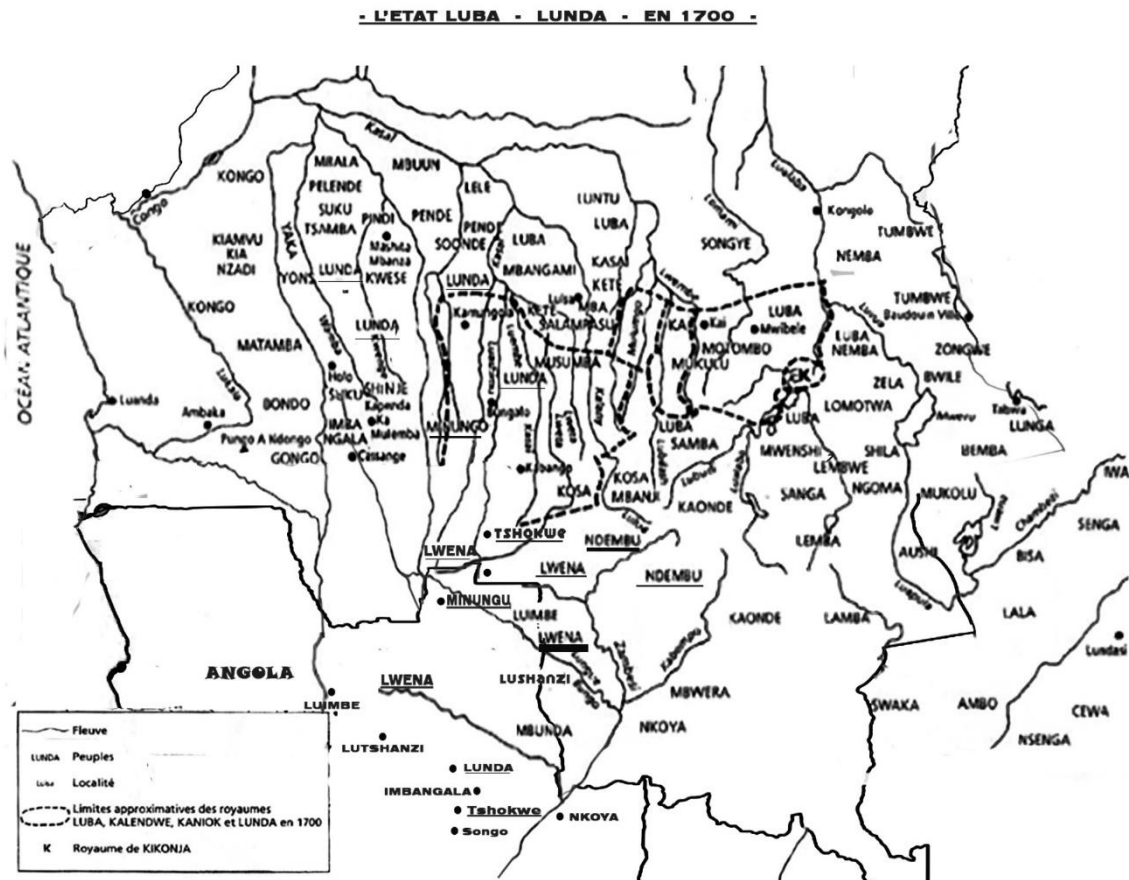
084 582 6811 | elsa.esterhuizen@gmail.com

ADDEDUM 9 : CARTE DE DISTRIBUTION DES PRINCIPALES TRIBUS DU SHABA



CRINE-MAVAR, 1973.

ADDEDUM 10 : CARTE GÉOGRAPHIQUE DE L'ÉTAT LUBA-LUNDA



Kabange, 2017 : 4.