

Recurrence of charismatic phenomena in the Congo Evangelistic Mission, 1915-1976: A comparative evaluation from the book of Acts

MG Bondo
25942255

Dissertation submitted in fulfillment of the requirements for the
degree *Master of Arts* in *Theology* at the Potchefstroom Campus
of the North-West University

Supervisor: Prof J. (Hans) Kommers

Co-supervisor: Prof M.D. Kanonge

May 2017

REMERCIEMENTS

Je tiens en premier lieu à exprimer ma reconnaissance à l'Éternel Dieu qui est le Maître, l'Auteur de ma vie, le but de mes efforts et le centre de toutes mes ambitions. C'est un privilège pour moi de Te découvrir étant dans ce corps.

Je présente mes sincères remerciements à mes superviseurs, Prof. J. (Hans) Kommers et Prof. D M Kanonge pour leurs précieux conseils tout au long de la rédaction de cette dissertation. C'est pour moi un privilège d'avoir été dirigé par des personnes ayant une si grande connaissance, successivement en missiologie et en histoire de la CEM. Surtout merci d'avoir accepté de diriger cette recherche malgré les multiples occupations.

Je remercie également les autorités académiques de la Faculté de Théologie de la NWU, chargées du troisième cycle, notamment le Professeur Henck Stoker et R. Potgieter pour leur implication dans l'organisation de ce programme à l'intention des étudiants des pays francophones. Je salue aussi les compagnons d'études et collègues de promotion qui m'ont soutenu par leur amitié et leurs réflexions.

Merci aussi à Mme Rilla de réviser mes textes, puisses-tu trouver ici mes remerciements les plus profonds. J'aimerais également exprimer ma reconnaissance au Dr. Kakwata et à Mr Sope de m'avoir accompagné dans la rédaction de cette dissertation, qu'ils trouvent ici mes sincères remerciements.

Je souhaite remercier de façon particulière les autorités de la 30^{ème} CPCO/CEM notamment, le Représentant légal Ilunga wa Mbuya Kalulwa Béthavie, le Révérend pasteur responsable de la Station de Lubumbashi François Ngandu Mpyana et le Révérend pasteur sectionnaire Tambwe Yohozya pour leur soutien moral et spirituel. Merci également aux membres de l'Eglise Eben Ezer/Kampemba pour leur soutien spirituel. Vous m'avez permis de poursuivre mes études tout en conservant mes fonctions pastorales. C'est un grand privilège pour moi d'être pasteur dans une communauté active et plein d'encouragement.

À ma famille biologique, particulièrement à mon père Gaspard Bondo Mayuka et à ma regrettée mère Marie Louise Ngoy Kibawa, qu'ils trouvent à travers ces mots les remerciements les plus sincères. Ensuite je nomme sans que la liste en soit exhaustive,

Jack Bondo Mayuka, Giselle Ngoy Kibawa (Kankoyo), Mwamba Balalo Brelon, Kabulo Mulobe, Ilunga Lacane, le frère Jean Pierre Kondo et son épouse Betty Kondo, Robert Shimba, Nyembo Mayani et tous ceux qui de loin ou de près m'ont soutenu matériellement, moralement et spirituellement dans ce long voyage.

Par-dessus-tout, je veux exprimer ma reconnaissance à mon épouse, Ilunga wa Banze Ruth et à ma fille Consolate Ngoy Kibawa. Je suis heureux d'avoir si une vertueuse femme. Tu es certainement ma meilleure amie, la perle de ma vie. Toi et notre heureuse fille, m'avez assurément encouragé dans la rédaction de cette dissertation. Merci pour les nombreux sacrifices auxquels vous avez consentis pour mes études. Vous êtes pour moi une source de consolation. Vous m'avez motivé lorsque j'en avais besoin, et m'avez relevé lorsque j'étais faible.

RÉSUMÉ

La présente recherche vise à examiner la récurrence des phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres au sein de la *Congo Evangelistic Mission* (CEM) entre 1915 et 1976. À cette fin, l'argument central posé de cette étude est que les croyants membres de la CEM ont connu l'effusion du Saint Esprit, laquelle fut accompagnée de phénomènes charismatiques tout au long de son histoire, comme ce fut le cas pour les croyants dans les Actes des Apôtres. En conséquence, cette expérience fascinante a occasionné la conversion de plusieurs personnes et favorisé la formidable croissance de la mission.

La démonstration se fait par le biais de l'évaluation comparative de quelques phénomènes charismatiques qui émergent dans le livre des Actes des Apôtres et ceux qui ont été reproduits par le Saint Esprit dans la CEM. D'abord, nous commençons par fournir un aperçu de l'origine et du développement de la CEM, une mission qui tire son origine dans le mouvement du 09 avril 1906 à Los Angeles en Californie. Elle fut fondée au Congo belge (aujourd'hui RDC) à Mwanza en 1915 par les missionnaires pentecôtistes britanniques W.F.P. Burton et J. Salter. Ensuite, nous identifions et décrivons plusieurs phénomènes charismatiques dans le livre des Actes des Apôtres.

Nous parvenons ainsi à relever des événements des phénomènes charismatiques du livre des Actes que le Saint Esprit reproduisit dans l'histoire de la CEM et à en explorer les similitudes, les différences et la signification théologique. Nous soutenons que de nombreuses similitudes existent entre les phénomènes charismatiques dans les Actes et ceux qui ont été reproduits dans la CEM, et qu'elles sont plus importantes encore que les divergences. Ces cas des similitudes prouvent que la puissance surnaturelle a été une dimension essentielle de la mission dans la CEM comme dans les Actes des Apôtres. Cette manifestation des phénomènes charismatiques dans la CEM s'inscrit également dans le cadre de la *missio Dei*. Leur applicabilité à cette association missionnaire fait partie de la réécriture des Actes des Apôtres comme dynamique missionnaire de Dieu pour équiper l'Église.

Au travers du message de l'Évangile accompagné de la manifestation des phénomènes charismatiques, les autochtones ont été amenés à la conversion. Ils se repentirent, et la confiance dans les fétiches et les esprits disparut. La repentance des autochtones fut une expression de séparation des pratiques autrefois observées comme mode de vie. La

manifestation des phénomènes charismatiques dans la CEM s'interprète essentiellement comme la catalyse de la foi en la personne de Celui par qui et en qui advient le salut.

Mots-clés : récurrence, phénomènes charismatiques, les Actes des Apôtres, Burton, CEM, Mwanza

ABSTRACT

This research paper explores the charismatic phenomena reported in the Acts of the Apostles, and their recurrence within the Congo Evangelistic Mission (CEM) between 1915 and 1976. The core argument defined in this study is that believers who were members of the CEM experienced an effusion of the Holy Spirit accompanied by charismatic phenomena throughout its history, as was the case with believers in the Book of Acts. This fascinating experience led to the conversion of many and fostered the mission's extraordinary growth.

The demonstration is carried out by means of a comparative assessment of several charismatic phenomena which occurred in the Book of Acts and of those which were repeated by the Holy Spirit within the CEM. First, we begin by providing an overview of the CEM's origins and development, a mission that originated from the April, 09 1906 movement in Los Angeles, California and which was founded in the Belgian Congo (modern DRC) in Mwanza in 1915 by the British Pentecostal missionaries W.F.P. Burton and J. Salter.

Then, we identify and describe several charismatic events in the Book of Acts, which allows us to bring to light the ones which were repeated by the Holy Spirit in the CEM's history, before exploring their similarities, differences and theological meaning. We maintain that there are many similarities between the charismatic phenomena in the Book of Acts and those that occurred in the CEM, and that they outweigh the potential differences between them. These cases of similarities prove that supernatural power constituted an essential dimension in the CEM's mission, just as it did in the Acts of the Apostles. Additionally, the manifestation of charismatic phenomena in the CEM is part of the *missio Dei*, and the applicability of such phenomena to this missionary organisation is part of the rewriting of the Acts of the Apostles as God's missionary dynamic to equip the Church.

Local populations were led to conversion through Gospel messages and charismatic phenomena together. They repented, and their trust in fetishes and spirits disappeared; this change brought about a separation from the practices usually observed in daily life. The manifestation of charismatic phenomena in the CEM is essentially interpreted as the catalysis of faith in the One who gives salvation.

Keywords: recurrence, charismatic phenomena, Acts of the Apostles, Burton, CEM, Mwanza

OPSOMMING

Hierdie navorsingsverslag ondersoek die charismatiese verskynsels soos berig in die Handeling van die Apostels, en die herhaling daarvan binne die *Congo Evangelistic Mission* (CEM) tussen 1915 en 1976. Die kernargument in hierdie studie is dat gelowiges wat lede van die CEM was 'n uitstorting van die Heilige Gees ervaar het, gepaard met charismatiese verskynsels regdeur sy geskiedenis, soos die geval met gelowiges in die boek Handeling. Dié fassinerende ervaring het gelei tot die bekering van baie, en die bevordering van buitengewone groei by dié Sending.

Die verduideliking word gedoen deur middel van 'n vergelykende evaluering van verskeie charismatiese verskynsels wat plaasgevind het in die boek Handeling en van die wat herhaal word deur die Heilige Gees in die CEM. Eerstens het ons begin deur 'n oorsig van die oorsprong en ontwikkeling van die CEM te verskaf, 'n Sending wat ontstaan het uit die 9 April 1906 beweging in Los Angeles, Kalifornië en wat in 1915 deur die Britse Pinkster sendelinge, WFP Burton en J. Salter, in die Belgiese Kongo (moderne DRK) in Mwanza gestig is.

Daarna identifiseer en beskryf ons verskeie charismatiese gebeure in die boek Handeling wat ons toelaat om dié, wat in die geskiedenis van die CEM deur die Heilige Gees herhaal is, aan die lig te bring, voordat ons ondersoek instel oor die ooreenkomste, verskille en teologiese betekenis. Ons glo dat daar baie ooreenkomste is tussen die charismatiese verskynsels in die boek Handeling en dit wat in die CEM plaasgevind het, en dat die ooreenkomste die moontlike verskille tussen hulle oortref. Hierdie gevalle van ooreenkomste bewys dat bonatuurlike krag 'n noodsaaklike aspek in die CEM se sending meegebring het, net soos dit gedoen het in die Handeling van die Apostels. Daarbenewens is die manifestasie van charismatiese verskynsels in die CEM deel van die *missio Dei*, en die toepaslikheid van sulke verskynsels tot hierdie sendingorganisasie is deel van die herskryf van die Handeling van die Apostels as God se sendingsdinamika aan die Kerk om dit toe te rus.

Plaaslike bevolking is tot bekering gelei deur Evangelie-boodskappe gepaardgaande met charismatiese verskynsels. Hulle het bekeer, en hul vertrou in toorgoed en geeste het verdwyn; hierdie verandering het 'n skeiding teweeggebring van die praktyke wat normaalweg in die daaglikse lewe waargeneem is. Die manifestering van charismatiese

verskynsels in die CEM word in wese vertolk as die katalisator van geloof in die Een wat verlossing gee.

Sleutelwoorde: herhaling, charismatiese verskynsels, charismatiese, Handeling van die Apostels, Burton, CEM, Mwanza

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	I
RESUME.....	III
ABSTRACT.....	V
OPSOMMING.....	VI
CHAPITRE 1 INTRODUCTION.....	1
1.1 TITRE.....	1
1.2 CONTEXTE DE L'ÉTUDE	1
1.3 PROBLÉMATIQUE	2
1.4 OBJECTIFS	3
1.5 ARGUMENT CENTRAL.....	4
1.6 MÉTHODES DE RECHERCHE.....	4
1.7 DIVISION DES CHAPITRES	4
1.8 ÉTAT DE LA QUESTION.....	5
1.9 PRÉSENTATION SCHÉMATIQUE	9
CHAPITRE 2 ORIGINE ET DEVELOPPEMENT DE LA CEM.....	9
2.1 INTRODUCTION	10
2.1.1 Rôle de Charles Parham	10
2.1.2 Seymour à Los Angeles.....	11
2.1.3 Première assemblée d'Azusa Street.....	12
2.1.4 Expansion vers l'Europe	12
2.1.5 Expansion vers l'Afrique	13
2.2 W.P.P. BURTON ET JAMES SALTER	14

2.2.1	James Salter	15
2.2.2	W.P.P. Burton.....	15
2.3	DE L'AFRIQUE DU SUD A MWANZA AU CONGO BELGE.....	20
2.4	LE PEUPLE LUBA ET LE VILLAGE DE MWANZA.....	20
2.4.1	Le peuple Luba.....	20
2.4.2	. Mwanza	27
2.4.3	. Rôle de Bowie dans l'installation de la CEM à Mwanza	28
2.5	CONGO EVANGELISTIC MISSION (CEM) DE 1915 A 1960.....	28
2.5.1	Première église de la CEM à Mwanza en 1915	29
2.5.2	L'influence des esclaves d'Angola dans la mission.....	29
2.5.3	La prospection missionnaire de Burton	30
2.5.4	. Extension missionnaire (de 1915 à 1960).....	33
2.6	DIFFICULTÉS	35
2.6.1	Conditions administratives du pays.....	35
2.6.2	L'opposition de la mission catholique.....	37
2.6.3	Méconnaissance de la langue locale	37
2.6.4	Le manque d'ouvriers	38
2.7	LA CEM DE 1961 À 1976	38
2.8	CONCLUSION PARTIELLE.....	38
CHAPITRE 3 LECTURE THÉMATIQUE DES PHÉNOMÈNES CHARISMATIQUES DANS LE LIVRE DES ACTES...		39
3.1	INTRODUCTION	40
3.2	LE PARLER EN LANGUES DANS LE LIVRE DES ACTES DES APOTRES..	40
3.2.1	Le parler en langues le jour de la Pentecôte : Actes 2:4	40

3.2.2	Le parler en langues chez Corneille : Actes 10:46	45
3.2.3	Le parler en langues chez les disciples à Éphèse : Actes 19:6	46
3.3	LES GUERISONS MIRACULEUSES DANS LE LIVRE DES ACTES	49
3.3.1	Le boiteux devant la Belle Porte : Actes 3:1-8	49
3.3.2	La guérison à Lydde : Actes 9:32-35	51
3.3.3	La guérison d'un impotent de Lystre : Actes 14:8-12	52
3.4	LA LIBERATION MIRACULEUSE DES PRISONNIERS : ACTES 5:17-19	53
3.5	PHILIPPE À GAZA: ACTES 8:26-40	54
3.6	LA RESURRECTION DANS LE LIVRE DES ACTES DES APOTRES	56
3.6.1	La résurrection de Tabitha : Actes 9:37-42	56
3.6.2	La résurrection d'Eutychus : Actes 20:7-12.....	58
3.7	LA PROPHETIE DANS LES ACTES DES APOTRES	59
3.7.1	La prédiction de famine : Actes 11:27-28.....	59
3.7.2	La mise à part de Paul et de Barnabas : Actes 13:2	59
3.8	LE JUGEMENT DIVIN : ÉLYMAS FRAPPE D'AVEUGLEMENT, ACTES 13:6-12	60
3.9	LA CONVERSION A ÉPHESE : ACTES 19:13-19.....	62
3.10	PAUL DELIVRE DU VENIN DU SERPENT A MALTE : ACTES 28:1-6.....	63
3.11	Conclusion partielle	64
CHAPITRE 4 LES PHÉNOMÈNES CHARISMATIQUES DU LIVRE DES ACTES DANS LA CEM : SIMILARITES, DIFFERENCES ET SIGNIFICATIONS THEOLOGIQUES.....		65
4.1	INTRODUCTION	66
4.2	LES PHENOMENES DU PARLER EN LANGUES DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM	66

4.2.1	Le parler en langue à Mwanza.....	67
4.2.2	Le parler en langue à Kamashi	71
4.2.3	Le parler en langues à Kiombeï et en Angleterre	72
4.2.4	Signification théologique.....	73
4.3	LES PHENOMENES DE GUERISON MIRACULEUSE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM.....	74
4.3.1	La guérison miraculeuse de Mwepu Tentami.....	75
4.3.2	La guérison miraculeuse de Mwanabute Kalume à Lubinda	77
4.3.3	Signification théologique.....	79
4.4	LES PHENOMENES DE RESURRECTION DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM.....	80
4.4.1	Similarités.....	81
4.4.2	Différences	81
4.4.3	Signification théologique.....	82
4.5	LES PHENOMENES DE JUGEMENT DIVIN DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM.....	82
4.5.1	Similarités.....	83
4.5.2	Différences	84
4.5.3	Signification théologique.....	84
4.6	LES PHENOMENES DE PROPHEETIE DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM.....	85
4.6.1	Similarités.....	86
4.6.2	Différences	87
4.6.3	Signification théologique.....	87

4.7	LE PHENOMENE DE LA DELIVRANCE DU VENIN DU SERPENT DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM	88
4.7.1	Similarités.....	88
4.7.2	Différences	89
4.7.3	Signification théologique.....	89
4.8	CONCLUSION PARTIELLE.....	89
CHAPITRE 5 IMPACT DES PHÉNOMÈNES CHARISMATIQUES DANS LA CEM.....		90
5.1	INTRODUCTION.....	91
5.2	DE 1915 À 1920.....	91
5.2.1	À Mwanza.....	92
5.2.2	À Ngoymani.....	94
5.3	DE 1921 À 1959.....	95
5.3.1	L'impact des guérisons miraculeuses	96
5.3.2	Impact des jugements divins.....	98
5.3.3	Impact de l'effusion du Saint Esprit dans le village Kamashi.....	102
5.3.4	Impact de l'effusion du Saint Esprit de 1946 à 1949	102
5.3.5	Impact de la prophétie	103
5.4	DE 1960 À 1965.....	104
5.4.1	Impact des troubles postindépendances dans la CEM.....	104
5.5	DE 1966 A 1976 : LA PROGRESSION VERS LES CENTRES URBAINS.....	108
5.5.1	À Lubumbashi.....	108
5.5.2	À Likasi et Kolwezi.....	109
5.6	CONCLUSION PARTIELLE.....	109
CHAPITRE 6 CONCLUSION GÉNÉRALE.....		110

6.1	INTRODUCTION.....	111
6.2	RÉSUMÉ DES RÉSULTATS.....	111
	BIBLIOGRAPHIE.....	117

CHAPITRE 1

INTRODUCTION

1.1 TITRE

Récurrence des phénomènes charismatiques dans la *Congo Evangelistic Mission*, 1915-1976: Une évaluation comparative du livre des Actes.

Mots-clés : récurrence, phénomènes charismatiques, Actes des Apôtres, Burton, CEM, Mwanza

1.2 CONTEXTE DE L'ÉTUDE

Une étude historico-missiologique est menée dans une perspective pentecôtiste sur la *Congo Evangelistic Mission* (CEM). L'on cherche à examiner la récurrence ainsi que l'impact de certains phénomènes charismatiques que l'on trouve dans le livre des Actes, qui ont été reproduits par le Saint Esprit dans l'histoire de cette mission entre 1915 et 1976.

La CEM est l'une des plus anciennes dénominations pentecôtistes de la République démocratique du Congo (RDC). Elle fut fondée à Mwanza en 1915 par des missionnaires pentecôtistes d'origine britannique, à savoir W.F.P. Burton et J. Salter (McGee, 1988:59). Il est fermement accepté dans la CEM que la Bible est la Parole inspirée de Dieu, l'autorité suprême en matière de foi et de conduite. Comme beaucoup d'autres dénominations pentecôtistes dans le monde, la CEM croit elle aussi au baptême¹ du Saint Esprit. La croyance dans les miracles, les guérisons et la prophétie fait également partie intégrante de sa doctrine (Garrard, 2008a:32).

Certains commentateurs estiment que les phénomènes charismatiques décrits dans les Actes des Apôtres ont été distinctement reproduits par le Saint Esprit dans l'histoire de cette association missionnaire (Moorhead, 1922 ; Whittaker, 1983 ; 1984 ; Womersley et Garrard, 2005 ; Garrard, 2008a ; Garrard, 2008b ; Malcomson, 2008). Par exemple,

¹ Le baptême du Saint Esprit selon la perspective pentecôtiste est une expérience particulière qui se produit après la conversion. Elle implique une immersion totale dans la réalité du Saint Esprit afin que quiconque baptisé de cette manière ait un vif sentiment de la présence et de la puissance de l'Esprit (Burgess et McGee, 1988:40-41). Les Pentecôtistes croient que, à la suite de la conversion, chaque croyant peut avoir une expérience du Saint Esprit, l'acquisition d'un pouvoir surnaturel comme promis aux chrétiens par le Christ lui-même. Le baptême dans le Saint Esprit est considéré comme une doctrine centrale dans les églises pentecôtistes (Stronstad, 1995:91 ; Garrard, 2008a:64 ; Hocken, s.a:18).

Moorhead (1922: 201-202) note que le 20 janvier 1920, un événement semblable à celui du jour de la Pentecôte à Jérusalem se produisit lors d'une réunion à Mwanza. Il rapporte que lorsqu'ils furent remplis du Saint Esprit, on entendit les participants parler en d'autres langues reconnaissables. D'après Garrard (2008a:64), certains parlèrent l'anglais, tandis que d'autres se firent entendre en allemand, en néerlandais, et quelques-uns en français. Dans le prolongement immédiat de ces événements, Burton attribua le nom de « *Pentecôte² Luba* » (Stanley et Edouard, 2003:68), ce qui conduisit Malcomson³ à dire que les phénomènes charismatiques du livre des Actes réapparurent avec le ministère de Burton au Congo.

Dans cette même logique, Stanley et Edouard (2003:68) relatent un autre événement qui se produisit à Kamashi dans la chefferie de Kabondo Djanda. En 1924, lors de sa visite dans ce village, Axel Oman constata que si la présence de chrétiens était bien incontestable, ceux-ci n'étaient pas baptisés dans le Saint Esprit. S'efforçant d'y remédier par des enseignements appropriés, il rapporta que 19 membres de cette église furent tous remplis du Saint Esprit.

Cette étude est entreprise en vue d'enquêter sur la récurrence et l'impact de certains phénomènes charismatiques dans l'histoire de la CEM. En d'autres termes, elle vise à explorer les similitudes et les différences entre les phénomènes charismatiques dans le livre des Actes et leur récurrence dans l'histoire de cette association missionnaire. En outre, il est question dans ce travail de mettre en évidence leur signification théologique.

Bien que la recherche se concentre spécifiquement sur l'histoire de la CEM, elle peut aussi s'inspirer d'autres missions pentecôtistes et non-pentecôtistes en RDC, en Afrique et dans le monde entier. Ainsi, nous appliquerons les critères tels qu'ils sont mentionnés par Grudem (1994:634-650) pour l'authentification de l'œuvre du Saint Esprit dans cette association missionnaire.

1.3 PROBLÉMATIQUE

Dans son livre intitulé « Quand Dieu travaille avec eux », Burton (1967:5) affirme que la manifestation des phénomènes charismatiques dans la CEM est une répétition de ceux

² La *Pentecôte Luba* se réfère à un événement qui a eu lieu à Mwanza (un village de Luba) lors d'une réunion de prière. Les participants furent baptisés dans le Saint Esprit et commencèrent à parler en langues, comme ce fut le cas le jour de la Pentecôte à Jérusalem (Garrard, 2008a:64).

³ Pentecostalpioneers.org/...talpioneers.html. Date d'accès le 20-02-2015.

du livre des Actes des Apôtres. On remarque que cet auteur tente de souligner la récurrence des phénomènes charismatiques du livre des Actes dans la *Congo Evangelistic Mission* (CEM).

Dans ce contexte, il s'avère nécessaire de mener une étude visant à examiner la récurrence de ces phénomènes charismatiques et d'évaluer leur impact sur le ministère de la CEM. Cela nous mène à nous poser la question suivante : *Dans quelle mesure le Saint Esprit reproduisit-il les phénomènes charismatiques du livre des Actes dans l'histoire de la CEM ?*

Pour répondre à cette interrogation, l'étude tentera également de fournir des réponses aux questions secondaires suivantes :

- 1) Quelles sont les origines et le développement historique de la CEM ?
- 2) Quels sont les phénomènes charismatiques enregistrés dans le livre des Actes ?
- 3) Quels sont les phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres qui ont été répétés par le Saint Esprit dans l'histoire de la CEM, et quelles sont les similarités ou différences par rapport à ceux des Actes ; quelles en sont les significations théologiques ?
- 4) Quelle incidence la récurrence des phénomènes charismatiques a-t-elle eu sur le ministère de la CEM ?

Telles sont les principales préoccupations qui feront l'objet de notre étude.

1.4 OBJECTIFS

Conformément à la question de recherche mentionnée ci-dessus, l'objectif principal de cette enquête est le suivant : *Examiner la mesure dans laquelle le Saint Esprit reproduisit les phénomènes charismatiques du livre des Actes dans l'histoire de la CEM.*

Pour atteindre cet objectif, l'étude se déroule comme suit :

- 1) Fournir un aperçu de l'origine et du développement de la CEM.
- 2) Identifier et décrire quelques phénomènes charismatiques qui émergent dans le livre des Actes des Apôtres.
- 3) Examiner quelques-uns des phénomènes charismatiques du livre des Actes que le Saint Esprit a reproduits dans l'histoire de la CEM et en explorer les similitudes, les différences et la signification théologique.
- 4) Évaluer l'impact de ces phénomènes sur le ministère de la CEM.

1.5 ARGUMENT CENTRAL

L'argument central de cette étude est que la CEM a connu l'effusion du Saint Esprit sur les croyants, accompagnée de phénomènes charismatiques tout au long de son histoire, comme ce fut le cas pour les croyants dans les Actes des Apôtres. En conséquence, cette expérience fascinante a favorisé la transformation de nombreuses personnes et une croissance étonnante de la CEM.

1.6 MÉTHODES DE RECHERCHE

Compte-tenu de la nature de l'étude, les méthodes suivantes sont utilisées :

- 1) L'origine et le développement de la CEM sont étudiés par la méthode d'analyse textuelle. L'analyse des sources documentaires est une méthode importante de la recherche sociale et de nombreux chercheurs qui utilisent la méthode qualitative l'estiment éloquente et appropriée dans le cadre de cette stratégie de recherche (Mason, 2002). Il existe différentes sortes de documents qui peuvent être utilisés dans la recherche : livres, journaux, documents de la CEM, rapports, notes et autres sources disponibles sur Internet.
- 2) La méthode thématique exégétique contribue à définir les phénomènes charismatiques enregistrés dans le livre des Actes (Kaiser, O. & Kummel, W.G., 1967).
- 3) La méthode historico-comparative sert à explorer les similitudes et les différences entre les phénomènes charismatiques dans le livre des Actes et leur récurrence dans l'histoire de la CEM, afin de mettre en évidence leur signification théologique (Lange, 2013; Ragin, 1987).
- 4) L'impact des phénomènes charismatiques dans l'histoire de la CEM est mis en évidence en utilisant la méthode de la critique historique, qui nous permet de formuler notre conclusion.

1.7 DIVISION DES CHAPITRES

Cette étude suit la division en chapitres, comme indiqué ci-dessous :

- 1) Introduction
- 2) Origine et développement de la CEM
- 3) Lecture thématique sur les phénomènes charismatiques dans le livre des Actes
- 4) Phénomènes charismatiques du livre des Actes dans la CEM : Similitudes et différences
- 5) Impact des phénomènes charismatiques sur la CEM
- 6) Conclusion

1.8 ÉTAT DE LA QUESTION

De nombreuses études ont été menées sur l'histoire de la *Congo Evangelistic Mission* (CEM). La littérature existant sur ce sujet offre un contenu riche. Il est également évident qu'un certain nombre d'auteurs font le lien entre la manifestation des phénomènes charismatiques des Actes des Apôtres et les occurrences de l'histoire de la CEM. Les informations contenues dans ces publications sont très précieuses, car elles fournissent de meilleures données historiques.

Dans cette section du projet, nous faisons mention des points de vue de certains auteurs avec qui nous interagissons, sans toutefois perdre de vue le fait que la liste des chercheurs sur l'histoire de la CEM en général n'est pas exhaustive.

1) Moorhead, M.W. 1922. *Missionary Pioneering in Congo Forest. A Narrative of the Labours of William F.P. Burton and his Companions in the Native Villages of Luba-Land*. Ce livre est une compilation de la plupart des lettres et rapports de Burton couvrant les cinq premières années de la CEM, depuis le jour où la Mission a commencé à implanter les églises jusqu'à son expansion en 1920. L'auteur fournit à travers ce document l'histoire des pionniers missionnaires, leur vie, leur vocation et leurs activités missionnaires au Congo belge. Il relève également les événements charismatiques qui se manifestèrent pendant la période précitée.

2) Burton, W.F.P. 1929. *When God Changes a Man*. Dans cet ouvrage, l'auteur rapporte la vie d'un ancien esclave autochtone Songye appelé Kisoka Shalumbo. Il relate sa déportation, sa conversion et son ministère dans la CEM et met en lumière le courage et l'intégrité de Shalumbo dans le territoire Songye.

3) Burton, W.F.P. 1933. *When God Changes a Village*. Ce livre est une révélation de ce qui a été la vie des autochtones consacrés et remplis du Saint Esprit. Il décrit par ailleurs quelques églises indigènes et la manière dont elles furent établies, avec un changement de cœur des plus profonds. L'auteur s'efforce d'encourager les autochtones à aspirer aux glorieux triomphes qui adviendraient s'ils permettaient à Dieu d'agir de la manière dont Il avait travaillé avec leurs prédécesseurs dans la mission.

4) Burton, W.F.P. 1933. *God Working with Them: Being Eighteen Years of Congo Evangelistic Mission*. Cet ouvrage passe en revue l'histoire de plusieurs missionnaires dans les régions Luba et Songye, et évoque la présence de nombreuses manifestations des phénomènes charismatiques enregistrés dans plusieurs endroits de la tribu Luba. Il

contient aussi plusieurs descriptions détaillées depuis les premiers jours de la pénétration des missionnaires au Congo belge jusqu'à 1933. Ce livre est disponible en langue française (édition de 1967).

5) Burton, W.F.P. 1947. *Mudishi, Congo Hunter*. Dans ce livre, l'auteur parle surtout de la confrontation des puissances ; il y explique l'opposition des sorciers et des *Mbudye* à l'Évangile dans les chefferies de Ngoymani et de Mpyana Mbayo. Il démontre comment la puissance de Dieu triomphe de celle des sorciers et des féticheurs et souligne que l'établissement de l'église dans cette contrée fut le résultat d'un combat spirituel dans lequel Dieu fut vainqueur.

6) Hodgson, E. 1934. *Fishing for Congo Folk*. L'auteur donne un aperçu de la conversion des autochtones des villages aux alentours du lac Kisale. Il expose le rôle joué par les responsables de la chefferie dans la conversion de la population.

7) Hodgson, E. 1946. *Out of Darkness. The Story of an Indigenous Church in the Belgian Congo*. Dans cet ouvrage, l'auteur relate l'histoire de la conversion de membres de la tribu Luba, en particulier des chefferies de Kinkondja et Butumba. Il y souligne la transformation de personnes cannibales et membres de sociétés secrètes en des hommes décents et utiles à la société. Il y note de plus la victoire de Dieu sur les puissances sataniques.

8) Atkinson, J.A. s.a. *Congo Story*. Ce document est un bref compte-rendu de l'histoire de l'évangélisation de la CEM et des œuvres des missionnaires et des personnes parmi lesquelles ils ont travaillé.

9) Womersley, H. 1973. *Congo Pioneers*. Dans ce livre, l'auteur donne un aperçu de la vie et du ministère du pionnier missionnaire de la CEM et de son influence sur la mission au Congo belge. Il traite non seulement de la personne de Burton, mais également de l'œuvre qu'il a accomplie au sein d'un peuple aux croyances ancrées dans le fétichisme.

10) Whittaker, C. 1983. *Seven Pentecostal Pioneers*. Dans cet ouvrage, Whittaker présente la vie de sept pionniers missionnaires à travers les continents. Il souligne leur vocation, et surtout leur impact dans le champ missionnaire.

11) Whittaker, C. 1984. *Great Revivals. God's Men and their Message*. L'auteur passe en revue certains réveils spirituels enregistrés à travers le monde, parmi lesquels il cite celui de la CEM. Dans son ouvrage, il démontre que le réveil fut une réponse de Dieu à la prière

de son peuple ; il y aborde l'effusion du Saint Esprit de 1946 à 1949 et souligne la manifestation de certains phénomènes charismatiques dans la CEM jusqu'à 1961. Bien que la majeure partie du livre soit consacrée à une bénédiction spirituelle du passé, on en tire des principes communs à toutes les manifestations du Saint Esprit.

12) Womersley, D. et Garrard, D. 2005. *Into Africa: The Thrilling Story of William Burton and the Central African Missions*. Ce livre réunit deux ouvrages déjà cités ci-avant, à savoir *Congo Pioneer* (Womersley, H., de 1973) et *Missionary Pioneering in Congo Forests* (Moorhead, M. W., de 1922). Les contenus restent les mêmes que ceux des textes originaux.

13) Garrard, J. D. 2008. *The History of the Congo Evangelistic Mission/ Communauté Pentecôtiste au Zaïre from 1915 to 1982*. Dans cet ouvrage, l'auteur fournit l'histoire de la CEM et de son expansion en RDC et il relate les phénomènes charismatiques qui se manifestèrent depuis l'implantation de la mission jusqu'à 1982. Il rapporte également l'histoire de la tribu dans laquelle la mission fut établie. Les oppositions à l'Évangile font par ailleurs l'objet d'une partie du livre. C'est l'un des ouvrages qui contiennent le plus d'informations sur la CEM.

Comme souligné plus haut, les efforts déployés par ces éminents auteurs sont louables et leurs publications constituent de bonnes sources d'information. Ils n'abordent toutefois pas spécifiquement la question de la récurrence des phénomènes charismatiques dans la CEM à titre d'évaluation comparative avec le livre des Actes des Apôtres. La manifestation des phénomènes charismatiques dans la CEM s'inscrit dans le cadre de la *missio Dei*. Ainsi, les similarités et les différences des phénomènes charismatique de la CEM avec ceux qui émergent dans le livre des Actes, ont été essentiellement relevées au regard de leur implication et leur but autour du salut ; et de l'habilitation des autochtones en vue de l'œuvre de la mission. De ce fait, la portée de notre étude est en ce sens unique.

1.9 DEFINITION DES CONCEPTS

Cette dissertation utilise certains concepts clés et termes qui doivent être brièvement définis: (1) Récurrence, (2) Phénomènes charismatiques, (3) Signification théologique.

1.9.1 Récurrence

Le terme « récurrence » signifie le caractère de ce qui est récurrent ; la répétition ou la réapparition, d'un phénomène, etc. (<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/r%C3%A9currence/67266>). Il est

employé dans cette recherche pour désigner particulièrement la répétition ou la réapparition des événements (faits ou occurrences) charismatiques du livre des Actes des Apôtres dans l'histoire de la CEM.

1.9.2 Phénomènes charismatiques⁴

Le concept « phénomène » décrit un fait observé, en particulier dans son déroulement ou comme une manifestation de quelque chose d'autre (<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/ph%C3%A9nom%C3%A8ne/60204>).

En effet, dans le cadre de cette dissertation, l'expression « phénomènes charismatiques » est utilisé pour montrer la manifestation d'un événement (un fait) extranaturel, (Actes, 2:1-37 ; 10:44-47 ; 11.15-17 ; 19:18-19) des dons du Saint Esprit (*charismata*) ; relevant d'une déclaration claire de Dieu lui-même dans la vie du croyant. Egalement, c'est l'ensemble des événements miraculeux considérés comme une expérience à travers l'œuvre du Saint-Esprit dans la vie du croyant et de la communauté ecclésiale (Bauckham, 1996:154).

1.9.3 Signification théologique

Comme il sera vu un peu plus loin, le concept « signification théologique », veut relever dans ce travail le sens relatif à la doctrine, autour des événements charismatiques qui ont été reproduits par le Saint Esprit dans la CEM; à savoir le sens fondé sur les textes bibliques.

⁴ Cette recherche reconnaît, en effet, que le concept «charismatique » est également utilisé dans d'autres disciplines comme l'histoire, la philosophie, l'anthropologie, la sociologie politique etc. L'expression charisme, du grec « *charisma* », signifiait étymologiquement et grammaticalement le résultat d'une action de faire une grâce, de donner gracieusement ; la grâce ou la faveur attachée à une personne ou à un acte (Ouedraogo, 1993). Par la suite il devint une expression technique pour souligner un don du Saint Esprit dans le christianisme primitif (Zodhiates, 1992:1471).

1.10 PRÉSENTATION SCHÉMATIQUE

La recherche est décrite selon la présentation schématique suivante :

Tableau 1.1 Corrélation entre questions, objectifs et méthodes

Questions de recherche	But et objectifs	Méthodes de recherche
Quels sont les résultats des études qui ont été menées sur l'histoire de la CEM ?	Évaluation critique des différentes études réalisées à ce jour sur l'histoire de la CEM et indication de la nécessité de nouvelles enquêtes.	Une revue de la littérature des différentes études réalisées à ce jour sur l'histoire de la CEM.
Quelles sont les origines et le développement historique de la CEM ?	Fournir un aperçu de l'origine et du développement de la CEM.	L'origine et le développement de la CEM sont étudiés par la méthode d'analyse textuelle.
Quels sont les phénomènes charismatiques enregistrés dans le livre des Actes ?	Identifier et décrire les phénomènes charismatiques enregistrés dans les Actes des Apôtres.	La méthode thématique exégétique contribue à définir les phénomènes charismatiques enregistrés dans le livre des Actes
Quels sont les phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres qui ont été répétés par le Saint Esprit dans l'histoire de la CEM, et quelles sont les similarités ou différences par rapport à ceux des Actes ; quelles en sont les significations théologiques ?	Examiner quelques-uns des phénomènes charismatiques du livre des Actes que le Saint Esprit a reproduits dans l'histoire de la CEM et en explorer les similitudes, les différences et la signification théologique.	La méthode historico-comparative sert à explorer les similitudes et les différences entre les phénomènes charismatiques dans le livre des Actes et leur récurrence dans l'histoire de la CEM, afin de mettre en évidence leur signification théologique
Quelle incidence la récurrence des phénomènes charismatiques a-t-elle eu sur le ministère de la CEM ?	Évaluer l'impact de ces phénomènes dans le ministère de la CEM.	L'impact des phénomènes charismatiques dans l'histoire de la CEM est mis en évidence en utilisant la méthode de la critique historique, qui nous permet de formuler notre conclusion.

CHAPITRE 2

ORIGINE ET DEVELOPPEMENT DE LA CEM

2.1 INTRODUCTION

L'objectif de ce chapitre est de fournir un aperçu de l'origine et du développement de la *Congo Evangelistic Mission* (CEM) de 1915 à 1976. D'après Garrard (2008a:1), l'histoire de cette association missionnaire tire son origine dans le mouvement pentecôtiste du 9 avril 1906 à Los Angeles en Californie, que plusieurs situent à Azusa Street.

Concernant le mouvement d'Azusa Street, Liardon (2006:63) note que ce fut Charles Parham qui créa les bases du pentecôtisme, plus tard attisées par William Seymour. Parham et Seymour provenaient tous deux du mouvement appelé Sainteté. Ils aspiraient à une résurrection de l'église primitive dans toute sa gloire et sa puissance. C'est pourquoi ces deux hommes sont considérés comme des acteurs principaux. Ainsi, Parham est considéré comme le père et Seymour le catalyseur de ce mouvement pentecôtiste moderne.

2.1.1 Rôle de Charles Parham

Charles Parham est né le 4 Juin 1873 à Muscatine, Iowa, et peu de temps après sa naissance, sa famille déménagea à Cheney, Kansas. D'après Liardon (2006:64), Parham était un enfant maladif et faible. Son enfance ne fut pas joyeuse suite à ses problèmes de santé qui devinrent chroniques. À l'âge de 13 ans, il se convertit à la foi chrétienne dans l'église méthodiste. Puis en 1895, il démissionna de ce mouvement pour devenir prédicateur indépendant.

En janvier 1900, il rencontra Sandford et décida de s'inscrire dans son école à Silo. Après six semaines d'assistance à des conférences de Sandford, Parham rentra à Topeka, persuadé que Dieu l'avait appelé à une nouvelle phase du ministère. Anderson (2004:34) souligne qu'à son retour il était convaincu de la doctrine du baptême dans le Saint Esprit et du parler en langues. C'est ainsi il ouvrit à Topeka une école dénommée « *Bethel Gospel School* » où trente-quatre étudiants s'inscrivirent avec la Bible comme seul manuel.

Un jour, avant de partir pour une mission d'évangélisation, Parham demanda à ses étudiants de chercher dans le livre des Actes les preuves du baptême du Saint Esprit. Les étudiants conclurent que la preuve biblique de ce phénomène était le parler en d'autres langues (Anderson, 2004:34). Ensuite, le 31 décembre 1901, Parham organisa une

rencontre lors de laquelle une étudiante, Agnes Ozman, se mit à parler en langue ; à ce jour, elle est considérée comme la première adepte de Parham à avoir reçu ce don (Liardon, 2006:73).

Anderson (2004:34) fait remarquer qu'en 1905, la doctrine de Parham influença plusieurs milliers de personnes qui affirmèrent avoir été baptisées dans le Saint Esprit. Ensuite, au mois de décembre de la même année, Parham alla s'installer à Houston pour ouvrir une école de formation biblique à court terme. Il raconte que c'est là que William Joseph Seymour devint son étudiant. Dans cette école, Seymour apprit la doctrine du baptême dans le Saint Esprit avec comme évidence le parler en d'autres langues. Parham et ses étudiants étaient convaincus que la prophétie de Joël (2:28-29) s'était réalisée au milieu d'eux et que la manifestation du Saint Esprit était parmi eux à la manière du jour de la Pentecôte (McGee, 1988:58).

2.1.2 Seymour à Los Angeles

Comme mentionné ci-avant, W.J. Seymour⁵ était un ancien étudiant noir de Charles Parham à l'institut biblique (*Bethel Bible School*) de Houston. Il fut invité par Julia Hutchins⁶, pasteur de l'église *Negro Holiness Church* à Los Angeles en Californie, à servir comme pasteur de *Santa Fe Street Holiness Mission* (Miller, 2015:9). À son arrivée, Seymour prêcha sur le livre des Actes (2:4) en insistant sur le parler en langue comme le signe initial du baptême dans le Saint Esprit. Ne pouvant pas accepter cette nouvelle doctrine, Julia W. Hutchins et d'autres membres s'empressèrent d'expulser Seymour et ses partisans de l'église, et Seymour et ses adeptes commencèrent à se réunir dans la petite maison de Richard⁷ et Ruth Asberry sur 214 rue Bonnie Brae dans la banlieue noire de Los Angeles. Hollenweger (1972:22) indique que le 9 avril 1906, tandis qu'ils étaient en prière, le Saint Esprit descendit sur eux ; ils furent baptisés et expérimentèrent pour la première fois le parler en d'autres langues.

⁵ Seymour est né à Centerville, en Louisiane, le 2 mai 1870 et a grandi dans un foyer baptiste. Lorsqu'il était dans l'Indiana, il contracta la variole qui le rendit borgne. Puis en 1903, à l'âge de 33 ans, il partit habiter à Houston, au Texas. C'est là qu'il rencontra Lucy Farrow, femme pasteur de l'église du mouvement Sainteté. En 1905, Farrow se rendit à Kansas City pour travailler avec Charles F. Parham, le prédicateur du mouvement Foi apostolique. Ainsi, vivement encouragé par Farrow, Seymour décida de suivre les cours dispensés à l'école de Parham (Mille, 2015:11, 17-19).

⁶ C'est Julia W. Hutchins qui invita W.J. Seymour à Los Angeles, sous l'influence de Neelly Terry, car l'église avait besoin d'un pasteur (McGee, 1999:3). Mais par la suite elle adhéra à la Mission de la rue Azusa, fut baptisée du Saint-Esprit et devint missionnaire au Libéria, en Afrique occidentale (Miller, 2005:19).

⁷ Un Noir américain qui travaillait comme concierge dans un immeuble de bureaux de la ville (Miller, 2005:4).

Comme des personnes affluaient en grand nombre vers cette petite maison, ils transférèrent le groupe au 312 Azusa Street, dans un ancien bâtiment méthodiste (Miller, 2005:9), que certains considéraient comme une sorte de mangeoire pour les vaches. Le premier culte officiel y fut organisé la veille du jour de pâques qui était le 14 avril 1906, où *Apostolic Faith Mission* (AFM) fut née (Anderson, 2004 :39).

2.1.3 Première assemblée d'Azusa Street

Le mouvement pentecôtiste de Los Angeles présentait une particularité par son caractère multiracial (Liardon, 2006:101). À cette époque, une loi de ségrégation raciale nommée la « *loi de Jim Crow* » (McGee, 1999:3) décourageait la cohabitation entre les Blancs et les Noirs, mais les adhérents avaient brisé parmi eux toutes les limites raciales et discriminatoires qui en résultaient. Vorgelegt (2005:7) ajoute que ceux qui participaient aux rencontres d'Azusa Street avaient aboli les différentes inégalités qui existaient entre les races, les sexes et les couches sociales. En ce qui les concerne, on rapporte que ces adeptes ne trouvaient pas déraisonnable que Blancs et Noirs soient ensemble, et qu'ils trouvaient plus drôle d'évoluer conjointement dans ce nouveau rassemblement (Bartleman, 1980:61).

Comme les bruits se répandirent en Californie et dans toute l'Amérique, plusieurs personnes de toute race et de tout rang accoururent vers cette nouvelle famille afin de vivre les merveilles de Dieu. Frank Bartleman (cité par Miller, 2005:30) compare Los Angeles de 1906 à Jérusalem du premier siècle, suggérant qu'on aurait pu parler de la Jérusalem américaine.

2.1.4 Expansion vers l'Europe

De Los Angeles, le courant pentecôtiste se répandit en Europe par l'intermédiaire de Thomas Ball Barratt, pasteur méthodiste norvégien d'origine britannique, et élève talentueux de Grieg (Hollenweger, 1972:63). En 1906, pendant son séjour de collecte de fonds en Amérique à New York, il s'attacha au mouvement pentecôtiste d'Azusa Street. À cette occasion, il fut baptisé dans le Saint Esprit puis retourna à Olso en Norvège (Anderson, 2004:188 ; Garrard, 2008a:1).

En 1907, Barratt fut invité par Alexandre A. Boddy, vicaire de l'église anglicane de la *Low Church* (Sunderland) en Angleterre pour tenir des réunions d'enseignement, à l'issue desquelles, le Pays de Galles connut une répercussion du réveil d'Azusa Street. C'est ce réveil du Pays de Galles qui produisit les futurs grands leaders pentecôtistes européens

tels que Smith Wigglesworth, George Jeffreys, Donald Gee, Howard Carter, Harold Horton, W.P.P. Burton, Fred Squire, Douglas Scott, etc.

Il faut noter que certains parmi eux devinrent de grandes personnalités qui fondèrent des missions à travers le monde. Citons par exemple : Cecil Polhill, fondateur de l'Union missionnaire pentecôtiste en Grande-Bretagne (1909), Minnie T. Draper, Allan A. Swift et Christian J. Lucas, fondateurs de la Mission pentecôtiste du sud et du centre de l'Afrique, Willis C. Hoover, père de l'Église pentecôtiste au Chili (1910), Daniel Berg, Gunnar Vingren, Luigi Francescon, Neis Nelson et Samuel Nystrom, missionnaires au Brésil (1910), W.F.P. Burton et J. Salter, fondateurs de la *Congo Evangelistic Mission* (1915), aujourd'hui *Central Africa Mission* (CAM), GR Polman, organisateur de l'Alliance de la Mission pentecôtiste aux Pays-Bas (1920), Charles Hamilton Pridgeon, directeur de la *Evangelisation Society of Pittsburgh Bible Institute* (1920) ; et Paul B. Peterson, fondateur de la mission russe et de l'Europe de l'Est (1927) (McGee, 1988:59).

Le mouvement pentecôtiste d'Azusa Street atteignit l'Europe à travers la Norvège, la Suisse, l'Angleterre, le Danemark et l'Allemagne. Plus tard, vers les années 1930, le pasteur gallois Douglas R. Scott, membre de l'Alliance pentecôtiste *Elim*, l'introduisit en France (Willaime, 1999:6).

2.1.5 Expansion vers l'Afrique

Après que l'Europe fût touchée par ce mouvement de Los Angeles, l'intérêt se tourna vers l'Afrique du nord, le sud-ouest, puis le sud et enfin le centre par le biais du Congo belge.

2.1.5.1 Vers l'Afrique du nord et du sud-ouest

Gary B. McGee (cité par Miller, 2005:37) souligne que les avancées en Afrique visaient le Libéria et l'Angola lusophone avec une équipe qui comprenait plusieurs Noirs américains. Le premier groupe fut composé de G. W. Batman et son épouse, Julia W. Hutchins et Lucy Farrow qui se rendirent au Libéria. Le second fut celui des missionnaires méthodistes Samuel et Ardella Mead, qui voyagèrent avec Robert Shideler et son épouse en Angola.

2.1.5.2 Vers l'Afrique du Sud

L'influence du pentecôtisme en Afrique du Sud fut l'œuvre de John G. Lake, baptisé dans le Saint Esprit en 1907 sous l'encadrement du Pasteur C. Parham. Quelques mois plus tard, lorsqu'il entendit parler du réveil de Los Angeles, il se rallia à Seymour. Miller (2005:41) indique qu'en mai 1908, Lake décida de se rendre en Afrique du Sud accompagné de sa femme, de ses sept enfants, de Thomas Hezmalhalch et de J. C.

Lehman. Il faut remarquer que le mouvement pentecôtiste en Afrique du Sud fut spectaculaire car sous son influence, les guérisons divines constituaient une caractéristique distinctive du ministère. On estime que lors de son séjour dans le pays, son taux de réussite s'élevait à 75 % (Maxwell, 1999:247).

2.1.5.3 La pénétration du pentecôtisme au sein du Congo belge (RDC)

À propos du Congo belge, Kalombo Kapuku (2015:187-189) explique que la pénétration du mouvement pentecôtiste dans cette partie du continent africain s'est faite par quatre axes. Par le sud du pays et particulièrement au Katanga, comme dit précédemment, le mouvement pentecôtiste a été introduit en 1915 par W.P.P. Burton, James Salter et Joseph Blakeney. Arrivés à Mwanza, un village au nord de la province du Katanga, ils fondèrent la *Pentecostal Mission* (PM), plus tard renommée *Congo Evangelistic Mission* (CEM).

Au nord-est, le groupe arriva en 1921 avec à sa tête Joseph Blakeney après son retrait de la PM/CEM en 1915. Il fonda les Assemblées de Dieu dont le siège fut à Isiro. À l'est du pays, l'œuvre fut implantée en 1922 par les missionnaires norvégiens Barrat et Lévi Péthrees qui créèrent leur siège à Bukavu. Enfin, le quatrième foyer fut l'ouest du pays avec les Congolais qui s'étaient séparés de l'église presbytérienne du Kasai. Toutefois, le mouvement prit véritablement la forme pentecôtiste en 1965 avec l'arrivée de l'évangéliste Jacques Vernaux.

Puisque ce document étudie essentiellement la CEM, une attention particulière est accordée aux propos de Garrard (2008a:2) qui estime que son histoire est fortement liée à Burton et à Salter. On ne peut donc pas en parler sans faire mention de ces pionniers ; nous leur consacrons ainsi la section suivante.

2.2 W.P.P. BURTON ET JAMES SALTER

W.P.P. Burton et James Salter étaient des Européens d'origine anglaise. Moorhead (1922:6) note que la première rencontre de Salter avec Burton eut lieu dans la rue à Preston où ils discutèrent de la recommandation du Seigneur faite à ses disciples, d'aller et de faire de toutes les nations des disciples (Matt.28:19). Trois mois après leur échange dans la rue, Garrard (2008a:7) explique que les deux hommes se retrouvèrent dans un parc public à Shrewsbury. À cette occasion Salter résolut de conclure une alliance avec Burton pour l'évangélisation en Afrique. Selon H. Womersley (cité par Garrard, 2008a:7),

ces deux hommes avaient des caractères différents. Burton était plutôt opiniâtre, impétueux, et généralement ouvert dans son langage, tandis que Salter était renfermé et sévère. Malgré leurs différences de personnalité, Dieu les préparait à une même œuvre missionnaire en Afrique.

2.2.1 James Salter

D'après Garrard (2008a:2), la vie de James Salter est moins connue, mais nous ne connaissons toujours pas la raison de ce manque d'informations. Toutefois, Salter est né à Preston en 1889. Orphelin depuis le bas âge, il était bien connu en Angleterre, aux États-Unis et en Nouvelle Zélande où il voyagea avec son beau-père Smith Wigglesworth (Liardon, 2013:30), un des grands pionniers pentecôtistes européens. Salter fut diplômé de l'Institut biblique de Preston (*Preston Bible School*). Il épousa Sidney Alice Wigglesworth, fille de Smith Wigglesworth. Avant de se marier avec Salter, Sidney Alice Wigglesworth était l'épouse du Révérend S. Smith, décédé prématurément (Whittaker, 1983:174). Elle fut d'abord missionnaire au nord de l'Angola à la *Stober Mission*, puis en Amérique du Sud où elle était membre de la Société biblique britannique avec son ancien époux. On souligne qu'Alice était une évangéliste dynamique et recruteuse des jeunes missionnaires. Elle et James Salter jouèrent un rôle très important dans l'inspiration missionnaire de Teddy E. Hodgson⁸ pour le Congo.

Encore étudiant, Salter s'était vu obligé de rester poursuivre ses études bibliques à Preston jusqu'à la fin de l'année 1914, pour rejoindre par après W.P.P. Burton en Afrique.

2.2.2 W.P.P. Burton

D'après Palmer (2010:45), Burton fut un personnage estimé et une figure distinguée, spécialement dans l'histoire pentecôtiste. Il fut unificateur des groupes pentecôtistes britanniques.

2.2.2.1 Sa famille

La famille de Burton était assez importante. En effet, son grand-père avait été colonel dans l'armée indienne avant de passer plusieurs années à prêcher aux esclaves noirs en Amérique, et il fut un des pères fondateurs de la « *Open Brethen Assembly* » à Shrewsbury Hall (Garrard in Lindhardt, 2014:76). Burton est issu d'une famille de cinq enfants dont trois garçons et deux filles (Moorhead, 1922:3). Il grandit dans la circonscription de

⁸ Un ancien vaillant sergent du peloton militaire, il combattit pendant la première guerre mondiale en France (Whittaker, 1983:171).

Reigate-Redhill à Surrey, sous l'œil vigilant de ses parents, en particulièrement de sa mère Padwick (Whittaker, 1983:147). Il semble que sous l'encadrement de Thomas Linnell, Padwick aurait appris plusieurs métiers. Elle était très fervente et enseignait à ses enfants la parole de Dieu, les initiant en même temps à la prière (Maxwell, 2008:327).

2.2.2.2 Sa vie

W.P.P. Burton est né le 24 mars 1886 à Liverpool en Angleterre. Fils d'un capitaine de bateau, il fut ingénieur électricien de formation au Collège technique Redhill et à l'université de Liverpool successivement. Il était aussi charpentier, artiste et dessinateur amateur. Maxwell (2008:327) indique qu'il aurait même appris la langue française. Pour les proches, Burton était connu sous le nom de Willie⁹. Il fut élevé dans la foi de l'église évangélique anglicane, la congrégation de ses parents où il sera confirmé (baptisé) par l'archevêque de Canterbury. On rapporte que ses parents l'avaient dédié à Dieu pour l'œuvre missionnaire en Afrique. Moorhead, (1922:2) note que très tôt, entre 3 et 4 ans, Burton commença à manifester un intérêt particulier pour la mission en Afrique et que c'est à l'âge de 6 ans que cet intérêt devint plus sérieux. Womersley et Garrard (2005:22) notent que la passion de Burton était le fruit de sa lecture d'un livre sur le ministère d'évangélisation d'Hannington, l'évêque de l'Ouganda.

Par la suite, ce sentiment devint de plus en plus fort à travers sa relation avec Thomas L. Johnson, un ancien esclave africain (28 ans de servitude en Amérique) qui, après la libération, était devenu évangéliste. W.P.P. Burton se rappelle qu'à l'occasion d'une visite de Thomas L. Johnson, le vieil Africain lui avait posé la main sur la tête en conjurant Dieu dans la prière de l'envoyer à son peuple en Afrique (Moorhead, 1922:3).

2.2.2.3 Sa conversion

Après ses études, Burton s'intégra à la vie professionnelle comme ingénieur électricien. Immédiatement, il laissa le péché saisir sa vie et le trainer dans la désobéissance à la parole de Dieu (Moorhead, 1922:4 ; Maxwell, 2008:327). Puis, le 3 août 1905, à l'âge de 19 ans, Burton fit un déplacement de Batley à Londres où il assista à une campagne d'évangélisation organisée par Reuben A. Torrey et C. Alender, et où il éprouva de

⁹(W) Whosoever will let him take of the water of life, freely (I) I am the way, the truth, and the life; no man comes to the Father but by me; (L) looking unto Jesus; (L) Looking for that blessed Hope; (I) I am with you always, even unto the end of the world; (E) Endure hardness as a good soldier of Jesus Christ (Womersley et Garrard, 2005:120).

l'amertume face à son péché (Maxwell, 2008:327). Finalement, il décida de redonner sa vie à Dieu en disant :

« *I am only a lost undeserving sinner, O God, but I take the Lord Jesus to be my Savior, and please take me to be your servant* » (Womersley et Garrard, 2005:121).

Garrard (2012:8) indique que la vie de Burton changea et qu'il résolut immédiatement de rejoindre la société de la mission africaine pour son encadrement. En février 1911, à l'occasion de la Convention de Keswick à Preston organisée par Thomas Myerscough, Burton fut touché par le Saint Esprit¹⁰ et commença à exprimer son adoration en langues jamais apprises.

Il faut par ailleurs noter que la Convention de Keswick avait débuté officiellement en 1875 en Angleterre, sous la direction de Harford Battersby (Aldis et Smith, 1957:8). Cette Convention annuelle cherchait à affermir la foi, avec un accent particulier sur la mission (Sloan, 1936:21). Autrement dit, elle se concentrait sur le principe d'éradication des péchés en vue de conserver l'unité avec Jésus, et par laquelle celui-ci se manifeste dans la vie pratique (Russell, 2014:86 ; Kommers, 2015:1). Harford cité par Kommers (2015:2) explique que la Convention annuelle de Keswick prêchait que si le caractère chrétien était développé, un service fructueux suivrait. Par rapport à cet objectif, Fell (2013:5) indique que la Convention de Keswick eut un impact considérable sur le protestantisme pendant une longue période du vingtième siècle. Elle encouragea en effet plusieurs jeunes à se consacrer à la mission à l'étranger, renchérit Kommers (2015:2).

D'après Menzies (2007:78, 81), les racines de la théologie pentecôtiste semblent être une extension linéaire du mouvement de renaissance *Wesleyan Holiness* du XIX^e siècle, de l'intégrisme et de la théologie de Keswick. Il ajoute que dans les premières années du mouvement pentecôtiste moderne, de 1900 à 1910 environ, l'influence du méthodisme y était visible. Presque toute la première génération de dirigeants pentecôtistes était sortie

¹⁰« Even so, he was a little troubled by some of the manifestations he saw which included among others: people falling to the floor, trembling, groaning, and laughing. He would have written them off but decided that Acts 2 might shed some light on the matter. When he read that even the apostles had been accused of being drunks as are of this Holy Spirit baptism, Burton felt that perhaps the things that he had seen were nothing over which to be unduly worried. For a long time he sought after this baptism but it seemed to always evade him. Burton says that he went through a time of deep soul-searching during which confession of all known sin was made. Finally, one day when he was waiting upon God in prayer, he began to praise God in other tongues. This took place during the Preston convention in February 1911. Burton had always been an active witness to his faith but from this point he spent all his free time preaching in open-air meetings all over Preston and in surrounding villages » (Garrard, 2008a:4).

de cet environnement de sainteté « wesleyenne ». Bien que le mouvement pentecôtiste ait fait ses débuts aux États-Unis, il doit beaucoup de sa théologie fondamentale aux mouvements britanniques perfectionnistes et charismatiques. Au moins trois d'entre eux, le mouvement méthodiste/sainteté, le mouvement catholique apostolique d'Édouard Irving et le mouvement britannique Keswick « *Higher Life* », préparèrent la voie à ce qui semblait être une effusion spontanée du Saint Esprit en Amérique, souligne Synan (2001).

Puisque nous parlons de son expérience à la Convention de Keswick à Preston, Burton souligne que: « *God satisfied me in February 1911, by enduing me with power from on high, when He poured out upon me His Holy Spirit, and I praised His exalted Son, the Lord Jesus, in a new tongue, which I had never learned* » (Womersley et Garrard, 2005:122).

Ce fut une expérience si profonde qu'elle l'amena plus tard à renoncer à ses occupations lucratives. Il commença dès lors une nouvelle vie comme évangéliste itinérant, et il parcourut de grandes distances dans les régions Lancashire et Yorkshire Pennines, tenant des réunions publiques dans des villages. Heureux, dit Burton, d'être connu simplement comme un clochard prédicateur (Maxwell, 2008:327-328).

Sa conversion, son sentiment de certitude et son absolutisme qui découlaient de l'expérience du baptême du Saint Esprit, le conduisirent à une nouvelle compréhension de sa vie. Revenant sur sa confirmation dans l'église anglicane, il dit: « *It was just a meaningless, powerless rite, in which I promised things I had no ability to perform* » (Whittaker, 1983:149).

Cette prise de position lui attira des conflits dans la famille, et il finit par être rebaptisé. Il resta ouvert à la religion de sa mère tout en aspirant au monde des évangélistes pour l'Afrique.

2.2.2.4 Sa vocation

Après la mort de sa mère en mars 1911, Burton était libre de définir sa nouvelle destinée. Il démissionna donc de ses occupations antérieures d'ingénieur. Le 18 juin 1911, M. Thomas Myerscough, John Parr et d'autres membres de l'Assemblée de Preston lui imposèrent les mains pour le consacrer à l'œuvre pour laquelle Dieu l'avait appelé. À cette occasion, Thomas Myerscough affirma: « *I hereby certify that William F. Padwick Burton was, with the general consent of this Assembly, ordained as a minister of the*

Church of God on 18th June 1911 and commend to the Lord with prayer and laying on of hands for the propagation of the Gospel in Africa » (Whittaker, 1983:154).

Burton vendit plusieurs de ses planches en noir et blanc, ce qui lui permit de réunir £14, le prix du billet pour l'Afrique du Sud à Durban et il s'embarqua pour l'Afrique le 5 juin 1914. Il faut souligner qu'il avait le cœur rempli de joie et serein pensant qu'avant la fin de l'année 1915, son ami James Salter pourrait le rejoindre en Afrique du Sud (Womersley et Garrard, 2005:123).

2.2.2.5 De l'Angleterre à l'Afrique du Sud

Womersley et Garrard (2005:33) relatent que le voyage de Burton se déroula plutôt bien mais que l'agitation de la mer causée par le vent offrit à Burton l'occasion de prier pour son apaisement. Lorsque les voyageurs virent le fruit de sa prière, ils reconnurent dans Burton un homme envoyé par Dieu (cf. Actes 27:31). Ils commencèrent à lui amener leurs malades, qui furent guéris instantanément après la prière. On rapporte que plusieurs se convertirent, dont M. et Mme Charlie Heatley (Womersley et Garrard, 2005:34). Et ceux qui crurent commencèrent à rompre le pain ensemble, en mémoire de la mort de Jésus-Christ. À l'arrivée, M. et Mme Charlie Heatley le persuadèrent d'habiter dans leur maison à Johannesburg.

Burton séjourna environ un an en Afrique du Sud, le temps de recueillir des informations sur les voyages des explorateurs, notamment : Livingston (1857) et Cameron (1877) (Maxwell, 2011:4). Dorénavant sûr de sa vocation missionnaire, Burton avait aussi le but noble d'épanouir ses connaissances. Il recevra par cette occasion des conseils à propos de son futur pays d'accueil, le Congo belge, aujourd'hui appelé la République démocratique du Congo (Atkinson, s.a:5).

Par ses messages christocentriques, W.F.P. Burton exerça une grande influence sur l'espace Luba en général, et Songye en particulier (Maxwell, 2011:38). Les voyages de prospection (ou missionnaires) et les autres œuvres de puissance accomplies au Congo lui avaient conféré le rang des Apôtres du Nouveau Testament (Womersley et Garrard, 2005:17-18).

Burton fut connu comme écrivain. En effet, hormis des documents ayant trait à la Bible, il laissa plusieurs écrits importants dans le domaine de l'anthropologie. Il fut marié à

Hettie Trollip, arrière-petite-fille d'un cultivateur et membre de la *Pentecostal Apostolic Faith Mission*, l'un de ceux qui avaient prélué le grand réveil en Afrique du Sud. Les Luba le surnommèrent Kapamu, qui signifierait « vent fort », celui qui « fonce de l'avant » (Womersley et Garrard, 2005:17). Burton Kapamu décéda le 26 janvier 1971 à Johannesburg.

2.3 DE L'AFRIQUE DU SUD A MWANZA AU CONGO BELGE

Fidèle à leur accord, Salter rejoignit Burton en Afrique du Sud en 1915. Au mois de juin de la même année, Burton et Salter et deux autres qui se joignirent à eux, George Armstrong et Joseph Blakeney, prirent tous ensemble le chemin du Congo belge (Atkinson, s.a:5). Un mois plus tard, ils arrivèrent à Elisabethville, aujourd'hui Lubumbashi, où ils devaient obtenir l'autorisation d'exercer auprès du gouvernement colonial. Après leurs négociations avec les fonctionnaires du gouvernement, ils se dirigèrent vers le nord à Mwanza.

À mi-chemin, sur le fleuve Congo (Lualaba) le 28 août 1915 vers 18 heures, George Armstrong¹¹ mourut après avoir contracté la malaria à Bukama (Du Plessis, 1929:227 ; Wigglesworth, 1998: 46) et fut inhumé à Kaleka sous un palmier au bord du fleuve. Suite à son décès, M. Hope (ancien officier maritime) exhorta le groupe à retourner en Afrique du Sud, pays des civilisations. La réponse de Burton à tous les conseils apportés par Hope, était d'aller de l'avant quoi qu'il en coûte. Burton (1967:18-19) justifie ses prises de position en ces termes : « Si ce n'était pas à cause de l'appel de Dieu, nous serions certainement retournés en arrière, mais ce serait aussi désobéir à Dieu ». Cette conviction les amena jusqu'à Mwanza, leur lieu de destination dans l'espace du peuple Luba.

2.4 LE PEUPLE LUBA ET LE VILLAGE DE MWANZA

Selon certaines estimations, la population de la RDC se compose de 250 tribus, dont le peuple Luba.

2.4.1 Le peuple Luba

Le peuple Luba est une tribu de la province du Katanga en République démocratique du Congo ; il se situe au centre de la province et occupe un grand espace d'environ 200 000

¹¹ J. Du Plessis (1929:227) déclare avoir visité la tombe de George Armstrong dix jours après son inhumation.

km² (Petit, 2000:144). Il constitue l'un des plus importants groupes ethniques du Congo en général, et du Katanga en particulier (Hiernaux, 1962:148). D'après Gérard-Libois (1966:3), en 1960 la population Luba était estimée à 483 223 individus dans le Haut Lomami¹² uniquement. Les Luba sont présents dans les quatre districts de la province : le Haut Lomami, le Tanganyika (Nyunzu, Kabalo, Manono, Kalemie et Kongolo dans la chefferie de Kanunu), le Lualaba (Lubudi, Wakipindi, Munanga et Sokele), et le Haut Katanga (Kintsha, Sangwa et Monga). Ils vivent dans une région au climat tropical avec deux saisons : une pluvieuse et une sèche. La saison des pluies couvre une période allant de septembre à mai. La température pendant cette période varie entre 24 et 30°C. La saison sèche, quant à elle, s'étend du mois de juin au mois d'août, pendant laquelle la température est comprise entre 14 et 27°C.

Les Luba possèdent une structure administrative plus ou moins organisée. Ils sont établis en plusieurs entités qu'on appelle les chefferies, puis en groupement, et enfin en villages. Les chefferies sont dirigées par les chefs (*Balopwe*), secondés par les sous-chefs (*Mfumumu* ou *Bamfumumu*, au pluriel) au niveau du groupement, puis viennent les chefs des villages (*Kilolo* au pluriel *Bilolo*). Les villages sont des ensembles de clans (*Kisaka* au pluriel *Bisaka*) et constituent la base d'une chefferie.

Les Luba s'organisent autour d'un système patrilinéaire et pratiquent la polygamie mais la polyandrie y est quasi inexistante (Mwepu Kyabuta, 1967:58). La langue commune est le Kiluba, qui comporte de petites variations claniques (Vinck, 1969:260). D'après Christopher Vecsey (1983:24-25), le peuple Luba fait partie des Bantu dont les données traditionnelles sont bien exprimées sous forme de fables, de contes et de rites folkloriques. Il ajoute que les faits historiques de ce peuple sont vérifiables au Musée royal de l'Afrique centrale ou au Musée royal du Congo belge. Maxwell (2011:41) souligne qu'il existerait d'autres œuvres d'art au Musée de Witwatersrand à Johannesburg, estimées à 325 objets Luba et environ 424 photographies. Dans le contexte des œuvres d'arts, Pierre de Maret, Dery et Murdoch (1974:8) notent que l'art Luba du Katanga est l'un des meilleurs en Afrique centrale.

¹² La constitution de la RDC prévoit une nouvelle administration territoriale. Le District de Haut Lomami sera bientôt une province. Le peuple Luba à lui seul occupera alors cette province et quelques territoires dans les autres provinces.

2.4.1.1 Croyances

Le peuple Luba est caractérisé par plusieurs pratiques culturelles liées à ses croyances religieuses¹³. Sa vision du monde comporte une croyance dans les relations qui existent entre les vivants, les morts et les esprits. Sa nature est très personnelle et implique un attachement profond à l'adoration des esprits (Atkinson, s.a:14). C'est généralement un peuple adoreur ; au quotidien, son système de vie repose sur la croyance dans le *Vidye Mukulu*, les *Vidyés* ou *Mikishi*, les *Bafu*, les fétiches et les sociétés secrètes.

2.4.1.1.1 Le Vidye Mukulu

Le peuple Luba connaît l'Être suprême (*Vidye Mukulu*) Seigneur Dieu, à qui il attribue la création des espèces humaines, animales, végétales et qui est la source de toutes forces vitales (Tempels, 1965:33). Le *Vidye Mukulu* est *Shakapanga, wa pangile diulu ne ntanda* (le créateur des cieux et de la terre). Selon leurs connaissances, les Luba l'appellent, « *Kamonwemeso, longa na mwimuka kyo sakile* » qui se traduit par « l'Être invisible », sinon on lui demanderait ce qu'on veut. Tous les autres esprits, quelle que soit leur supériorité sont créés, à l'exception de *Vidye Mukulu*. À ce nom de *Vidye Mukulu*, les Luba associent les attributs suivants : *Kapolemwine Bantu* (Consolateur des humains), *Kim pangamutombo* (Dieu qui connaît tout), *Dibwe diamwala ntanda, kekudji ntanda ya shile* (le rocher qui couvre toute la terre ou omniprésent) (Theuws, 1958:29). Les autres noms sont : *Nkungwa Banze* ou Dieu de qui vient la divinité de Banze, *Kafula Moba* ou le forgeron des soleils, le maître des temps, *Bunda ngulu, wa bunda ngulu ne twana twangulu twine* ou un entasseur extraordinaire de montagnes et de collines. Verstraelen (1964:368) indique que le peuple Luba fonde sa morale sur l'autorité du *Vidye Mukulu* (Dieu), considéré comme le Juge Suprême et le fondement de toute légalité.

Comme le souligne Theuws (1958:31-32) les règles morales chez les Luba empruntent leur caractère obligatoire au bien commun des groupes. La moralité de groupe, en fonction de la structure sociale de groupe, individuelle, tout cela repose sur cette base plus solide, plus profonde et unique : la religion naturelle du MuLuba.

2.4.1.1.2 Les Vidye ou Mikishi

Les *Vidye* ou les *Mikishi* sont les esprits puissants. Ils habitent plutôt dans les grandes eaux, à la source d'une rivière, dans des grottes, des montagnes, etc. C'est eux qui peuvent

¹³ Les croyances du peuple Luba sont également liées à la croissance des enfants, au comportement des femmes, à la fécondité, à l'agriculture, à la pêche, à la chasse et à l'intronisation des nouveaux chefs.

pourvoir aux besoins quotidiens de la population ; ils sont à l'origine de tous les bonheurs ou de tous les malheurs qui atteignent les villages. Ils se manifestent à leurs adorateurs sous forme de serpent, des pierres précieuses, de vent violent, etc. (Theuws, 1958:24). Ils peuvent s'emparer de mediums (*Kilumbu* ou *Bwana vidye*) et parler à travers eux pour faire de la divination (Pierre, s.a:112). Aussi dans les villages pouvait-on régulièrement trouver des personnes saisies par les *Vidye* ou *Mikishi*, remplissant les fonctions de visionnaires (*Bilumbu*, *Bwana vidye* ou *monyi*), d'exorcistes et de guérisseurs (*nganga*). Ces *Bilumbu* ou *Bwana vidye* tentaient d'intervenir sur des personnes supposées atteintes de mauvais esprits (*Bibanda*¹⁴ ou *Bizwa*). Plusieurs pouvaient les consulter pour connaître leur sort dans la vie ou dans la famille (Burton, 1961:53). Il était très prestigieux chez les Luba d'avoir un medium (*Kilumbu* ou *Bwana vidye*) dans la famille ou dans le village, car il apportait fortune et sécurité. Les *Bilumbu* ou *Bwana vidye* dépendaient de ces *Vidye* ou *Mikishi*, dont ils tiraient la puissance divinatrice et la guérison. Les Luba manifestaient un attachement très passionné à ces esprits et s'approchaient d'eux par l'intermédiaire de cérémonies appropriées.

2.4.1.1.3 *Mufu*

Le *Mufu* (au pluriel *Bafu*¹⁵) est l'esprit d'un ancêtre (membre de la famille) ou d'un parent défunt. Dans la plupart des cas, l'ancêtre ou *Mufu* se manifeste par un rêve dans la famille proche où il prétend être la source de la fécondité (Petit, s.a:112). Il annoncera le désir de protéger une grossesse (quand la femme deviendra enceinte) ou de parrainer l'enfant qui naîtra. La venue de cet esprit s'exprime par la phrase « *Kambo walonda* », l'ancêtre m'a suivi. L'enfant qui naîtra portera ainsi le nom de cet ancêtre (*ngudi* : homonyme) (Kasolwa, 2014:91). Si les parents du nouveau-né n'ont pas obéi à la volonté de l'ancêtre, ce dernier reprochera cet acte en infligeant une maladie à l'enfant, pouvant provoquer même la mort. C'est pourquoi la famille devait s'assurer que le nom donné à l'enfant corresponde réellement à celui de l'ancêtre (Burton, 1933:18).

Les Luba croyaient que les morts n'étaient pas morts pour toujours et que les ancêtres revenaient par la voie d'incarnation dans la famille avec un autre corps. D'après Mwepu Kyabutha (1967:60), l'animisme Luba repose sur le principe selon lequel les vivants

¹⁴ *Bibanda* ou *Bizwa* : désignent les esprits des personnes qui se sont pendues, ou les esprits des personnes qui étaient des malfaiteurs de leur vivant. Ils désignent également tous les esprits des personnes mortes qui nuisent aux vivants. Ce sont des esprits mauvais dont il convient de se débarrasser rituellement (Petit, 2000:149).

¹⁵ Les *Bafu* sont plus puissants que les vivants, quel que soit l'âge auquel ils sont morts. Tous les morts sont assimilés aux ancêtres.

doivent perpétuer les ancêtres. Car ce sont les ancêtres qui continuent à passer à la postérité le flambeau de la vie et de la force vitale.

2.4.1.1.4 Le Fétichisme Luba

Les Luba pratiquaient également le fétichisme et ils y croyaient totalement. Par définition, les fétiches sont les amulettes auxquelles certaines personnes attribuent une influence capable d'attirer la fortune, pour guérir, pour se défendre, pour se cacher ou conjurer le mauvais sort (Theuws, 1958:26). Les Luba distinguaient deux sortes des fétiches : *Butyi* (*Kiswenene*) et *Manga*.

1. *Butyi, Bumfwityi* ou (*Kiswenene*)

Le *Butyi* relevait en particulier de la pratique des femmes, bien que les hommes puissent aussi y être associés. Elles pouvaient s'en servir pour la protection, pour nuire et pour s'attirer la sympathie des hommes.

2. *Manga* (*Magende*)

Pour se cacher et se protéger, les Luba sculptaient des objets ou utilisaient des cornes d'animaux (*nzuji*). Exclusivement pratiqués par les hommes, les *manga* étaient utilisés pour guérir les malades. D'après les Luba, les *manga* deviennent nuisibles lorsqu'ils ne sont plus contrôlables ; dans ce cas, le féticheur (*Nanga*) a le devoir de les mettre sous sa garde pour la protection totale de sa famille d'abord et de tout le village ensuite. Les Luba utilisaient aussi le *mwavi* et le *lubuko* pour rendre justice aux présumés voleurs ou sorciers.

2.4.1.1.5 Les sociétés secrètes dans la tribu Luba

La tribu Luba renfermait plusieurs sociétés secrètes, dont les plus importantes sont le *Mbudye*, le *Tusanji*, le *Tupoyo* et le *Tambwe bwanga*.

2.4.1.1.5.1 *Mbudye*

Les *Mbudye* constituaient la plus grande société secrète de la tribu. Leur nom était « *Balwaba* », qui signifie « ceux qui partagent ». Burton (1961:154) souligne que le *Mbudye* démontrait aux gens qu'il n'avait pas de mauvais fétiches, mais des fétiches spéciaux connus sous le nom de « *Manga atoka a ku tambula ku buntambu* », « les fétiches blancs pour recevoir ce qui est à recevoir ». En réalité, il pratiquait le fétichisme comme tous les autres devins, avec une influence très forte sur toute la population. Les *Bambudye* (pluriel de *Mbudye*) torturaient et infligeaient des amendes aux personnes ordinaires. Lorsqu'ils étaient en session, tout le monde devait leur ouvrir la voie et se lever. Celui qui osait rester assis sur une peau d'animal, un tabouret, ou dans l'ombre

d'une véranda quand un *Mbudye* (ou *Shambudye*) passait, était lié et passé à tabac et recevait une amende. D'après Burton (1947:12), les *Bambudye* devaient être salués avec les mêmes termes de respect que pour un chef, « *Vidyee Kalombo* » en se couvrant le corps de poussière le temps de leur passage.

Il semblerait que tous les chefs, sous-chefs et autres dignitaires des villages étaient des membres honoraires de la société secrète *Mbudye*. Si l'un des dignitaires (chefs, sous-chefs ou autres) développait des attitudes « anti-*Mbudye* », il était enlevé brutalement et attaché dans la forêt, torturé jusqu'à ce qu'il confesse toutes ses infractions et ses erreurs, et qu'il déclare sa pleine adhésion à la société (Burton, 1927:335).

Des jeunes filles ou garçons étaient invités à adhérer à leur société. Ceux qui refusaient étaient liés de sorte qu'ils ne puissent remuer ni la main ni le pied. On les soulevait ensuite un peu avant de les lâcher et de les laisser tomber. Une autre méthode d'exécution de ceux qui refusaient de se joindre à eux consistait à lier la victime dans une natte et à l'accrocher sous le toit d'une cabane. Un feu était allumé en dessous et les *Mbudye* y jetaient des feuillages et des écorces pourris pour produire une fumée épaisse et suffocante. Si la victime résistait encore au bout de quelques minutes, elle était tuée. Il est arrivé que des familles entières tombent en disgrâce auprès de cette société et qu'elles soient empoisonnées (Burton, 1947:103).

Cette société secrète *Mbudye* a très certainement exercé une force puissante sur toutes les générations de la tribu Luba. Tout le monde craignait les *Bambudye*, note Whittaker (1983:178). C'est pourquoi, l'on pourrait dire que le pouvoir et la domination du peuple Luba étaient partagés entre le chef (*Mulopwe*), les « *Mbudye* » et les guérisseurs (*Banganga*). Les *Bambudye* et les *Banganga* (guérisseurs) étaient reconnus comme les fils du roi, « *Bana ba Mulopwe* » (Garrard, 2008a:100). Il faut souligner qu'actuellement, les *Bambudye* ne sont plus qu'un groupe folklorique au sein de l'association socioculturelle des Buluba sans influence sur la population.

2.4.1.1.5.2 *Tusanji* et *Tupoyo*

Le *Tusanji* et le *Tupoyo* étaient des sociétés secrètes qui semblaient déterrer les cadavres. Ils croyaient que les maladies étaient causées par les esprits des personnes décédées. En exhumant et en détruisant les corps, ils espéraient chasser l'esprit causant la maladie au moyen de fétiche « *Bwanga* », de sorte qu'il ne soit plus en mesure de susciter d'autres maladies. Même s'ils affirmaient déterrer les cadavres humains et les

consommer, ce n'était parfois pas vrai. Burton (1961:172) indique qu'ils déterraient effectivement les cadavres, qu'ils brulaient la chair et qu'ils en dispersaient les cendres dans la rivière. Puis ils passaient dans les villages en rongant les os pour faire croire au public qu'ils avaient mangé la chair humaine.

Il convient de signaler que les origines des *Tusanji* et des *Tupoyo* sont peu connues. Toutefois, ces sociétés avaient une forte présence parmi les *Batumba*, à *Kinkondja* dans les plaines du lac Kisale et le long du Lualaba entre Nyonga et Bukama. L'on pouvait les trouver également dans les villages de la partie supérieure de la rivière Lovoi, au-delà de la rivière Luvidjo à Ngole, mais elles étaient peu connues aux alentours de la rivière Luvua. Tous les membres de ces sociétés étaient des guérisseurs, « *Banganga* ».

2.4.1.1.5.3. *Tambwe Bwanga*

Le « *Tambwe Bwanga* » ou « *Toni Toni* » était l'organisation la plus dangereuse, souligne Burton (1947:107). Il semble que cette société tirait ses sources à Kabinda au Kasai oriental. Ses membres se vantaient de posséder une poudre mortelle (*Musengo* ou *Nkobebele*), dont ils se serviraient un jour pour éradiquer tous les Européens présents dans le pays. Ils prétendaient avoir déjà à leur actif les images de fonctionnaires, de missionnaires et de tous les commerçants ; ils pensaient que lorsque les Blancs seraient morts, ils hériteraient de leurs biens.

2.4.1.2 **Système d'adoration**

Au sein du peuple Luba, le culte était essentiellement dédié aux *Vidye* ou *Mikishi* à travers l'invocation des ancêtres ; il se composait de paroles, d'oraisons et de prières faites auprès des ancêtres en faveur des vivants, suivies de présents et de libations. Les Luba adoraient le *Vidye Mukulu* par l'intermédiaire des *Vidye* ou *Mikishi*. Ils n'adressaient pas directement leur adoration à *Vidye Mukulu* qui est invisible et non localisable. En effet, ils pensaient que le *Vidye Mukulu* était très puissant et parfois incompréhensible (*Kadidilwa bulanda nankyo wa kubwanya ne bukwabo* (Celui à qui on ne peut présenter une souffrance sinon il en augmentera une autre). Cette idée explique que chaque région Luba ait un *Vidye* ou *Mukishi* jouant le rôle d'intermédiaire entre les vivants et le *Vidye Mukulu* (Dieu). Le culte dédié à *Vidye Mukulu* était extraordinaire, à la différence du culte des *Vidye*, que les Luba célébraient régulièrement par l'intermédiaire des ancêtres. Par ailleurs, ils croyaient que chaque ancêtre était responsable de sa descendance sur la terre et qu'il avait le devoir de plaider auprès des *Vidye* (*Mikishi*) et du *Vidye Mukulu* pour le bien-être de sa famille. L'on suppose que cette interprétation du *Vidye Mukulu* est à

l'origine de plusieurs religions traditionnelles et dénominations¹⁶ dans la tribu. Ainsi, il était nécessaire que chaque entité ait son *Mukishi*. Lorsque les Luba se réunissaient pour un culte, ils employaient des expressions comme « *kitobo kya Leza, kukwatwa, kutentama, kubuka*¹⁷ ». Ces expressions encore présentes dans les églises à majorité Luba démontrent la valeur que ces derniers accordent à l'adoration et aux acteurs de la rencontre.

2.4.2 Mwanza

Mwanza est une chefferie Luba, du territoire de Malemba Nkulu dans le district du Haut Lomami au Katanga, en République démocratique du Congo. Cette chefferie est située à l'ouest du fleuve Congo (rive gauche) et son siège est à Seya¹⁸. L'on estime que la chefferie de Mwanza se trouve au centre du peuple Luba (Burton, 1927:321-338). À l'arrivée des missionnaires, la chefferie était sous le règne du chef (*Mulopwe*) Mwanza Kajingu, dont le chef-lieu (*Mwipata*) se trouvait à Sope Kapumba. Elle s'étendait au nord vers Ngoimani ; au sud, elle partageait les limites avec la chefferie Nkinkonja ; au sud-est avec la chefferie Nkulu ; et au nord-est avec la chefferie Mulongo.

Le chef Mwanza Kajingu semblait orgueilleux, conservateur et plus attaché à sa coutume à cause de la forte densité de sa population. Les villages étaient plus ou moins grands, séparés par de vastes champs de palmiers, de bananes, de maniocs et de maïs (Womersley et Garrard, 2005:49). Il avait en son temps quatre sous-chefs (*Mfumumu*) dont : Mwanza Bunda, Mwanza Ndala, Mwanza Kilumba et Mwanza Sope. Le sous-chef (*Mfumumu*) Mwanza Sope avait sous sa responsabilité quatre villages : Kapumba, Kanguba, Kakaya et Kaseba (Kalala Kayembe) (Burton, 1927:330). En effet, c'est à Mwanza Kaseba (*Kalala Kayembe*) que Burton et Salter ont été orientés par le chef Kajingu pour leur installation, dans un petit village situé au pied de la colline appelée « *Kayembe lulu* »¹⁹.

¹⁶ Les Luba traditionnels n'avaient pas de congrégation unique réunissant tout le peuple, il en existait plusieurs: *Bana ba Kalumba, Bana ba Mbidi*, etc.

¹⁷ Ces expressions peuvent avoir un autre sens, mais dans le fond elles signifient : a) *Kitobo Kya Leza* : prêtre, sacrificateur ou un pieux. Dans la plupart des cas, le chef du village ou le *Kilumbu* étaient des prêtres ; b) *Kukwatwa* : être saisi par les esprits *Mikishi* ; *Kutentama* : parler avec autorité sans crainte ou officier avec autorité ; c) *Kubuka* : révéler une vérité avec plus de détails.

¹⁸ Le village Seya se situe à 20 km du fleuve Congo (Lualaba) où le pouvoir belge avait installé le siège du territoire à l'époque coloniale, aujourd'hui territoire de Malemba Nkulu.

¹⁹ « *Kayembe* » : le lion, et « *Lulu* », une colline. C'était un endroit de refuge pour les villageois face aux envahisseurs Batetela, et plus tard des lions en firent leur repaire à cause des rochers et de l'épaisse forêt (Burton, 1933).

2.4.3 Rôle de Bowie dans l'installation de la CEM à Mwanza

Le choix de la chefferie de Mwanza par W.P.P. Burton et James Salter ne semble pas être le fruit du hasard. En effet, M. Bowie²⁰ et M. Zentler la visitèrent en 1914. À leur arrivée, le chef Mwanza Kajingu leur avait réservé un accueil très chaleureux et il les autorisa à s'installer sur la colline Kayembe Lulu (Burton, 1967:10 ; Womersley et Garrard, 2005:46, 38 ; Garrard, 2008a:23). Bowie et Zentler apprécièrent l'offre car la chefferie était vaste et peuplée. La chefferie n'était pas encore évangélisée, mais Bowie n'eut pas le courage d'y débiter une quelconque action d'évangélisation car pendant leur voyage de prospection, un des coéquipiers, Richardson, mourut à Uvira (Kivu) et un autre, Ulyate, fut tyrannisé par la maladie à Mulongo. Toutes ces circonstances malheureuses furent que Bowie et Ulyate retournèrent en Afrique du Sud où ils rendirent compte du grand peuple qu'ils avaient rencontré et de son grand territoire pas encore touché par l'Évangile. Leur rapport et le désir²¹ d'évangélisation de Bowie furent une réponse aux intentions de Burton et Salter, qui purent arriver au Congo belge avec des informations plus ou moins précises sur le territoire à évangéliser (Garrard, 2008a:21 ; Fungwa, 2014:76).

2.5 CONGO EVANGELISTIC MISSION (CEM) DE 1915 À 1960

La CEM est fondée en 1915 à Mwanza au Katanga dans la région Luba. Elle est la première mission pentecôtiste à s'installer en République démocratique du Congo pendant l'époque coloniale (Congo belge) (Kalombo Kapuku, 2015:188).

En Afrique du Sud, George Armstrong fut désigné comme le représentant légal mais après sa mort inopinée à mi-chemin, Blakeney prit la direction. Malheureusement, il se retira de la mission et regagna l'Afrique du Sud un mois après leur arrivée à Mwanza. Lorsque Blakeney partit en octobre 1915, W.P.P. Burton, qui était son suppléant, prit sa place et assumait dès lors la fonction de représentant légal titulaire en vue de répondre aux obligations administratives du pays d'accueil (Womersley et Garrard, 2005:112).

L'on note qu'en 1922, James Salter, alors secrétaire de la mission, décida de quitter le champ missionnaire pour regagner l'Angleterre suite aux maladies répétées de son

²⁰ Une mission anglaise projetait de s'installer à Kazingu et exprimait l'espoir de voir ces missionnaires protestants rester sur la rive gauche du Lualaba. (Vice-gouverneur général du Katanga. Pour Département Service des Terres, n°415, Elisabethville, 15/7/1916 au Ministre des Colonies, London, Archives Africaines, Brussels, Dossier n°P.M. XIV/1 (Garrard, 2008a:23).

²¹ M. Bowie manifesta le désir de voir ses missionnaires rester à Kazingu où les habitants affirmaient qu'aucun missionnaire ne leur avait offert de les évangéliser. (Vice-gouverneur général du Katanga, Lettre du 15/7/1916 (Garrard, 2008a:23).

épouse. Burton resta seul et assumait dès lors les fonctions de secrétaire et de représentant légal (Maxwell, 2011:44 ; Burton, 1967:118).

2.5.1 Première église de la CEM à Mwanza en 1915

L'œuvre de l'Évangile à Mwanza n'a pas été facile. Pour échanger avec les autochtones, les missionnaires faisaient face à la barrière de la langue, et eurent recours aux signes des mains (langage de mimique) (Burton, 1967:47). Malgré cette difficulté, décembre 1915 fut une date historique pour eux car ils réussirent à gagner le premier converti : Kalume Nyuki, qui fut une grande bénédiction et une grande consolation pour les missionnaires (Womarseley et Garrard, 2005:110). Ce jeune homme baptisé sous le nom d'Abulahama (qui signifie père de la foi) s'engagea immédiatement dans l'œuvre de l'évangélisation et devint un intermédiaire crucial pour atteindre la population. Il gagna plusieurs personnes (membres de sa famille et amis), dont Kashamo appelé Samishioni (Burton, 1967:48). Burton et Salter se servirent de ces deux jeunes hommes pour entreprendre une tournée d'évangélisation dans plusieurs villages. Partout où les missionnaires partageaient l'Évangile, les âmes étaient sauvées. Ceux qui étaient sauvés étaient à leur tour envoyés dans le village par deux avec un message facile. Les missionnaires n'avaient qu'une seule mission qui était le salut des âmes, et Dieu leur envoya un groupe des esclaves libérés de l'Angola.

2.5.2 L'influence des esclaves d'Angola dans la mission

En 1916, de nombreux esclaves Luba et Songye furent libérés de l'Angola. Ils retournèrent au Congo belge tandis que la CEM venait d'être établie à Mwanza. Maxwell (2013:86) souligne que certains parmi eux étaient déjà convertis, qu'ils étaient membres de l'*American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM), de *Canadian Congregationalists*, et de *Plymouth Brethren*. Ils furent recommandés par les congrégations d'Ovimbundu à Bié et se joignirent sur les conseils de Zentler (missionnaire de GEM de Mulongo) à l'église naissante de Mwanza. Burton (1967:49) note que les nouveaux venus pouvaient expliquer quelque peu en détail le message de l'Évangile que les Blancs et les jeunes convertis ne pouvaient pas transmettre en profondeur. Par ailleurs, certains d'entre eux étaient des maçons et des charpentiers ; ils avaient apporté de meilleures semences et de meilleures méthodes de vannerie, et ils devinrent influents, non seulement dans l'église naissante mais aussi auprès de toute la population. Maxwell (2013:80) souligne que grâce à leurs connaissances, ils influencèrent le reste de la population et devinrent les hommes les plus écoutés des indigènes.

Le premier contingent était constitué de cinq hommes, six femmes et dix-neuf enfants avec Shalumbo (Songye) à leur tête. Ce dernier semblait être le plus considéré de tous les esclaves libérés, car il avait une personnalité forte et irréprochable (Burton, 1967:49 ; Garrard, 2008a:48). Un deuxième groupe s'installa à Kapanga (chez les Arund), avant de continuer deux ans plus tard vers Kabongo. Ngoloma, fils du sous-chef (*Mfumu*) Mulenda le long du fleuve Lualaba, et Shambelo, fils du sous-chef (*Mfumu*) Kabenga, étaient parmi ceux qui seraient allés à Kabongo, mais ils n'y restèrent pas longtemps et rentrèrent se joindre au groupe de Mwanza.

Grâce au courage et au dynamisme des esclaves libérés de l'Angola et des membres de l'église naissante de Mwanza, l'Évangile fut apporté dans les villages environnants. Rapidement, la vallée de Ngoymani fut atteinte par la grande influence d'Abulahama Nyuki et de Shalumbo. Non seulement Shalumbo influença l'évangélisation de Ngoymani avec son confrère Abulahama Nyuki, mais il apporta aussi la Bonne Nouvelle à Kipusha à Mwana Tshofwe. Shalumbo fut considéré comme un des grands piliers de l'Évangile du Seigneur dans la mission. Il était toujours prêt à aller dans un nouveau champ afin de gagner des âmes (Burton, 1929:66).

Un autre ancien esclave qui apporta la Bonne Nouvelle à Kinkondja était Ngoloma, par la suite choisi comme évangéliste permanent. De l'autre côté de la rive du Lac Kisale à Butumba, un esclave libéré du nom de Musoka Kanolochi débuta une œuvre et regroupa tous les croyants de cette partie de Baluba (Burton, 1967:103). Et Zwao, un des fidèles actifs à Kabongo, fut le premier évangéliste à affronter les *Bambudye* à Kamungu (Garrard, 2008a:49), pour ne citer que ces derniers, car beaucoup d'autres furent actifs à Katombe et ailleurs.

2.5.3 La prospection missionnaire de Burton

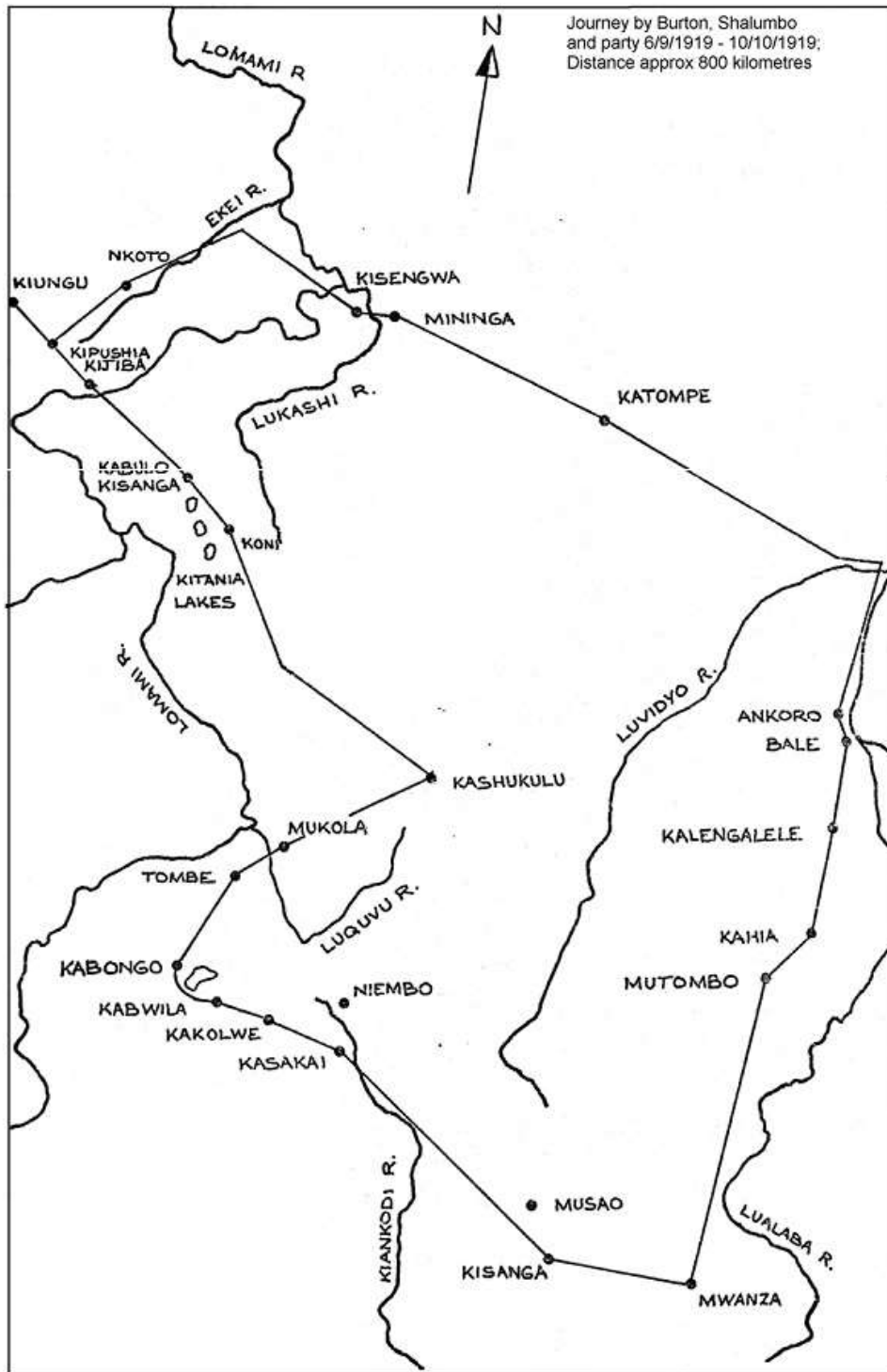
En 1918, après plusieurs années d'absence suite à l'esclavage en Angola, Shalumbo se rendit à Mwana Tshofwe (Kipusha), dans sa contrée natale. Son arrivée dans cette chefferie constitua une importante grâce pour la population, car Shalumbo leur parla de Jésus et de tout ce que les missionnaires de Mwanza avaient accompli (les guérisons et les miracles). La population accueillit avec joie le message du salut et souhaita par la suite la présence de l'homme blanc dans sa région. À son retour, Shalumbo ramena avec lui trente-quatre nouveaux convertis, dont Pita Mbele, le plus influent du groupe. Il convainquit ainsi le couple Burton de se rendre à Kipusha.

Le 6 septembre 1919, quelques mois après leur mariage²², Burton et sa femme, accompagnés de Shalumbo, quittèrent Mwanza pour se rendre à Kipusha (Mwana Tshofwe) en passant par Kisanga, Kasakayi, Kabongo, Kashukulu. Le Chef Mwana Tshofwe (Kipusha) leur réserva un accueil très chaleureux. Par ailleurs, W.P.P. Burton remarqua que les villages étaient grands et densément peuplés. Malheureusement, l'église catholique avait déjà atteint tous les grands villages du coin, il ne restait plus que celui de Kiungu, à quelques kilomètres de Kipusha. Malgré cela, le séjour de Burton et madame Hettie Trollip portait ses fruits car plusieurs venaient écouter la parole de Dieu et amenaient des malades pour qu'ils soient guéris.

Sur le chemin du retour, la délégation emprunta un autre itinéraire et passa par Kisengwa, Katombe Ankoro, Bale, Ngoy Kilengalele, Kahia, Mutombo, Kyala et Kabumbulu jusqu'à Mwanza, son lieu de départ. De Kipusha, Burton amena trente-cinq personnes pour leur encadrement dans la parole de Dieu (Garrard, 2008a:50). Le plus frappant et intéressant est la longueur de ce voyage de prospection qui dura de septembre à octobre 1919, car Burton traversa les villages comme l'avait fait Paul dans les Actes des Apôtres.

²² Marié à Hettie Trollip le 23/5/1918 (Moorhead, 1922:126).

EXPLORATION 1919



(Carte 2.1 : Voyage missionnaire de W.F.P. Burton)

Le but de ce voyage était de prospecter la région pour l'implantation future de nouvelles églises.

2.5.4 Extension missionnaire²³ (de 1915 à 1960)

La CEM connut une croissance rapide, malgré la grande opposition rencontrée. En 1917, la vallée de Ngoymani fut le premier village touché par l'Évangile. On y envoya Mme Julia Richardson et Mlle A. Hodges, et ce n'est qu'en 1918 que la station fut installée à Lwamba avec Cyril Taylor comme responsable. La même année (1918), Shalumbo visita Kipusha, son village natal, où il évangélisa et gagna des âmes au Seigneur. Mais l'église de Kipusha ne fut reconnue comme station qu'en 1921 avec l'arrivée de M. Johnstones. Toujours en 1918, J. Richardson et A. Hodges se déplacèrent vers le territoire de Bukama, puis l'administrateur les autorisa à ouvrir une église à Kamashi, dans la chefferie de Kabondo Dianda, et qui restera ensuite sous la direction de ces dames pendant plusieurs années, avec l'assistance de deux autochtones : Muke et Polo Kalulo. Ce n'est que plus tard, avec l'arrivée de Mme et M. Axel Oman, puis de Garfield Vale et Cyril Yesson, que l'œuvre sera plus développée à Kabondo. Ainsi, la station de Kabondo Dianda deviendra un important centre d'évangélisation jusqu'à l'établissement des stations de Luena et Kamina après les années 1950.

En 1916, le chef Kinkondja exprima le souhait de recevoir les missionnaires pour partager l'évangile dans sa chefferie et Burton y effectua sa première prospection missionnaire, mais ce n'est qu'en 1920 que ceux qui furent baptisés du Saint Esprit y annoncèrent la Bonne Nouvelle. Ngoloma et Katontoka furent alors établis comme évangélistes permanents, mais plus tard, le chef Kinkondja devint hostile envers eux. Aussi furent-ils remplacés en 1925 par H. Womersely et Teddy E. Hodgson. Enfin, en 1944, la station de Kinkondja devint la plus grande grâce au dynamisme d'évangélistes comme Ngoloma, Katontoka, Shambelo, Elakimi Musoka, Djoshwa, Lote, Pandamoya et Petelo Musamfindi.

En 1926, la CEM conjugua tous les efforts et ouvrit trois stations à Busangu, Katenta et Kasongwa Mule/Lulenge. À Katombe, les évangélistes Musoka, Kalwashi²⁴, Kadimi et Ngidioni amenèrent la parole de Dieu, et en 1932, H. Womersely et Teddy E. Hodgson établirent officiellement la station. La même année, on décida d'ouvrir une station à Mutengwa, au nord de la rivière Lubangula près de la rivière Lomami, qui fut ensuite relocalisée à Lulungu en 1949. En 1941, lorsque la station de Katenta fut abandonnée, E.

²³ Nous devons cette extension de la CEM à Garrard (2008a:52-63).

²⁴ Kalwashi fut l'un des esclaves les plus influents à Kabongo et Kabalo (Maxwell, 2013:90).

Lees en ouvrit une autre à Seke. À cette époque, le nord de Basongye n'était pas encore évangélisé, et la Bonne Nouvelle y fut apportée plus tard par les évangélistes de Katea, qui devint une station en 1949, et dont J. Emmetts fut le premier missionnaire. Le choix de Katea fut motivé par son infrastructure routière, car à cette époque, la route était entretenue par une entreprise qui exploitait les cotons dans la région.

La chefferie de Butumba fut atteinte pour la toute première fois par un ancien esclave Musoka (Elakimi). C'est en 1950 que Hodgson, Salter, Geddes et H. Berry accompagné de Petelo Musamfidi, effectuèrent une visite dans la nouvelle assemblée, à la suite de laquelle ils décidèrent de laisser H. Berry et Petelo Musamfidi à Kisamba, ancien chef-lieu du secteur de Kabengele. En 1957, Elisabethville, aujourd'hui Lubumbashi, fut touchée à travers Efradimi Kayumba, qui y ouvrit une église avant d'être nommé responsable de cette station. À Jadotville (Likasi), Kabamba Nzadi ancien élève de l'école biblique de Mwanza, séjourna pour des raisons de commerce avant de décider d'y ouvrir officiellement une église en 1958. Quant à Kolwezi, ce fut Paul Vincent Masangu Shabangi de Kikose, ouvrier dans une compagnie minière, qui y démarra une église. Les assemblées de Lubumbashi, Likasi et Kolwezi, malgré leur établissement, restèrent toutefois sous la houlette de Luena et de Kabondo Dianda jusqu'après l'indépendance.

Tableau 2.1 Représentation synthétique²⁵ de l'extension de la CEM de 1915 à 1960

Année	Lieu	Premiers évangélistes	Année d'installation	Missionnaire en place
1915	Mwanza	Burton et Salter	1915	Burton
1917	Vallée de Ngoymany (Kalembe)	Shalumbo et Nyuki	1917	Richardson et Hodges
1917	Kisanga	Salter	1919	Gatzke
1918	Kipusha	Shalumbo	1921	Johnstons
1918	Lwamba	Station transférée de la vallée de Ngoymani (Kalembe)	1918	C. Taylor
1918	Kamashi (Kabondo Djanda)	Richardson et Hodges	1920-1922	A. Oman
1920	Kinkondja	Ngoloma et Katontoka	1925	H. Womersley et Hodgson E.

²⁵ Ce tableau ne reprend que les stations qui ont été les plus influentes jusqu'en 1960 ; chaque station était responsable de plusieurs églises locales.

1924	Busangu	Shambelo et Burton	1926	Womersley et Mullan
1926 (1925)	Katenta	M. Thomas	1941 transf. à Seke	E. Lees
1926	Kasongo Mule	M. et Mme Vales		Superviseur Axel Oman
1926	Katompe	Musoka, Kalwashi et Ngidioni	1932	A. Oman
1932	Mutengwa	Burton, Mullan et Oman	1949 (Lulungu)	-
1938	Sungu Muluba	Mako Mukonto et Pierre	1953	Womersley H. et Bradshaw
1942	Kongolo	Jonasi Kyenda	—	—
1949	Katea	J. Emmetts	1949	J. Emmetts
1950	Kisamba / Butumba	Kanolochi/Musoka	1950	H. Berry et Petelo Musafidi
1953	Mukula Kulu	Ilunga Jonathan	—	Ilunga Jonathan
1954	Kamina	—	1954 transférée de Sungu	Umba Nzadi Pierre et Womersley H.
1957	Elisabethville	Efradimi Kayumba	1957	Efradimi Kayumba
1957	Jadoville	Kabamba Nzandi	1958	Kabamba Nzandi
Avant 1960	Kolwezi	Paul Masangu Shabangi	Après 1960	Paul Masangu

Il faut signaler que la plus grande influence de Burton dans l'extension de la mission fut la création d'une église indigène (Womersley et Garrard, 2005:110). W.F.P. Burton encourageait les autochtones à se considérer comme responsables de l'évangélisation et du salut des âmes. Entre le jour de la conversion du premier membre (en décembre 1915) et l'année 1960, la mission établit 1 600 églises locales et gagna environ 300 000 membres (Burton, 1967 ; Whittaker, 1984).

2.6 DIFFICULTÉS

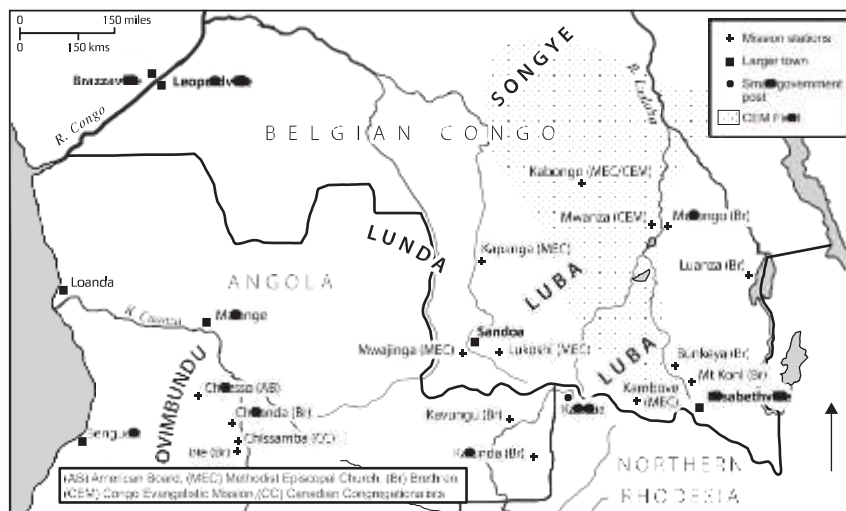
L'œuvre de l'Évangile au Congo belge en général et à Mwanza en particulier n'a pas été sans peine pour la CEM, en raison des conditions administratives du pays, de la présence de la mission catholique, de la méconnaissance de la langue locale et du manque d'ouvriers.

2.6.1 Conditions administratives du pays

Entre 1915 et 1932, la CEM était considérée comme une mission de campagne et n'avait pas le droit d'exercer des actions missionnaires dans les centres urbains. D'une part, les autorités politico-administratives du Congo belge craignaient que Burton et Salter n'aient

pas vraiment pour mission d'évangéliser mais d'éveiller la conscience des autochtones pour qu'ils revendiquent l'indépendance (Maxwell, 2011:50). Elles imposaient de surcroît aux églises la construction de bâtiments en matériaux durables dans les centres urbains, ce qui désavantagea l'expansion de la CEM dans les villes (Garrard, 2008a:44). D'autre part, les groupes missionnaires membres du Conseil protestant du Congo (CPC) trouvaient inutile d'associer la CEM bien que le champ soit immensément grand. Ce Conseil, qui était l'organe de concertation des missions, ne reconnut pas la CEM comme membre de son organisation. Cette situation dura jusqu'en mars 1932, date à laquelle la CEM obtint son arrêté royal.

Malgré ces considérations antérieures à 1932, les limites qui définissaient le champ de travail de la CEM étaient respectées (Garrard, 2008a:41) ; elles s'étendaient de la rive gauche du fleuve Congo (Lualaba) jusqu'à Kamina et Kabongo où la CEM partageait une frontière avec les méthodistes. On observe à Songa la présence d'une mission adventiste du 7^e jour dans une entité de la CEM, mais il s'agit d'une mission qui s'occupait des affaires sociales médicales. De la rive droite au nord du Lac Bupemba jusqu'au Lac Moero, s'étendait exclusivement une entité de la mission Garenganze (GEM). Jusqu'à ce jour, la prédominance des églises et missions implantées prouve les limitations liées aux concessions octroyées à chacune d'elles.



(Carte 2.2. Entités administrative des missions²⁶)

Avant l'obtention de l'acte juridique jusqu'en 1919, la mission fonctionnait comme branche de la *Pentecostal Mission* au Congo belge. D'après Womersley et Garrard

²⁶ Maxwell, 2011:87

(2005:112), la *Pentecostal Mission* était chargée de soutenir la jeune mission et de faciliter l'obtention de l'acte juridique, mais elle n'honora pas ses engagements. Par conséquent, W.P.P. Burton et James Salter mirent fin à cette relation et fondèrent la mission autonome dénommée *Congo Evangelistic Mission* (CEM), la mission pentecôtiste prédominante en République démocratique du Congo.

2.6.2 L'opposition de la mission catholique

Il n'était pas surprenant qu'une longue période d'hostilité soit rapportée entre la CEM (une mission protestante) et la mission catholique. En effet à cette époque, la mission catholique était une association missionnaire nationale subventionnée et favorisée par le gouvernement, et se trouvait donc tributaire du pouvoir colonial qui menait des actions dominatrices sur les indigènes. Reardon (1968:98) souligne qu'il eut été extrêmement difficile aux missionnaires catholiques de ne pas succomber à la tentation d'user de leur influence politique contre leurs rivaux. Ainsi, pour s'opposer aux actions menées par la CEM, chaque fois qu'une démarche d'évangélisation était entreprise dans un village quelconque, les prêtres catholiques s'y rendaient rapidement pour entretenir la confusion. Harold Womersley (cité par Kalombo Kapuku, 2015:195-196) dit au sujet des actions de la mission catholique contre la CEM que : « Durant les premières années, les catholiques romains nous ont persécutés avec vigueur, provoquant des conflits entre croyants catholiques et protestants ; inventant de fausses accusations contre des évangélistes et les pasteurs ; ridiculisant le travail en encourageant les gens à chanter des chansonnettes (*ditties*) composées par des prêtres contre le protestantisme ; et s'efforçant d'empêcher l'ouverture de nouvelles stations missionnaires. Des années de prière et de foi apportent à ce sujet un changement miraculeux, de sorte que ce type de persécution n'est plus ».

2.6.3 Méconnaissance de la langue locale

Les missionnaires de la CEM arrivèrent dans le milieu Luba sans grande connaissance de la langue locale. Ils désiraient prêcher, mais il leur était impossible de communiquer les messages ; cette situation devint une véritable souffrance (Burton, 1967:45).

Pendant cette période d'apprentissage, les missionnaires réunirent un grand nombre d'indigènes curieux d'écouter le message du salut. Le chef Kajingu était parmi ceux qui voulaient entendre l'homme blanc parler. À cette occasion, Salter parla de Ponce Pilate et de la crucifixion de Jésus Christ. Womersely et Garrard (2005:50) notent que par son allocution, Salter voulait démontrer le mauvais caractère de Pilate et son comportement face à la mort de Jésus. Son vocabulaire Kiluba étant très limité, Salter répéta plusieurs

fois « *Mulopwe udi muntu mubi* » : chef tu es un mauvais homme. Le chef Kajingu était naturellement très orgueilleux, et le public pensa que le missionnaire lui faisait référence. L'atmosphère se dégradait soudainement ; ils commencèrent à grincer des dents en signe de mécontentement extrême. Pour finir, certains tentèrent de tirer des flèches empoisonnées. Burton mit prudemment fin à la prédication et chercha un moyen de calmer les auditeurs.

2.6.4 Le manque d'ouvriers

Il ne fait aucun doute qu'à ses débuts la CEM n'avait pas beaucoup de missionnaires, pour les raisons suivantes : 1) la crainte de la malaria qui était prédominante dans cette région ; 2) le manque de financement. Burton et ses confrères semblent être venus au Congo belge en tant qu'évangélistes indépendants sans avoir la moindre assistance financière extérieure. Cette situation a pu, d'après nous, motiver le refus d'adhésion de certains serviteurs chrétiens à cette mission. Malgré les difficultés énormes, W.P.P. Burton et J. Salter n'ont pas renoncé à leur appel.

2.7 LA CEM DE 1961 À 1976

Après l'indépendance, période lors de laquelle Burton se retira en Afrique du Sud jusqu'en 1973, la CEM devenue CPCO (Communauté pentecôtiste du Congo) connut un effet boule de neige et atteignit plus de 2100 églises locales, (Womersley et Garrard, 2005:110). Selon les derniers chiffres²⁷ de la CPCO, la mission a permis l'ouverture de beaucoup d'églises locales, dont le nombre est estimé à huit mille avec environs quatre millions de membres en juin 2015 (année du centenaire de la mission), en République démocratique du Congo et en Afrique en général (moyenne annuelle de 80 églises locales).

2.8 CONCLUSION PARTIELLE

Ce chapitre a retracé l'histoire de la *Congo Evangelistic Mission* (CEM), son origine et son développement au Congo belge (RDC) entre 1915 et 1976, et donné une place importante à ses fondateurs, Burton et Salter, en relevant leur rôle depuis la création de la mission jusqu'à son expansion. La vie et la vocation de ces pionniers missionnaires ont aussi été abordées ici.

²⁷ Statistiques recueillies au bureau de la représentation légale de la Communauté le 14/06/2015.

Puis, l'on a fourni un aperçu historique du peuple Luba, notamment ses croyances et structures traditionnelles. La formation de la première assemblée chrétienne et l'influence des anciens esclaves venus de l'Angola y ont aussi figuré.

Ensuite, ce chapitre a montré comment la CEM s'est développée en RDC en commençant par le village de Mwanza dans la tribu Luba. Il a été souligné que malgré les difficultés liées à l'administration du pays, à l'église catholique, etc., la CEM connut une forte croissance en RDC et compte actuellement huit mille églises locales.

Enfin, ce qui a été dit dans ce chapitre a posé une base pour comprendre la suite de la dissertation. Le chapitre suivant se concentre donc sur l'identification et la description des phénomènes charismatiques enregistrés dans le livre des Actes des Apôtres.

CHAPITRE 3

LECTURE THÉMATIQUE DES PHÉNOMÈNES CHARISMATIQUES DANS LE LIVRE DES ACTES

3.1 INTRODUCTION

Ce chapitre cherche à identifier et à décrire les phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres.

Le concept charismatique (de *χάρισματα* : don de grâce) est employé pour souligner dans le livre des Actes des Apôtres, les œuvres accomplies au moyen des dons du Saint Esprit. Il s'agit notamment du parler en langues, des prophéties, des guérisons miraculeuses, des résurrections, des jugements, de la libération miraculeuse des prisonniers, etc.

3.2 LE PARLER EN LANGUES DANS LE LIVRE DES ACTES DES APOTRES

Dans le Nouveau Testament, le phénomène des langues apparaît pour la première fois le jour de la Pentecôte, en Actes 2:4, puis on le retrouve en Actes 10:46 et 19:6. En outre, Paul parle des langues en 1 Corinthiens 12:10 et 28–30, et 14:2–19. Dans le cadre de notre étude, nous nous concentrons sur les Actes des Apôtres dont le passage central est Actes 2:4.

3.2.1 Le parler en langues le jour de la Pentecôte : Actes 2:4

Quarante jours après sa résurrection, le jour de son ascension, Jésus promet à ses disciples qu'ils seraient revêtus de la puissance d'en haut (Actes 1:4-8). À cette occasion, Il leur recommanda de ne pas s'éloigner (*χωρίζω* : se séparer, être à part), mais d'attendre (*περιμένω* : être tout autour) à Jérusalem la promesse du Père (Luc 24:49). Les verbes *χωρίζω* et *περιμένω* semblent comporter un caractère obligatoire car Luc fait un lien entre l'accomplissement de la promesse et la recommandation (Actes 1:4). En d'autres termes, le revêtement de la puissance d'en haut (la promesse) aurait lieu à condition d'observer la recommandation de ne pas s'éloigner de Jérusalem, mais à attendre.

La promesse de Dieu évoquée par Luc est sans doute celle qui est prédite par les prophètes de l'Ancien Testament, en particulier Joël. En effet, l'on estime qu'il existe un parallèle entre les événements du jour de la Pentecôte (*πεντέκοστé* : cinquantième jour à partir du premier jour après la fête de pâque), et ceux de l'horizon prophétique de l'accomplissement de la promesse (Joël 2:28 ; Actes 2:16-18). Si l'on considère la

présentation de Luc, c'était une journée ordinaire qui coïncidait avec l'accomplissement de la promesse.

Ainsi, au jour de l'accomplissement de la promesse réitérée par Jésus, les 120 étaient ensemble dans la chambre haute²⁸ (Actes 2:1). Pour certains, la chambre haute où étaient rassemblés les disciples est l'équivalent du parvis des femmes dans le Temple. Mais Ryle (1970:13) estime fortement probable que la chambre haute soit celle que Jésus avait utilisée pour instituer la scène, et c'est peut-être aussi la même chambre que celle où les disciples se réfugièrent pendant quarante jours après la résurrection de Jésus, lorsqu'ils craignaient les Juifs.

Par ailleurs, Luc concentre particulièrement l'attention sur les 120 disciples mentionnés dans Actes 1:15, et parmi lesquels se trouvaient les douze apôtres, des femmes dont Marie la mère de Jésus, et probablement aussi les frères et sœurs de Jésus (Schnabel, 2012:113). On précise qu'ils étaient tous ensemble (*ἑνὸς*) au même endroit (*ἐπὶ τὸ αὐτό*). Le concept *ἐπὶ τὸ αὐτό* qui est traduit par « dans le même endroit » confirme l'idée d'être tous ensemble. Tout à coup (*ἄφνω* : soudain, immédiatement ou sur place), il vint (*φερομένης*) un bruit comme celui d'un grand vent et des langues semblables à des langues de feu leur apparurent (Actes 2:2-3). L'emploi du verbe *φέρω*²⁹ (venir de, donner par) détermine la provenance de ces signes : Luc confirme que les phénomènes venaient du ciel (*οὐρανος*). Ce même verbe, *φέρω*, est aussi employé dans Luc 3:22 et 2 Pierre 1: 18, 21. Dans le premier cas il s'agit de la provenance de la voix le jour de la transfiguration ; dans le deuxième, Pierre parle de la source des prophéties.

Dans le contexte des Actes (2:2-3), il convient de retenir que l'usage du mot *οὐρανος* n'implique pas nécessairement l'habitation de Dieu. Si l'on considère *οὐράνου ἦχος* (littéralement : un bruit du ciel) et *εἰς τὸν οὐρανόν* (Actes 1:11 où Luc confirme la montée de Jésus au ciel), on penserait à la théophanie, comme ce fut le cas de Moïse (Exode 13:21 ; 19:18 ; 24:17 ; Lévitique 10:1-3 ; Nombres 11:1-3 ; 16:35) et d'Élisée (1 Rois 18-19 ; 2 Rois 1 ; 2:11) (Schnabel, 2012:114). Similairement, l'on ajoute que ces signes rappelaient la manifestation de Dieu et surtout la démonstration de la puissance et du caractère

²⁸ *ὑπερώων* : la plus haute partie de la maison, la chambre supérieure où les femmes habitaient ou une chambre de la partie supérieure d'une maison, parfois construite sur le toit plat de la maison (2 Rois 23:12), où ils avaient la coutume de se retirer fin de souper, méditer, prier, etc. (Mouton et Milligan, 1930:654).

²⁹ En référence à d'autres passages *φέρω* a le sens de: Apporter, porter, donner par, (Matt.27:32; Jean 19:17, Marc 6:27; Matt.14:11) (Balz et Schneider, 1993:418).

inébranlable du royaume de Dieu (Keener, 1993:326-327 ; 2012:783). S'agissant des phénomènes soulignés en Actes (2:2-3), on peut raisonnablement estimer que Luc comparait les phénomènes aux allures météorologiques qui se produisirent dans la chambre haute aux expériences décrites par Joël. Il emploie le mot *ἦχος* (bruit) qui paraît prendre la place du vent violent (*πνοῆς βιαίας*) à cause de *ὡσπέρ* (conjonction adverbiale comparative). Macdonald (1964:60) note que le bruit de ce vent qui venait du ciel était répandu dans toute la maison sans être destructif.

Luc utilise l'expression métaphorique « langues de feu » pour faire allusion aux flammes qui se posèrent sur chacun de ceux qui étaient dans la chambre haute. Bibliquement, le mot langue (*γλωσσά*) peut être compris à la fois comme : a) la partie du corps humain dont on peut se servir pour manger et pour boire (Juges 7:5 ; Ésaïe 41:17) ; b) un langage, un moyen humain de communication (différents dialectes) ; c) ici il s'agirait d'un mode de travail du Saint Esprit (Buttrick, 1962:670).

Les langues qui leur apparurent avaient la forme d'une petite substance brûlant comme des languettes de feu. Elles se séparèrent (*διαμεριζόμεναι* : se distribuèrent d'elles-mêmes) les unes des autres et se posèrent (*ἐκάθισέν* : prendre place, s'asseoir ou continuer à rester) sur chacun d'eux. La séparation, la distribution et le positionnement furent les actions indépendantes de tous les disciples. Schnabel (2012:114) souligne que l'apparence des langues de feu symbolisait la puissance diversifiée qui venait sur eux. Au regard des éléments cités ci-dessus, les signes venaient de Dieu, ils étaient donnés par Lui ; et c'est Lui-même qui en était l'auteur. De ce fait le Saint Esprit se manifesta volontairement, souverainement, sans que les disciples ne fournissent d'efforts (*ὠφτήσαν*: 3^{ème} personne du pluriel, voix passive) ; les disciples assistèrent à l'événement sans l'influencer (Bruner cité par Fritz Rienecker, 1976:265).

Après ces événements, les disciples étaient tous (*ἅπαντες*) remplis du Saint Esprit. Le terme (*ἅπαντες*) se rapporte non seulement aux 12, mais aussi aux 120 (Dunn, 1970:38). Luc démontre que les langues semblables aux langues de feu s'étaient distribuées et posées sur chacun d'eux. Non seulement sur les 12, mais aussi sur tous ceux qui étaient dans la chambre, y compris les frères du Seigneur, sa mère et les femmes pieuses (Schaff, 2002:147). L'on constate de surcroît qu'il existe une corrélation entre *ἦσαν ἅπαντες* : (ils étaient tous, Actes 2:1) et *καὶ ἐπλησθησαν ἅπαντες* (ils furent tous remplis, Actes 2:4) par le biais de laquelle l'on pourrait déduire que ceux qui étaient dans la chambre étaient bien tous remplis du Saint Esprit.

Immédiatement, ils se mirent à parler en d'autres langues selon ce que l'Esprit leur donnait de s'exprimer (*καὶ ἐπλησθησαν ἀπάντες Πνεύματος Ἁγίου, καὶ ἤρχάντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις...*) (Actes 2:4). Balz et Schneider (1990:255) soulignent que le fait n'était pas surprenant pour les disciples car l'idée de parler en d'autres langues était une promesse déjà présente en Marc 16:9-20 : « Ils parleront de nouvelles langues » (*θα μιλούν νέες γλώσσες*), ce que Pierre semble confirmer lorsqu'il explique avec les onze leur comportement à la foule (Actes 2:16).

Une question se pose toutefois, à savoir comment les disciples sont parvenus à parler en d'autres langues. L'on constate encore une fois une corrélation entre « furent remplis (*ἐπλησθησαν*) » et « se mirent à parler (*ἤρχάντο λαλεῖν*) ». Par ailleurs, le mot *ἀφνω* (tout à coup, soudain ou immédiatement) semble relier *ἐπλησθησαν* et *ἤρχάντο λαλεῖν*, et expliquer la manière dont l'événement s'était déroulé. Cette même particule prouve la spontanéité de l'événement car il ne semble pas y avoir eu de pause entre la plénitude et le parler en d'autres langues. C'est pourquoi l'emploi d'*ἀφνω* cherche sans doute à exprimer l'idée que l'événement ne dépendait pas des disciples.

Lorsque les disciples furent remplis, ils se mirent (*ἤρχάντο*) immédiatement à parler ; en effet, le verbe *ἤρχάντο* a le sens de commencer la première étape d'une action ou de prendre de l'avance. C'est par la plénitude qu'ils avaient commencé à parler, et le concept *ἐπλησθησαν* et *ἤρχάντο λαλεῖν* prouve que le parler en d'autres langues était une conséquence directe de la plénitude du Saint Esprit. De plus, Luc emploie *ἑτέραις γλώσσαις* (autres langues) pour signifier que les langues étaient inconnues des disciples.

Les disciples exprimaient des merveilles qui étaient entendues par chacun dans sa propre langue (*ἡμετέραις γλώσσις*). La réaction de la foule démontrait sûrement que les disciples ignoraient les langues qu'ils parlaient (Actes 2:8). «... Ne sont-ils pas tous Galiléens ? » Cette identification semble avoir une connotation péjorative pour les uns qui cherchaient à déterminer la classe sociale des disciples, et être le sujet d'un grand étonnement pour les autres (Keener, 2012:851).

Les disciples s'étaient mis à parler des langues autres que celles de la Galilée ; pour cette raison, Luc ne reprend pas la Galilée lorsqu'il présente les régions et pays de provenance de la foule (Actes 2:9-11) et énumère leurs nationalités et lieux d'origines. Il commence par la frontière orientale de l'Empire romain (Parthes, Mèdes et Élamites), puis il poursuit

vers l'ouest par la Mésopotamie et la Judée³⁰ ; d'après Bruce (1988:55), les Juifs de ces contrées parlaient l'araméen. Enfin, Luc énumère les régions de l'Asie mineure, en commençant par l'est : la Cappadoce, le Pont et l'Asie, la Phrygie et la Pamphylie. La liste indique ensuite l'Égypte, les régions méridionales de l'Empire et à l'ouest de celui-ci, des parties de la Libye près de Cyrène. Pour compléter la liste, il cite Rome, le centre de l'Empire et les îles de la mer, la Crète et les lieux désertiques représentés par les Arabes.

Luc met en évidence le fait qu'une multitude de personnes de différentes origines (*ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν*) (Actes 2:5) séjournait à Jérusalem. L'expression *Ιερουσαλήμ κατοικούντες* (habités à Jérusalem) peut généralement être comprise comme désignant un domicile permanent, c'est-à-dire une résidence bien établie (Rienecker, 1976:265), mais s'il faut se référer exclusivement aux Juifs de la diaspora, l'expression pourrait signifier une résidence temporaire. Dans les versets 10 et 11, Luc semble démontrer que ces personnes, ou du moins la majorité d'entre elles, venaient de l'étranger et étaient de passage à Jérusalem à l'occasion des fêtes. D'après Rasmussen (1989:174), les pèlerins juifs de la diaspora allaient à Jérusalem pour les trois grandes fêtes (la Pâque, la fête des semaines et celle des tabernacles). Il ajoute qu'ils restaient plusieurs mois à Jérusalem pour couvrir la période de ces fêtes nationales. En tenant compte de l'argument de Rasmussen, il serait certainement vrai de penser que *κατοικεῖν* donne l'idée d'un simple séjour de plusieurs mois et non d'une résidence permanente.

Ces pèlerins à Jérusalem s'étaient étonnés, disant : « Comment les entendons-nous (*ἀκούμεν*) parler dans notre propre langue, à chacun dans notre langue maternelle (*τῆ ἰδία διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν*³¹) ou notre manière de parler ? » Les merveilles de Dieu déclarées par les disciples avaient produit une stupéfaction (*ἐξίσταντο* ; trouble organique ; être à côté de soi) dans les esprits de ceux qui les écoutaient (Lange *et al*, 2008:33). De manière générale, la commémoration des œuvres merveilleuses de Dieu était familière aux oreilles des Juifs. Chaque fois qu'ils se réunissaient, ils pouvaient passer en revue les grandes choses accomplies par Dieu en leur faveur (Psaumes 71:19) mais jusqu'au jour de

³⁰ D'après Barrett (1994:121), la présence de la Judée sur la liste suscite des discussions. Pour certains, ce serait plutôt la Galatie et non la Judée, dont les dialectes sont proches de celles du Pont, Cappadoce, et d'Asie. Il existe un certain nombre des variantes en faveur d'*Ἰουδαίαν* et qui sont soutenues par la grande majorité des témoins, bien qu'il soit cité de manière inattendue entre la Mésopotamie et la Cappadoce. Barrett ajoute qu'il est probable que la présence d'*Ἰουδαίοι* dans *syp*, *Armeniam Tert Augpt*, en *Syria Hier*, et *Indian* dans Chrys, soit une tentative conjecturale visant à supprimer la difficulté.

³¹ *Λαλούντας ταις γλώσσαις αὐτῶν* (D syr p,hmg Augustin), ces concepts sont par ces témoins pour préciser l'expression, non seulement l'audition, mais un langage (Metzger, 1971:291-292).

la Pentecôte, aucune oreille n'avait jamais entendu parler de ces œuvres encore plus merveilleuses de Dieu (Lange *et al*, 2008:37-38). Suite à ce miracle, une foule accourut et après la proclamation du message, l'assemblée des disciples passa de 120 à 3 120 membres.

3.2.2 Le parler en langues chez Corneille : Actes 10:46

Actes 10:46 relate un phénomène similaire à celui du jour de la Pentecôte avec la visite de Pierre chez Corneille, un centenier (ἑκατοντάρχης) de la cohorte italienne de Césarée maritime en Judée (Actes 10:1), citoyen romain, Gentil comme l'attestent son nom, sa profession et sa fonction dans l'armée. C'était un homme vertueux avec une excellente réputation parmi les Juifs (Actes 10:22) et qui pratiquait la justice devant Dieu (Actes 10:35) (Schnabel, 2004:712).

La descente du Saint Esprit sur Corneille et sur tous ceux étaient avec lui se produisit tandis que Pierre prononçait encore son discours. Ils furent remplis du Saint Esprit, parlant en langues (λαλούντων γλώσσαις) et glorifiant (μεγαλυνόντων) Dieu. À ce propos, Rogers et Rogers III (1998:254) proposent le sens des mots employés dans ce contexte : ils avancent que λαλούντων signifie « comme ils avaient parlé » et μεγαλυνόντων, « comme ils avaient glorifié Dieu ». La réaction de Pierre au phénomène dont il fut témoin rend la traduction de Rogers et Rogers III intéressante car il dit : « Peut-on refuser l'eau du baptême à ceux qui ont reçu le Saint Esprit comme (bien que) nous ? » (...οίτινες τό Πνεύμα τό Ἅγιον ἔλαβον ὡς καί ἡμεῖς;) (Actes 10:47).

L'emploi de la conjonction adverbiale comparative ὡς (bien que ou comme) justifierait la similarité entre les événements du jour de la Pentecôte et ceux de la maison de Corneille. Lorsque Pierre relate l'événement aux autres Apôtres (Actes 11:17), il démontre que les Gentils avaient reçu le même don (ίσην δωρεάν) qu'eux. Les mots ίσην (même ou identique) et ὡς (bien que ; de la même manière) prouvent que le Saint Esprit avait accordé aux Gentils la même capacité ou habileté³² qu'aux disciples le jour de la Pentecôte.

L'expression « comme nous » est employée trois fois pour prouver la conformité du don du Saint Esprit reçu par les Gentils (Actes 10:47 ; 11:15 ; 11:17) ; c'était la preuve que les

³² Le sens qui est donné au verbe ἐκχέω (Actes, 10:45) et ἐπιπιτω (Actes, 11:15) n'est pas différent de λήψεσθε (1:8; 2:38), ἐπλήσθησαν (2:4) et de διδοται (8:18), qui signifie globalement donner la qualité ou l'habileté.

Gentils partageaient avec les Juifs circoncis la même grâce de Dieu (Verbrugge, 2000:111). La discrimination est abolie d'office ; aussi passe-t-on de l'éloignement au rapprochement. Plus rien ne pourrait alors empêcher l'intégration des Gentils (Darrell, 2009:409). Par ailleurs, Luc ne fait pas mention des phénomènes qui ont précédé la plénitude et le parler en langues le jour de la Pentecôte. Autrement dit, le bruit et les langues de feu ne se sont pas répétés chez Corneille.

3.2.3 Le parler en langues chez les disciples à Éphèse : Actes 19:6

A Éphèse, Paul rencontre douze hommes qui n'avaient connu que le baptême de Jean-Baptiste, le baptême d'eau. Certains érudits comme Schaff (2002:148) pensent qu'il s'agissait de disciples de Jean-Baptiste. D'après Bruner (1982:207), le terme « disciples » dans le livre des Actes est utilisé pour décrire spécifiquement ceux qui suivaient Jésus. Dunn (1970:84-85), quant à lui, considère que le concept « baptême de Jean » prouve à peine qu'ils étaient des disciples de Jean-Baptiste. Il ajoute que dans le cours normal des événements, beaucoup de gens entrèrent certainement en contact avec Jean ou Jésus à un point seulement de leurs ministères. Il renchérit que l'expression « baptême de Jean » était apparemment le nom générique attribué au rite d'origine johannique. Dans cette perspective, l'hypothèse de Bruner peut se justifier en partie car dans Actes 18:25, Luc présente un Juif nommé Apollos qui était instruit dans la voie du Seigneur Jésus, mais qui ne connaissait que le baptême de Jean, bien qu'il fut fervent d'esprit. De plus, Jésus lui-même passa par ce baptême (Matthieu 3:13-14) sans avoir jamais été son disciple.

Nonobstant les divergences d'emploi du terme « *disciple* », Bruce (1977:289) indique que les disciples à Éphèse avaient confirmé leur ignorance de la doctrine du Saint Esprit. Il était anormal aux yeux de Paul qu'un baptisé n'ait pas reçu le Saint Esprit ; c'est pourquoi il leur demanda quel baptême ils avaient reçu (Bruce, 1988:692).

Luc démontre qu'après les enseignements et le baptême au nom de Jésus, les douze hommes furent remplis du Saint Esprit par l'imposition des mains. Ils parlèrent en langues et prophétisèrent (*ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ προεφήτευον* : parler en langues et parler pour quelqu'un). Autrement dit, ils parlèrent de manière à être compris des autres. Les douze hommes d'Éphèse déclaraient les merveilles de Dieu.

Les trois épisodes du parler en langues (Actes 2:4 ; 10:47 et 19:6) nous permettent de formuler les quatre points suivants.

1) À Jérusalem le jour de la Pentecôte, l'avènement du Saint Esprit fut l'évènement sans précédent avec une double connotation : ce fut un événement unique, historique, accompli une fois pour toutes et irremplaçable, lié à l'institution de la nouvelle alliance. Pour révéler une réalité invisible, le Saint Esprit se manifesta le jour de la Pentecôte par des signes visibles aux disciples (Marshall, 1980:69). Comme nous pouvons le constater de nos jours, l'expérience des disciples à la Pentecôte devint aussi un paradigme pour tous les futurs croyants (2:38-39 ; 8:14-20 ; 9:17 ; 10:44-48 ; 19:1-7).

2) L'expression *λαλειν γλωσσαίς* n'apparaît pas dans la littérature biblique comme un terme technique pour désigner le parler en langues inconnues, mais elle est utilisée dans son sens précis par Luc (Actes 2:4 ; 10:46 ; 19:6) et Paul (1 Corinthiens 12:30 ; 13:1 ; 14:5 ; 6, 18, 23, 39). D'après Prior (1985:238), le mot grec *γλωσσα* fait allusion à la langue comme organe de la parole et, par extension, au produit de la parole, le langage. Dans Actes 2, les langues parlées par les disciples se sont produites à leur insu, mais ont été comprises par d'autres. Luc rapporte que les disciples s'exprimèrent en d'autres langues, qui n'étaient pas les leurs. C'étaient des langues humaines, identifiables et raisonnables (*τῆ ἴδια διαλέκτω*) (Knowling in Nicoll, s.a:74 ; Runia, s.a:22). Toutefois, dans les autres passages des Actes (10:46 ; 19:6), rien ne montre que les langues étaient comprises ou identifiées.

Les écrits de Paul sous-entendent que les langues ne peuvent pas toujours être comprises mais qu'elles peuvent être d'origine angélique, céleste ou spirituelle (1 Corinthiens 13:1 ; 14:2, 14), comme moyen de communication entre un croyant et Dieu (Prior, 1985:240). Pour Paul, les langues ne semblent pas être une composante sine qua non du baptême dans le Saint Esprit car il dit « tous parlent-ils en langues ? » (1 Corinthiens 12:30). Cependant, le contexte vaste et immédiat de cette question montre que la question se rapporte à l'exercice du don dans le culte en groupe, et qu'il diffère donc du chapitre 2 des Actes (Prior, 1985:239). Selon 1 Corinthiens (12:8-10), quelques croyants seulement sont poussés par le Saint Esprit à donner une parole en langues lors d'un rassemblement du peuple de Dieu.

En expliquant la signification de l'expérience des disciples à la foule, Pierre affirme que la prophétie de Joël (2:28-29) est accomplie (Actes 2:16-21) et il y ajoute les mots « et ils prophétiseront », comme pour mettre l'accent sur des déclarations prophétiques (Actes 2:18) en tant qu'élément clé de l'accomplissement de la prophétie de Joël. Mais parler en langues et prophétiser sont-ils la même chose ? En effet, prophétiser et parler en langues se produisent tous deux lorsque le Saint Esprit vient sur une personne et l'incite à parler.

La différence fondamentale découle du fait que prophétiser se fait dans la langue de l'orateur, tandis que parler en langues se passe dans une langue inconnue à l'orateur (Bruce, 1988:446-447). Le parler en langues peut donc être considéré comme une variante de la prophétie sur le plan de son mode opératoire.

3) À Césarée (Actes 10:44-48), Pierre a clairement fait le lien entre l'expérience dans la maison de Corneille et celle des disciples lors de la Pentecôte de Jérusalem: « Dieu leur a donné le même don qu'il nous a donné » (Actes 11:17 ; 15:8). Barrett (1994:529) souligne que le Saint Esprit a été donné aux Gentils accompagné de phénomènes audibles, c'est-à-dire les Gentils parlèrent en langues, comme les disciples le jour de la Pentecôte (Actes 2:4) et magnifièrent Dieu. En outre, les termes communs comme « baptisés avec l'Esprit-Saint », « répandre l'Esprit » et « don de l'Esprit » apparaissent dans les deux récits. La manifestation extérieure et observable de glossolalie convainc les judéo-chrétiens, compagnons de Pierre, que le Saint Esprit était en effet tombé sur ces Gentils (verset 46). L'expression « louant Dieu » *μεγαλυνόντων τὸν Θεόν*, semble être un commentaire sur le contenu de la glossolalie et le verset d'Actes 2:11 est pertinent à ce sujet. Il identifie le contenu de la glossolalie de la Pentecôte comme un récital des « merveilles (*μεγαλεῖα*) de Dieu ». Tout le monde parla en langues (verset 44) ; l'incident chez Corneille et celui de Pentecôte soulignent que « tous parlèrent en langues » et lient étroitement, sans contestation ni ambiguïté, la glossolalie au baptême dans l'Esprit. Toutefois, Luc ne donne pas de détails sur les deux récits à Samarie (Actes 8:17) et l'expérience de l'Apôtre Paul en Actes 9:17-18.

4) À Éphèse, les disciples reçurent le Saint Esprit avec des signes audibles de glossolalie (Bruce, 1977:290). Le texte grec *ἐλάλουν τε γλώσσαις και προεφήτευον* peut être traduit par « non seulement (*τε*) ils parlèrent en langues, mais ils prophétisèrent aussi (*καί*)».

Tableau 3.1 : Tableau synoptique de la plénitude du Saint Esprit le jour de la Pentecôte et de ses parallèles dans Actes 10:44-46 et 19:6

Actes 2:4	Actes 10:44-46	Actes 19:6
Rempli du Saint Esprit	Le Saint Esprit descendit sur eux	Le saint Esprit vint sur eux
Tous furent remplis	Tous ceux qui écoutaient	En tout environ douze hommes
Parlèrent en langues	Parlèrent en langues	Parlèrent en langues
Langues raisonnables	Glorifièrent Dieu	Prophétisèrent

Ce tableau montre que le don du Saint Esprit est universel : il n'est pas limité à un groupe d'élites ; il n'est pas non plus réservé à une nation ou région géographique donnée. Il est

à la portée de toute chair : hommes, femmes, enfants, jeunes, vieux, esclaves, libres, tous recevront le Saint Esprit (Omwenga, 2016:109). Il est pour tous ceux qui se repentent et qui sont baptisés au nom de Jésus (Actes 2:38-38). Comme le démontre l'Apôtre Pierre, les gens de la maison de Corneille avaient connu la même expérience qu'eux. Il est aussi constaté à Éphèse que les douze avaient vécu la même expérience. Donc tous ceux qui avaient la grâce de vivre l'événement étaient remplis du Saint Esprit.

Outre les langues, Luc parle de guérisons miraculeuses qui feront l'objet de la section suivante.

3.3 LES GUERISONS MIRACULEUSES DANS LE LIVRE DES ACTES

La manifestation des phénomènes charismatiques le jour de la Pentecôte avait le caractère d'une publication de la puissance du nom de Jésus. Luc démontre à tous les peuples qu'à travers les miracles, les prodiges et les signes, Dieu rendait le témoignage de Jésus (Actes 2:22), ce qui semble être confirmé par la suite par le ministère des Apôtres.

3.3.1 Le boiteux devant la Belle Porte : Actes 3:1-8

Pierre et Jean se rendaient au Temple aux heures de la prière. Devant la porte appelée la Belle³³, était placé chaque jour un certain homme (*τις ἀνὴρ*) boiteux, paralysé, non pas à cause d'un accident ni des conséquences du péché dans sa vie. Luc précise que cet homme était boiteux dès sa naissance car il emploie « *χωλός ἐκ κοιλίας μητρός* », littéralement : « boiteux dès le ventre de sa mère » ; il souffrait donc d'une paralysie congénitale. Il était totalement dépendant des autres qui l'installaient chaque jour devant la porte du Temple (sans jamais pouvoir y entrer) où il tendait sa main pour l'aumône. La lecture de certains textes permet de retenir que dans le ministère de Jésus, les boiteux occupaient une place importante (Matthieu 11:5 ; 15:30-31 ; 18:8 ; 21:14 ; Marc 9:45 ; Luc 7:22 ; 14:13, 21 ; Jean 5:3). Ce boiteux était avancé en âge, il avait à cette période plus de 40 ans (Actes 4:22). Horton (1983:42) suppose que le Seigneur Jésus l'avait sans doute rencontré sans que cet homme manifestât le besoin d'être guéri.

L'état physique de cet homme ne comportait pas de paralysie totale, parce qu'il était perclus des membres inférieurs. Il n'avait jamais exercé de travail autre que mendier. Il

³³Les commentateurs pensent que cette porte était celle de Nicanor (probablement un titre populaire du nom de son donateur d'Alexandrie). Elle était la principale entrée de l'enceinte du Temple et de la cour des Gentils. Luc la nomme « la Belle Porte » car elle était sculptée dans le style corinthien. Son laiton était excellent et qu'il était couvert d'argent et d'or. Elle mesurait environ soixante-quinze pieds de haut et avait des doubles battants (Stott, 1990:90).

semble que dans le judaïsme, les infirmes étaient les seuls autorisés à vivre en tant que mendiants (Keener 1993:331). Ainsi chaque jour (*καθ' ἡμέραν*), il était placé (*ἐτίθουν*) devant la porte du Temple pour lui permettre d'obtenir l'aide financière nécessaire à sa survie. Le verbe « *ἐτίθουν* » se trouve à l'imparfait pour montrer qu'il était régulièrement placé devant la porte du Temple. Lorsque Pierre et Jean entrèrent, il leur demanda (*ἠρώτα* de *ερώτω* : supplier) une assistance de charité, comme il la demandait à tous ceux qui passaient pour entrer dans le Temple, mais Pierre et Jean lui accordèrent une attention particulière. Luc met l'accent sur Pierre qui est peut-être considéré comme un personnage principal et porte-parole des Apôtres (Actes 2:14). La Parole nous dit que les deux, Pierre et Jean donc, fixèrent (*ἀτενίσας* : regarder attentivement) leurs regards sur l'homme, et Pierre exigea l'attention de l'homme en lui demandant de les regarder (*βλέψον εἰς*). L'infirmes est ainsi invité à regarder, c'est un regard qui cherche à comprendre. Autrement dit, il est appelé à regarder les Apôtres ou, plus nettement, à regarder leur regard (Rochette, 2003:215). Cette expression (*βλέψον εἰς*) apparaît aussi dans les Évangiles en Matthieu 22:16 ; Marc 12:14 ; Luc 9:62 ; et Jean 13:22. Elle peut avoir le sens d'être particulièrement attentif. L'homme boiteux tourna son attention (*ἐπέιχεν*) vers les Apôtres, sans doute dans l'espoir de recevoir une quelconque assistance financière. Mais voilà, Pierre offrit une réponse dans une certaine mesure prétentieuse et inquiétante pour le nécessiteux, lorsqu'il dit : « je n'ai ni argent, ni or... ». Luc dépeint les Apôtres comme des personnes pauvres n'ayant pas de fonds privés à leur disposition (Schnabel, 2012:195) ; pourtant, tout Juif pieux se présentait avec une offrande à chaque occasion de visite au Temple (Exode 34:20).

Donc, si l'argent et l'or leur manquaient, l'assistance financière n'était pas possible, mais Pierre avait quelque chose d'autre à donner car il dit : «...Ce que j'ai, je te le donne». Ce qu'il avait, c'était le pouvoir de marcher au nom de Jésus-Christ de Nazareth. Par la foi, le nom de Jésus était devenu la source d'action de Pierre. C'est le Christ qui agit, et non pas les Apôtres. Il lui prit la main et d'un bond, le boiteux se leva et ses muscles atrophiés devinrent fermes instantanément (*παραχρήμα*). Ses pieds et ses chevilles furent renforcés (*στερεόω*) par la puissance divine. Buttica (2011:132) fait remarquer que la guérison de l'infirmes avait, elle aussi, valeur de signe à cause de la puissance du nom de Jésus, et plus particulièrement à cause de la foi en Son nom. Il indique en plus de cela que le résultat était à la fois la pleine restauration dans la communauté du Temple et la disparition du multiple handicap qui immobilisait l'impotent au niveau à la fois physique, social, religieux et économique. Par ce miracle, cet homme reçut une nouvelle vie et devint libre ;

la guérison lui permit pour la première fois d'entrer dans le Temple et d'y marcher librement, alors qu'autrefois cela lui était interdit (2 Samuel 5:8). Il est enfin capable de fouler le lieu saint et d'y adorer. Ce fut pour lui le passage de l'extériorité à l'intériorité, de la passivité à l'action, de l'exclusion à la communion (Barrett, 1994:184). Le verbe (*στερεόω*) apparaît trois fois dans les Actes ; par deux fois, il démontre la guérison physique des personnes, et la troisième fois, il se rapporte à l'affermissement de l'Église (Actes 3:7,16 ; 16:5).

L'épisode de la Belle Porte matérialise l'enseignement de Pierre. Luc emploie *έστη* (aoriste 2 du verbe *είσέρχομαι*) et *περιπάτων* (participe présent du verbe *περιπατέω*) pour expliquer que cet homme entra en marchant avec les Apôtres dans le Temple. L'on assiste au tout premier récit de guérison du livre des Actes, et de nombreux autres suivront, de plus en plus spectaculaires au fur et à mesure que se déroule le récit, explique Buttica (2011:131).

3.3.2 La guérison à Lydde : Actes 9:32-35

Pierre se rendit en visite d'affermissement des saints à Lydde où il rencontra un homme du nom d'Énée, alité depuis huit ans en raison d'une paralysie. La référence à huit ans suggère qu'Énée aurait connu un accident cérébral vasculaire qui l'aurait paralysé, ou qu'il aurait subi une chute dont il n'aurait pas pu se remettre. Était-il Juif, Gentil ou croyant ? Luc ne le précise pas. D'après Barrett (1994:480), le nom d'Énée ne suggère et ni n'exclut une origine juive, car il existe des noms sous cette forme dans les écrits hébraïques. En revanche, Luc emploie le verbe *έύρίσκω* (trouver ou découvrir) pour montrer que Pierre avait découvert un paralytique dans cette ville. Pierre était en visite auprès des saints, et il est probable que cet homme était lui aussi un des saints. Cette thèse est plausible si le verbe *έύρίσκω* est lié au verset 32 (comme Pierre visitait tous les saints, il descendit aussi vers ceux qui demeuraient à Lydde). Dans ce cas, Énée était un croyant (Schnabel, 2012:467-468), et s'il ne l'était pas, la guérison pourrait bien l'avoir conduit à la conversion.

Pierre semblait le connaître parce qu'il l'appela par son nom (Actes 9:34) ; il déclara guérison au lieu d'invoquer le nom de Jésus, comme cela avait été le cas pour le boiteux devant la porte du Temple. Les paroles de Pierre semblent exprimer sa foi en Jésus. Par cette confiance, il montre qu'il savait que Jésus avait déjà guéri le malade et qu'il ne restait qu'à lui annoncer la bonne nouvelle. C'est pourquoi il dit : « Énée, Jésus te guérit (*ιάται*) ». Le verbe est employé au présent de l'indicatif (Perschbacher, 1990:206) pour dire que la guérison avait réellement eu lieu. Puis, pour rendre effective cette guérison, Pierre

associe le malade en disant : *ἀνάστηθι και στρώσον σεαυτώ*, ce qui peut se traduire littéralement par « reprends toi-même ton lit » ou « fais ton lit ». Énée fit foi à la parole de Pierre, se leva aussitôt (*καί εὐθέως ἀνέστη*), et prit désormais soin de lui-même.

La guérison de cet homme servit de tremplin à la conversion de plusieurs personnes (v. 35). Luc cite Lydde et Saron, pour montrer que la nouvelle était connue dans toute la ville de Lydde, le lieu de l'événement, et qu'elle était répandue jusqu'à Saron³⁴.

3.3.3 La guérison d'un impotent de Lystre : Actes 14:8-12

Paul et Barnabas s'étaient réfugiés dans les villes de la Lycaonie, à Lystre, et dans la contrée alentour parce qu'à Icone les chefs, de concert avec la population, cherchaient à les lapider (Actes 14:6).

Lystre était un avant-poste de la frontière romaine à 36 kilomètres au sud-ouest d'Icone. Lorsque Paul enseigna à Lystre, il se tenait assis un homme paralysé des pieds, au sujet duquel Luc précise qu'il n'avait jamais marché depuis sa naissance. Deux alternatives sont à envisager, à savoir que cet homme avait été transporté et amené au lieu où Paul parlait, ou que Paul enseignait près de l'endroit où vivait le souffrant. Quoi qu'il en soit, cet homme écoutait (*ἤκουε*) ce que Paul disait. Le verbe écouter (*ακουω*) se réfère à la parole édifiante et instructive. Barrett (1994:674) indique que Luc avait relié l'événement avec le contexte, en notant que le boiteux écoutait Paul qui parlait. Fixant son regard (*ἀτενίζω* : observer attentivement) sur lui, Paul remarqua qu'il avait la foi pour être guéri. Selon Morgan G. Campbell (1946:268), cet homme avait la foi de croire dans ce que Paul disait ; sur ce plan, il diffère de celui d'Actes 3:5 qui regardait Pierre et Jean dans le but de recevoir de l'aumône. Il était donc prêt à être sauvé de son état d'impotence ; en effet, Luc emploie la phrase «*πιστιν ἔχει σωθῆναι*», qui peut être rendue par la foi nécessaire pour être délivré. La forme *σωθῆναι* est le plus souvent utilisée pour exprimer une certaine forme de la délivrance physique (Vine, s.a:1003). Considérant cette structure, Paul ne parle pas de salut spirituel mais plutôt de guérison physique. C'est ainsi qu'il lui ordonne d'une voix forte (*μεγάλη τῆ φωνῆ*) de se tenir debout. Cette voix le conduit à bondir *ἤλατο*: aoriste de *ἄλλομαι*, sauter sur place (Actes 3:8) et il commença à marcher.

D'après Bock (2007:475), le regard (*ατενίσας*) et la voix forte (*μεγάλη τῆ φωνῆ*) sont des termes souvent utilisés dans l'histoire gréco-romaine lorsque les dieux font leur

³⁴ Saron n'était pas une ville, mais la plaine côtière qui s'étendait de Lydda vers le mont Carmel, dans le nord (Keener, 1993:349).

apparition. Il précise que ces informations expliquent partiellement pourquoi la foule avait réagi en les identifiant aux dieux. Pour certains érudits, l'identification aux dieux démontre que les habitants de Lystre ne comprenaient pas de quoi Paul et Barnabas parlaient (Barrett, 1994:676).

Il faut signaler que dans le ministère des Apôtres, le Saint Esprit ne se rendait pas seulement utile pour guérir les malades, mais aussi pour libérer de prison ceux qui étaient accusés faussement pour avoir témoigné du message de Jésus.

3.4 LA LIBERATION MIRACULEUSE DES PRISONNIERS : ACTES 5:17-19

Dans les Actes des Apôtres, Luc présente les Sadducéens comme plus hostiles que les Pharisiens, tandis que dans son Évangile, les Pharisiens sont les principaux adversaires de Jésus, et seraient à l'origine d'un changement dans le ministère de Jésus, qui s'éloigna de Jérusalem pour se tourner vers l'extérieur de la ville.

Lorsque l'église de Jésus grandit, le souverain sacrificateur et les Sadducéens furent remplis de jalousie (*ζήλου* : indignation, envie). Ils semblaient reprocher trois choses aux disciples : a) les disciples répandaient le nom de Jésus par leurs prédications ; b) ils opéraient des signes et miracles ; et c) ils désobéissaient aux ordres donnés (v.28). La solution était l'arrestation, qui consistait littéralement à mettre la main sur eux (*ἐπέβαλον τὰς χείρας*). L'on suppose que les Sadducéens craignaient de perdre le contrôle politique, d'autant plus qu'ils avaient des conventions avec les Romains dans le cadre du partage de pouvoir. Ils voulaient user de leur pouvoir afin d'arrêter la propagation du nouveau message en plaçant les Apôtres en prison et dans l'espoir de disperser la foule qui les écoutait.

Ils arrêtaient donc les Apôtres et les mirent dans la prison publique. Schnabel (2012:306) suggère que les termes *τηρήσει δημοσία*³⁵ font allusion à la prison d'État qui était dans l'ancien palais d'Hérode. En fait, les termes *τηρήσει δημοσία* se réfèrent littéralement au cachot pour une détention provisoire. Cette arrestation avait pour but de montrer publiquement à la population que les Apôtres étaient placés sous une garde spéciale (Actes 5:23), et l'on pourrait peut-être penser aussi à leur humiliation.

³⁵ Le terme *δημοσίος* : public ou commun, apparaît uniquement dans les Actes des Apôtres (5:17-18; 16:37; 18:28; 20:20).

La prison était fermée, mais l'ange du Seigneur ouvrit les portes et fit sortir les disciples pendant la nuit et leur ordonna d'enseigner le matin dans le Temple. Luc emploie *κεκλεισμένον* pour montrer que la prison était fermée et sécurisée (Actes 16:23–24). Les gardiens de la prison étaient à leurs postes ; rien n'indique que quelque chose d'inhabituel se passait mais les disciples furent tous libérés et se retrouvèrent, selon l'ordre de l'ange, prêchant le matin dans le Temple. Bock (2007:234-235) souligne que les Apôtres représentaient un mouvement émergent contraint de quitter le judaïsme pour développer sa propre identité. Le même auteur continue en disant que ce nouveau mouvement apostolique se mesurait par sa capacité de résistance.

3.5 PHILIPPE À GAZA: ACTES 8:26-40

Un ange de l'Éternel dit à Philippe : « Lève-toi et va du côté du midi, sur le chemin qui descend de Jérusalem à Gaza ». La première considération dans ce récit est le pouvoir surnaturel qui conduit Philippe, qui obéit et voit un cortège passer le long de la route. Un fonctionnaire éthiopien, eunuque, dignitaire (*δυνάστης*) et homme de pouvoir, était assis sur son char. S'approchant de lui, Philippe posa une question stratégique en lui demandant : « Comprends-tu ce que tu lis ? » Les mots « *ἀρά γε γινώσκεις ἅ ἀναγινώσκεις* » pourraient littéralement se traduire par « connais-tu à nouveau ce que tu lis ? ».

Venu d'un pays lointain pour adorer Dieu au Temple, l'Éthiopien s'en retourne chez lui sans avoir comblé son manque. Non seulement le judaïsme du second Temple l'écarte, contestant sa présence au parvis des païens, mais la pleine compréhension des Écritures lui est aussi ôtée (Butticaz, 2010:221). Il convient de dire donc que la lecture ne garantit pas nécessairement la compréhension (*γινώσκω*), qui doit être conçue pour aboutir à la connaissance de quelque chose, c'est-à-dire à l'acquisition des informations et à la saisie de leur signification (Schnabel, 2012:426). L'on comprend à travers la réflexion de Schnabel que l'eunuque lisait et relisait sans comprendre le sens de ce qui était écrit.

L'eunuque invita Philippe à monter et à s'asseoir avec lui ; le voyage se poursuivit tandis que Philippe lui expliquait le texte. Lorsqu'ils arrivèrent tout près de l'eau, l'eunuque demanda ce qui l'empêchait (*κωλύει*³⁶) d'être baptisé. Butticaz (2010:223) trouve dans sa

³⁶ Ce verbe *κωλύει* dans ce passage est une formule baptismale, il n'est pas par contre utilisé dans son sens spécifique. Il prend sa plus grande signification théologique lorsqu'il désigne la résistance humaine par rapport au salut (Balz et Schneider, 1991:333).

question la mémoire de tous les obstacles rencontrés par cet homme : son impossibilité d'avoir une progéniture, la marginalisation au Temple, son incompréhension des Écritures. Les multiples handicaps qui s'imposent à son existence sont certains. Néanmoins, la disponibilité qu'il manifesta pour le baptême met en évidence sa sensibilité à l'Évangile.

Le verbe « baptiser » est fréquent dans les Actes, il y apparaît 21 fois en rapport avec le baptême d'eau. Dans l'église primitive, l'immersion semble avoir été la méthode de préférence même si elle n'était pas le mode exclusif du baptême. Toutes les barrières ont été brisées et ainsi l'eunuque, un noir, un Gentil craignant Dieu fut baptisé (Bock, 2007:345). Ce fut un accomplissement de la parole du Seigneur prononcée en Ésaïe 56:3-5 : « Que l'étranger qui s'attache à l'Éternel ne dise pas : L'Éternel me séparera de son peuple ! Et que l'eunuque ne dise pas : Voici, je suis un arbre sec ! Car ainsi parle l'Éternel : Aux eunuques qui garderont mes sabbats, Qui choisiront ce qui m'est agréable, Et qui persévéreront dans mon alliance, je donnerai dans ma maison et dans mes murs une place et un nom Préférables à des fils et à des filles ; je leur donnerai un nom éternel, Qui ne périra pas ». Émasculé de provenance étrangère, l'Éthiopien remplit les deux conditions (étranger et eunuque) de cette prophétie eschatologique et se réjouit de la promesse (Butticaz, 2010:221). Ce fut, une fois de plus, la preuve de l'inclusion des Gentils dans la grâce de Dieu que Luc souligne.

Lorsque Philippe eut accompli sa mission, l'Esprit du Seigneur l'arracha (l'enleva) de l'eunuque. Deux raisons peuvent être envisagées : 1) l'eunuque devait se déplacer, en se réjouissant de sa nouvelle relation trouvée en Dieu, et sans aucune possibilité de développer un attachement personnel à Philippe. 2) Quel que fût le moyen de déplacement mis à sa disposition par le Saint Esprit, sa mission resta la même. Il allait proclamer la Bonne Nouvelle à toutes les villes, d'Azot³⁷ ou Ashdod à Césarée.

Azot était une ville située près de la côte sud d'Israël, à une vingtaine de kilomètres au nord de l'actuelle bande de Gaza, à 35 kilomètres à l'ouest de Jérusalem, et à trois kilomètres de la côte. Par *ἀρπάζω*, l'on constate une façon de faciliter le déplacement de Philippe, d'autant plus que Césarée semblait être son lieu d'habitation (Marshall,

³⁷ Azot, Ashdod fut fondée par les Philistins dans l'antiquité et intégrée à l'empire romain au 1^{er} siècle avant notre ère. Quant à Césarée, elle fut reconstruite par Hérode le Grand en l'honneur d'Augustin, et appelée plus tard Césarée Sébastes. Selon le chapitre 16, Philippe semble probablement habiter à Césarée (Williams, 1957:120).

1989:166). Le verbe ἄρπάζω (arracher, enlever ou prendre distance) apparaît deux fois dans les Actes (8:39 ; 23:10) et douze autres fois dans le reste du Nouveau Testament (Matthieu 11:12 ; 12:29 ; 13:19 ; Jean 6:15 ; 10:11-13 ; 27-29 (2 fois) ; 2 Corinthiens 12:2-4).

Enfin, l'histoire se termine par un verset de synthèse un peu comme en Actes 8:25. Cet événement accompli dans le ministère de Philippe souligne l'immutabilité de Dieu et même son activité dans toutes les circonstances car rien ne peut Lui être impossible.

3.6 LA RESURRECTION DANS LE LIVRE DES ACTES DES APOTRES

Luc relève dans le livre des Actes la résurrection de Tabitha et d'Eutychus. Ces miracles réaffirment la puissance régénératrice du nom de Jésus.

3.6.1 La résurrection de Tabitha : Actes 9:37-42

Une femme du nom de Tabitha (de l'araméen, gazelle ou biche, aussi appelée Dorcas) habitait Joppé. Joppé (Jaffa ou Yafo) était une ville sur la côte de la Méditerranée, au nord-ouest de Lydda. Selon Bruce (1988:398), Joppé est aussi mentionné dans les archives égyptiennes du XV^e siècle av. J.-C., et plusieurs fois dans l'Ancien Testament. Aujourd'hui, elle est incluse à la grande agglomération de la ville moderne de Tel Aviv.

Le nom Tabitha (gazelle ou biche) est une métaphore qui démontrait son bon caractère. En effet, elle pratiquait de bonnes œuvres (ἐλεημοσυνών : aumône ou actes de charité par des dons). Luc l'identifie comme une femme disciple (μαθήτρια). Elle tomba (ἀσθενήσασαν : participe aoriste) malade et mourut (ἀποθανεῖν). Ce fut pendant la période où Pierre était dans les environs, à Lydde, où il guérit Énée. Il faut noter que Tabitha mourut d'une mort naturelle.

Son corps fut lavé et placé (ἐθήκαν³⁸) dans la chambre haute. L'on estime que la coutume de laver et d'oindre d'huile le cadavre était une pratique très répandue dans la contrée (Bruce, 1988:399 ; Lange *et al*, 2008:185), et il est admissible de supposer que le corps de Tabitha avait aussi été oint, même si Luc ne mentionne pas ce rite dans le texte. Après cette préparation, le corps avait été placé dans la chambre haute (ὑπερώων), qui peut désigner un lieu habituel de réunion chrétienne (Actes 1:13 ; 20:8), mais l'histoire de la veuve de Sarepta (1 Rois 17:19) pourrait affecter la narration de Luc dans les Actes des Apôtres. Quoi qu'il en soit, le corps de Tabitha avait donc été préparé pour l'enterrement

³⁸ *Αυτην*: Dans certains MSS précède, et dans d'autres il suit *ἐθήκαν*, et il est omis peut-être à juste titre, par les B 36 453 614 pc.

(*λούσαντες δέ αὐτήν ἔθηκαν ἐν ὑπερώῳ*) et le décès avait donc été certainement prononcé.

Ils envoyèrent deux hommes *δύο ἀνδρας*³⁹ auprès de Pierre avec des supplications. Barrett (1994:484) souligne que le concept *μὴ ὀκνήσαι* est compris par plusieurs comme une forme de demande polie à l'impératif : « S'il vous plaît ; soyez assez bon pour venir ». Il ajoute que Pierre n'était pas nécessairement obligé de répondre positivement à l'invitation comme c'était le cas chez Corneille où Dieu était intervenu par une vision. Il pouvait pour une raison ou une autre ne pas être disposé, ce qui justifierait la formulation de leur demande sous la forme d'une supplication visant à convaincre l'Apôtre Pierre.

Les veuves pleuraient (*κλαίουσαι*) en se lamentant de la mort de Tabitha, comme en Luc 8:52, lorsque la fille de Jaïre était morte. Elles tenaient des vêtements qui n'étaient pas nécessairement portés, mais par ce geste, elles traduisaient la générosité de Tabitha et démontraient que leur bienfaitrice était réellement morte. L'on pourrait supposer que l'image qui se dégage du geste des veuves avait pour effet de susciter la compassion de Pierre.

Pierre demanda à tous ceux qui furent dans la chambre de quitter la salle (*ἐκβαλὼν δὲ ἔξω πάντας*), comme le fit le Seigneur Jésus quand Il ramena la fille de Jaïre à la vie (Marc 5:40). La forme de « tout » (*πάντας* : Accusatif, pluriel, masculin) indique que dans la chambre haute il n'y avait pas que les veuves, mais aussi des hommes qui étaient peut-être aussi veufs et tous pleuraient Tabitha. D'après Horton (1983:104), le fait de demander à tout le monde de quitter la chambre dénote l'attitude négative qui caractérisait ceux qui pleuraient. Aussi ajoute-t-il que Pierre avait compris que le climat d'incrédulité ne pouvait pas favoriser le miracle.

Pierre se mit à genoux seul dans la chambre, exprimant sa soumission à Dieu. Schnabel (2012:469-470) imagine que les paroles qui ont été prononcées par Pierre prouvent qu'il implorait Dieu afin de ramener Tabitha à la vie. Pierre se tourne (*ἐπιστρέψας*) vers le corps de Tabitha, et dit : « Tabitha *ἀνάστηθι*⁴⁰ ». Instantanément, le miracle se produisit :

³⁹ L'envoi de deux messagers *δύο ἀνδρας* (lu par P^{45, 74} N A B C E et plusieurs minuscules) et en accord avec les coutumes du Proche Orient). Est cependant omis par (H L P Ψ 104 326 383 440 536 920 *al*). Et l'on suppose qu'il est probable que cette omission ait été influencée intentionnellement ou distraitemment à partir de 10:19 (Metzger, 1971:368).

⁴⁰ Plusieurs témoins ajoutent légèrement après *ἀνάστηθι* des formes variées des mots (itgig.pvgmss.syr^hwith* cop^{sa}.G⁶⁷ Cyprien Ambrose) *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (dans le nom de notre Seigneur Jésus Christ) Actes 4:10 (dans le nom de Jésus Christ de Nazareth) (Metzger, 1971:369).

Tabitha ressuscitée et ouvrit les yeux *ἠνοιξε*, elle vit (*ἰδούσα* : voir avec beaucoup d'attention) Pierre à côté d'elle, elle se réveilla elle-même et s'assit (*ἀνεκάθισε*). Comme elle était assise sur son lit, Pierre lui tendit la main et la releva. Ceux qui l'avaient préparée pour l'enterrement furent appelés pour la recevoir vivante.

Ainsi, Tabitha fut ramenée à son ancienne vie, ayant retrouvé ses sens, sans aucun symptôme persistant après sa résurrection (Stott, 1990:183). Elle revint à son état normal et plusieurs personnes crurent au Seigneur.

Le cas de Tabitha n'est pas la seule résurrection qui figure dans la liste des phénomènes charismatiques mentionnés par Luc dans les Actes des Apôtres. Il y a encore un cas, celui du jeune homme du nom d'Eutychus.

3.6.2 La résurrection d'Eutychus : Actes 20:7-12

Le premier jour de la semaine, Paul et les croyants de Troas s'étaient réunis pour rompre le pain. L'Apôtre Paul tint un enseignement qui dura jusqu'à minuit. Pendant ce temps, Eutychus, un jeune homme, était assis sur la fenêtre. Le terme jeune homme (*νεανίας*) suggère un âge compris entre 17 et 25 ans (Zodhiates, 1992:1005). Cette appellation peut aussi signifier que la personne était jeune dans la foi (caractère), mais courageuse et active. Mais voilà, le jeune homme entra dans un profond sommeil, perdit l'équilibre, et tomba par terre depuis le troisième étage. Luc décrit la scène au moyen du verbe *καταφερόμενος* (dormant ou en train de dormir) pour expliquer la cause du drame du jeune homme. Après que le jeune homme fut tombé (*έπεσεν*), quelques croyants descendirent et constatèrent qu'il était déjà mort. Eutychus était véritablement mort, car Luc le médecin était présent (Actes 20:13) et savait déterminer la mort de quelqu'un (Bruce, 1988:385).

La déclaration de la mort d'Eutychus provoqua un vif émoi car tous ceux qui étaient dans la salle furent troublés. À sa descente, Paul n'agit pas à la manière de Pierre qui avait fait sortir les personnes qui entouraient Dorcas. Il se pencha sur le corps d'Eutychus étalé par terre. Luc utilise le verbe *έπέπεσεν* (se lancer sur ou tomber sur) pour décrire le geste de Paul. Cette pratique semble être identique au geste d'Élisée lorsqu'il ressuscita l'enfant de la Sunamite en se couchant sur le corps sans vie (2 Rois 4:34). Luc ne donne pas beaucoup de détails sur la manière dont Paul se coucha sur le corps d'Eutychus, mais nous savons que Paul entourait de ses bras le corps et ordonna de ne pas se troubler ou se lamenter (*θορυβεῖσθε*). Bock (2007:620) souligne que l'expression « il y a la vie en lui » ne signifie pas que rien de grave n'avait eu lieu à la suite de la chute d'Eutychus. « Il y a la vie en lui

» exprimerait une assurance et une intuition prophétiques. Paul voudrait leur dire : « il était mort mais maintenant, il est vivant » (Schnabel, 2012:836). Eutychus ressuscité et la puissance de Dieu fut encore une fois manifestée.

3.7 LA PROPHÉTIE DANS LES ACTES DES APÔTRES

Comme nous l'avons mentionné précédemment, le don de prophétie dans les Actes des Apôtres est comme le don des langues dans la mesure où il est exercé sous l'inspiration de Dieu. Il diffère des langues en ce qu'il est exprimé dans la langue ordinaire du locuteur. Les récits du livre des Actes illustrent comment il a été exercé.

3.7.1 La prédiction de famine : Actes 11:27-28

L'épisode de la lutte contre la famine que l'assemblée chrétienne d'Antioche organisa en faveur des croyants de Jérusalem tirait sa motivation dans la prédiction que donna un chrétien nommé Agabus, connu comme prophète. Le terme « prophète » dans le contexte du Nouveau Testament ne se réfère pas seulement à la personne qui prédit l'avenir, mais aussi à toute personne engagée à prêcher la parole (Newman et Nida, 1972:229).

Luc souligne qu'Agabus était membre de cette assemblée et qu'il participait activement aux réunions. En plus de cela, Luc attribua au Saint Esprit la prédiction qu'il donna dans cette assemblée, ce qui revient à dire donc que le Saint Esprit en fut l'auteur.

La prophétie semble comporter deux éléments précis : 1) la famine sera causée par une pénurie prolongée de nourriture suite à la mauvaise récolte. Elle sera grave car plusieurs mourront de faim. 2) Le prophète détermine avec précision où cet événement se produira : à travers le monde⁴¹.

3.7.2 La mise à part de Paul et de Barnabas : Actes 13:2

En plus de Barnabas et de Saul, Dieu avait suscité dans l'église d'Antioche d'autres serviteurs, des prophètes et des docteurs. De toute évidence, le culte dans cette église comprenait la prière, l'enseignement ainsi que la fraction du pain (Actes 2:42). Il incluait également la pratique du jeûne (*νηστευόντων*) comme partie intégrante de la discipline dévotionnelle de la congrégation. Un jour, lors du moment régulier de jeûne et de prière, un membre de l'église reçut une parole prophétique spécifique. Luc fait savoir que le Saint-Esprit avait parlé expressément aux membres de l'église d'Antioche et leur avait

⁴¹ Le mot *οἰκουμένη* était utilisé en ce temps-là pour parler de l'empire romain, car les Romains ne prêtaient aucun intérêt à tout ce qui se trouvait en dehors de leur empire (Schnabel, 2012:525 ; Horton, 1983:120).

ordonné de mettre à part Barnabas et Saul, pour l'œuvre (*τὸ ἔργον*) à laquelle Il les avait appelés.

Ce qui précède permet de déduire que l'initiative venait du Saint Esprit et que c'est bien Lui qui décida de cette mise à part. C'est la raison pour laquelle le Saint Esprit ordonna à Barnabas et Saul de quitter Antioche et d'aller proclamer l'Évangile dans de nouvelles régions. Le terme *ἔργον* (œuvre ou travail) se réfère à l'œuvre missionnaire que Barnabas et Saul entreprendraient conjointement dans les villes de Chypre et de la Galatie, décrites dans les chapitres suivants (Actes, 14 ; 15 ; etc.).

Ainsi, l'on comprend que les paroles prophétiques étaient attribuées au Saint Esprit, et l'on remarque que ceux qui prophétisèrent annonçaient la volonté de Dieu dans les réunions d'ensemble.

3.8 LE JUGEMENT DIVIN : ÉLYMAS FRAPPE D'AVEUGLEMENT, ACTES 13:6-12

Ayant traversé toute l'île jusqu'à Paphos, Paul et Barnabas trouvèrent un magicien nommé Bar-Jésus (Actes, 13:6). Paphos se trouvait sur la côte sud-ouest de l'île de Salamine⁴² et était la capitale de la Chypre romaine. Il s'agissait probablement de la nouvelle Paphos, reconstruite par Augustus après le tremblement de terre qui détruisit la première capitale, Salamine (Tenney, 1963:619). Paphos était associée au culte des dieux grecs et syriens (Aphrodite ou Paphia, Artémis, Léto, Zeus). Paul et Barnabas y rencontrèrent un Juif nommé Bara-Jésus⁴³, ce qui signifie « fils de Jésus ou de Josué ». Ce nom semble être stratégique, il pourrait constituer un attrait pour les personnes qui auraient déjà entendu parler de Jésus. Il s'appelait aussi Élymas, deuxième nom provenant des langues araméennes selon la racine « *haloma* », qui se traduit par « interprète des rêves », ou des langues arabes selon la racine « *alim* » qui signifie « sage ». Il équivaut en grec à « *μάγικον* » qui veut dire « magicien ou sorcier ».

⁴² Une ville sur la côte est de Chypre, fondée, selon la tradition, par Teucer, au large de la côte de la Grèce. Elle possédait un bon port et était peuplée et florissante pendant les périodes helléniques et romaines.

⁴³ Les différents témoins ont le nom « Bar-Jésus » dans différentes formes: *Βαριησοῦ* (P⁷⁴ N 181 242 257 460 it^g sig. pvidvgsyr^htxt^{cop}bo), *Βαριησοῦς* (B C E 33 plusieurs minuscules cop^{sa}), *Βαριησοῦν* (A D² H L P 81 104 326 614 1108 1611 2127 syr^{hgr} al), *Βαριησοῦαν* (D*, *umitd*), *Βαριησοῦμ* (Ψ), *Βαρσουμα* (syr^pEphraem), *Βαρίσουβαν* (Lucifer), *βαριουας* (*Opus imperfectum in Matt.xxiv.3*). Avec hésitation, le Comité a approuvé avec Tischendorf et Ropes que *Βαριησοῦ* est mieux que la lecture des autres variantes. Il semble que le nominatif est une tentative d'améliorer la grammaire, et l'accusatif semble être en apposition avec *ψευδοπροφήτην* (Metzger, 1971:402).

Les noms Élymas et Bar-Jésus suggèrent que le porteur vivait aux lisières de deux cultures, le judaïsme et le paganisme. Cet homme était important et se faisait passer pour un prophète devant les citoyens de la ville. Il était qualifié dans les incantations avec le but de contrôler le pouvoir en place. Bar-Jésus pourrait bien être un astrologue attaché au gouverneur comme conseiller (Schnabel, 2012:557). Son travail impliquait certainement la guérison et la recherche de signes avec l'emploi de formules, d'incantations, d'amulettes et d'autres formes séduisantes de discernement (Bock, 2007:445). Luc l'appelle un faux prophète (*ψευδοπροφήτην*) parce qu'il avait recours aux principes divinatoires en vue de préserver ses intérêts, comme dans le cas de Simon dans le chapitre (8:9).

Sergius Paulus, le proconsul, fit appel à Barnabas et Saul, car il nourrissait le désir d'entendre la parole de Dieu. Luc l'appelle « l'homme intelligent ». La raison de cette désignation serait peut-être à situer dans son désir exprimé d'entendre parler de la foi. Élymas prit part à cette rencontre. Lors de l'entretien, il s'opposa à la foi du proconsul et chercha à l'en détourner. Élymas le fit peut-être par crainte et pour préserver sa propre réputation auprès du proconsul. Mais par-dessus tout, il avait probablement l'intention de garder le proconsul dans l'ignorance. Luc emploie le verbe *διαστρέψαι* (détourner), souvent utilisé lorsque quelqu'un est empêché d'embrasser la vérité.

Paul constate le danger et affronte directement son adversaire en le fixant (*ἀτενίσας* : regarder attentivement) du regard ; il remarque chez Élymas la ruse (supercherie, fourberie, trahison) ainsi que la fraude (méchanceté, malhonnêteté, malice, aptitude à faire le mal). Il comprit en plus de cela qu'Élymas était le fils du diable et l'ennemi de toute justice. Étant rempli du Saint Esprit (*πλησθεις Πνεύματος Ἁγίου*), Paul demanda si Élymas n'avait pas la moindre volonté de renoncer à tordre la justice de Dieu (les desseins de Dieu) (Horton, 1983:134). C'est pourquoi il motiva très sincèrement sa question, en l'accusant d'être plein de toutes sortes de tromperie et de vilenie (Actes 13:10), avant de le rendre temporairement aveugle.

Bock (2007:445) souligne que l'aveuglement de son esprit le conduisit à un aveuglement physique et il ajoute que ce jugement était destiné à le faire réfléchir à la vérité et au pouvoir du Seigneur. Parallèlement, l'on comprend que le caractère temporaire du jugement le rapproche de celui qui était tombé sur Zacharie dans Luc 1:19-20, et qui enseigna à Zacharie à croire en Dieu. Quant au cas d'Ananias et Saphira, il manifeste une certaine similitude de motivation, bien que différente par son caractère temporaire. La

ruse d'Élymas et celle d'Ananias et sa femme provenaient du diable et avaient pour but de protéger une position sociale et un gain financier. Le verbe utilisé pour expliquer le comportement d'Ananias et sa femme en Actes 5:2-3, *ἐνοσφίσατο*, n'indique pas une simple dissimulation d'une partie du prix de vente, il signifie une véritable escroquerie de fonds (Hamidovié, 2005:408). Quel que soit son pouvoir, Élymas avait échoué devant la présence de Dieu en Paul et toutes ses revendications s'étaient révélées fausses, pleines de ruse et de fraude. Dans cette situation, Paul se trouve justifié et plein de vérité. Toutefois, la miséricorde de Dieu est manifestée car le jugement n'est pas permanent, il correspond par ce fait à celui que Saul subit lorsque lui-même fut aveuglé.

Bar-Jésus (Élymas) eut donc l'opportunité de reconnaître la puissance de Dieu et de se repentir. Cela ne revient pas à dire qu'il le fit mais les lecteurs des Actes pourraient imaginer qu'il l'aurait fait (Bock, 2007:446-447). Le proconsul fut frappé par les enseignements de Paul et lorsqu'il vit ce qui était arrivé à Élymas, il crut. Ce n'est pas seulement le jugement d'Élymas qui étonna Sergius Paulus, il fut aussi touché par la doctrine (enseignement) du Seigneur qui l'amena au salut (Horton, 1983:134).

Ainsi, Luc prouve à travers ce récit que le ministère des Apôtres s'inscrivait dans la mission suprême de Jésus de détruire les œuvres du diable. Leur ministère revêtait le caractère du combat spirituel pour défendre les intérêts du Royaume de Dieu et amener les auditeurs à une confession de foi publique.

3.9 LA CONVERSION A ÉPHESE : ACTES 19:13-19

Éphèse était une ville importante d'Asie où il existait une synagogue, mais elle renfermait aussi un grand nombre de personnes pratiquant la magie à titre professionnel, non pas comme un loisir. En effet, Luc emploie le mot *πραξις* pour décrire la principale activité de ses habitants, car la plupart attachaient une grande importance à la magie, d'autant plus que cette carrière était lucrative. Il semblerait que l'économie de la ville dépendait de cette activité (Actes 19:24-27).

Dans Actes 19:17 la magie serait même utilisée dans la synagogue car l'on rencontre les fils de l'un des principaux sacrificateurs du nom de Scéva qui tentaient de délivrer ceux qui avaient les esprits malins par des pratiques incantatoires (Actes 19:13). Lorsque l'Apôtre Paul eut prêché dans la synagogue, certains reconnurent leurs péchés, vinrent et

crurent (Actes 19:18). L'emploi de *πεπιστευκότων*⁴⁴ (parfait, participe, actif, pluriel) et de *ἤρχοντο* (3^{ème} personne, Pluriel, aoriste 1, indicatif) permet une compréhension double. Les deux expriment la franche confession des péchés qui était due soit à leur comportement d'une manière générale soit à la pratique de la magie en particulier. Luc décrit par ces verbes deux réactions des croyants d'Éphèse, car les uns venaient avouer leurs péchés (*ἔξομολογούμενοι*) et reconnaissaient que leurs actes étaient répréhensibles et punissables ; les autres venaient rendre publiquement (*ἀναγγέλλοντες*) la magie et divulguer les pratiques, jadis tenues secrètes dans les livres. La force des incantations magiques réside dans les agissements secrets et le mystère, et ces repentis venaient rendre public et impuissant ce qui était caché. Ils déposèrent pour les brûler, les livres qui contenaient les formules et les secrets magiques.

C'était là l'expression de l'éloignement des pratiques magiques qui devaient être considérées comme une abomination devant Dieu. Les livres ainsi brûlés valaient 50 000 pièces d'argent (*ἀργυρίου*), la valeur approximative du salaire annuel de 137 ouvriers (Schnabel, 2012:799). La confession des péchés fut constatée dans la ville d'Éphèse tandis que la parole du Seigneur croissait en puissance et en force (Actes 19:20).

3.10 PAUL DELIVRE DU VENIN DU SERPENT A MALTE : ACTES 28:1-6

Attribué à l'île par des marins phéniciens, le nom Malte (*Μελίτα*) est un mot cananéen qui signifie « refuge » ; en effet, ils doivent y avoir trouvé un véritable refuge à plus d'une occasion. Les Maltais natifs étaient en grande partie d'origine phénicienne et leur langue était un dialecte phénicien ; à ce titre, ils étaient considérés par les Grecs et les Romains comme des « Barbares » (Bruce, 1988:925).

Paul et son équipage arrivèrent sur l'île et apprirent qu'elle s'appelait Malte (*μελιτη*). Comme il pleuvait et qu'il faisait très froid, Paul ramassa un tas de bois secs (*φρυγάνων*) qu'il mit sur le feu. Par l'effet de la chaleur, une vipère (*έχιδνα*) sortit et s'attacha (*καθήψε* : se fixer et ne pas lâcher) à la main de Paul. Le terme *έχιδνα*⁴⁵ traduit par serpent signifie habituellement un serpent venimeux, peut-être *vipera ammodytes*.

⁴⁴*DΨ614* 2495 pc ont *πίστευοντων* et E a *πιστευσάντων* (Nestle-Aland, 28^{ème} édition).

⁴⁵ Certains commentateurs soulignent qu'il n'y avait pas de serpents venimeux sur l'île de Malte à cette époque, ils supposent que le naufrage se serait produit ailleurs (Schnabel, 2012:1050).

Le serpent étant connu comme un animal venimeux (*θηριον*) et les Barbares s'attendaient à la mort immédiate de la victime. Pour eux, le jugement était rendu, Paul était sans doute un meurtrier coupable ; il avait survécu au naufrage, mais la justice ne lui permettrait pas de survivre à cette morsure. Pourtant, au grand étonnement de tous, Paul secoua simplement sa main et se libéra du serpent.

Comme Paul s'en sortit indemne, l'attitude de ceux qui le qualifiaient auparavant d'injuste changea. Le terme *άτοπον* du verset 6 signifie « anormal ou surprenant ». Ainsi, rien d'anormal ne s'était donc produit. Il n'y avait pas d'inflammation (*πίμπρημι*) sur la main de Paul et il ne risquait pas de mourir. Ils changèrent donc d'avis (*μεταβάλλω* : changer d'esprit) et appelèrent (*έλεγον*) Paul un dieu. Paul ne se considérait toutefois pas comme divin comme le croyaient les barbares, mais plutôt comme celui en qui les païens eux-mêmes doivent reconnaître la puissance de Dieu.

Par ailleurs, cet événement ne sembla pas préoccuper Paul, car il avait été rassuré qu'il atteindrait Rome (Actes 27:24). En plus de cela, il existait dans les écritures une promesse donnée par Christ en rapport à des morsures (Luc 10:19 ; Marc 16:17-18), et cet événement n'était que pédagogique.

3.11 CONCLUSION PARTIELLE

Ce chapitre a consisté à mettre en lumière quelques phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres. Les constatations suivantes se dégagent :

1) Le Saint Esprit a été donné à tous ceux qui croyaient au nom de Jésus Christ. L'on a remarqué que ses dons n'étaient pas une grâce exclusive des 12 Apôtres car le jour de la Pentecôte, ils furent offerts à tous ceux qui étaient dans la chambre haute. Luc renoue avec la prophétie de Joël (2:28) en Actes 2:39, il précise que le don du Saint Esprit s'offre à ceux qui se convertissent et se font baptiser. Ce faisant, il évite de restreindre la grâce uniquement à Israël et souligne ainsi la répétition de la manifestation du Saint Esprit à Samarie, dans la vie de Paul, chez Corneille et à Éphèse.

2) Il a été démontré dans ce chapitre que les phénomènes charismatiques ont accompagné les disciples dans l'accomplissement de la mission. Ils représentèrent en quelque sorte une authentification de la mission confiée aux disciples (Actes 14:3) (Latourelle, 1962:498).

3) Les phénomènes charismatiques ont servi également d'armes quand l'Église fut appelée à la confrontation des forces du mal. Ce sont en même temps des gestes d'amour de Dieu envers quiconque croit en Jésus Christ. Au travers des dons du Saint Esprit, le Seigneur visite les cœurs affligés et les guérit (Mt. 11:28).

Après cette analyse de certains phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres, il nous faut répondre aux questions clé suivantes. Quels sont les phénomènes charismatiques enregistrés dans le livre des Actes qui ont été reproduits par le Saint-Esprit dans l'histoire de la CEM ? Quelles en sont les similitudes, les différences et la signification théologique dans le contexte de la CEM ? Ces questions seront abordées dans le chapitre suivant.

CHAPITRE4

LES PHÉNOMÈNES CHARISMATIQUES DU LIVRE DES ACTES DANS LA CEM : SIMILARITES, DIFFERENCES ET SIGNIFICATIONS THEOLOGIQUES

4.1 INTRODUCTION

Les phénomènes charismatiques dans la CEM sont considérés comme des signes de la présence de Dieu, une expérience continue au sein de l'Église contemporaine. Leur manifestation est vue comme une répétition du livre des Actes des Apôtres, comme l'établissent Moorhead (1922), Hodgson (1946), Burton (1967), Womersley (1974), Stanley et Eduard (2003) et Malcamson (2008).

Ce chapitre vise à mettre en parallèle quelques phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres et ceux supposés s'être reproduits par le Saint Esprit dans l'histoire de la CEM. À partir d'une sélection de phénomènes charismatiques représentatifs de la CEM, la tâche de ce chapitre consistera à relever les similarités et différences, en vue de souligner leur signification théologique.

Les phénomènes charismatiques retenus dans cette étude sont le parler en langues, les guérisons miraculeuses, les résurrections, les jugements divins, la prophétie, etc. Nous signalons que la liste des épisodes de manifestations charismatiques dans la CEM n'est pas exhaustive, mais ceux qui sont choisis servent d'exemple pour notre étude. Toutefois, pour que les phénomènes charismatiques sélectionnés dans la CEM soient jugés valides, une évaluation critique des données les concernant a été faite.

4.2 LES PHENOMENES DU PARLER EN LANGUES DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM

Selon la perspective pentecôtiste, le baptême des croyants dans le Saint Esprit est attesté par le signe physique initial du parler en d'autres langues, selon que l'Esprit de Dieu leur donne de s'exprimer (Actes 2:4). Pierre ne le considère pas restreint aux Apôtres, mais comme un épanchement sur « toute chair » : fils et filles, jeunes et vieux (Actes 2:17). Cette attestation apparaît 3 fois dans le livre des Actes des Apôtres : le jour de la Pentecôte, chez Corneille, à Éphèse et probablement chez Paul et à Samarie.

Le jour de la Pentecôte, ce phénomène a été étendu aux frères du Seigneur, à sa mère, et aux femmes et hommes pieux qui avaient assisté au ministère du Seigneur (Actes 1:14). Plus tard, il se reproduisit dans la maison de Corneille (Actes 10:44-48) et à Éphèse (Actes 19:6). Pierre a clairement identifié l'expérience chez Corneille à celle des disciples lors de la Pentecôte de Jérusalem : « Dieu leur a donné le même don qu'il nous a donné » (Actes 11:17 ; 15:8). Le Saint Esprit fut donné aux Gentils accompagné de phénomènes audibles : ils parlèrent en langues, comme les disciples le jour de la Pentecôte (Actes 2:4) et magnifièrent Dieu. De même à Éphèse, les disciples reçurent le Saint Esprit avec des signes audibles : la glossolie (Bruce, 1977:290). On souligne également que ce phénomène du parler en d'autres langues relevé dans les Actes des Apôtres est réapparu dans la CEM (Moorhead, 1922 ; Burton, 1933), notamment à Mwanza, à Kamashi, à Kiombeï, en Angleterre, etc.

4.2.1 Le parler en langue à Mwanza

La question de la survenue du parler en langues à Mwanza semble tirer essentiellement ses origines dans les conflits qui opposèrent les missionnaires et les anciens esclaves Luba et Songye venus de l'Angola. En 1916, comme dit dans le deuxième chapitre 2 (§ 5.2), après leur libération, ils se joignirent à la CEM (mission pentecôtiste). Cependant, la plupart d'entre eux étaient membres de congrégations non pentecôtistes d'Ovimbundu à Bié (Maxwell, 2013:86).

Les premiers jours suivant leur arrivée apparurent comme une grande bénédiction à l'église naissante en premier lieu, puis à toute la population en deuxième lieu (Burton, 1933:77). Quelques jours plus tard pourtant, l'on souligne qu'ils s'opposèrent fermement aux enseignements des missionnaires, en particulier concernant le parler en d'autres langues et la guérison divine. Moorhead (1922:199) note que comme ces anciens esclaves représentaient de plus en plus une menace à l'encontre des enseignements de l'église naissante, les missionnaires déclarèrent qu'un seul natif baptisé dans le Saint Esprit valait plus que mille autres annonçant aveuglement l'Évangile. Garrard (2008a:64) fait remarquer que tous les missionnaires de la CEM à cette époque étaient des pentecôtistes de première génération. Ils pensaient qu'une vie chrétienne sans le baptême du Saint Esprit était en contradiction avec les enseignements du Nouveau Testament. Indéniablement, cette affirmation ne pouvait que soulever plusieurs prolepses. Néanmoins, les missionnaires estimaient que le puissant baptême du Saint Esprit ferait disparaître les disputes de plus en plus permanentes dans cette dénomination.

Malgré plusieurs altercations, en janvier 1920, une rencontre fut organisée avec beaucoup de joie et de prières (Burton, 1933:79). Les invités venaient de différents villages. Quelques-uns étaient de Kakaya, de Kanguba, de Kaseba, de Ngoymani (Kalembe), de Kisanga, les autres de Katombe (territoire de Kabalo) et de Kipusha dans la province du Kasai orientale. Après l'enseignement, une conviction de péché saisit tous les participants qui commencèrent à réparer les torts commis au milieu d'eux. Burton (1967:100-101) indique que par la suite, on entendit dans le culte des flots de louanges distincts et les voix s'élevèrent vers Dieu par la prière. Enfin, le Saint Esprit se manifesta, ils furent remplis du Saint Esprit et ils commencèrent à parler en d'autres langues (Moorhead, 1922:201).

L'événement du 20 janvier 1920 à Mwanza fut tellement solennel que Burton l'appela « *la Pentecôte Luba* » (Stanley et Eduard, 2003:68). La démarche de Burton est corroborée par le point de vue de Schaff (2002:148) qui avait souhaité que l'événement dans la maison de Cornelius à Césarée, fût appelé « *la Pentecôte des Gentils* » (Actes 10:44-46).

4.2.1.1 Similarités

Dans l'histoire de la CEM, l'épisode connu comme la « *Pentecôte Luba* » se réfère à l'événement qui eut lieu à Jérusalem le jour de la Pentecôte. Moorhead (1922:201) note que lorsque les participants furent spontanément remplis du Saint Esprit, ils se mirent à parler en d'autres langues. Il faut se rappeler que la rencontre était constituée en majorité d'autochtones Luba, de quelques Songie et de quelques missionnaires blancs. Garrard (2008a:65) ajoute que les participants autochtones parlèrent en langues autres que le Kiluba et le Kisongie, les uns furent entendus parler l'anglais et les autres l'allemand, le hollandais et un peu de français. Selon certains témoignages, les autochtones à l'époque étaient des personnes sans instruction qui ne connaissaient pas d'autres langues si ce n'était leurs langues maternelles (Kiluba ou Kisongie). De plus, aucun d'eux n'avait jamais été en contact avec le mouvement de Pentecôte et aucun n'avait jamais lu le récit des Actes car la Bible n'avait pas encore été traduite dans leur langue.

Luc énumère les pays de provenance, mais il ne reprend pas la Galilée pour montrer clairement que les disciples parlaient d'autres langues. On comprend en plus que la foule était constituée dans une large mesure des pèlerins de différents pays de la dispersion. Lorsqu'ils entendirent les disciples, la stupéfaction fut grandement manifestée, car ils reconnurent dans les louanges des disciples les langues et dialectes de leurs pays de provenance (Bruce, 1988:124-125). D'une part, cet étonnement serait dû à la faible

compétence linguistique des disciples (cf. aussi Actes 6:9), et d'autre part, il serait dû à ce qu'ils disaient (Talbert, 2005:25).

L'attitude de la foule à Jérusalem est aussi constatée lors de la rencontre à Mwanza. Pendant que les autochtones parlaient et louaient Dieu, ils prononçaient correctement le « R », une consonne inexistante dans la linguistique Luba et Songye, mais qu'ils articulaient convenablement, distinctement et sans erreur (Moorhead, 1922:202). Les missionnaires furent dans l'étonnement puisque, comme dans Actes (2:7-8), ils les entendaient parler chacun dans sa propre langue. Il faut noter que les missionnaires de la CEM à cette époque étaient en majorité britanniques et qu'ils parlaient donc l'anglais plus que toutes les autres langues. Toutefois, Burton connaissait le français (Womersley et Garrard, 2005:40 ; Garrard, 2008a:22), et Salter semblait connaître l'allemand et le hollandais grâce aux multiples voyages effectués avec son beau-père dans les pays parlant ces langues (Liardon, 2013:30). Ces connaissances expliquent comment les missionnaires comprirent ce que disaient les autochtones, comme la foule des passants à Jérusalem le jour de la Pentecôte.

Par ailleurs, à cause des bruits de leurs pleurs et de leurs jérémiades, si grands qu'ils pouvaient être entendus à plus de deux kilomètres à la ronde, plusieurs personnes des villages proches (500-1500 m, Kakaya, Kaseba et Kanguba), accoururent pour voir ce qui était arrivé aux croyants de la nouvelle religion (Garrard *in* Linhardt, 2014:94). Comme en Actes (2:7), il y eut un grand spectacle, et ceux qui contemplaient s'étonnaient en disant : « *Bwana Botshini udi na Leza Mukomo uponeja bantu wibesambija ne ndjimi ingi ya bulungu* ». Littéralement, Monsieur Burton possède un Dieu puissant qui les fait tomber et leur donne la capacité de parler les langues étrangères⁴⁶. Womersley et Garrard (2005:61) indiquent qu'approximativement 120 personnes (hommes, femmes et enfants) furent baptisées, remplies de la puissance du Saint Esprit et parlèrent en d'autres langues. À cette occasion, on note que quelques-uns des autochtones se convertirent.

En égard à ce qui précède, l'événement du parler en d'autres langues à Mwanza semble avoir beaucoup de parallèles avec le phénomène du jour de la Pentecôte dans le livre des Actes des Apôtres.

⁴⁶ Bwana Burton preaches till he has his hearers under his spell, and then he touches them, whereupon they tremble, fall down, turn to God and speak in foreign languages. RFWFPB, No. 17, Mwanza, 20/1/1920, p. 7 (Garrard, 2008a:65).

4.2.1.2 Les différences

La promesse du Saint Esprit mentionnée dans Luc (24:47-49) et dans les Actes (1:4-5, 8) assure que les disciples comprenaient absolument la signification des événements qui devaient avoir lieu le jour de la Pentecôte. Schnabel (2004:392) fait remarquer que les disciples en comprenaient le sens, c'est-à-dire qu'ils savaient que par l'effusion du Saint Esprit, ils recevraient la puissance pour témoigner des actes de Dieu, par et en Jésus-Christ (Actes, 1:8). Cette compréhension semblait être presque absente parmi les membres à Mwanza, comme ce fut le cas chez Corneille. L'on estime que, jusqu'alors les autochtones croyaient que les dons du Saint Esprit étaient une particularité du ministère des missionnaires blancs. Ils ne s'attendaient pas à leur manifestation dans leur vie (Burton, 1967:98) ; en effet, un tel événement était sans précédent dans leur histoire et dans leur culture.

Rappelons qu'à Jérusalem lorsque les disciples parlèrent en langues, ce sont ceux qui étaient dans la foule qui comprirent chacun dans sa propre langue. Après le message, trois mille hommes crurent (Actes 2:11, 40-41). Mais à Mwanza, il semble que les spectateurs ne comprirent pas ce qui était dit en d'autres langues, seulement les missionnaires. Par conséquent, ils crurent non pas parce qu'ils comprirent, mais parce qu'ils virent les choses extraordinaires parmi leurs frères.

De plus, il convient de signaler que dans la rencontre de Mwanza, la plénitude du Saint Esprit eut des résultats centripètes (c'est-à-dire axés sur les participants). Les participants indigènes se sentirent poussés à réparer les torts qu'ils avaient commis parmi eux (Burton, 1933:81) ; ceux qui avaient volé des biens allèrent immédiatement les restituer aux propriétaires et ceux qui avaient commis des crimes, confessaient leurs péchés publiquement (Moorhead, 1922:203). Mais dans Actes (2:37-38), comme le fait remarquer Schnabel (2004:405), l'appel à la repentance était tourné vers la foule. C'est à la foule que Pierre présente la promesse de Dieu faite à leurs fils et filles, aux jeunes et vieux, à la condition qu'ils se repentent.

Lors de la réunion du 20 janvier 1920, la glossolalie semblait avoir une portée supplémentaire. Burton (1947:94) note que lorsque les autochtones se convertissaient, leurs vies semblaient inchangées et leur foi semblait loin d'être une réalité spirituelle. Ce pré-jugement aurait amené les missionnaires à se méfier des actions des autochtones. À notre avis, cette glossolalie à Mwanza serait une manière de dissiper toute méfiance que les missionnaires manifestaient à leur égard. Autrement dit, c'était la confirmation d'une

union sincère entre les missionnaires blancs et les autochtones, comme c'était le cas chez Corneille : « Peut-on refuser l'eau du baptême à ceux qui ont reçu le Saint Esprit comme nous ? » (Actes 10:47). De surcroît, l'expérience de Mwanza fut un moyen de débusquer l'ignorance des anciens esclaves. Comme dit précédemment, ces derniers s'opposaient aux enseignements sur le Saint Esprit ; ils vivaient dans l'ignorance comme les disciples à Éphèse (Burton, 1967:98). Dans cette mesure, l'événement à la CEM se rapproche également de ce qui s'était produit chez Corneille et à Éphèse.

4.2.2 Le parler en langue à Kamashi

Le phénomène du parler en langue dans l'église de Kamashi s'est produit par l'imposition des mains. La pratique d'imposition des mains dans le livre des Actes des Apôtres est utilisée à Éphèse, probablement chez Paul et à Samarie, même si le parler en langue chez Paul et à Samarie n'est pas clairement mentionné.

4.2.2.1 Similarités

Dans le village de Kamashi,⁴⁷ le message de l'Évangile fut apporté par deux femmes, Mme Richardson et Mlle M. Hodges⁴⁸. Quelques années plus tard, Mme Richardson partit en congé et M. Hodges resta seule à la station, sous le contrôle des missionnaires de Mwanza. Peu après, Mlle M. Hodges se maria avec le docteur Consémius et quitta la mission. Pendant cette période, la station de Kamashi resta plusieurs années sans missionnaire blanc, sous la direction de Muke, assisté par Polo Kalulu (Burton, 1967:152). Il est évident que pendant la période où les missionnaires n'étaient pas à l'église, les enseignements étaient quasiment inexistantes.

Lorsqu'Axel Oman arriva à Kamashi, il fit comme les disciples à Samarie, chez Paul et à Éphèse. Par l'imposition des mains, le Saint Esprit vint sur les autochtones, qui parlèrent finalement en langues et prophétisèrent comme à Éphèse (Actes 19:6). Garrard (2008a:54) indique qu'ils furent remplis du Saint Esprit et parlèrent en d'autres langues, exactement comme dans le livre des Actes. En fait, le passage de Paul dans la ville

⁴⁷ Le village de Kamashi est situé à 60 km à l'ouest de Bukama, chef-lieu du territoire, et à 6 km de Kabondo Djanda (chef-lieu de la chefferie).

⁴⁸ Après plus d'un an à Mwanza, ces dames s'en allèrent suite aux fièvres persistantes dont elles étaient victimes. Elles prièrent pour que Dieu oriente leurs ministères vers un autre endroit. La situation s'éclaircit d'une façon extraordinaire, et elles furent orientées vers Kamashi dans la chefferie de Kabondo Djanda. Bien que la contrée fût dangereuse, elles y arrivèrent. Elles étaient affaiblies mais en elles se cachaient un esprit indomptable et une foi inébranlable en la Toute-puissance de Dieu. Un jour comme elles n'arrivaient toujours pas à convaincre la population, elles désespérèrent, elles éclatèrent en sanglots et les larmes firent beaucoup plus que les meilleures prédications : elles touchèrent Muke, le chef d'une bande de bandits de Kamashi (Burton, 1967:148-149).

d'Éphèse permit aux douze disciples d'être dans la nouvelle configuration et dissiper leur ignorance (Bruce, 1977:289). Paul leur imposa les mains et le Saint Esprit vint sur eux, ils parlèrent en langues et prophétisèrent (Actes 19:6). En fait, il faut noter que la prophétie et le parler en langues se produisent lorsque le Saint Esprit vient sur une personne et l'incite à parler (Prior, 1985:235-236). Comme nous l'avons signalé dans le chapitre précédent, la différence fondamentale est que prophétiser se fait dans la langue de l'orateur, tandis que le parler en langues se passe dans une langue inconnue à l'orateur.

4.2.2.2 Différences

La chronologie des éléments qui avaient conduit du baptême du Saint Esprit à la prophétie dans le livre des Actes, n'a pas été rigoureusement respectée à Kamashi. Par exemple, Paul à Éphèse rebaptisa les disciples car il avait remarqué qu'ils n'avaient pas de connaissances de base sur Jésus et son œuvre salvatrice (Actes 19:3-5) (Dunn, 1970:84). Concernant les disciples à Éphèse, Luc ne détermine pas le temps que Paul mit à les enseigner et il ne mentionne pas non plus la suite de leur vie après le baptême du Saint Esprit.

À Kamashi en revanche, les membres ne furent pas rebaptisés, puisque Axel Oman avait constaté qu'ils avaient déjà été baptisés au nom de Jésus Christ. C'est ainsi qu'il entérina le travail qu'avaient amorcé Mme Richardson et Mlle M. Hodge. Par ailleurs, Garrard (2008a:54) note qu'à Kamashi les réunions se poursuivirent pendant trois semaines, et que pendant cette période, les membres se mirent en règle avec Dieu, réparant les torts qu'ils avaient commis entre eux. Par conséquent, 19 personnes furent baptisées dans le Saint Esprit et prophétisèrent.

Burton (1967:152-157) indique que ceux qui prophétisèrent encourageaient les missionnaires au ministère et louaient Dieu en lui exprimant leur amour pour le salut. Il ajoute qu'à l'occasion Yolama le fit dans un anglais pur. À Kamashi, ceux qui furent baptisés s'impliquèrent immédiatement dans l'œuvre de la mission, ils allèrent apporter la Bonne Nouvelle dans les villages connus jadis pour être des tanières de brigands (Kashololo, Kabizumba, etc.).

4.2.3 Le parler en langues à Kiombeï et en Angleterre

Burton (1947:96-97) raconte une fois de plus la survenue du parler en langue à Kiombeï. Quelques personnes se convertirent à la foi chrétienne, et les missionnaires envoyèrent M. Taylor afin de leur enseigner la voie du Seigneur. Il pria en imposant les mains, et le Saint Esprit vint sur eux. Il ajoute que des flots coulèrent dans le culte jusqu'à ce que leur

propre langue fût insuffisante pour exprimer leur gratitude à Dieu. Ils éclatèrent dans les langues inconnues, comme ce fut lors de l'effusion du Saint Esprit à travers les âges (Actes 2:4 ; 10:45-46 ; 19:6).

Un autre épisode de parler en langues est rapporté en Angleterre au siège de la CEM, à l'occasion d'une rencontre de prière. On fait remarquer qu'un jeune homme fut rempli du Saint Esprit, glorifiant Dieu en Kiluba pur. Un participant confirme que ce jeune homme n'avait jamais été en Afrique.

Comme nous le constatons, l'épisode de Kiombeï se rapproche de celui de Samarie et de Paul. Néanmoins, à Kiombeï la glossolalie fut plus clairement définie que chez Paul et à Samarie, tandis qu'en Angleterre, l'événement est davantage comparable à l'enseignement de Paul aux Corinthiens (1 Corinthiens 14:3, 5).

4.2.4 Signification théologique

Dans le livre des Actes des Apôtres, le phénomène du parler en d'autres langues commence le jour de la Pentecôte. Menzies (2000:129) note à travers l'événement de la Pentecôte à Jérusalem que l'initiative de Dieu fut expressive ; c'est-à-dire que l'événement avait brisé les barrières raciales et tribales afin de rassembler par une nouvelle alliance ceux qui avaient été dispersés. Cette nouvelle alliance est celle qui avait été prédite par Joël (2:28) : «...Je répandrai mon Esprit sur toute chair... ». Bruce (1977:140) note que la promesse fut accomplie le jour de la Pentecôte, en présence de ceux qui étaient rassemblés à Jérusalem où ils avaient été dispersés. Elle produisit en ce jour-là un peuple avec un seul cœur (Actes 2:41-47). Dans cette logique, le phénomène du parler en langues à Mwanza, à Kamashi, à Kiombeï et ailleurs dans l'espace des autochtones semblait s'inscrire pour surmonter la sous-estimation comme en Actes (8:17 ; 10:45-47 ; 19:6).

En outre, non seulement Luc voit dans cet événement le rassemblement des peuples, mais il y dépeint aussi le Saint Esprit comme source du dynamisme de l'œuvre de la mission. Il note : «...vous recevrez une puissance..., et vous serez mes témoins » (Actes 1:8). Sous cet angle, Tennent (2010:75) indique que le Fils est le modèle de réalisation de la mission de Dieu (*missio Dei*) dans le monde, et en même temps un emblème de la plénitude du Saint Esprit. Il ajoute que ce modèle a été clairement présenté en Luc (4:18), lorsque le Seigneur Jésus dit : « l'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a oint pour annoncer une bonne nouvelle aux pauvres... ». Ce modèle est ensuite distinctement défini par Jean (20:21-22) quand il dit : «...comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie... ».

Dans la logique de ce qui précède, Bosch (1991:11) indique que la *missio Dei* doit être comprise comme la révélation de Dieu, son implication dans le salut du monde, une mission à laquelle l'Église a le privilège de participer. C'est pourquoi Djomhoué (s.a:4) a raison de dire que la réception du Saint Esprit est première, et que la mission conférée aux disciples est seconde. Autrement dit, les disciples ne pourront pas être efficaces sans le revêtement de la puissance. Pour cette raison, le jour de la Pentecôte fut un temps pour les disciples de recevoir la puissance en vue d'être efficaces dans l'œuvre de la mission (David, 2010:33). Nous estimons que c'est dans cette même logique que les événements de Mwanza (appelés « *Pentecôte Luba*), de Kamashi, de Kiombeï et d'ailleurs s'étaient produits, car l'église avait besoin d'unité pour s'engager tangiblement dans l'œuvre de la mission.

Toujours à propos de l'événement des langues, Talbert (2005:167) estime que la meilleure compréhension de la parole conduit vers un bon progrès de la foi. À Kamashi⁴⁹ et à Mwanza, à Kiombeï et ailleurs, l'ignorance constituait un obstacle au progrès dans la foi. Mais lorsqu'ils furent enseignés, les convertis reçurent finalement le Saint Esprit comme Jésus l'avait promis (Actes 2:33). Le parler en langues avait amené les disciples à découvrir une expérience jadis inconnue et par cette formule (l'imposition des mains) (appliquée en Actes 8:14-17 ; 9:17), il est probable que l'expérience du parler en langues comme signe du baptême du Saint Esprit ne soit pas seulement limitée à des actes rituels (Luc 3:21-22 ; Actes 10:44 ; 11:15), mais que cela dépend aussi de l'obéissance (Talbert, 2005:167).

4.3 LES PHENOMENES DE GUERISON MIRACULEUSE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM

Dans le livre des Actes des Apôtres, les guérisons miraculeuses présentent une grande richesse pour la mission. Elles sont rapportées spécifiquement dans Actes (3:1-8 ; 5:15-16 ; 9:32-35 ; 14:8-12 ; 19:12 ; 28:9). Leur légitimité est ancrée dans le ministère thérapeutique de Jésus par lequel Il ouvrit le ministère messianique (Luc 4:18-19) et à

⁴⁹ En 1923, une situation similaire au village de Kamashi se produit à Ngoymani à 30 km de Mwanza. Plusieurs chrétiens de cette chefferie avaient participé à la réunion du 20 janvier 1920 à Mwanza et furent baptisés dans le Saint Esprit. Bien qu'ayant été baptisés dans le Saint Esprit, ils connurent un affaiblissement spirituel. Lorsque M. Taylor y fut envoyé, il recommença les réunions de prières et les enseignements. La situation sembla se rétablir et il eut un réveil spirituel remarquable. Plus de cinquante personnes furent baptisées dans le Saint Esprit et parlèrent en d'autres langues (Burton, 1967:136).

partir duquel Il s'identifie en tant que Messie de Dieu (Matthieu 11:4-5 ; Luc 7:22). À la fin de sa vie terrestre, Jésus conféra à ses disciples la mission d'aller partout proclamer la Bonne Nouvelle, avec le pouvoir de chasser les démons et d'imposer les mains aux malades pour qu'ils soient guéris (Marc 16:15-18). Dans cette mesure, certains auteurs estiment que les guérisons miraculeuses qui émergent dans le livre des Actes des Apôtres resurgissent dans la CEM.

4.3.1 La guérison miraculeuse de Mwepu Tentami

Burton et Salter rencontrèrent un homme de la famille du chef Kajingu qui habitait le village de Kaseba. Cet homme s'appelait Mwepu Tentami⁵⁰. Il était courageux et inspirateur pour son peuple, mais il souffrait d'une malformation de la colonne vertébrale (Burton, 1967:8). Les circonstances et le lieu de leur rencontre ne sont pas très clairs, mais l'on suppose qu'il était parmi un groupe d'indigènes curieux qui contemplaient les hommes blancs. À ce sujet, Garrard (2008a:151) note que lorsque Burton fixa son regard sur le visage du vieux Tentami, il eut envie de prier. Il est indéniable que Burton avait prié au nom de Jésus. Il ajoute que lorsqu'il finit de prier, toute l'assistance entendit le craquement des os, Tentami se redressa promptement et redevint normal (Garrard, 2008a:27). Cette guérison miraculeuse inaugure la manifestation des phénomènes charismatiques dans l'espace Luba. Elle est estimée comme se rapprochant de celles qu'on trouve dans les Actes des Apôtres.

4.3.1.1 Similarités

La malformation de la colonne vertébrale avait fait que Mwepu Tentami se faisait plus remarquer que les autres villageois. Il fut guéri instantanément, d'une manière spectaculaire devant un public qui le connaissait, comme en Actes (3:1-10 ; 9:32-35 ; 14:11). Luc présente la guérison du boiteux de la Belle porte de manière à répondre aux exigences du précepte de Moïse (Deutéronome 19:15) : «...un fait ne pourra s'établir que sur la déposition de deux ou de trois témoins ». En fait, les épisodes dans le livre des Actes se déroulaient toujours en présence de plus d'une personne. Les foules présentes pendant les scènes étaient stupéfaites de voir de tels miracles.

⁵⁰ Dans la tradition Luba, Tentami est toute chose qui est ou germe au-dessus d'une autre (arbre dans un arbre par exemple). Selon cette tradition, l'on déduirait que ce vieil homme avait une déformation dite « *katumba ka pa nyuma* », une bosse sur son dos. Avant 1914, l'année à laquelle Zentler et M. Bowie visitèrent la colline de Kalala Kayembe, la sœur de Tentami avait été dévorée par un lion qui demeurait sur la colline. Bien que le chef Kajingu fût orgueilleux, l'on suppose que ce fut l'une des causes qui l'aurait motivé à accepter l'homme blanc dans la chefferie. Il aurait pensé à la protection contre les envahisseurs à quatre pattes.

Certainement, dans la tribu luba les féticheurs (*banganga*) guérissaient les maladies de plusieurs manières. Pour le cas des tumeurs, des douleurs atroces et des déformations acquises, ils utilisaient par moment le système dit « *Matentu*⁵¹ » qui signifie ôter ou détacher. Tentami souffrait de sa malformation depuis très longtemps. Le système traditionnel avait sans doute été appliqué pour sa guérison mais sa condition démontre que cette pratique était sans succès. Puisque Tentami fut guéri instantanément par la prière, les autochtones considérèrent les missionnaires comme de grands guérisseurs (*Banganga bakomo*) possédés par des esprits très puissants. Garrard (2008a:27) souligne que lorsque les autochtones remarquèrent que Mwepu Tentami s'était effectivement redressé, ils dirent : *Byabine Bazungu badji ne manga, ne majende makomo a nkudapa mapite etu* : les blancs ont sûrement des fétiches de guérison plus puissants que les nôtres. L'événement fut pour les autochtones une occasion d'amener leurs malades comme en Actes (5:16), même si les missionnaires ne pouvaient pas savoir pour quelle maladie ils priaient. Burton (1967:46) note ce qui suit : « nous priions en anglais et Dieu répondait en kiluba ». Il ajoute que les indigènes connurent sans cesse des exaucements instantanés et des plus dramatiques. Ceux qui avaient été guéris s'en allaient chercher leurs amis afin qu'on leur imposât également les mains au nom de Jésus ». Alors les indigènes devinrent de plus en plus proches des missionnaires comme en Actes (3:1-10; 28:9). Garrard (2008a:151) indique que cette manifestation surnaturelle avait plus tard beaucoup influencé la réception du message de l'Évangile qui était prêché par les missionnaires.

Luc note que plusieurs miracles se produisaient aux mains des Apôtres. Néanmoins l'épisode de la Belle Porte (Actes 3:1-10) offre une concrétisation exemplaire des enseignements de Pierre et de Jean, et l'on assiste au tout premier récit de guérison miraculeuse du livre des Actes (Butticaz, 2009:180-181). Dans ce récit, le boiteux était connu non seulement pour son infirmité, mais surtout pour son besoin apparent. Il fut guéri publiquement devant la porte et pendant les heures de la prière. Pierre saisit l'occasion pour répondre à la stupéfaction de l'auditoire. Il met en lumière leur ignorance, les encourageant à la repentance et à la foi en Celui qui leur avait été destiné, à savoir Jésus Christ (Actes 3:9-19). Par conséquent, le nombre des convertis en Christ s'éleva à environ 5 000 hommes (Actes 4:4).

⁵¹ Le *Matentu* est un système de guérison chez les Luba qui consiste à ôter (déplacer) la maladie ou le malaise vers un arbre, un animal ou même vers une autre personne. Lorsque la maladie est déplacée, la personne est soulagée, mais les soins se poursuivent sur le nouveau destinataire de la souffrance.

En égard à ce qui précède, l'on note dans le déroulement de la guérison de Tentami, une posture des Actes 3:1-10 tel que relevé par Talbert (2005:36).

	Actes 3:1-10	La guérison de Tentami
Existence du problème	Boiteux dès la naissance	La malformation de la colonne vertébrale acquise
Description de la guérison	Au nom de Jésus de Nazareth marche	Il pria au nom de Jésus
La réponse au miracle	Ils furent remplis d'étonnement, de stupéfaction	Ils furent remplis d'étonnement et ils assimilèrent les missionnaires aux grands thérapeutes traditionnels

4.3.1.2 Différences

Luc souligne que le boiteux de la Belle porte souffrait de maladie congénitale, il était boiteux dès le ventre de sa mère. Jésus Christ aurait certainement laissé ce boiteux juif, car il avait plus de 40 ans d'âge (Actes 4:22). Étant Juif, il était au courant de l'existence des miracles dont la source était le Dieu d'Israël (Ex.15:26). Il aurait entendu parler des miracles accomplis par les prophètes de l'Ancien Testament et peut être par Jésus lui-même.

En parallèle, dans la tradition⁵² Luba, l'enfant né avec une malformation congénitale était synonyme de malédiction de la famille et une souillure pour le village. Vincke (1969:267) note que les malformés congénitaux de la tribu étaient donc retranchés, activement ou par inanition dans la société. Au regard de cette tradition, l'on pense que la malformation de Tentami n'était pas congénitale, mais qu'elle aurait été acquise après la naissance, et il est probable qu'elle était due aux rhumatismes (Burton, 1967:8). Mwepu Tentami croyait aux guérisons traditionnelles. *Le manga et le majende* faisaient naturellement partie de sa culture et par conséquent, il ne pouvait tout simplement pas imaginer un tel miracle.

4.3.2 La guérison miraculeuse de Mwanabute Kalume à Lubinda

Lorsque les missionnaires arrivèrent dans ce village, quelques personnes consentirent à s'asseoir pour écouter la parole de Dieu. Parmi ceux qui écoutaient se trouvait un vieil homme très influent du nom de Mwanabute Kalume, chef du village Lubinda (Garrard, 2008a:38), qui avait un bras paralysé. Pendant que le missionnaire enseignait, il se leva

⁵² Le terme tradition en latin *traditio* du verbe *tradere* « faire passer ou remettre à un autre », « l'acte de transmettre ». Étymologiquement, c'est « l'action par laquelle on livre quelque chose à quelqu'un »; « transmission des faits historiques, des doctrines religieuses, de légendes, d'âge en âge par voie orale et sans preuve authentique et écrite », René Alleau, Jean Pépin. http://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition/#i_32431. Date de consultation 07/06/2016.

promptement en montrant son bras pour qu'il soit guéri. Burton (1967:68) souligne qu'après la prière, le bras était parfaitement guéri, que plusieurs personnes ne pouvaient pas croire que le bras de cet homme était auparavant paralysé.

4.3.2.1 Similarités

Il faut noter que dans les Évangiles comme dans le livre des Actes des Apôtres, la foi est régulièrement indiquée comme une condition pour recevoir la guérison, à la fois physique et spirituelle (Matthieu 9:2, 22, 29 ; 15:28 ; Marc 5:34 ; 10:52 ; Luc 7:50 ; 8:48 ; 17:19 ; 18:42). Mwanabute Kalume avait manifesté la foi dans ce que le missionnaire disait, il fut guéri comme le boiteux de Lystre (Actes 14:8-12). Cette guérison avait exprimé la divine générosité de Jésus. C'est pourquoi on fait remarquer que là où est le Christ, la puissance du salut et de la vie en le Dieu vivant est à l'œuvre ; elle triomphe de la maladie, du péché et de Satan (Latourelle, 1985:651). Il faut retenir que ces deux hommes (Mwanabute Kalume et le boiteux de Lystre) furent édifiés, ils manifestèrent la foi nécessaire pour être guéris.

4.3.2.2 Différences

À la différence de la guérison qui s'opéra à Lystre, Luc précise que cet homme n'avait jamais marché depuis sa naissance. L'on estime qu'il était soit transporté et amené là où Paul parlait ou que Paul était allé à l'endroit où résidait le boiteux. Si l'on considère que le boiteux avait été transporté et placé à côté de Paul, la foi des personnes qui l'auraient amené avait aussi joué un rôle important pour sa guérison (Marc 2:4). De plus, les habitants de Lystre identifiaient Paul et Barnabas à leurs dieux à cause de la guérison, certainement sans avoir l'intention de se joindre à la foi en Jésus Christ, car Luc souligne que la même foule qui magnifia les œuvres de Paul et de Barnabas se joignit aux Juifs qui arrivèrent d'Antioche et d'Icône et lapidèrent les hommes qui avaient fait du bien au milieu d'eux (Actes 14:19) (Bruce, 1988:927).

Revenons à Mwanabute qui semble avoir subi un accident cérébral vasculaire. Il exprima son amertume devant les missionnaires car les guérisseurs et les sorciers l'auraient dépouillé de tous ses biens. La guérison miraculeuse de Mwanabute Kalume fut un événement amplement solennel qui amena à la foi en Jésus Christ un nombre important de gens de la chefferie (Whittaker, 1983:161) ; elle eut des résultats comme celle du boiteux de la Belle porte.

4.3.3 Signification théologique

Comme l'établit Latourelle (1962:494, 498), les guérisons miraculeuses figurent parmi les principaux critères qui certifient et garantissent qu'une mission est divine. Elles servent de « signes » pour authentifier le message de l'Évangile et montrent que le royaume de Dieu est descendu parmi nous. Elles sont visibles tout au long du ministère terrestre de Jésus (Mt. 12:28) ; et elles sont aussi observées parmi les disciples quand le Saint Esprit leur donna la capacité de vaincre les oppositions à l'œuvre salvatrice de Dieu, souligne Grudem (2010:705). À la lumière de ce qui précède, Menzies (2000:152) note que la croyance pentecôtiste dans les miracles et les guérisons caractérise le modèle de la mission de l'Église des derniers jours, une interprétation à laquelle les missionnaires de la CEM adhéraient (Garrard *in* Lindhardt, 2015:90).

De plus, Pierre interprète les phénomènes du jour de Pentecôte comme un accomplissement de la prophétie de Joël (Actes 2:17-21). En Actes (2:43), Luc fournit une synthèse de l'interprétation de Pierre : «...il se faisait beaucoup de prodiges et de miracles par les Apôtres ». Pour clarifier sa synthèse, il propose un exemple plus concret des signes accomplis par les Apôtres (Talbert, 2005:38) et relate comment un homme boiteux de naissance fut guéri (Actes 3:1-10). Cette guérison miraculeuse porta des fruits remarquables et plusieurs Juifs crurent au message prêché par les Apôtres. Les miracles s'opéraient dans le but de magnifier et manifester la gloire de Dieu (Actes 4:30 ; 5:12 ; 6:8 ; 8:6,13 ; 14:3 ; 15:12 ; 19:11).

Parallèlement, avant le redressement de la colonne vertébrale de Tentami, les indigènes se méfiaient de tous les hommes blancs, surtout de leur présence sur leur sol. Cinq mois seulement avant que l'équipe missionnaire de la CEM arrive à Mwanza, 42 d'entre ces indigènes avaient été assassinés par l'administrateur M. Renacle (Burton, 1967:18, 50). Ce massacre avait renforcé la méfiance et suscité en même temps la haine contre tous les blancs. Par conséquent, tout homme blanc, quelle que soit sa mission, était assimilé aux meurtriers. Il était presque impossible qu'un autochtone croie au message apporté par un blanc s'il n'était pas absolument persuadé par la force. La guérison miraculeuse de Tentami avait mis en évidence la bonté, l'amour, la puissance et la présence de Dieu parmi les indigènes. Elle avait ôté leurs présomptions et ouvert une nouvelle fenêtre de raisonnement. Garrard (*in* Lindhardt, 2014:90) indique que des personnes malades depuis des années et considérées comme un fardeau par leur famille étaient parfois bénies et immédiatement restaurées dans le nom de Jésus. C'est ainsi les habitants de Lubinda changèrent immédiatement d'avis et qu'ils cherchèrent le Dieu des missionnaires, avant

d'être amenés à la foi en Jésus Christ comme en Actes (4:4). À ce regard, Menzies (2000:149) estime que la parole et les miracles doivent être conjoints au sein de l'œuvre missionnaire et caractériser l'Église dans ces derniers jours.

4.4 LES PHENOMENES DE RESURRECTION DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM

Certains témoignages rapportent que plusieurs morts seraient ressuscités par la prière dans l'histoire de la CEM, comme notamment Philippa, une fille du village Ngoymani, Wilson, etc.

Philippa, le fils d'un ancien esclave, tomba malade et mourut au bout de quelques jours (Burton cité par Ngoy Abingi, 2015:224). Son père était l'un des anciens esclaves qui ne croyaient pas à la guérison divine. Il faut savoir que les grandes personnalités Luba commettaient rarement d'erreur dans le diagnostic de la mort car ils en connaissaient bien les divers symptômes (Theuws, 1958:24), ce qui permet d'admettre que Philippa était bel et bien mort ; des pleurs furent même entendus. Burton (cité par Ngoy Abingi, 2015:224) note qu'il allait sur le lieu du deuil avec l'intention de prier pour que Dieu reconforte les parents et toute la famille endeuillée. Arrivé sur place, il ne put pas entrer dans la maison car elle était entourée de personnes qui pleuraient et résolut alors de prier depuis l'extérieur. Lorsqu'il finit de prier, le deuil cessa soudainement dans la hutte car Philippa s'était réveillé.

Quelques pasteurs à Mwanza ont relaté qu'un jour, Burton s'était rendu en visite à Ngoymani où il trouva une famille en train de pleurer leur fille de 14 ans décédée au crépuscule, et dont le corps était prêt pour l'enterrement. On souligne que les jeunes gens s'étaient rendus aux sépulcres pour préparer sa tombe. Lorsque Burton s'en approcha, il pria, et après une exhortation, la fille revint soudain à la vie.

Fungwa (2014:113) rapporte une résurrection qui se produisit au nord de la province du Katanga aux environs du village Kaboto à Kabongo. En 1965, un certain frère Wilson, l'un des missionnaires britanniques, avait été accidentellement abattu par des chasseurs. Ceux qui le ramenaient croisèrent le pasteur Meshack Mwenze Kasambula⁵³ qui fut pris de

⁵³Meshack Mwenze aurait prié pour beaucoup d'autres personnes mortes qui revinrent à la vie. En 1971, un homme avait une femme et un enfant âgé de deux ans. Ils se rendaient à Tombe aux environs de Kamunza à Kabongo quand près de la montagne du village Munyange, l'enfant mourut. À cette période, Meshack y organisait un culte de prière. Les parents se dirent l'un et l'autre : comme le village Tombe est encore plus loin, allons donc auprès de ces personnes qui prient, peut-être pourront-ils nous aider à enterrer notre enfant. L'intention des parents n'était pas de prier pour la résurrection de leur enfant, mais plutôt de trouver

compassion et pria pour la victime. Lorsqu'il finit de prier, Wilson revint instantanément à la vie. Toutes ces résurrections semblent souligner certaines similarités avec celles qu'on trouve dans le livre des Actes des Apôtres.

4.4.1 Similarités

Tous les cas des décès décrits ci-haut sont d'origine naturelle ou accidentelle, comme dans les Actes des Apôtres. Le jeune homme du village Kaseba et la fille de Ngoymani avaient souffert de la maladie, ils moururent comme Tabitha. Quant à Wilson, abattu par inadvertance, sa mort fut inopinée et accidentelle comme pour Eutyclus. Tant dans la CEM que dans le livre des Actes des Apôtres, on retient que c'est au moyen de la prière que les morts furent ressuscités. En outre, les résurrections furent premièrement des moyens de consolation pour les croyants, et deuxièmement un outil pour annoncer le message du salut.

4.4.2 Différences

La mort de Tabitha n'avait pas laissé indifférentes les veuves et toute la population de Joppé. Elle avait provoqué des pleurs et des lamentations chez toutes les personnes à cause de ses bonnes œuvres. C'est pourquoi des hommes furent envoyés à Pierre avec des supplications, non pour lui demander d'assister à l'enterrement, mais indubitablement dans l'espoir de voir la défunte ressuscitée. Il faut de plus noter qu'elle ressemble par sa motivation à celle de la fille de Jaïre (Luc 8:40-42) et à celle de Lazare (Luc 11:3) qui furent des réponses aux requêtes de familles éprouvées.

En revanche, les résurrections dans la CEM s'étaient accomplies sans attente pour les familles. L'initiative venait de Dieu lui-même, qui aurait anticipé les supplications de tous les parents éprouvés. Ces cas sont semblables à la résurrection du fils de la veuve de Naïm : le Seigneur Jésus eut pitié d'elle et ressuscita son fils, sans aucune demande de la veuve éprouvée (Luc 7:13). C'est-à-dire que les familles n'avaient pas manifesté auprès du missionnaire ou du pasteur un quelconque espoir de résurrection de leurs morts. Ce sont des circonstances tout à fait fortuites qui auraient occasionné la résurrection du jeune garçon, de la jeune fille et du missionnaire Wilson.

de l'aide pour l'enterrer. L'on prépara l'enfant pour l'enterrement. Avant de partir pour le cimetière, l'on fit venir le pasteur Meshack pour une prière finale. Lorsqu'il eut terminé de prier, le corps du défunt bougea, et ils se rendirent compte que la vie avait repris dans le corps de l'enfant (Kumwimba, 2014:55).

4.4.3 Signification théologique

Les résurrections sont en fait dans leur aspect le plus clair la réponse de l'amour altruiste de Dieu à tout appel de l'épreuve humaine. Ce sont des gestes par lesquels Dieu visite son peuple attristé (Latourelle, 1962:494). La résurrection de Tabitha dans le livre des Actes prouve cet amour de Dieu.

Il convient enfin de dire que tous les cas de résurrection signalés ci-haut servirent de catalyseur pour attirer des personnes à écouter le message du salut. C'est-à-dire qu'elles furent de bonnes occasions de démontrer la générosité de Dieu. Indubitablement, Bruce (1988:399) estime qu'à Joppé beaucoup d'autres habitants rejoignirent les disciples qui par le nom de leur maître, accomplirent un acte merveilleux de guérison et de restauration. Les résurrections servirent de preuve que Dieu reste le même par sa générosité. De plus, en circonscrivant l'épisode des résurrections de Tabitha et du jeune homme Eutychus aux maisons, Luc voudrait à notre avis souligner que les miracles étaient aussi devenus le réconfort de tous les Chrétiens.

4.5 LES PHENOMENES DE JUGEMENT DIVIN DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM

Selon Theuws (1958:25-26), les Luba attachaient plus d'importance aux fétiches, parce qu'ils faisaient partie de la vie quotidienne. Leur mode de vie serait l'une des causes de l'hostilité du peuple à l'Évangile, car ils pensaient que les blancs en général, et les missionnaires chrétiens en particulier, n'étaient que des émissaires de la culture et des croyances étrangères. Accepter leur message revenait donc à trahir la religion traditionnelle et les institutions autochtones.

À Kiombeï, une femme avait lancé un défi direct et public contre Dieu et contre l'église. D'après elle, aucune puissance ne pouvait lui résister, car ses fétiches appelés *tuhujya*⁵⁴ étaient immensément supérieurs à la puissance de Jésus prêchée par Mudishi. Elle aurait ironiquement ajouté qu'il fallait laisser Mudishi construire la chapelle et chanter ses hymnes, et qu'à la fin de l'histoire, elle retirerait toutes les personnes de la chapelle (Burton, 1947:165). On rapporte qu'elle fut un jour frappée par une force invisible.

⁵⁴ Le nom de certains fétiches Luba.

Dans le village Ngole, il semble qu'il se passait des choses abjectes. Burton (1967:138-141) relate que les étrangers y étaient traités moins bien que les poulets. De plus, c'est aussi aux alentours de Ngole que les *Mbudye* attendirent les missionnaires avec des flèches empoisonnées.

Dans le village Nyonga⁵⁵, un féticheur se faisait passer pour quelqu'un de très important ; toutes ses déclarations semaient la terreur dans l'esprit des villageois qui le craignaient tous. D'après Burton (1967:200), lorsqu'un jour le féticheur vit l'évangéliste, il s'écria d'une voix forte qu'il mourrait le lendemain. Il rapporte alors que le lendemain, une grande foule se tenait devant la hutte de l'évangéliste pour voir comment les paroles du sorcier s'accompliraient. Au moment où l'évangéliste battait le tam-tam pour le culte, un cri affreux fut entendu : c'était le sorcier qui sortait de sa hutte les mains en l'air. Il poussa un deuxième cri d'agonie et tomba mort, explique Burton (1967:200).

4.5.1 Similarités

Comme expliqué au chapitre 2, les féticheurs et les membres des sociétés secrètes dans la tribu Luba étaient des personnes importantes. Leur rôle principal était de garantir les structures traditionnelles. Par-là, les féticheurs et les membres des sociétés secrètes avaient l'intention de maintenir tous les villageois sous leur contrôle, comme ce fut le cas d'Élymas avec le Proconsul Sergius Paulus (Actes 13:7). Luc souligne qu'il voulut par la ruse empêcher l'auditeur de Paul d'embrasser la vérité prêchée. Selon les propos de Bruce (1988:249), par son opposition à la vérité, Élymas s'était lui-même révélé comme un enfant du diable, plutôt qu'un fils de Dieu ou un disciple de Jésus comme son nom Bar Jésus pourrait l'indiquer. Bauernfeind cité par Earle (1982:103) abonde dans le même sens car il écrit que la méchanceté d'Élymas impliquait un relâchement de toutes les restrictions de la crainte de Dieu à la suite de sa connexion au diable, à la magie, et aux pseudo-prophéties. Il est clair que le magicien Élymas n'avait pas la moindre volonté de renoncer à tordre les desseins de Dieu (le salut des âmes). Il fut frappé d'aveuglement par les paroles de Paul, et lorsqu'il vit ce qui arriva à Élymas, le Proconsul fut frappé par les enseignements de Paul et crut (Actes 13:12).

⁵⁵ Nyonga est un petit village de la chefferie de Kinkonja, situé à 110 km du chef-lieu du territoire. Ce petit village se trouve entre la rivière Lualaba (fleuve Congo) et le lac Bupemba. Cette position géographique conféra à ce petit village une grande valeur commerciale. La réputation du village avait attiré différentes couches de la population qui s'y installèrent : des commerçants, mais aussi des adeptes de sociétés secrètes, *Bakansaji*, *Batupoyo* et des féticheurs (Burton, 1961:168).

L'histoire de la CEM est semblable ; la féticheuse de Kiombeï et le féticheur de Ngole furent frappés par une force invisible, à la suite de quoi ils se convertirent, tandis que le féticheur de Nyonga fut frappé par une force invisible et mourut, comme Ananias et sa femme Safira. Lorsque les indigènes des villages Kiombeï, Ngole et Nyonga virent que leurs redoutables féticheurs étaient frappés, plusieurs eurent peur et se convertirent (Burton, 1967:200).

4.5.2 Différences

Le jugement divin des féticheurs de Nyonga diffère de celui d'Élymas par son caractère permanent. Sur les paroles de Paul, Élymas fut frappé d'un aveuglement passager, mais le féticheur de Nyonga fut frappé de mort comme le couple Ananias et Saphira. Il faut signaler que dans la CEM, ce furent des forces invisibles qui frappèrent les féticheurs, tandis que dans les Actes des Apôtres, ce furent par les paroles des Apôtres.

4.5.3 Signification théologique

Dans le livre des Actes des Apôtres (5:1-11 ; 12:21-23 ; 13:6-12), l'histoire du jugement divin reste l'épisode le plus tragique du narrateur, surtout en ce qui concerne Ananias et Saphira (Butticaz, 2011:127). Luc fait apparaître l'impact concret du jugement : une grande crainte s'empara de toute l'assemblée et de tous ceux qui apprirent ces choses (Actes 5:1-11).

L'épisode d'Élymas démontre une fois de plus la confrontation entre la puissance de Dieu et celle du diable, et son issue prouve la supériorité de la puissance de Dieu par rapport au diable. Par la puissance de Dieu, l'on vainc les forces démoniaques qui sont en guerre contre l'Église, et contre toute autre activité dans laquelle les desseins de Dieu sont clairement manifestés (1 Rois 17:1-16). Talbert (2005:118) indique que dans une société axée sur le pouvoir satanique, la conviction dans la foi doit passer par la confrontation des puissances. Quand les gens voient la victoire de Dieu dans une telle confrontation, ils s'ouvrent à l'Évangile.

Le jugement des féticheurs dans la CEM semble s'inscrire dans cette logique. Ce fut la mise en œuvre de la puissance divine, pour juger ceux qui s'opposaient violemment au message de l'Évangile. En fait, quel que soit le pouvoir qu'ils avaient, les féticheurs avaient échoué devant la présence de Dieu. Toutes leurs déclarations s'étaient montrées fausses et malhonnêtes.

Les témoignages démontrent qu'à cette occasion les villageois reconnurent et dirent qu'il était question d'un Dieu plus puissant que les féticheurs, les *Mbudye*, les *Bakasanji* et les *Batupoyo*. D'après Latourelle (1962:495), « Christ se présente comme celui qui vient détruire le règne de Satan. Toute sa vie publique était dominée par la conscience de mener un combat personnel contre Satan. C'est pourquoi l'apôtre Jean l'atteste en disant : « C'est pour détruire les œuvres du diable que le Fils de Dieu est apparu » (1 Jean 3:8). Les tentations, les polémiques avec les personnes obstinées et aveugles, les rencontres avec les possédés, les incompréhensions et les trahisons sont des formes différentes du combat, par lesquelles on reconnaît les attaques de Satan. Mais le Christ est bien le plus puissant dont parle la parabole (Luc 11:17-22 ; Matthieu 12:29), qui « terrasse le fort, l'enchaîne et libère les captifs retenus en son pouvoir ».

Tous les jugements soulignés ci-avant ouvrirent les villageois à la parole qui était prêchée. Plusieurs personnes crurent au Seigneur et des églises furent établies. De ce qui précède, il y a lieu donc de retenir que les œuvres de puissance viennent en aide à l'Église et sont des catalyseurs pour la foi (Actes 9:32-35, 36-42) (Talbert, 2005:118).

4.6 LES PHENOMENES DE PROPHETIE DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM

Il n'est pas surprenant de parler des prophéties dans la CEM parce que dans tous les mouvements pentecôtistes, elles occupent une place importante. Les témoignages qu'on retrouve dans cette association missionnaire démontrent que le fondateur lui-même était au nombre de ceux qui étaient employés par le Saint Esprit dans le cadre des prophéties (Garrard, 2008a:151).

En Nouvelle-Zélande, W.F.P. Burton, alors âgé de 14 ans, avait reçu une prophétie de la part d'un vieux fermier pieux selon laquelle il irait servir comme missionnaire en Afrique (Moorhead, 1922:4). Cette prophétie semble confirmer la première donnée par un ancien esclave américain lorsque Burton n'avait que 6 ans, conformément au témoignage de Womersley et Garrard (2005:22). En outre, l'on signale qu'en 1914, dans une vision nocturne (en Angleterre), Burton lui-même vit une personne l'appeler en Afrique (Moorhead, 1922:7 ; Womersley et Garrard, 2005:120-123). Arrivé à Durban en Afrique du Sud, il reconnut lors d'une conférence l'homme noir qu'il avait vu dans sa vision. Garrard (*in* Linhardt, 2014:80) indique qu'à la suite de cette rencontre, Burton fut persuadé que Dieu l'avait certainement envoyé vers le peuple noir en Afrique.

En 1924, Yolama un habitant du village de Kamashi (dans la chefferie de Kabondo Djanda) prédit la conversion de plusieurs personnes qui se prosternaient devant des idoles en précisant que les idolâtres connaîtraient la lumière de l'Évangile (Burton, 1967:153).

En 1938, Petelo Musamfidi (l'un des premiers autochtones qui exercèrent les dons du Saint Esprit dans la CEM), prédit que la sécheresse s'abattrait sur une partie du territoire Luba et qu'elle provoquerait une pénurie alimentaire. Peu après, il prédit la délocalisation de la résidence royale du chef Kinkonja du lieu appelé « *Mwipata* » à la colline, près du Lac Kisale. Hormis la prophétie sur la délocalisation de cette résidence, une autre prédiction annonçait que le village Kipamba serait lui aussi délocalisé de l'ancien lieu appelé « *Kikulu* » et resitué à un nouvel endroit le long du Lac Kisale (Garrard, 2008a:154).

Kisonga Bweni Abele de Lusaka à Kabongo (à la rive gauche de la rivière Lomami) était considéré par plusieurs personnes de la CEM comme un homme efficace et impressionnant. En 1959, il avait prophétisé sur l'indépendance du Congo belge et sur les désagréments postindépendance. Il prédit également la mort de certains politiciens du Katanga, Jason Sendwe et ses compagnons qui furent tués par la rébellion Muleliste. Il donna encore une prédiction sur l'avenir de la CEM, son expansion et les divisions qui arriveraient (Garrard, 2008a:161). Toujours à propos de l'indépendance du Congo belge, Kumwimba (2014:45) fait noter que la même année (1959), une autre prophétie fut donnée par Meschac devant les administrateurs de Kabongo, d'où il échappa de justesse à l'arrestation.

Quelques informations montrent qu'en 1964, Adishi prédit qu'un couple stérile donnerait naissance à Musau, à un enfant qui sèmerait la désolation. En 1965, elle prophétisa encore sur le régime dictatorial congolais qui serait puissant et très long. Elle annonça encore qu'après une grande souffrance de la population, le régime serait renversé.

4.6.1 Similarités

Par la fonction prophétique, le Saint Esprit avait donné aux disciples la clairvoyance et l'orientation sur des questions qui survenaient dans le contexte de l'orientation de l'église. Bien que certaines révélations prophétiques fussent controversées, elles avaient néanmoins joué un rôle important dans la direction de l'église (Actes 11:28).

De même dans l'histoire de la CEM et comme dit précédemment, les églises de la CEM étaient orientées et encouragées à travers certaines prophéties. Celles-ci déterminaient avec exactitude les personnes concernées et le lieu où se passerait l'événement, comme dans le livre des Actes des Apôtres. Elles causaient parfois de grandes agitations parmi les indigènes, mais de manière générale, elles débouchaient toujours sur la conversion de plusieurs personnes. Avec Garrard (2008a:162-163), on retiendra que dans l'histoire de la CEM la plupart des prophéties s'étaient accomplies en détail, même si cela pouvait prendre un peu de temps.

4.6.2 Différences

Dans le livre des Actes des Apôtres, l'on remarque que les prophéties étaient davantage liées à l'orientation de l'église. Parfois elles aboutissaient à un jugement (Actes 5:3,5), sans donner l'occasion de se repentir, tandis que dans la CEM, comme il est démontré ci-haut, elles étaient accompagnées de plusieurs repentances. À travers certaines prophéties, les membres des églises locales étaient encouragés à confesser leurs péchés.

4.6.3 Signification théologique

D'après David (2010:30), Pierre met en lumière dans son discours l'aspect eschatologique de la promesse de l'Esprit, mais il présente aussi l'action de l'Esprit sur les récipiendaires sous forme d'une habilitation à l'œuvre prophétique. Il démontre clairement que la fonction de l'Esprit prédite par le prophète Joël n'était pas limitée à la dotation de la capacité pour le témoignage, mais elle était aussi prophétique. Il attribue distinctement le don de prophétie aux fils et aux filles. Il n'oublie pas les vieillards qui auront quant à eux les songes et les visions.

Toutefois, Grudem (2010:1175) note que l'idée de restreindre la prophétie à la prédiction de l'avenir est évidemment fautive. Indubitablement, il y avait aussi des prédictions dans les Actes (11:28 ; 21:11), mais la prophétie doit servir également d'une manière générale à l'édification. Elle doit aider à grandir dans la foi, à être encouragé et réconforté (1 Corinthiens 14:3).

4.7 LE PHENOMENE DE LA DELIVRANCE DU VENIN DU SERPENT DU LIVRE DES ACTES DES APOTRES DANS LA CEM

Dans l'histoire de la CEM, plusieurs témoignages indiquent un certain nombre de circonstances où des personnes furent mordues par un serpent et guéries sans aucune intervention médicale.

Un culte pour l'enseignement biblique et la prière fut organisé à Kalombo, un village situé à 27 Km de Kipamba le chef-lieu de la chefferie de Kinkondja. Pour l'occasion, Numbi chemina avec d'autres chrétiens qui désiraient assister à la rencontre et ils empruntèrent les vasières laissées par l'assèchement de la rivière, lorsqu'un serpent d'eau venimeux appelé « *Kamone Misaka* », ce qui signifie « l'on ne peut pas voir les toits », surgit et mordit la jambe d'Ilunga Samwele, l'un des voyageurs (Garrard, 2008a:157).

Selon les informations, ce serpent est le plus venimeux et le plus dangereux de toutes les contrées des rivières ; sa morsure conduit à la mort au bout de quelques minutes, avant même d'atteindre le village.

Un autre cas de morsure est signalé à Mwanza lorsqu'un pasteur du nom de Salamona se retira en brousse pour prier. Comme il priait les yeux fermés, un cobra (*nyoka wa nando*) vint et le mordit sur le dessus de la tête, et lorsqu'il ouvrit les yeux, il vit le serpent qui s'en allait. Il cessa de prier et rentra chez lui. Peu après, la victime souffrit de malaises de plus en plus forts et pressentit une mort prochaine. L'on fit venir Burton et lorsqu'il pria, les malaises disparurent et rien n'arriva plus dans la vie du pasteur.

Parallèlement, les Luba appliquaient contre les morsures de serpents, des poudres magiques qu'ils appelaient « *Musengo wa kushika nyoka* ». Ces remèdes jouaient un rôle préventif, comme un vaccin, ou curatif. Lorsque qu'une victime (vaccinée ou non) était mordue, elle devait appliquer les soins afin d'éliminer totalement le venin dans le corps. L'on souligne que cette poudre, le *musengo*, protégeait la victime jusqu'au traitement thérapeutique, mais dans les deux cas, Burton et Numbi Enoke formulèrent alors une prière en faveur des victimes qui furent immédiatement guéries et ne souffrirent aucun mal.

4.7.1 Similarités

La morsure d'un serpent venimeux tel que la vipère, le serpent à lunettes (cobra) ou *Kamone misaka*, provoque toujours des angoisses car elle mène souvent à la mort. Néanmoins, les victimes dans la CEM s'en étaient sorties indemnes. Rien de mal ne fut

constaté et aucun traitement curatif ne fut appliqué à la morsure des victimes comme en Actes.

4.7.2 Différences

Pour l'Apôtre Paul, le drame s'était passé en présence de païens (Gentils), au milieu de gens qui n'avaient jamais connu Christ. La morsure semblait ne pas le préoccuper, car au chapitre 27:24, il avait été rassuré qu'il atteindrait Rome, elle joua donc le rôle pédagogique d'enseigner aux Barbares la puissance et la grandeur de Dieu ; en revanche les morsures dans le contexte de la CEM se produisirent au milieu des croyants.

4.7.3 Signification théologique

Les morsures subies par Paul et les croyants de la CEM paraissent confirmer la promesse du Seigneur faite à ses disciples (Luc 10:19 ; Marc 16:17-18), dans le but de démontrer la grandeur de Dieu d'une part, et d'affermir la foi des croyants d'autre part.

4.8 CONCLUSION PARTIELLE

L'étude comparative de ce chapitre a permis de démontrer les ressemblances et dissemblances entre les phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres et ceux qui se sont produits dans l'histoire de la CEM.

Comme nous l'avons expliqué au chapitre précédent, Pierre ne considérait pas l'événement de la Pentecôte limité aux seuls Apôtres, mais comme le début d'une effusion potentiellement répétitive sur « toute chair » : fils et filles, jeunes et vieux (Actes 2:17), comme l'indique l'adresse de Pierre à ses compatriotes en Actes 2:39 (Marshall, 1989: 81-82). En effet, le même jour, le don de l'Esprit fut étendu aux frères du Seigneur, à sa mère, aux femmes et aux hommes pieux qui avaient assisté au ministère du Seigneur et qui étaient réunis avec les Apôtres dans la chambre haute (Actes 1:14). De plus, la glossolalie à Jérusalem était une anticipation symbolique de la religion chrétienne qui serait proclamée dans toutes les langues (Parthes, Mèdes, Élamites, etc.) du monde et pour unir toutes les nations dans le Royaume du Christ. Le caractère continu et répétitif de la Pentecôte est donc attesté par les expériences similaires dans le livre des Actes, avec leur prolongement dans l'histoire des missions chrétiennes. C'est le cas dans l'histoire de la CEM.

Dans cet ordre d'idées, Earle (1982:67) note que la glossolalie était une bannière qui unirait dans l'amour et l'humilité ce que l'orgueil de Babel avait divisé. C'est pourquoi l'on

estime que le phénomène du parler en d'autres langues ne devait pas être un événement vécu seulement par les Juifs ou par les Gentils, mais une expérience qui concernait tous les membres unis dans le corps de Christ (perspective pentecôtiste). Comme dans la CEM, le phénomène du parler en d'autres langues fut l'événement le plus concret de la consolidation de l'union entre les missionnaires et les indigènes. Ce fut de surcroît une réaffirmation de la promesse de Jésus aux disciples : «...ils parleront de nouvelles langues...» (Marc 16:17).

Tant pour le livre des Actes que pour la CEM, les phénomènes charismatiques furent le moyen par lequel la gloire de Dieu se manifesta, mais ils furent aussi les catalyseurs de la foi en Jésus Christ. À travers ces phénomènes, plusieurs personnes furent convaincues et amenées à Christ. Toutefois, certains phénomènes charismatiques comme l'enlèvement de Philippe, la délivrance physique des Apôtres dans les prisons ne trouvent pas de parallèle dans l'histoire de la CEM. De plus, dans le livre des Actes, la plupart des phénomènes charismatiques se produisirent devant des personnes ayant des origines plus ou moins liées au judaïsme ou aux enseignements de Jésus. En revanche, dans la CEM, ce fut parmi un peuple ancré dans ses traditions, sans rapport avec la parole de Dieu (Bible). Enfin, le baptême dans le Saint Esprit dans la CEM à Mwanza et ailleurs n'a pas été accompagné de signes annonciateurs comme en Actes 2.

Après ce chapitre consacré à comparer les phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres et de la CEM, il est nécessaire de mettre en lumière leur impact au sein de la CEM. Ce sera la tâche du prochain chapitre.

CHAPITRE 5

IMPACT DES PHÉNOMÈNES CHARISMATIQUES DANS LA CEM

5.1 INTRODUCTION

Ce chapitre cherche à évaluer l'impact de la récurrence des phénomènes charismatiques dans la CEM de 1915 à 1976. Plusieurs commentateurs tels que Burton (1933 ; 1967), Hodgson (1946), Womersley (1974), Whittaker (1983 ; 1984) etc., estiment que la fascinante croissance de la CEM connue tout au long de son histoire fut le résultat de la manifestation des phénomènes charismatiques.

Ces auteurs soulignent également que les phénomènes charismatiques qui se manifestèrent dans la CEM eurent des effets immédiats et indiscutables dans plusieurs villages et à des périodes différentes. À cause de cette diversité des lieux et des moments des manifestations, il s'est avéré nécessaire de sélectionner quelques villages et phénomènes charismatiques représentatifs, selon les périodes suivantes : a) de 1915 à 1920 ; b) de 1921 à 1959 ; c) 1960 à 1965 ; et d) de 1966 à 1976.

5.2 DE 1915 À 1920

Avant d'explorer l'impact de la récurrence des phénomènes charismatiques dans la CEM, il faut noter que dans la tribu qui avait accueilli la mission, les autochtones admettaient la manifestation de certains phénomènes qu'ils appelaient *Kingelengele* ou *Bingelengele* (miracles). La connaissance des miracles chez le peuple Luba reposait sur deux aspects. Premièrement les miracles se concevaient comme des phénomènes de divertissement, c'est-à-dire que les féticheurs et les membres des sociétés secrètes pouvaient les exhiber publiquement pendant les journées de fête (Burton, 1927:335). C'est dans ce contexte que se montraient la suspension de la hache dans l'air, la perforation du corps par les lances, le passage dans le feu ou la marche dans les airs, etc.

Deuxièmement, ils étaient compris comme des moyens de guérison, de défense et de protection. Le transfert des douleurs de l'accouchement, le transfert des tumeurs (*diaya*) vers un arbre, et se cacher (*kufyama*) pendant les attaques d'ennemis étaient pratiqués dans ce contexte. Tous les événements précités étaient appelés miracles (*bingelengele*) et attribués au monde des esprits très puissants (Theuws, 1958:25). C'est pourquoi tout

événement extraordinairement nouveau devait avoir la même trempe d'action afin d'être un sujet de consternation.

D'après Garrard (2008a:54), l'accent particulier sur les phénomènes charismatiques (guérisons, miracles, etc.), octroya probablement à la CEM des avantages supérieurs aux autres associations missionnaires. Garrard continue en faisant remarquer que les guérisons miraculeuses et autres phénomènes charismatiques avaient joué un rôle très important dans la façon dont les messages des missionnaires de la CEM avaient été acceptés.

Comme cela commença pendant la période de l'arrivée des missionnaires, les phénomènes charismatiques furent premièrement manifestés à Mwanza et à Ngoymani.

5.2.1 À Mwanza

Nous avons relaté dans le chapitre 4 (§ 4.3.1.), le redressement miraculeux de la colonne vertébrale de Mwepu Tentami. Garrard (2008a:151) note qu'avant ce phénomène charismatique, il ne s'était jamais produit de guérison instantanée dans la tribu avec des résultats aussi indiscutables. À la vue du miracle, les autochtones identifiaient les missionnaires aux grands féticheurs possédés par des esprits très puissants et cherchèrent à connaître le secret de la puissance de l'homme blanc. Indéniablement, les autochtones croyaient que la puissance qui agissait dans l'homme blanc résidait dans sa connaissance.

Dans le récit des Actes (3:11), lors de la guérison du boiteux le peuple constituait la foule autour des Apôtres; l'enjeu du discours de Pierre changea certainement. Rochette (2003:216) fait remarquer que Pierre invita la foule à tourner son regard non pas vers eux, mais vers Celui qui, vraiment, a fait marcher cet homme. Il s'agissait bien de Jésus Christ car c'est Son Nom qui avait été invoqué pour la guérison de l'infirmes. D'après Buttica (2011:134), le miracle thérapeutique de l'homme de la Belle Porte est représentatif du pouvoir intégrateur et re-créateur du Nom de Jésus.

De même dans la CEM, lorsque les autochtones se rapprochèrent, les missionnaires se saisirent de l'occasion pour annoncer le message du salut. L'on souligne que leur public adhéra au christianisme avec enthousiasme. Burton (1967:64) estime que plus ou moins 500 personnes de Mwanza et des villages voisins acceptèrent le message du salut, au terme de quelques temps.

5.2.1.1 L'impact de la Pentecôte Luba

Au chapitre 4 (§.4.2.1.1.), nous avons parlé de l'événement appelé « *Pentecôte Luba* ». Cet épisode du 20 janvier 1920 réside sans l'ombre d'un doute au cœur de la croissance de la mission. Il fut caractérisé par l'effusion des dons du Saint Esprit et l'engagement de ceux qui avaient cru au programme de la mission de l'Église.

D'après Eduard Lohse cité par Buttica (2011:97), l'épisode de la Pentecôte à Jérusalem inaugurerait l'ultime étape de l'histoire du salut. Cette étape était d'après lui caractérisée par le don du Saint Esprit et l'instauration d'une Église universelle. Il relève dans le récit du livre des Actes chapitre 2:1-12, les éléments suivants : a) l'effusion du Saint Esprit qui accomplit la promesse divine des Actes 1:8a ; b) le miracle des langues articulées par les disciples en présence des Juifs de la diaspora, comme le symbole du deuxième volet de cette promesse (Actes 1:8b). En d'autres termes, la proclamation de l'Évangile devait passer par une progression géographique, en commençant par Jérusalem, la Judée et la Samarie pour arriver enfin jusqu'aux extrémités de la terre.

Dans la foulée de ce qui précède, Garrard (2008a:64) souligne que les Chrétiens qui s'étaient établis en séjour temporaire⁵⁶ à Mwanza, lorsqu'ils furent remplis du Saint Esprit, devinrent les instruments de l'expansion de la CEM. Burton (1967:103) fait remarquer que les résultats furent si remarquables que ceux qui avaient beaucoup hésité avant d'aller aux endroits dangereux, tressaillaient de joie à l'idée d'aller partout où Dieu les enverrait. Même les anciens esclaves qui présentaient autrefois un danger pour l'église se joignirent aux missionnaires, s'engageant volontairement avec zèle, ajoute Moorhead (1922:202). À ce sujet, Asamoah (2013:105) explique que quand le Saint Esprit vint parmi son peuple, Il le rendit zélé pour la mission et prêt à devenir des martyres. Il ajoute que le Saint Esprit instille dans les croyants la puissance et le désir de s'engager entièrement à gagner des âmes. L'on soutient ce point de vue en citant Hollenweger (1972:32-34) qui souligne que l'expérience du Saint Esprit conduit à la confiance, à la flexibilité qui aide les croyants à surmonter le problème de vie relativement plus que les Chrétiens sans cette expérience.

Selon la confirmation de Garrard (2008a:65), les uns allèrent vers les régions qui paraissaient indésirables car elles étaient infestées de moustiques, aux alentours du lac Kisale (Kipamba, Nyonga Butumba), et les autres vers les endroits dangereux comme

⁵⁶ Certains des participants venaient de Kanguba, Kaseba, Kisanga, Ngoymani, Katombe (territoire de Kabalo), Kipusha (province du Kasai oriental) (Burton, 1967:102).

Ngole, Kisanga, Kana, Kapwasa, Kadiamba, Kabanga, Kazaza, où les sociétés secrètes telles que les « *Mbundye* » s'imposaient par les pratiques fétichistes (Burton, 1933:119). Ils y allaient au prix de leur vie, minimisant tous les risques, et sans toute attente lucrative (Hodgson, 1946:66-67). Ils exprimèrent leur profond attachement à l'œuvre de la mission en ces mots : « *Bwana, il serait facile de mourir pour Christ ; cela nous coûterait peu, de perdre la vie pour lui mais il est dur de vivre pour lui. On se moque de nous et on nous fait du mal aujourd'hui : demain, il en sera de même et la semaine prochaine et l'année prochaine...* » (Burton, 1967:285).

Alors la CEM s'ouvrit totalement à la mission centrifuge, elle sortit de l'emplacement local vers la rencontre des autres villages. La proclamation de l'Évangile ne devint plus seulement la charge des missionnaires blancs, mais ce fut également la préoccupation des autochtones (Whittaker, 1983:165). Burton (1967:102) fait savoir que les autochtones autrefois insoumis, manifestèrent un esprit d'humilité véritable aux conseils et aux directives qui venaient des autres.

Retenons que le Saint Esprit est le centre de la mission, et la réussite dépend totalement de son impulsion, sans Lui la mission n'a pas de sens (Djomhoué, s.a:3-4). Le Saint Esprit brisa les barrières culturelles et les intolérances et les discriminations claniques et tribales, en encourageant l'ouverture dans le champ de la mission. Ainsi donc, la CEM s'étendit jusqu'à à Bunda, Kinkondja, Busangu, Kadiamba, Mpyana Mbayo, etc (Burton, 1933:113-115).

5.2.2 À Ngoyman

Malgré les visites régulières de missionnaires avant 1919, la population entière de Ngoyman vivait directement sous la haute surveillance des *Mbudje* et des féticheurs (Garrard, 2008a:146) et l'on n'observa pas de fruit. Toutefois, en dépit de l'opposition des *Mbudye* et des féticheurs, le sous-chef (*Mfumu*) Mwanabute Kalume fut guéri de sa main séchée.

Cet événement dramatique suscita l'engouement de la population envers les missionnaires et les autochtones cherchèrent à écouter davantage les messages sur Jésus (Burton, 1967:65-66). La population reconnut chez les Blancs des phénomènes plus ou moins semblables à leur croyance, mais à cause de la nature immédiate de l'événement, les indigènes se dirent comme ceux de Mwanza que, « *Bazungu badji na manga mapite etu* », les Blancs ont assurément un pouvoir plus puissant que le nôtre ; ils identifièrent

donc les missionnaires au grand pouvoir du monde des esprits (Garrard, 2008a:33, 38). Comme il ressort du caractère humain, l'on trouve une pareille attitude dans la population de Lystre où les témoins identifièrent Paul et Barnabas à leurs dieux (Jupiter et Mercure) (Actes 14:12). Néanmoins, les missionnaires les invitèrent à détourner leur attention d'eux, de leur puissance et de leur vénération, pour regarder Jésus qui avait accompli les miracles. Puisque les missionnaires révélaient Celui qui pouvait leur donner cette puissance d'opérer les miracles et de guérir les maladies incurables, ils les accueillirent favorablement. Burton (1967:68) note que les autochtones s'intéressèrent davantage à écouter le message du salut en Jésus Christ.

La réaction positive et brûlante des autochtones maintenant intéressés par l'Évangile, à cause de la manifestation des phénomènes charismatiques, fait penser à l'enthousiasme de Simon le magicien à Samarie. Simon s'étonna lorsqu'il vit les miracles et les grands prodiges qui s'opéraient et fut dans une grande agitation quand il constata que le Saint Esprit était donné par imposition des mains ; il chercha alors à se le procurer à prix d'argent (Actes 8:13-19). Nous supposons que les indigènes croyaient parfois non pas parce qu'ils avaient compris le but d'être en Christ, mais peut-être, dans l'intention de connaître le secret de la puissance qui agissait parmi les missionnaires.

Nonobstant cette hypothèse, l'on signale que les missionnaires cherchèrent à déceler rapidement les pratiques jugées incompatibles avec la foi prêchée. C'est pourquoi ils organisèrent des enseignements destinés à extirper les nouveaux croyants de leurs pratiques fétichistes (Burton, 1933:107-108). Au final, les autochtones comprirent que les fétiches étaient impuissants et incompatibles avec la foi chrétienne présentée par les missionnaires. Hodgson (1946:85) fait remarquer que les autochtones renoncèrent publiquement à la cruauté, divulguant ainsi les secrets de « *Bambundyé, Tusanji, Tupoyo et Tambwe Bwanga* ». Ainsi, les églises furent établies dans la chefferie.

5.3 DE 1921 À 1959

Après l'événement du 20 janvier 1920, Burton (1967:103) souligne que les dons du Saint Esprit se manifestèrent parmi les autochtones. Ils furent employés par le Saint Esprit par les guérisons, les prophéties et même les miracles comme les jugements divins contre les sorciers qui s'opposèrent à l'Évangile. Il eut eu à cette même période, des effusions répétées du Saint Esprit à différents endroits de la tribu.

5.3.1 L'impact des guérisons miraculeuses

Comme mentionné ci-avant, les guérisons miraculeuses semblent avoir influencé les autochtones dans la façon d'accepter l'Évangile et avoir joué un rôle important dans la conversion des autochtones.

5.3.1.1 Dans la chefferie Kisanga

Bien que l'Évangile y fût apporté en 1917, il semble n'avoir pas connu de progrès avant 1921. Garrard (2008a:55) indique que la population était plus hostile à l'Évangile, et qu'elle avait tendance à être plus conservatrice dans son attitude envers les missionnaires. Les membres des sociétés secrètes torturèrent terriblement les Chrétiens (en petit nombre) (Burton, 1933:143). Ils les attachèrent aux arbres de telle sorte que les cordes pénétraient la chair de leurs bras. Des braises étaient placées entre leurs orteils. Avec des menaces de mort, les *Bambudye* forçaient les jeunes gens à renoncer à la foi en Christ et à adhérer à leur société (Whittaker, 1983:177). Par ces actes infernaux, la population était restée extrêmement réticente à renoncer aux pratiques des *Mbudye* et des autres sociétés secrètes. Burton (1967:164-165) note que si les enfants de Dieu n'avaient pas prié, certainement l'œuvre serait un échec dans la chefferie de Kisanga.

Plus tard, lorsque Hodgson y fut envoyé (Burton, 1933:141), il tint des réunions de prières avec les Chrétiens, et plusieurs guérisons miraculeuses furent manifestées. Les autochtones furent persuadés et se convertirent à la foi chrétienne. Beaucoup furent alors sauvés, et certains furent remplis du Saint Esprit (Burton, 1967:169). Parce que la parole du salut prêchée était accompagnée de phénomènes charismatiques, Whittaker (1983:179) rapporte que les *Mbundye* ne se manifestèrent pas pendant plus ou moins deux ans. Les autochtones renoncèrent aux activités fétichistes, Kisanga devint la station missionnaire qui influença la conversion de plusieurs membres des sociétés secrètes à la foi chrétienne.

5.3.1.2 Dans les villages des alentours de la rivière Luvidjo

En 1923, M. Taylor prit l'initiative d'aller annoncer la Bonne Nouvelle à proximité de la rivière Luvidjo (Burton, 1933:117) qui se situe à 60 kilomètres environ de Ngoymani. Les autochtones de cette contrée manifestaient une sorte d'insensibilité au message du salut, parce qu'ils semblaient être particulièrement plongés dans les actes de cannibalisme (Burton, 1927:335). À propos de la population de cette contrée, l'on fait remarquer que lorsque les jeunes gens avaient le désir de la chair humaine, ils pouvaient aller se battre à mort dans la forêt. Le vainqueur pourrait festoyer avec la chair de celui qui serait tué. Il

ajoute que même les lépreux étaient tués, cuits et mangés quand l'envie surnaturelle de chair humaine était manifestée parmi cette peuplade (Burton, 1967:138). S'agissant du comportement des autochtones de cette contrée, Whittaker (1983:165) indique que même les opérations militaires du pouvoir colonial, les emprisonnements et autres sanctions n'avaient pas réussi à changer la vie de ces indigènes⁵⁷.

Néanmoins, lorsque M. Taylor arriva dans ce village, l'on rapporte que la guérison de la femme abandonnée suscita un rapprochement des missionnaires (Burton, 1967:139-141). Le chef des sorciers crut et abandonna les pratiques qui lui assuraient succès (la fortune) et honneur. Lorsque les villageois apprirent la conversion du chef des sorciers, ils amenèrent à leur tour les fétiches et divulguèrent par la suite les secrets de « *Mbundye, Kasanji et Tupoyo* ». Ainsi, les personnes qui s'étaient autrefois adonné à des actes de vandalisme devinrent respectueuses et hospitalières et des églises y furent par conséquent ouvertes jusqu'à ce jour.

5.3.1.3 Dans la chefferie Kinkondja

En 1938, Petelo Musamfindi⁵⁸ était devenu très populaire en matière de guérison dans la chefferie de Kinkondja à Kipamba. Plusieurs malades étaient guéris et certaines personnes abandonnèrent les centres de santé à l'époque afin de trouver la guérison chez Petelo Musamfidi. Plusieurs vinrent et reçurent des guérisons instantanées (Garrard, 2008a:153). Par la suite ils adhérèrent à la foi chrétienne prêchée par la CEM.

L'on fait remarquer que suite aux multiples guérisons miraculeuses, ils confessèrent leurs péchés sans hypocrisie et les conversions étaient par conséquent émouvantes. Whittaker

⁵⁷ *“Mr Burton, you are the only one who passes through Luvidjo Valley cannibal villages with impunity. You know that the craving of those of those people for human meat is such that the father does not trust his own children, or children their parents. No stranger is safe. We have conducted military operation against them, imprisoned very many, and employed every possible means of reforming them, but the hideous craving for human meat continues. If you missionaries cannot change them, no one can”.*

⁵⁸ De tous les autochtones congolais de la CEM/ 30^{ème} CPCO, Petelo Musamfidi reste le premier à qui les dons les plus extraordinaires avaient été attribués, bien qu'il en existe beaucoup d'autres. Originaire de la chefferie de Mwanza, il alla travailler à Kinkondja dans le village de Sanga et fut baptisé dans le Saint Esprit en 1932 à Kibanza. Il acquit une popularité à cause de plusieurs guérisons et miracles qui s'opérèrent. Sa popularité devint une source de conflits avec le chef Kinkonja parce que ceux qui vécurent les guérisons et d'autres émerveillements, commencèrent à l'honorer. Au lieu de donner leurs tributs et leurs offrandes (poissons, produits vivriers et autres) à leur chef légal, ils les amenèrent à Petelo Musamfidi. La fin de Petelo Musamfidi ne fut pas tout à fait victorieuse. Il hérita la femme de son frère défunt, selon la tradition Luba à la suite de quoi, les autorités ecclésiastiques lui retirèrent ses responsabilités, puis il prit une troisième femme. Néanmoins, sur son lit de mort, il répudia les autres femmes, confessa ses péchés et mourut. Il faut noter qu'un bon nombre de ceux qui exercèrent les dons du Saint Esprit furent de Kinkondja. Petelo Musamfidi fut l'un des premiers autochtones à manifester les dons spirituels dans la CEM (Garrard, 2008a:152-156).

(1983:180) relate que l'Évangile se propagea d'un village à un autre jusqu'à ce que les groupes secrets soient considérés comme odieux dans la chefferie. L'on assista à une croissance régulière du travail dans la chefferie ; jusqu'à 1944, dans la chefferie de Kinkondja seule⁵⁹, la CEM avait environ 106 églises locales et 3 400 membres (Garrard, 2008a:58).

5.3.2 Impact des jugements divins

L'on souligne plusieurs cas dans la tribu où il eut des confrontations de l'église avec les puissances sataniques. Il est démontré que la puissance de Dieu resta toujours supérieure. Lorsque les autochtones virent ce qui arrivait aux sorciers, ils crurent. Un grand nombre des féticheurs et de membres des sociétés secrètes furent gagnés à la foi en Jésus Christ. Par conséquent, ils constituèrent les noyaux de l'Église dans les villages (Hogdson, 1946:69).

5.3.2.1 À Kiombeï

Vers 1924, Mudishi arriva dans le village de Kiombeï avec le message de l'Évangile. Kiombeï est un village de la chefferie de Mpyana Mbayo dans le territoire de Manono, à plus ou moins 92 km de Mwanza. D'après Burton (1947:160), les autochtones de Mpyana Mbayo vivaient dans une méchanceté entretenue par une femme très redoutée appelée Niemba. Il ajoute que la population de cette contrée ne semblait pas avoir honte de sa méchanceté.

Lorsque Mudishi y arriva, il se sentait plus ou moins désespéré car il n'y avait point de réponse au message. Effectivement, Niemba avait lancé un défi terrible à l'évangéliste, devant l'ensemble des villageois de Kiombeï (cf. 4 § 4.5), mais malgré ce défi public, Mudishi fut rassuré par la promesse du Seigneur Jésus, dans Jean 16:7-11 : «...quand il sera venu, il convaincra le monde en ce qui concerne le péché, la justice et le jugement » (Burton, 1947:95). Mudishi, sa femme et un petit nombre de fidèles prirent l'initiative de prier pour cette femme (Burton, 1947:166).

Malgré sa renommée qui se répandait presque partout, la femme perdit toute confiance. Un jour, tandis que plusieurs personnes attendaient qu'elle vienne faire ses danses, ils

⁵⁹ Quelques années après le réveil qui s'était passé sous Petelo Musamfidi, il s'ensuivit celui du pasteur Mutonkole Andre, et de Numbi Enoke Kibila. Numbi Enoke Kibila était utilisé puissamment par Dieu dans les premiers jours de son appel. Il organisait ordinairement les cultes en rapport avec le baptême dans le Saint Esprit ; plusieurs furent baptisés et les autres confessèrent leurs péchés en abandonnant leur sorcellerie, mais tout comme Petelo Musamfidi, sa fin ne fut pas aussi victorieuse car il tomba dans le syncrétisme et fut mis sous discipline (Garrard, 2008a:155-158).

furent stupéfaits de voir Niemba frappée et jetée à terre (Burton, 1947:167). Elle se réveilla ensuite, alla frapper humblement la porte de Mudishi, et manifesta la volonté de recevoir Jésus comme Sauveur. Ceux qui plaçaient leur confiance en elle se convertirent sans hésiter. Burton (1967:137) note que ce fut une période de profonde conviction ; les péchés étaient confessés et les torts étaient réparés. Nombreux étaient ceux qui déclaraient combien ils s'étaient sentis malheureux d'avoir dans leur hutte des objets volés et des fétiches. Pareils événements se répétèrent dans plusieurs villages de la chefferie et sur les féticheurs qui s'opposèrent à l'Évangile (Burton, 1947:102-113). Alors la CEM conquiert plusieurs villages, notamment Kyala, Kilulwe, Mutombo, Kahia, Passion, Kamina Lenge, etc., les églises de la CEM s'y trouvent jusqu'à ce jour.

5.3.2.2 À Kamashi

À Kamashi, pendant que les évangélistes se battaient pour apporter l'Évangile ailleurs dans d'autres villages, un homme de Kabizumba du nom de Mateo vint détruire la salle qui avait été dressée pour les rencontres (Burton, 1933:133). Subitement, il fut frappé par une force invisible et tomba à terre. Lorsqu'il reprit ses esprits, il se convertit immédiatement et fut baptisé dans le Saint-Esprit (Burton, 1967:155). L'on fait remarquer qu'immédiatement, plus de soixante indigènes se convertirent, et vingt-cinq d'entre eux furent baptisés et parlèrent en d'autres langues (Garrard, 2008a:54). Dès lors, l'église ne fut jamais vide. La salle de la rencontre était toujours presque pleine et entourée d'indigènes assoiffés d'entendre la vérité et cherchant le salut.

Burton (1967:153-154) rapporte qu'on ne pouvait plus compter les bénédictions. L'endroit de rencontre ne suffisait plus pour contenir la foule qui venait vivre les merveilles de Dieu. Plusieurs miracles les accompagnèrent, beaucoup furent sauvés et de nouvelles églises furent établies à Kabizumba, Kashololo, Luena, Sungu Mwana, etc. Ainsi, Kabondo Djanda dont les habitants étaient autrefois des brigands, assassins, farouches et insoumis et des *Bakaongomba*⁶⁰ devinrent une contrée de porteurs de l'Évangile (Burton, 1933:134).

5.3.2.3 Dans la chefferie de Kabengele

Kabengele est une chefferie située sur la rive droite du fleuve Lualaba au-delà du lac Bupemba. Elle est parfois appelée la chefferie de Butumba. La population de ce lieu était entièrement engagée dans les activités des sociétés secrètes et dans les fétiches. Vers 1945,

⁶⁰ *Bakaongomba* fut un groupe rebelle de la chefferie de Kabondo Djanda qui s'opposait aux autorités établies.

Hodgson (1946:68) raconte qu'à son arrivée dans la chefferie, Musoka Elakimi avait remarqué que les villageois étaient souvent en fête pour le sorcier le plus renommé de la chefferie.

Les hommes, les femmes et les enfants étaient assidus, régulièrement mobilisés pour des cérémonies, rendant des honneurs aux sorciers à l'instar des dieux (Hodgson, 1946:102). Ils brassaient de grandes jarres pleines de bière pour accueillir à nouveau leurs merveilleux sorciers. Il semble que cette population était également spécialisée dans les empoisonnements subtils et dans les actes de vandalisme. À cause de toute l'organisation liée aux cérémonies des sorciers, il n'y avait pas du tout de réponse au message du salut.

Burton (*in* Hodgson, 1946:5) note que là où la police et les emprisonnements n'avaient pas pu faire d'un pécheur (féticheur, sorcier et sorcière, *Mbudje, Kasanji, Tupoyo*, un cruel, un ivrogne, etc.), un homme pur et saint dans la société, il fallut l'annonce de l'Évangile et la présence des personnes revêtues de la puissance du Saint Esprit. L'on relate qu'un jour, les villageois étaient tous réunis, avec des pots de bière disposés en cercle autour de la maison d'un féticheur. Comme il sortait de sa cabane, il eut un gémissement de douleur, et cria : « Dieu m'a frappé ». Dès que l'excitation s'apaisa, l'évangéliste Elakimi Musoka sauta au centre du cercle qui était préparé pour la danse et prêcha l'Évangile avec une grande puissance, il détourna la population du féticheur vers Dieu (Hodgson, 1946:69).

En 1950 à Kisamba dans la même chefferie, l'on souligne une fois de plus l'opposition au message qui était entretenue d'une part par Kasumba, l'un des chefs sorciers, et de l'autre par Lumema, membre l'Église catholique romaine. Kasumba n'était pas seulement un simple sorcier, mais aussi un chef d'une société secrète d'anthropophages (Hodgson, 1946:93-94). Il menaçait toutes les personnes qui voulaient entendre le message de l'Évangile, tout en ridiculisant publiquement l'évangéliste. Hodgson (1946:96) rapporte qu'un jour Kasumba, dans sa méchanceté, fut frappé par les plaies malignes. Il fit appel aux autres sorciers, mais ne guérit point. Alors il demanda humblement le soutien de Petelo Musamfindi dans la prière. Lorsqu'il fut guéri instantanément, il crut finalement au message. Hodgson ajoute que par sa conversion, l'opposition fut apaisée et il eut dès lors une réponse de masse au message.

Il fut de même pour Lumema. Natif de la chefferie de Kabengele, il affirmait être un converti catholique, et il s'opposait farouchement au message protestant. Hodgson

(1946:111) souligne qu'il manifestait une forte aversion contre toutes les réunions de la CEM. Pendant les meilleurs temps de rencontre, il se faisait passer pour un danseur spécialiste avec des tambours, dans le but de désorganiser les cultes. Dans la nuit, Lumema fut frappé par une maladie qui le rendit entièrement aveugle. Comme il était catholique, le prêtre devait asperger de l'eau bénite dans sa maison afin d'exorciser les démons. Néanmoins, après l'aspersion de cette eau, il restait dans les tourments et les douleurs augmentaient encore (Hodgson, 1946:112).

Bien que Lumema haïssait Petelo Musamfindi, il résolut de faire appel à lui pour la prière. L'on souligne que lorsque Petelo finit de prier, Lumema recouvra la vue et il put s'endormir profondément sans douleur (Hodgson, 1946:114). Comme la guérison fut déclarée de manière indiscutable, Lumema circula dans tout le village témoignant de la grandeur du Dieu prêché par Petelo Musamfindi. Lorsque les autochtones constatèrent cette guérison instantanée, ils se précipitèrent pour accepter la foi chrétienne (Garrard, 2008a:155).

Les jugements divins furent à cet effet des catalyseurs de la conversion à la foi chrétienne. Pareils événements semblaient être assez fréquents et constants dans plusieurs chefferies du peuple Luba (Garrard, 2008a:54). Par exemple à Kabongo dans le village de Mpwidika, un pasteur témoigne d'un épisode où le sorcier fut frappé de mort et les villageois furent amenés à la foi chrétienne. De plus, Garrard (2008a:156) relate une fois de plus un épisode lié à un féticheur réputé du village Kibila. Cet homme Numbi Upomse mourut et les esprits (*Bwanavidye*) qui habitaient son corps de son vivant continuèrent à terrifier les habitants du village. Il souligne que le *Bwanavidye* continua à apparaître sous la forme de Numbi Umpose. Et la voix du défunt proférait des menaces telles que « *Ko kimpityila pa makayabo* », ne pas marcher sur mes poissons salés. Des hommes et des femmes étaient attaqués par ces esprits alors qu'ils allaient pendant la nuit à leurs toilettes ; d'autres l'étaient la journée quand ils partaient travailler dans leurs jardins. Plusieurs villageois témoignèrent de l'avoir vu, et la réputation de Kibila était devenue si mauvaise que ceux des villages voisins n'osaient plus y passer.

D'après Garrard (2008a:156), un programme avait été arrêté pour chasser l'esprit nuisible. Le prêtre catholique Modeste Bulterius devait prier et asperger de l'eau bénite dans tout le village. Néanmoins, rien ne se passa et il n'y eut aucun apaisement, les esprits continuaient à nuire aux villageois. Les féticheurs furent appelés afin de mettre en fuite le *Kibanda ou Kizwa*, toujours sans soulagement.

En ce temps-là, Numbi Enoke commençait à faire sentir son influence. Il marcha tout autour du village en invoquant le nom de Jésus-Christ. On relate que le Saint Esprit avait demandé à Numbi Enoke de détruire complètement la tombe de Numbi Umpose. Par ailleurs, le village devait être déplacé pour permettre la construction d'une route principale qui passerait juste au-dessus de la tombe de Numbi Umpose et irait dans la direction de Kipamba, le chef-lieu de la chefferie. Cet ordre fut exécuté et un panneau fut érigé : « *Pita talala Leza i lusa* » qui se traduit par : passez tranquillement et sans crainte car Dieu est amour. Cette route existe jusqu'à ce jour. Cet événement convint un grand nombre de villageois qui furent amenés à la foi chrétienne à travers ce message (Garrard, 2008a:156).

5.3.3 Impact de l'effusion du Saint Esprit dans le village Kamashi

En 1924, lorsqu'Axel Oman arriva à Kamashi dans la chefferie de Kabondo Djanda, il organisa des enseignements sur le baptême du Saint Esprit (Burton, 1933:130). Dans ses allocutions, il semblait s'appuyer sur l'épisode de la Samarie (Actes 8:12, 15-17), et des disciples d'Éphèse (Actes 19:6). Il montra que le baptême du Saint Esprit était tout à fait distinct de la conversion (perspective pentecôtiste). Stanley et Edouard (2003:68) attestent qu'après les enseignements, dix-neuf personnes furent remplies du Saint Esprit. Après cette expérience, ils s'engagèrent sans condition dans l'œuvre de l'évangélisation et apportèrent l'Évangile dans les villages Kabizumba, Kashololo, Luena, Sungu Mwana (Kamina), etc.

5.3.4 Impact de l'effusion du Saint Esprit de 1946 à 1949

L'on fait remarquer qu'après l'événement du 20 janvier 1920 et celui de Kamashi, la CEM connut un autre mouvement de 1946 à 1949 qui eut des résultats incontestables. La manifestation des phénomènes charismatiques en cette période semblait être généralisée dans la plupart des communautés locales de la mission (Womersley, 1974 ; Whittaker, 1984).

On souligne que la manifestation du Saint Esprit qui avait eu lieu entre 1946 et 1949 avait secoué la plupart des villages Baluba. Le Saint-Esprit convainquit les autochtones qui commencèrent à confesser leurs péchés en amenant leurs fétiches. D'après Whittaker (1984:117), les autochtones se comportèrent exactement comme en Actes (19:17-20) : C'était la débandade chez les sorciers qui finirent par brûler eux-mêmes leurs fétiches à cause de cette révolution spirituelle. Il ajoute que tout au long de l'histoire remarquable

de la CEM, il n'y eut jamais de plus grande preuve de la puissance surnaturelle du Saint-Esprit que les témoignages de cette période.

5.3.5 Impact de la prophétie

En 1925, à l'arrivée de Hodgson et H. Womersley à Kikondja, les premières perspectives étaient loin d'être prometteuses. La population de cette chefferie se caractérisait par la criminalité et l'ivrognerie (Whittaker, 1983:180). Comme dit précédemment, la population de cette chefferie était très attachée aux fétiches et aux sociétés secrètes de *Mbumdje*, de *Kansanji*, ou de *Tupoyo*. L'on ajoute que même le chef était coriace et hostile à l'Évangile (Burton, 1967:188). Les missionnaires avaient pensé que rien d'autre que la démonstration de la puissance du Saint Esprit ne pourrait changer la situation (Whittaker, 1983:180).

Vers 1936, à quelques kilomètres de Kipamba (chef-lieu de la chefferie), il y avait un village où un ancien esclave remplissait le rôle de pasteur dans l'église (Whittaker, 1983:89). Il organisa une réunion en plein air à laquelle Petelo Musamfidi devait prendre part ; il faut rappeler que Petelo Musamfidi est l'un de ceux qui avaient été baptisés dans le Saint Esprit vers 1932 à Kipamba (Garrard, 2008a:152). Pendant le culte, Petelo Musamfidi fut rempli du Saint Esprit et dévoila le péché habituel du prétendant serviteur de Dieu (Hodgson, 1946:90). Comme Musamfidi détaillait exactement les noms, les lieux et les dates en rapport avec le péché, le pasteur cria à Dieu pour la miséricorde, confirmant ainsi la véracité de toutes les déclarations. Pendant que le pasteur confessait son péché, trente hommes du village, présents à la rencontre, acceptèrent Jésus Christ comme leur Sauveur. Alors la nouvelle se propagea d'un village à un autre jusqu'à Kipamba. Un mois après l'événement, l'on note que les missionnaires y revinrent et baptisèrent par immersion 1 300 personnes qui s'étaient converties (Hodgson, 1946:90).

Après cet événement, une profonde conviction survint : les criminels devinrent respectueux de la loi ; les ivrognes devinrent sobres et laborieux ; et le soupçon se transforma en confiance, relate Whittaker (1983:180-181). L'on ajoute que Dieu était en visite dans la région avec une puissante effusion de son Esprit, et l'Évangile se propageait rapidement. Plusieurs églises locales furent établies (chapitre 5 §. 5.3.1.3).

5.4 DE 1960 À 1965

Whittaker (1984:116) fait remarquer que la guerre qui avait suivi l'octroi de l'indépendance, le 30 juin 1960, fut une expérience des plus dramatiques pour la majorité des Chrétiens de la CEM. Néanmoins, les rescapés qui s'enfuirent dans la forêt furent encouragés à travers la manifestation de certains phénomènes charismatiques.

5.4.1 Impact des troubles postindépendances dans la CEM

À la suite de la mort d'Etienne (Actes 7:54-60), une violente persécution éclata contre l'Église. De ce fait, tous à l'exception des Apôtres s'enfuirent en Judée, en Samarie et ailleurs. Néanmoins, dans les villes de refuge, ce fut pour les rescapés une occasion d'annoncer la Bonne Nouvelle du salut (7:54-8:3).

Pour ce qui est de la CEM, Whittaker (1984:115) rapporte que dans le bain de sang qui suivit l'indépendance, les Chrétiens avaient fait face à leur épreuve de feu. Les membres du mouvement BALUBAKAT⁶¹, connu sous le nom de la jeunesse, et ceux de CONAKAT⁶² étaient une menace constante pour la population chrétienne. Cette persécution était largement répandue dans toute la partie du nord du Katanga, bien que la plus grande concentration des massacreurs fût à Kabongo, explique Garrard (2008b:26). Plusieurs Chrétiens furent massacrés, d'autres décapités, parmi lesquels deux missionnaires Hodgson, Knauf (décapités par les BALUBAKAT), et Ntambo Mbele Temote l'un des pasteurs à Lulungu (tué et brûlé par les CONAKAT).

L'on fait remarquer que les partisans de ces mouvements conduisaient les Chrétiens, hommes, femmes et enfants, dans une église où ils devaient être brûlés en cendres. Les églises étaient saccagées et brûlées. Tout ce qui restait dans les ruines étaient les fondations des édifices des églises et des os carbonisés (Whittaker, 1984:116).

L'on note qu'à Kinkondja, le grand chef avait été assassiné et découpé en morceaux, dans les mêmes circonstances de sang-froid. Tous les Chrétiens qui furent dans la cour royale, sa femme, sa sœur, sa mère, plusieurs enfants et les conseillers furent décapités ensemble avec lui. Les rescapés missionnaires à cette époque pensaient que des congrégations entières avaient été effacées car la persécution avait menacé l'anéantissement de l'Église.

⁶¹ Le Balubakat (Baluba du Katanga) parti politique, créé sous la direction de Jason Sendwe, un Muluba de la chefferie de Kabongo au Katanga.

⁶² La Conakat (Confédération des Associations Tribales du Katanga). C'est un parti politique armé sous la direction de Tshombe, Kalenda et Munongo, était composé principalement de Bayeke (Basanga), Balamba et des Aruund avec un très petit nombre de Baluba (Garrard, 2008b:26).

Harold Womersely cité par Whittaker (1984:116) souligne que des milliers de Chrétiens avaient fui dans la forêt, où beaucoup moururent de faim. Il ajoute que la persécution que la CEM avait connue en 1960 était la plus dramatique depuis sa fondation en 1915.

Bien que les rescapés fussent affamés, nus, sans ressources, ils croyaient toujours, et étaient fermes dans la foi. On souligne que plusieurs massacreurs témoignèrent par la suite des atrocités et racontèrent que plus on tuait les Chrétiens, plus ils se multipliaient. Il semble que les Chrétiens auraient été dotés d'une puissance extraordinaire pour faire face aux atrocités, affirme Whittaker (1984:117). On estime que l'intervention de Dieu pendant cette période de persécution des Chrétiens de la CEM peut être un encouragement pour les autres Chrétiens qui vivent dans la même situation aujourd'hui.

5.4.1.1 À Kabongo

En dépit de cette période de grande souffrance, les rescapés qui s'étaient enfuis dans les forêts avaient consacré beaucoup de temps dans la prière à la recherche de Dieu pour leur protection (Whittaker, 1984:117 ; Garrard, 2008b:27). Ce fut au cours de ces moments de prière que les dons spirituels furent abondamment manifestés dans cette chefferie, notamment à Kampako, Lusaka, etc.

5.4.1.1.1 À Kampako/Kabongo⁶³

À propos des Chrétiens de ce village, plusieurs pasteurs ont révélé que pendant la période où ils vivaient dans la forêt, ils eurent une visitation divine remarquable. Les dons du Saint Esprit avaient commencé à opérer au milieu d'eux. Ils entendirent que les troupes militaires CONAKAT étaient à leur recherche. Néanmoins, la prophétie les avait assurés de ne pas craindre, car tous les soldats seraient refoulés et mis en déroute. Garrard (2008b:27) note que la prophétie se réalisa car à l'endroit indiqué, l'on trouva les bottes des militaires éparpillées sans qu'il y ait eu d'affrontement avec une autre troupe militaire.

Comme les troubles se calmèrent, les Chrétiens retournèrent dans les villages. Le Saint-Esprit continua à convaincre plusieurs personnes de leurs péchés ; par conséquent, beaucoup exprimèrent une franche confession des péchés liés à leur comportement en général, et à la pratique de la sorcellerie et aux actes de destruction en particulier. D'après

⁶³ Kabongo fut d'abord évangélisé par la Mission épiscopale méthodiste américaine en 1917. Ce fut après que J. M. Springer eut répondu à un appel fait quelques années plus tôt par Kaluashi, un ex-esclave angolais, alors que Springer était encore à Kambove. La station fut donnée en 1933 à la CEM, parce que H. Womersley avait été formé par les méthodistes au Cliff College, il était la personne idéale pour assumer la responsabilité de Kabongo (Garrard, 2008a: 60).

Whittaker (1984:117), des flots d'hommes, de femmes et d'enfants crurent au Seigneur Jésus en avouant leurs différents péchés, tels que les fétiches et la magie comme à Éphèse (Actes 19:17-20).

Luc note qu'à Éphèse, la plupart de ceux qui pratiquaient la magie vinrent avouer leurs péchés et reconnaître que leurs actes étaient répréhensibles et punissables. Parmi eux, certains divulguaient publiquement les pratiques jadis tenues secrètes. Ils rendaient impuissant ce qui était un mystère (Actes 19:18-19). De même à Kabongo, ils déposèrent les gourdes qui contenaient les secrets magiques pour les brûler. Plusieurs pasteurs témoignèrent que les féticheurs venaient confesser publiquement ce qui était une énigme (l'occultisme) et révéler les pratiques autrefois secrètes. Bien que les membres de l'église de Kitawala⁶⁴, comme Ngoy Mukumbi Moraise et Joseke s'opposèrent aussi farouchement à l'Évangile, la CEM à Kabongo fut dynamique dans l'évangélisation jusqu'à atteindre la station de Kisanga (Garrard, 2008b:3).

La mouvance du Saint Esprit était observée, et ce, de manière constante et répétitive à de nombreux endroits de la chefferie. Il y eut un réveil extraordinaire partout où était installée la CEM. Plusieurs phénomènes charismatiques comme la guérison opérèrent avec beaucoup de puissance parmi les autochtones, dans les villages comme Lusaka, Kaboto, etc.

5.4.1.1.2 À Lusaka/Kabongo

À Lusaka (Kabongo), l'on parle de Kisonga Bweni Abel, un homme incontestable à propos duquel on rendait de bons témoignages. Garrard (2008a:160) souligne que les maladies comme la lèpre, l'épilepsie, les goitres et autres maladies dites incurables trouvèrent la guérison instantanée chez lui.

Whittaker (1984:118) note que l'œuvre de Dieu dans la CEM se poursuivait dans une vague exceptionnelle de la bénédiction divine. Les personnes âgées, conservatrices, qui ne voulaient pas accepter la parole de l'Évangile furent convaincues ; elles changèrent d'avis et crurent. Whittaker continue en disant que les églises faisaient face à des conversions régulières ; des milliers des personnes se convertissaient et venaient les rejoindre.

⁶⁴ Kitawala (Watch Tower) ce groupe était mieux connu, était néanmoins bien établie en Rhodésie du Nord (Zambie aujourd'hui). La doctrine de Kitawala a été introduite pour la première fois au Congo belge par Tomo Nyirenda en 1925. Il était resté quelques mois au pays avant de retourner en Rhodésie du Nord (Zambie) où il a été arrêté et tué plus tard. (Garrard, 2008a: 141).

5.4.1.1.3 À Kaboto

Toujours à Kabongo, une autre personne devint influente dans le ministère des guérisons : Meschack⁶⁵ Mwenze Ngoyi Kasambula. En rapport avec le ministère de Meschac, Kumwimba (2014:21) souligne dix-sept importants témoignages de personnes guéries instantanément à Kaboto. Parmi eux, l'on note la guérison de Kitamba Nsenga, qui souffrait d'épilepsie depuis plusieurs années. Il fut traité dans les meilleurs hôpitaux, mais il ne trouva pas de soulagement. Garrard (2008b:20) fait savoir que Kitamba Nsenga fut guéri au moyen de la prière à Kaboto, et qu'il n'eut plus jamais de crise.

5.4.1.2 À Musao

Il y eut une dame connue sous le nom de Mbolela Adishi ou encore Eseta. Elle fut du nombre des premiers autochtones qui excellèrent dans le domaine des guérisons. Plusieurs allaient à Musao pour la prière et quelques-uns étaient guéris. L'on estime que 1 587 personnes furent guéries lors de son ministère de guérison (Garrard, 2008b:20).

5.4.1.3 À Kabalo

Un homme fut transporté à vélo par ses frères en vue de le faire participer à un culte qui était organisé par trois pasteurs de différentes sections (Kasinge, Katutu et Nyengwa). Les témoignages des organisateurs démontrent que cet homme fut guéri instantanément de la paralysie.

Les événements relevés ci haut poussèrent plusieurs personnes à se convertir à la foi chrétienne. Harold Womersley (cite par Whittaker, 1984:117) souligne que le secret derrière ces manifestations de phénomènes charismatiques était la prière intense et régulière, et les enseignements de la Parole de Dieu qui prévalurent parmi les rassemblements des membres. Garrard (2008b:6) renchérit en faisant remarquer que depuis le début de l'installation de la mission, les missionnaires encourageaient les membres à exercer le don des guérisons au nom de Jésus. Parallèlement, ils soulignaient dans les enseignements que le Saint Esprit était à l'œuvre dans la vie de chaque Chrétien, ce qui avait valu aux croyants de la CEM d'aspirer aux dons du Saint Esprit comme mentionné dans la première lettre de Paul aux Corinthiens (1 Corinthiens 14:1, 12).

⁶⁵ Mwenze Ngoyi Kasambula Meshack est né à Kaboto en 1930, converti en 1947, il connut le baptême du Saint Esprit en 1958, avant le baptême par immersion en 1959. La manifestation de la puissance de Dieu dans la vie de Mwenze a amené beaucoup de gens à Christ, à la fois dans le nord et dans le sud de la province du Katanga. En 1972, le village de Kaboto traversa une sécheresse inhabituelle de 3 mois. Ce village et la partie environnante ne reçurent aucune pluie, tandis qu'un peu plus loin, d'autres villages bénéficièrent de beaucoup de pluie pendant la même période. Alors Mwenze implora Dieu d'envoyer la pluie et le 15 mars 1972, il se mit à pleuvoir (Fungwa, 2014:113 ; Kumwimba, 2014:51).

5.5 DE 1966 A 1976 : LA PROGRESSION VERS LES CENTRES URBAINS

Bien que la guerre qui suivit l'octroi de l'indépendance fût une expérience des plus émouvantes pour la plupart des Chrétiens de la CEM, elle occasionna la progression de la CEM vers les centres urbains au sud de la province. Il faut rappeler ici que dans les centres urbains (Lubumbashi, Likasi et Kolwezi), la CEM était implantée tacitement avant 1960.

Avant l'indépendance, la migration vers les milieux urbains n'était pas une stratégie missionnaire car la CEM était considérée comme une mission de campagne (cf. chapitre 2. §. 2.6.1). Fungwa (2014:286) souligne que quelques personnes avaient quitté les villages pour différents motifs inhérents à la vie, mais qu'ils en avaient profité pour annoncer le message du salut.

5.5.1 À Lubumbashi

Rappelons que la proclamation de l'Évangile dans cette entité urbaine a été l'œuvre d'Efradimi Kayumba⁶⁶ (1957), qui vint à Lubumbashi pour les études (Fungwa, 2014:287). L'église de la CEM ne connut pas de croissance remarquable à cette période. Puis, vers 1967, on fait remarquer que ce sont les personnes qui fuyaient la guerre qui trouvèrent refuge dans les centres urbains. Ces immigrants prirent beaucoup de temps dans la prière, à l'issue de quoi plusieurs dons se manifestèrent, notamment les guérisons miraculeuses et la prophétie.

5.5.1.1 Impact des guérisons miraculeuses et de la prophétie à Lubumbashi

Vers 1974, l'on note que les dons du Saint Esprit cités ci-avant étaient régulièrement exercés dans l'assemblée de Kamalondo par le Révérend Pasteur François Ngandu Mpyana. Fungwa (2014:112) fait remarquer que ce dernier guérissait les maladies dites incurables au moyen de la prière. Le témoignage à notre possession démontre que la manifestation se poursuivit dans l'assemblée de Kampemba (aujourd'hui d'Eben-Ezer) vers 1976 avec Tutu Mwamba. Plus tard, ce fut une manifestation généralisée dans la majorité des églises locales.

Dans la plupart des cas, pendant les jours de prière dédiés à la guérison, les églises étaient entièrement pleines. On retrouvait dans les cultes des membres des églises non pentecôtistes cherchant leur guérison. Fungwa (2014:294) trouve dans ce système une

⁶⁶ Avait une grande personnalité, dynamique, capable, éloquent, mais très ambitieux. À l'époque coloniale, il était agent commis à la Banque centrale du Congo à Elisabethville (Lubumbashi aujourd'hui). Il organisait des réunions de prière dans sa parcelle derrière sa maison (Avenue Kolwezi commune Kenya), jusqu'à ce que l'église ait été établie.

incitation des autres églises non pentecôtistes de Lubumbashi à se rapprocher du mouvement pentecôtiste. Ces cultes de prière continuèrent jusqu'au moment où la CEM connut une croissance formidable dans la ville. Actuellement, la CEM compte à Lubumbashi plus de trois cents églises locales avec plus ou moins 50 000 adhérents (statistique de juin 2016).

5.5.2 À Likasi et Kolwezi

Dans ces centres urbains, la CEM fut implantée avant 1960, successivement par Kabamba Nzandi puis Paul Masangu Shabangi (chapitre 2, § 2.5.4.). Comme à Lubumbashi, avant l'arrivée des déplacés de guerre de 1960 à 1965, la CEM n'y avait pas connu de croissance remarquable. Il faut noter que malgré l'arrivée des Luba, il n'y avait pas constamment de phénomènes charismatiques (guérisons, miracles, prophéties, etc.) comme à Lubumbashi qui influencèrent la croissance. Plus tard, le groupe des évangélistes de Lubumbashi dirigé par le Révérend pasteur Mulumba Lukombo et l'ancien Linza Lukeke, affecta remarquablement la croissance de la CEM à Likasi et à Kolwezi. Signalons qu'à Kolwezi tout comme à Likasi, on compte trois stations avec plus ou moins 80 églises locales pour chaque station (rapport de l'année 2015).

5.6 CONCLUSION PARTIELLE

Avant l'installation de la CEM dans la contrée Luba, certaines associations missionnaires existaient déjà dans cette partie du pays. La *Garenganze Evangelical Mission* (GEM) qui s'installa à Mulongo en 1911 fut la première mission protestante dans cette contrée. Elle fut l'œuvre de deux missionnaires allemands, Zentler et Clark. Après eux, ce furent les Pères du Saint Esprit qui vinrent s'installer à Kongolo en 1912. Ils ouvrirent une mission à Malemba Nkulu, du côté de la rive gauche du Lualaba. La CEM vint s'installer à Mwanza trois ans plus tard (Garrard, 2008a:135).

Il faut garder à l'esprit que les Luba avaient une manière particulière de vivre et de se comporter. Ils avaient recours aux fétiches pour la guérison, la défense, la protection, pour s'attirer la sympathie et aussi pour nuire. La plupart des Luba, si ce n'est tous, pouvaient en posséder dans les buts précités. Ils y attachaient beaucoup d'importance, parce que les fétiches étaient considérés comme un système de vie (Theuws, 1958:26). Toutefois, il est important de noter que les Luba avaient une religion, malgré leur attachement aux institutions traditionnelles exprimées par des rites, des activités secrètes et des fétiches (Theuws, 1958:24).

D'après Kasolwa (2014:105), la religion chez les Luba n'était pas seulement un système religieux avec une législation, mais plutôt une institution dans laquelle ils plaçaient toute la vie. Les Luba savaient que la mort était intervenue par le mensonge du premier homme (Theuus cité par Garrard, 2008a:96). D'après leur légende, les Luba concevaient la mort de l'homme comme le résultat de son péché contre son créateur.

Nous avons souligné dans ce chapitre que l'hostilité caractérisait les Luba. Ainsi, l'acceptation du message de l'Évangile pour ce peuple était une trahison des institutions traditionnelles. En vue de contourner les barrières, les missionnaires de la CEM avaient stratégiquement mis l'accent sur la proclamation du message du salut accompagné de la manifestation des phénomènes charismatiques. Ils eurent par conséquent pour effet de convaincre les autochtones que les missionnaires avaient une sorte de fétiches (*manga*) très puissants qui dépassait celle des guérisseurs et de tous les membres des sociétés secrètes (Garrard, 2008b:20). Comme les missionnaires présentaient à travers leurs messages Jésus comme l'auteur de miracles, les Luba adhérèrent à la foi chrétienne avec enthousiasme. Le résultat fut que la croyance dans les esprits n'était plus. La repentance fut une expression de séparation des pratiques autrefois observées comme mode de vie. Les autochtones avaient reconnu que leurs vies fétichistes emplies de cruauté étaient une abomination devant le créateur. C'est ainsi qu'ils venaient remettre ce qu'ils croyaient procurer la défense, la paix, la joie et la richesse afin de gagner Christ, le nouveau Dieu, et la CEM connut une croissance formidable, plus que toutes les associations missionnaires qui la précédèrent.

CHAPITRE 6

CONCLUSION GÉNÉRALE

6.1 INTRODUCTION

Une recherche historico-missiologique est effectuée pour étudier la *Congo Evangelistic Mission* (CEM). Elle s'inscrit dans une perspective pentecôtiste et se concentre sur la récurrence des phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres dans cette association missionnaire. Pour cela, le thème suivant a été formulé : *Récurrence des phénomènes charismatiques dans la Congo Evangelistic Mission, 1915-1976 : Une évaluation comparative des Actes des Apôtres.*

Le but principal de la recherche était d'examiner la mesure dans laquelle le Saint Esprit reproduisit les phénomènes charismatiques du livre des Actes dans l'histoire de la CEM. De cette recherche, il ressort les résultats ci-dessous selon les objectifs spécifiques des chapitres et de l'argument central présenté dans cette étude.

6.2 RÉSUMÉ DES RÉSULTATS

Le chapitre 1 établit le contexte de l'étude et montre que la CEM est l'une des plus anciennes missions pentecôtistes à pouvoir s'installer au Congo belge (aujourd'hui la RDC). La CEM croit que la Bible est la parole inspirée de Dieu et l'autorité suprême en matière de foi et de conduite. Le parler en langues, la croyance dans les miracles, les guérisons et la prophétie font également partie intégrante de sa doctrine.

Sous la forme de l'argument central de cette étude, est apparu le fait que les croyants de la CEM connurent une effusion du Saint Esprit accompagnée de phénomènes charismatiques, comme ce fut le cas des croyants dans les Actes des Apôtres. Par ailleurs, cette expérience fascinante favorisa la conversion de plusieurs autochtones, et la conséquence en est la croissance formidable de l'association.

Le chapitre 2 retrace l'histoire de la CEM, son origine et son développement en RDC. Il a été souligné que la CEM tire ses racines du mouvement pentecôtiste d'Azusa Street, à travers ses fondateurs, Burton et Salter. Convertis au pentecôtisme en Angleterre, ils eurent la ferme assurance que Dieu les envoyait en Afrique. C'est au moyen de leur contact

avec Bowie et Ulyate, en Afrique du Sud, que Burton et Salter purent entrer au Congo belge sous l'égide de la *Pentecostal Mission* (PM).

Nonobstant la mort de George Armstrong à mi-chemin (Anon, 1999:498), ils progressèrent jusqu'à Mwanza, un village de la tribu Luba au Katanga. Nous avons souligné comment le premier converti avait été gagné à la foi chrétienne et nous avons mis en évidence l'influence des anciens esclaves dans la proclamation de l'Évangile. Il est clair que les autochtones, en particulier les anciens esclaves, jouèrent un rôle pendant les premières années de l'implantation de la CEM. Il faut en plus retenir que l'expansion ne se fit pas au hasard, mais qu'elle se réalisa selon le plan attribué par le Conseil protestant du Congo.

Nous affirmons que le mouvement pentecôtiste d'Azusa Street n'était pas seulement un événement historique stagnant à Los Angeles, mais qu'il connut des poussées en Europe, en Afrique du Nord, en Afrique du Sud et en RDC à Mwanza, où Burton et Salter fondèrent leur association missionnaire. Cette mission ne fut pas non plus passive, car elle conquiert par l'Évangile d'abord le milieu Luba, et ensuite le reste du territoire national. Burton et Salter jouèrent un rôle important dès la création de la mission, et ce, jusqu'à son expansion.

Il a été démontré dans **le chapitre 3** que l'effusion du Saint Esprit dans la chambre haute à Jérusalem n'était pas restreinte aux douze Apôtres. En effet, elle s'étendit à tous, c'est-à-dire aux cent-vingt. Après Jérusalem, l'événement se déploya à Samarie (Actes 8:17), chez Paul (Actes 9:17), chez Corneille (Actes 10:44-46), et à Éphèse (Actes 19:6) (Omwenga, 2016:109). Il est évident que cette grâce ne fut pas une exclusivité limitée aux Apôtres ni aux Juifs. Elle était répandue pour le bénéfice de tous ceux qui croyaient, y compris les Gentils. Lorsqu'on fait le lien entre la prophétie de Joël (2:28-29) et Actes (2:29), on remarque que le don du Saint Esprit s'offre à ceux qui se convertissent et se font baptiser. L'on a souligné que les phénomènes charismatiques étaient nécessaires au moment de la confrontation contre les forces du mal (Actes 13:9-12). Ils étaient également des gestes d'amour de Dieu à quiconque croit en Jésus Christ. À travers les phénomènes charismatiques, le Seigneur visitait les cœurs affligés et les guérissait (Matthieu 11:28) ; ces phénomènes accompagnaient les ministères des Apôtres pour servir d'attestation (Actes 14:3).

Notre étude comparative menée au **chapitre 4** a permis de démontrer qu'il existe des similitudes et des différences entre les phénomènes charismatiques du livre des Actes des Apôtres et ceux qui se sont produits au sein de la CEM. Il se trouve que les nombreuses similitudes qui existent entre les phénomènes charismatiques dans les Actes et ceux qui sont relevés dans la CEM sont plus importantes que les divergences observées. Ces cas des similitudes soutiennent que la puissance surnaturelle fut une dimension essentielle tant pour la mission dans la CEM, que pour les Actes des Apôtres.

À Mwanza, mettre fin à l'ignorance des phénomènes charismatiques était le facteur à l'origine de l'organisation du culte du janvier 1920. Pendant les premières années de l'implantation de la mission, on a observé un enthousiasme pour le parler en d'autres langues (glossolalie). Des langues humaines mais inconnues des participants étaient données par le Saint Esprit et parlées le jour de la *Pentecôte Luba*, à Kamashi, à Kiombei, à Preston en Angleterre et ailleurs dans la CEM. Les guérisons miraculeuses, les résurrections, les prophéties, etc., ont été établies avec leurs significations théologiques dans ce chapitre.

Tant pour le livre des Actes que pour la CEM, l'on a remarqué que ces phénomènes furent des moyens par lesquels la gloire de Dieu fut manifestée, et des catalyseurs de la foi en Jésus Christ. À travers la manifestation des phénomènes charismatiques, plusieurs furent amenés à la foi en Christ comme dans le livre des Actes des Apôtres (Actes 2:41 ; 4:4 ; etc.).

Ce chapitre a également mis en lumière plusieurs phénomènes charismatiques différents de ceux qui se reproduisirent dans la CEM. L'enlèvement de Philippe, la libération de prison des Apôtres et les signes annonciateurs dans la chambre haute n'ont pas été observés dans l'histoire de la CEM. Malgré cela, les phénomènes qui se manifestèrent furent expressifs et affectèrent la croissance de la mission.

Le **chapitre 5** fait retenir qu'au cours des premières années de l'implantation de la CEM, les féticheurs et les sociétés secrètes s'opposèrent vigoureusement à l'Évangile. Néanmoins, l'accent mis sur la manifestation des phénomènes charismatiques permit de convaincre les autochtones de croire au message qui était prêché, car ils en tirèrent la conclusion que les missionnaires possédaient une très grande puissance (*manga*) dépassant celle des féticheurs et des membres des sociétés secrètes. Par conséquent, ils décidèrent d'abandonner les anciennes pratiques fétichistes pour accepter Christ. Ainsi,

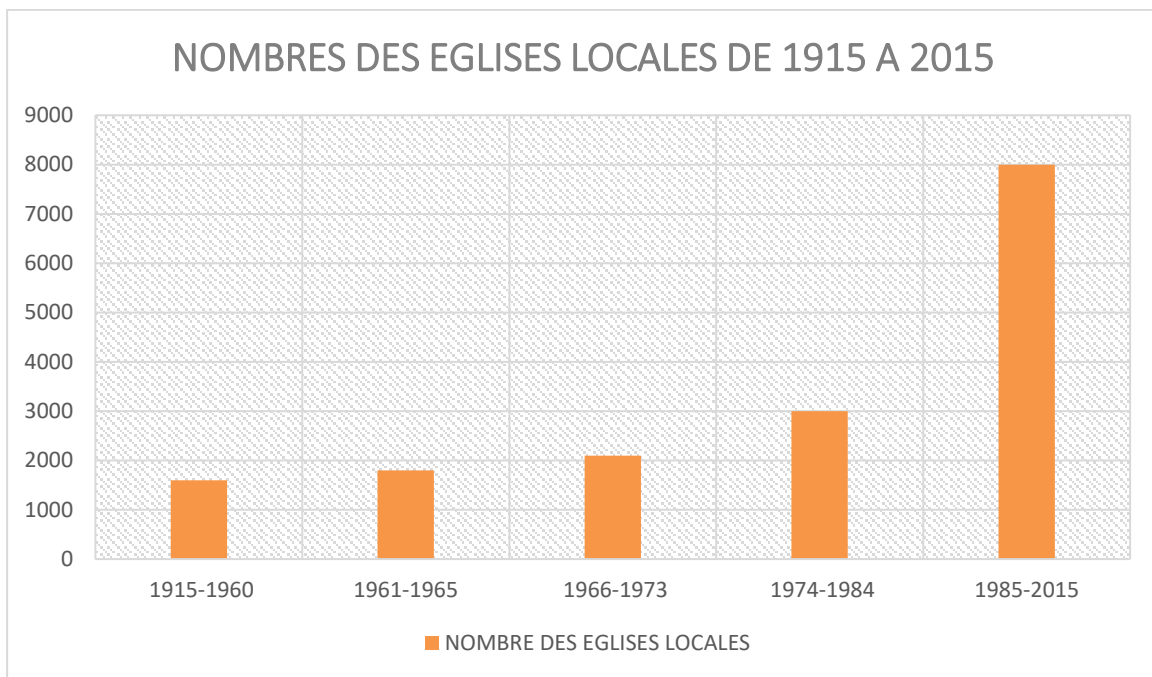
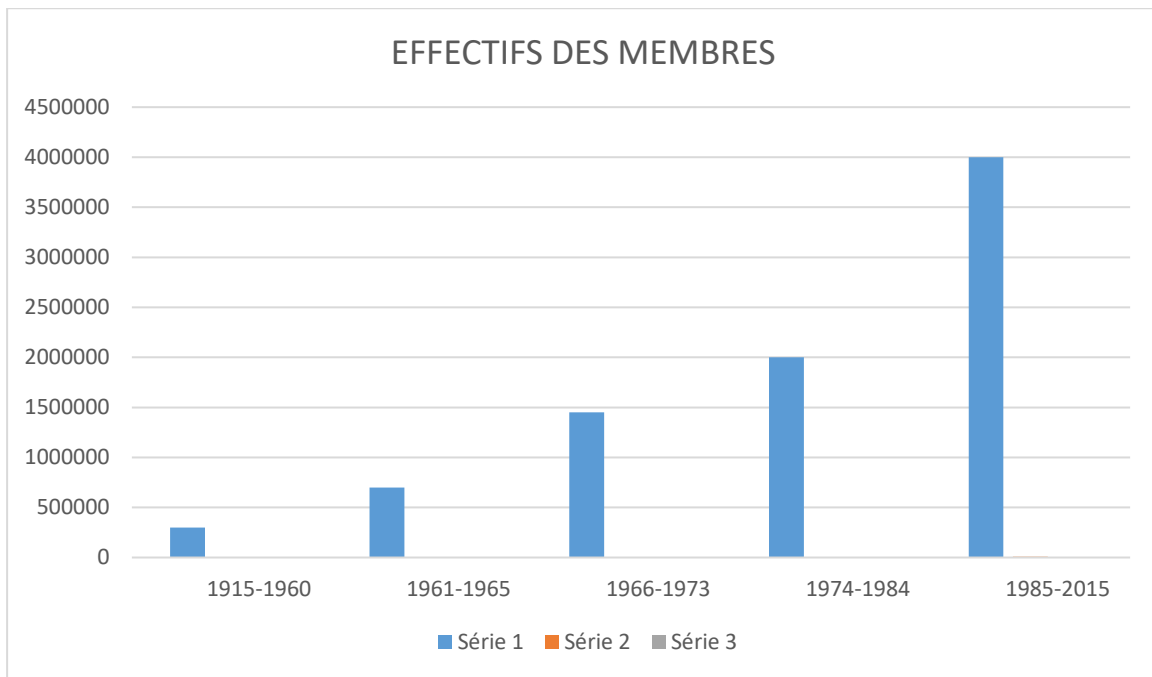
ils ne cessaient de répéter chaque fois qu'un phénomène charismatique se produisait : « *Bazungu badi na manga mapite aba nganganga* », pour dire que les Blancs avaient une puissance dépassant celle des féticheurs. Comme déjà évoqué au chapitre précédent, ce concept paraît très important tout au long de l'histoire de la CEM. Il revient de manière répétitive et couvre plusieurs années, depuis la première manifestation jusqu'au temps où les groupes secrets eussent été devenus odieux. Néanmoins, les missionnaires leur présentaient Jésus Christ comme Sauveur et Celui qui accomplissait tous les miracles parmi eux.

C'est ainsi que la repentance dans la CEM fut une expression de séparation des pratiques autrefois observées comme mode de vie, de la même manière qu'à Éphèse. Les autochtones se convertirent, et la confiance dans les fétiches et dans les esprits ne fut plus ; ils reconnurent que leurs pratiques fétichistes et cruelles étaient une abomination devant le Créateur. C'est ainsi qu'ils vinrent soumettre ce qu'ils croyaient procurer défense, paix, joie et richesse afin de gagner Christ, le nouveau Dieu. Par conséquent, la CEM connut une croissance formidable (tableau ci-dessous, 6.1). Nous avons de plus souligné dans notre étude que le secret de cette croissance fut l'accent placé sur la manifestation des phénomènes charismatiques et la prière intense.

Tableau 6.1. Tableau synthétique de l'évolution de la CEM, de 1915-2015

Période	Nombre d'églises locales	Effectifs des membres
1915-1960	1 600	300 000
1961-1965	1 800	700 000
1966-1973	2 100	1450 000
1974-1984	3 000	≈2 000 000
1985-2015	± 8 000	± 4 000 000

Ces données peuvent être représentées comme suit :



En égard à ce qui est relevé ci-dessus, l'implication des phénomènes charismatiques dans la mission reste le sujet de plusieurs prolepses. Pour les uns, les miracles ne sont ni importants ni exigés pour confirmer la vérité de l'Évangile, bien qu'il existe une promesse en Marc 16:15-20. Ils soulignent que selon la Grande commission de l'Église (Matthieu (28:19), la recommandation est de faire des disciples et non des miracles (Brancati cité par Ronan Hoffman, 1960:552-554). Dans cette perspective, un missionnaire ne doit jamais s'offrir spontanément à un miracle, car cela reviendrait à tenter Dieu.

Pour les autres, la présence des phénomènes charismatiques dans la proclamation de l'Évangile reste valide. Menzies (2000:147) estime que l'écrivain Luc est particulièrement très confiant dans la guérison, les miracles et les signes, car selon lui, les références d'attestation sont nombreuses dans le Nouveau Testament (Luc, 11 fois ; Actes, 4 fois ; Matthieu, 4 fois ; Marc, 1 fois ; Jean, 3 fois). Il ajoute que même l'expression « prodiges et miracles » est reprise avec une fréquence particulière dans le livre des Actes (2 :22 ; 2 :43 ; 4 :30 ; 5 :12 ; 6 :8 ; 7 :36 ; 8 :13 ; 14 :3 ; 15 :12). Il termine en disant que cette insistance sur les prodiges et miracles démontre que la promesse de Jésus dans Actes 1:8 comprend clairement la capacité (*dynamis*) d'accomplir des miracles et les guérisons dans la mission. Dans cette foulée, Latourelle (1967:643) renchérit que les miracles sont liés à la *missio Dei*. Il souligne qu'ils restent, à travers leur implication dans la mission, les catalyseurs de la foi en la personne de Celui par qui et en qui advient le Royaume. De plus, ils sont destinés pour le salut de tout l'homme : cœur et corps. Enfin, Kayayan (s.a:142-143) renchérit en disant que le miracle reste valable ; nous n'avons pas le droit de le rejeter parce qu'il ne cadre pas avec notre logique.

En conclusion, notre étude a établi que la récurrence des phénomènes charismatiques dans la CEM (1915 à 1976) présente des similarités très importantes avec ceux du livre des Actes des Apôtres. Les similarités des phénomènes charismatique de la CEM avec ceux du livre des Actes ont été essentiellement relevées au regard de leur implication et leur but autour du salut ; et de l'habilitation des autochtones. Ce fait s'inscrit également dans le cadre de la *missio Dei*. L'applicabilité des phénomènes charismatiques dans cette association missionnaire fait partie de la réécriture des Actes des Apôtres comme dynamique missionnaire de Dieu pour équiper l'Église. Ainsi, leur récurrence dans la CEM favorisa la transformation de plusieurs personnes.

Par ailleurs, il faut reconnaître que le monde connaît aujourd'hui des changements remarquables, et les oppositions anciennes qui se manifestèrent ouvertement contre l'Évangile (fétichisme, sociétés secrètes et cruauté) sont revenues tout en opérant différemment. En RDC par exemple, plusieurs mouvements d'autodéfense populaire ont surgi dans les milieux ruraux, agissant comme des sociétés secrètes (*Mbudye*, *Tusanji* et *Tupoyo*). Ils imposent aux villageois (même aux Chrétiens) la baignade de « *Kizaba* », un système anti-balle traditionnelle. Parallèlement, dans les centres urbains, un fléau distrayant semble gagner les églises : on a recours à des pratiques diaboliques comme

boire du gazoil et pulvériser des produits antiseptiques⁶⁷ dans les yeux, dans le but de guérir les malades et de gagner des âmes à Christ.

Pour cette raison, la condition actuelle de l'église nécessite un changement de paradigme dans la mission ; en effet, il est important de réétudier la place du Saint Esprit dans l'église, afin de reconsidérer la place des phénomènes charismatiques comme des vecteurs de la mission de l'église. Comme nous l'avons démontré, les phénomènes charismatiques occupent une place importante dans la mission chrétienne, et surtout dans la confrontation avec les puissances sataniques. Luc les relie à la christologie, c'est-à-dire que c'est Christ qui les opère. C'est pourquoi, les phénomènes charismatiques et la parole sont liés de telle sorte que sans les phénomènes charismatiques, la parole est creuse, et les phénomènes charismatiques sans la parole sont menacés de dérapage (Marguerat, 1997:208).

Dans le livre des Actes, Luc souligne que la réception de la puissance du Saint Esprit est primordiale et que la mission conférée aux disciples vient ensuite. Autrement dit, le témoignage est conditionné par la réception de la puissance qui habilite les envoyés, sans quoi, les disciples ne pouvaient pas être efficaces dans le ministère (Actes 1:4, 8).

Puisque le Saint Esprit est lui-même l'agent de renouvellement et de redynamisation de la mission de l'église (Bosch, 1998:10), c'est par sa puissance que les disciples peuvent annoncer avec fidélité le message de Jésus et perpétuer son œuvre. Le Saint Esprit est donc celui qui assure la continuité de l'œuvre salvatrice de Dieu à travers la mission de l'Église (Martin, 2010:97).

⁶⁷ « The Star ». www.star.co.za. Du 22-11-2016.

BIBLIOGRAPHIE

- Aldis, W.H. & Smith, W.M. 1957. *The Message of Keswick and its meaning*. London: Marshall, Morgan & Scott.
- Anderson, A. 2004. *An introduction Pentecostalism, Global Charismatic Christianity*. New York: Cambridge University Press.
- Anon. 1999. *Great Works Experiencing God's Power*. USA: Whitaker House.
- Asamoah, M.K. 2013. The role of the Holy Spirit in the life of the Penteco/charismatic believer. (*in Global Advanced Research Journal of Peace, Gender and Development Studies* Vol. 2 (6) pp. 101-110), December, 2013. <http://www.garj.org/garjjpgds/index.htm>. Date of access: 06-10-2016.
- Atkinson, J.A. s.a. *Congo Story*. Preston: Congo Evangelistic Mission.
- Balz, H. & Schneider, G. 1990. *Exegetical Dictionary of the New Testament, Vol 1*. Michigan: Grands Rapids, Zondervan.
- Balz, H. & Schneider, G. 1991. *Exegetical Dictionary of the New Testament, Vol 2*. Michigan: Grands Rapids, Zondervan.
- Balz, H. & Schneider, G. 1993. *Exegetical Dictionary of the New Testament, Vol 3*. Michigan: Grands Rapids, Zondervan.
- Bartleman, F. 1980. *Azusa Street: The Roots of Modern-day Pentecost*. USA, Gainesville, Florida: Bridge-Logos publishers.
- Barrett, C. K. 1994. A critical commentary and exegetical on the Acts of Apostles. In two Volumes, Volume 1, Preliminary Introduction and Commentary on Acts I-XIV. Edinburgh: T & T Clark.
- Bauckham, J. 1996. James and Gentiles (Acts, 15:13-21). (*In Witherington, B. ed. History, Literature, and Society in the Book of Acts*. USA, Cambridge: Cambridge University Press). Pp 154-184.

Bock, D. L. 2007. Acts: Baker exegetical commentary on the New Testament. Michigan, Grand Rapids: Zondervan.

Buttrick, G. A. 1962. The Interpreter's dictionary of the Bible: an illustrated encyclopedia identifying and explaining all proper names and significant terms and subjects in the Holy Scriptures, including the Apocrypha, with attention to archaeological discoveries and researches into the life and faith of ancient times. Nashville: Abingdon.

Butticaz, S.D. 2009. « Actes 3, 1-26. Le relèvement de l'infirmes comme paradigme de la restauration d'Israël », Études théologiques et religieuses 2009/2 (Tome 84), p. 177-188. DOI 10.3917/etr.0842.0177. Date d'accès, 20/10/2016.

Butticaz, S.D. 2011. L'identité de l'église dans les Actes des Apôtres: De la restauration d'Israël à la conquête universelle. Berlin/New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG.

Burton, W.F.P. 1927. The Country of the Baluba in Central Katanga. <http://www.jstor.org/stable/1782058>. Date of access: 11-06-2015.

Burton, W.F.P. 1929. When God changes a man. London: Victory press, ParkCrescent, Clapham Park.

Burton, W.F.P. 1933. God Working with them: being Eighteen Years of Congo Evangelistic Mission History. London: Victory Press, Park Crescent, Clapham Park, S.W.4.

Burton, W.F.P. 1947. Mudishi, Congo Hunter. London: Victory Press, Clapham Crescent.

Burton, W.F.P. 1961. Luba Religion and Magic in Custom and Belief. Belgique: Musée royal de l'Afrique Centrale.

Burton, W.F.P. 1967. Quand Dieu travaille avec eux. Grezieu la Varenne, Craponne: Association viens et vois, chemin de la garde.

Burton, W.F.P. 1970. Signs Followings, sixth edition, revised and Enlarged. Preston: Sarum Hill Publication.

Bruce, F.F. 1977. Paul Apostle of the free Spirit. Cape: Oxford University Press.

Bruce, F.F. 1988. The New International Commentary. The Book of The Acts revised. Michigan: Grand Rapids, Eerdmans Publishing.

Bruner, F.D. 1982. A theology of the Holy Spirit. The Pentecostal experience and the New Testament Witness. Michigan, Grands Rapids: Eerdmans/Publisher.

David, M. 2010. Et ils prophétiseront » La prophétie De Jl 3,1-5 reprise En Ac 2,17-21: Clé d'interprétation du phénomène pentecostal. Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures en théologie, option « études bibliques ». Université de Montréal. <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/3889>. Date d'accès: 20-10-2016.

De Maret, P., Dery, N. & Murdoch, C. 1973. The Luba Shankadi Style: African Arts. <http://www.jstor.org/stable/3334743>. Date of access: 16-05-2015.

Dunn, J. G. 1970. Baptism in the Holy Spirit: A re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in relation to Pentecostalism today. Philadelphia: Westminster Press.

Du Plessis, J. 1929. The Evangelization of Pagan Africa. A history of Christians to the pagan tribes of central Africa. South Africa: J.C. Juta & Co., LTD., Booksellers and Publishers.

Djomhoué, P. s.a. Le Saint Esprit et la Mission de l'Eglise aujourd'hui: Lumière des Actes des Apôtres. <http://priscille-djomhoue.e-monsite.com/medias/files/le-saint-esprit-et-la-mission-de-l-eglise-aujourd-hui-les-actes-des-apotres>, Date d'accès, le 20/10/2016.

Earle, R. 1982. World Meaning in the New Testament. Kansas: Beacom Hill Press.

Fell, J. 2013. The North of Ireland Keswick Convention: An intensive evaluation of its impact on Protestantism in the North of Ireland since 1914. NWU (Thesis PhD).

Fungwa Kipimo Jesse. 2014. Studying Pentecostalism Missiologically: The Congo Evangelistic Mission in Katanga Province, Democratic Republic Of Congo. University of South Africa (Thesis PhD).

Garrard, D.J. 2008a. The history of the Congo Evangelistic Mission/ Communauté Pentecôtiste au Zaire from 1915 to 1982. Volume One. The Colonial Years 1915-1959. Mattersey: Mattersey Hall.

Garrard, D.J. 2008b. The history of the Congo Evangelistic Mission/ Communauté Pentecôtiste au Zaire from 1915 to 1982. Volume two, Post-independence 1960-1982. Mattersey: Mattersey Hall.

Garrard, D.J. 2012. Burton's Early Years of Ministry and Doctrine under the auspices of the PMU. (In Kay, W., ed. The Journal of the European Pentecostal Theological Association, Vol. 32 No. 1 (2012.1), pp.7-18).

Garrard, J.D. 2014. William F.P. Burton and the Birth of Congolese Pentecostalism. (In Lindhardt, M., ed. Pentecostalism in Africa: Presence and impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies. Boston: Brill.p.75-99).

Gérard-libois, J. 1966. Katanga Session. UK: The University of Wisconsin Press.

Grudem, W. 1994. Systematic theology. An introduction to Bible doctrine. Great Britain: Inter-Varsty Press.

Grudem, W. 2010. Théologie systématique. Introduction à la doctrine biblique. France: Excelsis.

Hamidovié, D. 2005. La remarque énigmatique d'Ac 5,4 dans la légende d'Ananias et Saphira. *Biblica*, Vol. 86, No. 3, pp. 407-415. <http://www.jstor.org/stable/42614608>. Date of Access: 06-04-2016.

Hiernaux, J. 1962. Données génétiques sur six populations de la République du Congo (groupe Sanguins ABO et Rh, et taux de Sicklelemie). <http://lib.itg.be/open/ASBMT/1962/1962asbm0145pdf>. Date d'accès: 23-05-2015.

Hodgson, E. 1934. Fishing for Congo fisher folk. London: Assemblies of God in Great Britain and Ireland.

Hodgson, E. 1946. Out of the Darkness. The Story of an Indigenous Church in the Belgian Congo. Great Britain: Assemblies of God Publishing House.

Hollenweger, W. J. 1972. The Pentecostals: The charismatic movement in the Church. Minneapolis, Minnesota, Great: Augsburg Publishing House.

Horton, M.S. 1983. Le Livre des Actes. Florida: Vida Miami.

Ilunga Kandolo Kasolwa. 2014. Pour un modèle chrétien de réconciliation dans la société Luba. La faculté de théologie et de sciences des religions. Université de Montréal (Thèse PhD).

Kalombo Kapuku, S. 2015. Pentecôtismes en République Démocratique du Congo. Conditions et pertinence de dialogue entre Eglises Protestantes sur la mission aujourd'hui. Tome I. Paris: Les Editions du Panthéon.

Keener, C. S. 1993. The IVP: Bible Background Commentary New Testament. Illinois: Inter-Varsity.

Keener, C. S. 2012. Acts: An exegetical Commentary. Michigan: Grand Rapids.

Kommers, J. 2015. Focus on the world: The Keswick Convention and mission (*In die Skriflig* 49.1. Art. #1931, 10 pages). <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v49i1.1931>. Date of access: 17-11-2016.

Kumwimba Kabongo, P. 2014. La Triade Dieu-Kaboto-Meschac. Des œuvres miraculeuses, une grâce, pas comme toutes les autres Tome 1. Lubumbashi: Kyamy.

Knowling, R. J. D. D. s.a. (*In Nicoll, J. R. M. A. ed. The expositions Greek Testament, Volume 2. Michigan: M. B. Eerdmans Publishing Company.*

Lange, JP, Schaff, P., Gotthard, VL, Gerok, C., & Schaeffer, C.F. 2008. A Commentary of the Holy Scripture: Acts. Bellingham, WA: Logos Bible Software.

Lange, M. 2013. Comparative-Historical Methods. London: SAGE.

Latourelle, R. 1962. Miracle et Révélation: <http://www.jstor.org/stable/23572740>. Date of access: 16-07-2015.

Latourelle, R. 1985. Originalité et Fonctions des Miracles de Jésus. *Gregorianum*, Vol. 66, No. 4, pp. 641-653. <http://www.jstor.org/stable/23577071> Date d'accès: 30-05-2016.

Liardon, R. 2006. The Azusa Street Revival: When the fire fell. Shippensburg: Destiny Image.

Liardon, R. 2013. *The Smith Wigglesworth Prophecy and the Greatest Revival of all Time*. Sarasota: Whitaker House.

MacDonald, W.G. 1964. *Glossolalia in the New Testament*. http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/bets/vol07/72_macdonald.pdf. Date of access: 20-06-2015.

Marguerat, D. 1997. «Magie, guérison et parole dans les Actes des Apôtres», dans *Études Théologiques et Religieuses* n° 2, p. 197-208.

Marshall, I. H. 1989. *The Acts of the Apostles: An Introduction and commentary*. England: Inter-Varsity Press.

Marshall, I.H., Rabens, V. & Bennema, C. 2012. *The Spirit and Christ in the New Testament and Christian theology: essays in honor of Max Tuner*. Michigan: W.B. Eerdmans.

Maxwell, D. 1999. *Historicizing Christian Independency*. http://journals.cambridge.org/abstract_S002185379800735X. Date of access: 16-06-2015.

Maxwell, D. 2008. *The Soul of the Luba: W.F.P. Burton, Missionary Ethnography and Belgian Colonial Science*. <http://www.tandfonline.com/loi/ghan20>. Date of Access: 11-06-2015.

Maxwell, D. 2011. *Photography and the Religious Encounter: Ambiguity and Aesthetics in Missionary Representations of the Luba of South East Belgian Congo Comparative Studies in Society and History*. http://journal.cambridge.org/abstract_S0010417510000629. Date of Access: 11-05-2015.

Maxwell, D. 2013. *Freed slaves, missionaries, and respectability: the expansion of the Christian frontier from Angola to Belgian Congo*. <http://journals.cambridge.org/AFH>. Date of Access: 23-05-2015.

Menzies, W.W.R.P. 2000. *Spirit and Power: Foundations of Pentecostal Experience*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.

Menzies, W. W. 2007. The Reformed Roots of Pentecostalism (*in PentecoStudies*, vol. 6, no. 2, 2007, p. 78–99). <https://www.glopent.net/pentecostudies/online-back-issues/2007/fall-2/menzies-2007a>. Date of access: 07-12-2016.

Metzger, M.B. 1971. *A Textual Commentary on the Greek New Testament: A companion Volume to the United Bible Societies Greek New Testament* (third edition). United Bible Societies.

Miller, D. 2005. *D’Azusa à l’Afrique et de l’Afrique aux Nations*. Malawi, Lilongwe: Assemblies of God World Missions.

Miller, D. 2015. *The Women of Azusa Street: Four Spirit-Anointed Leaders of the Azusa Street Revival*. USA: Library of Congress Cataloging-in-Publication.

Moorhead, M. W. 1922. *Missionary Pioneering in Congo Forests: A narrative of the labors of William F.P. Burton and his companions in the native villages of Luba-Land*. <http://www.archive.org/details/missionarypioneer00burt>. Date of access: 05-06-2016.

Mouton, J.H. & Milligan, G. 1930. *The Vocabulary of the Greek Testament: Illustrated from the papyri and other non-literary sources*. London: Hodder and Stoughton.

Morgan, G.C.D.D. 1946. *The Acts of the Apostles*. London: Pickering & Inglis.

McGee, G. B. 1988. The Azusa Street Revival and Twentieth-Century Mission. *International Bulletin of Missionary research*, 12 no 12 April 1988, p. 58-61. <http://ibm.sagepub.com/content/12/2/58>. Date of access: 8-11-2016.

McGee, G. B. 1999. William J. Seymour and the Azusa Street Revival. http://enrichmentjournal.ag.org/199904/026_azusa.cfm. Date of access: 8-11-2016.

Mwepu-Kyabutha Gaspard. 1967. Quelques aspects des conséquences sociales de l’industrialisation au Katanga. *Civilisations*, Vol. 17, No. 1/2 (1967), pp. 53-71. <http://www.jstor.org/stable/41231017>. Date d’accès: 05-05-2016.

Newman, B. M. & Nida, E. 1972. *A translator’s Handbook on the Acts of the Apostles, helps for Translators volume XII*. London: United Bible Societies.

Ngoy Abingi, M. 2015. Mission impossible au cœur des forêts du Congo. South Africa: World Evangelistic Mission and Theological College (WEMT).

Omwenga, L. R. 2016. Petals from a Flower Attracting a Bee: A Call from a Missionary God. Evangelical Muslim engagement in Eldoret, Kenya. Germany: Lap Lambert Academic Publishing.

Ouedraogo, Jean-Martin. 1993. La Réception de la sociologie du charisme de M. Weber. Archives de sciences sociales des religions, 38e Année, No. 83 (Jul. - Sep., 1993), pp.141-157. <http://www.jstor.org/stable/30129729>. Date of Access: 01-04-2017.

Palmer, C. 2010. Mission: The True Pentecostal Heritage as Illustrated in Early British AoG Thinking. <http://www.eptaonline.com/.../JEPTA-2010-2-30-2-c-Palmer-Mission-PentHer>. Date of access: 17-04-2015.

Pépin, J & Alleau, R. s.a. Encyclopaedia Universalis. http://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition/#i_32431. Date d'accès : 07-06-2016.

Petit, P. 2000. «Va manger les arbres de la brousse!» Les hommes, les esprits et leurs espaces chez les Luba du Katanga. <http://www.jstor.org/stable/41229614>. Date d'accès: 16-05-2015.

Petit, P. s.a. Le Kaolin sacré et les porteuses de coupe Luba Shaba. <http://www.congo.be/fr/congodetail.asp?...37...> Date d'accès: 23-05-2015.

Perschbacher, W.J. *ed.* 1990. The New Analytical Greek Lexicon. Massachusetts: Hendrickson Publishers.

Prior, D. 1985. The message of 1 Corinthians, life in the local Church. England: Inter-Varsity Press.

Ragin, C.C. 1987. The Comparative Method. Moving beyond Qualitative and Quantitative strategies. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

Rasmussen, C.G. 1989. The NIV Atlas of the Bible. Michigan: Zondervan, Grand Rapids.

Reardon, R. S. 1968. Catholics and Protestants in the Congo (*in Christianity in Tropical Africa*).

Rienecker, F. 1976. *A Linguistic Key to the Greek New Testament Vol 1*. Michigan: Zondervan, Grand Rapids.

Rochette, J. 2003. Regard et guérison, présence nouvelle du Christ à son Église dans la «diaconie de l'apostolat» (Ac 1, 25). <http://www.nrt.be/docs/articles/2003/125-2/565Regard+et+guérison,+présence+nouvelle+du+Christ+à%C2%AO+son+Église>.
Date d'accès: 20-12-2016.

Rogers, J.R.C.L. & Rogers III, C.L. 1998. *The New Linguistic and Exegetical key to the Greek New Testament*. Michigan: Zondervan Publishing House.

Runia, K. s.a. *Speaking in Tongues in the New Testament*. <http://www.rtc.edu.au/.../Speaking%20inTongues%20in%20the%20New%20T>. Date of Access: 29-07-2015.

Russell, A. 2014. Counteracting classifications: Keswick holiness reconsidered. *Wesleyan Theological Journal* Volume 49, Issue no 2, p. 86-121. <https://mmljournalfeed.wordpress.com/.../wesleyan-theological-journal-vol-49-no-2-f>.
Date of access: 14-11-2016.

Ryle J.C. 1970. *The Upper Room*. Great Britain: Hazell Watson.

Schaff, P. 2002. *History of the Christian Church, volume I: Apostolic Christianity. A.D. 1-100*. <http://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc1.html>. Date of access: 17-04-2016.

Schnabel, E.J. 2004. *Early Christian Mission Volume one: Jesus and the Twelve*. England: InterVarsity Press.

Schnabel, E.J. 2012. *Acts: Exegetical commentary on the New Testament*. Michigan: Zondervan, Grand Rapids.

Sloan, W.B. 1936. *These Sixty Years. The story of the Keswick Convention*. London: Pickering & Inglis.

Stanley, M.B. & Edouard, M.V. 2003. *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement*. Grand Rapids: Zondervan.

Stott, J.R.W. 1990. *The Message of Acts: The Spirit, the Church & the World*. USA: Inter-Varsity Press.

Stronstad, R. 1995. *Spirit, Scripture & Theology: A Pentecostal Perspective*. Philippines, Baguio City: Asia Pacific Theological Seminary Press.

Synan, V. 2001. *The Century of the Holy Spirit. 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal. How God used a handful of Christians to spark a worldwide movement.*https://books.google.co.za/books?hl=en&lr=&id=QqkWdqNJVEC&oi=fnd&pg=PT10&dq=Holiness,+Keswick+Convention+and+Pentecostal+mouvement+of+Azusa+Street&ots=x3Tl8wFFkX&sig=TxT1Ftm_yOqgXVuRIxZC494hns&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Date of access: 07-12-2016.

Talbert, C.H. 2005. *Reading Acts: A literary and theological commentary on the Acts of the Apostles (Revised Edition)*. USA: Smyth & Helwys Publishing. Inc.

Tempels, P. 1965. *La Philosophie Bantoue*. Paris: Présence africaine.

Tennent, T.C. 2010. *Invitation to world mission: A Trinitarian missiology for the twenty-first century*. Grand Rapids: Kregel Publications.

Theuws, T. 1958. *Croyance et culte chez les Baluba*. Source: *Présence Africaine*, Nouvelle série, No. 18/19 (février-mai 1958), pp. 23-32. <http://www.jstor.org/stable/24345512>. Date d'accès: 01-11-2016.

VanCaenghen, R. 1959. *Fondement de l'idée de Dieu chez les Baluba*. <http://www.Jstor.org/stable/25838811>. Date d'accès: 16-05-2015.

Vander Velde & Thomas Q. Reefe. 1984. "Coutumes Barbares". <http://www.jstor.org/stable/218330>. N° 3. Date d'accès: 11-06-2015.

Vecsey, C. 1983. *Facing Death, Masking Death*, in *Luba Myth and Art: Journal of Religion in Africa*. <http://www.jstor.org/stable/1594932>. Date of access: 16-05-2015.

Verbrugge, V.D. 2000. *The new international NT theology*. Michigan: Zondervan, Abridged.

Verstraelen, F. 1964. La conscience morale des Baluba et de quelques autres peuplades dans le sud-est du Congo. <http://www.jstor.org/stable/40456419>. Date d'accès: 11-06-2015.

Wigglesworth, S. 1998. *Smith Wigglesworth on spiritual gifts*. USA: Whitaker House.

Willaime, J.P. 1999. Le Pentecôtisme: Contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel. <http://www.jstor.org/stable/30117000>. Date d'accès: 04-06-2015.

Williams, C.S.C. 1957. *A Commentary on the Acts of the Apostles*. London: Adam & Charles Black.

Vincke, E. 1969. Pratiques d'eugénique chez les Luba du Katanga. (In: *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, XII^e Série. Tome 4 fascicules 3. pp. 259-269). http://www.persee.fr/doc/bmsap_0037-8984_1969_num_4_3_1455. Date d'accès: 15-10-2015.

Womersley, H. 1974. *Congo Miracle: Fifty Years of God's Working in the Congo (Zaire)*. Eastbourne: Sussex, Victory Press.

Womersley, D. & Garrard, D. J. 2005. *Into Africa: The thrilling story of William Burton and Central African Missions*. England: Central African Missions.

Vorgelegt, V. 2005. Le phénomène de nouveaux mouvements pentecôtistes Charismatiques et son influence sur l'Eglise Evangélique Presbytérienne du Togo (EEPT).

Whittaker, C. 1983. *Seven Pentecostal Pioneers*. U.K: Marshall Morgan & Scott.

Whittaker, C. 1984. *Great Revivals*. U.K: Marshall Morgan & Scott.

Zodhiates, S. *ed.* 1992. *The Complete word study dictionary: New Testament*. Chattanooga: AMG Publishers.