

personnelle, l'attitude digne et respectueuse pour des partenaires du dialogue interreligieux serait que « *chaque partenaire entre aussi dans l'expérience de l'autre, en un effort pour comprendre cette expérience de l'intérieur* ». Chercher à atteindre, au-delà des concepts, l'expérience elle-même. Ce que R. Panikkar ²¹⁶ appelle *dialogue intrareligieux*, absolument nécessaire à l'interreligieux.

III. 3. 4. 5. 6 Les fruits du dialogue interreligieux

Quant à savoir quelles bases communes admettre, J.D. pense qu'il est difficile et même impossible de le dire, car écrit-il « *chaque tradition religieuse, constitue un tout dont les divers éléments ne peuvent être facilement isolés* » ²¹⁷.

Ce qui est certain et qui doit être pleinement reconnu c'est que la question de l'histoire est posée par les chrétiens ; celle de l'intériorité est posée par d'autres, mais à l'origine, c'est le même Dieu. Il est préférable de souligner les différences et les contradictions que de prétendre à une 'théologie universelle' qui n'harmonisera jamais les communautés religieuses diverses. Jacques Dupuis. pense en conclusion que les fruits du dialogue sont suspendus à deux branches :

- L'agent principal du dialogue interreligieux étant l'Esprit de Dieu qui anime les partenaires, c'est vers lui que chacun d'eux devra se tourner, prêt à donner et à recevoir de l'autre les rayons de la même Vérité que l'Esprit, qui est à l'œuvre, diffuse en chacun.

- Les chrétiens, protagonistes principaux du dialogue, peuvent en tirer un double avantage s'ils comprennent qu'il s'agit bien d'un dialogue et non d'un monologue et que la 'plénitude' de la révélation en Jésus-Christ ne les dispense pas d'écouter. Ils gagneront ainsi, d'un côté un enrichissement de leur foi grâce à l'expérience et au témoignage de l'autre et, de l'autre côté, une purification de leur foi.

III. 3. 4. 5. 7. Appréciation critique

Jacques Dupuis a le mérite indiscutable d'être un théologien à la pointe de l'actualité sur le pluralisme religieux. Son option historique et sa présentation font de son livre un manuel indispensable à tout chercheur intéressé aux problèmes du pluralisme religieux et du dialogue interreligieux. Cependant, il a des limites dues à sa dépendance à l'orthodoxie du magistère ²¹⁸. Ainsi les opinions pluralistes qui ne sont pas motivées théologiquement sont parfois laissées de côté. Tout particulièrement, le fait qu'il maintienne son postulat de la « *médiation universelle du Christ qui est constitutive* », bloque quelques percées de réflexion non moins négligeables et le dialogue risque de buter toujours sur ce point crucial.

Cette 'limite' de l'auteur nous laisse en suspens sur trois points :

Le premier concerne justement la médiation à la fois *constitutive* et *relationnelle du Christ*. Si nous l'avons bien compris, J.D. veut dire que toute l'humanité, qu'elle soit croyante en Christ ou pas, est impliquée dans le salut que Dieu lui accorde à travers l'avènement-événement historique de son Fils qui s'est fait Chair (médiation constitutive), et que les 'révélations' connues ailleurs ne sont pas sans relation avec le Christ (médiation relationnelle). En d'autres termes, il y a une certaine relation entre les religions non chrétiennes et l'événement historique du Christ.

De quelle nature est cette relation entre les religions non chrétiennes et le Christ ? Que les autres 'révélations' (judaïsme ou Islam) aient quelques relations avec le Christianisme ou avec la personne du Jésus de Nazareth, tout le monde l'admet.

Quant à la médiation 'constitutive' : Comment faire comprendre à un bouddhiste, à un hindou ou à un vaudou-animiste qu'ils sont sauvés par le Christ, dans et par leur religion ? De quelle nature est cette relation implicite entre le Christ-Jésus et un bouddhiste, un hindou ou un animiste ?

Le second point concerne la perspective *régnocentrique*. Si le Christ est celui « *qui doit régner (d'abord), jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds, afin que Dieu soit tout en tous* » 1 Co. 15, 25.28 :

- Faut-il comprendre que le dialogue interreligieux inaugure l'ère du passage du Règne du Christ au Règne de Dieu ?

- Sinon, comment le chrétien pourra-t-il établir un dialogue sincère et à égalité avec les autres partenaires du dialogue, tout en étant convaincu de cette vérité biblique que 'Christ doit régner d'abord' ?

Le troisième point concerne l'idée de Hans Küng que partage Jacques Dupuis au sujet de l'engagement interreligieux pour la justice et la paix, idée selon laquelle la paix entre les religions ferait la paix entre les nations. Sur quelles bases devra-t-on envisager le dialogue interreligieux, qui est d'abord un problème de 'croyance' pour qu'il ait des effets non seulement socio-religieux, mais aussi et surtout géopolitiques ?

Nous pensons à notre sens, qu'il y a la part de choses qu'il faut nettement faire. L'intolérance religieuse est certes pour beaucoup dans les conflits internationaux actuels. Mais la guerre en Palestine, par exemple, n'est pas à l'origine une question du judaïsme contre l'islam, mais une question de juifs (Israël) contre les arabes (Palestine). Question de territoire et non de religion, d'abord. L'intolérance religieuse n'en est qu'une conséquence ! Par contre la situation est différente en Ecosse, entre catholiques et protestants ou au Pakistan, entre hindous et musulmans. C'est dire qu'il y a beaucoup d'autres paramètres à prendre en compte. La paix entre les religions est l'un de ces paramètres, bien qu'elle puisse figurer parmi les plus importants [219](#) .

Vu ces points d'ombre qui nous sont restés dans la tête, nous pensons qu'un théologien indépendant pourra nous donner une autre lumière sur un parcours parallèle à celui de Jacques Dupuis.

III. 3. 4. 6. Monique AEBISCHER-CRETTOL

Monique Aebischer-Cretol, suisse catholique mariée avec un pasteur luthérien, a écrit *Vers un œcuménisme interreligieux. Jalons pour une théologie chrétienne du pluralisme religieux* [220](#) . Elle revient sur les principales théories des théologiens engagés dans les débats autour du pluralisme religieux, comme l'a fait J. Dupuis, mais avec une particularité que lui inspire ce qu'elle vit elle-même au quotidien [221](#) .

Publié dans la collection *Cogitatio Fidei* comme celui de J.D., le livre de Monique Aebischer-Crettol est préfacé par Claude Geffré qui souligne la difficulté du sujet qu'elle traite, après les récentes polémiques en réaction à la publication de la déclaration *Dominus Iesus*. Il écrit : « *Il est en tout cas certainement injuste de soupçonner le relativisme des*

théologiens qui tout en reconnaissant le caractère complet et définitif de la révélation dont Jésus est le témoin, soulignent en même temps qu'elle est limitée dans la mesure où elle n'épuise pas la plénitude de la vérité qui est Dieu. Refuser une telle limite serait ne plus prendre au sérieux la pleine humanité de Jésus et tomber dans une forme de docétisme [...]. Qu'il s'agisse de dialogue interconfessionnel ou dialogue interreligieux, la première condition de tout dialogue est de dépasser ses peurs et son autosuffisance pour être capable de reconnaître la pluralité des dons de Dieu au-delà des fonctions de la religion et de l'Eglise dont nous sommes, par pure grâce, de modestes témoins » [222](#)

Divisé en quatre parties qui obéissent à la méthodologie universitaire, le livre de M. Aebischer-Crettol commence par l'étude des sources bibliques et de la tradition chrétienne (*Révélation et Tradition support d'un œcuménisme interreligieux*), et finit par des perspectives de recherche où elle évite des conclusions dogmatiques pour se placer dans une logique qui en vient à préconiser une unité dans la diversité qui reste continuellement ouverte (*Jalons pour une théologie chrétienne du pluralisme religieux*).

Entre les deux parties, M. Aebischer fait une étude des auteurs dont la contribution a été parmi les plus importantes aujourd'hui. Il s'agit de : Ernest Troeltsch, Paul Tillich, W. Cantwell Smith, auteurs anglophones et germanophones dont les ouvrages ne sont pas tous traduits en français (*Des explorateurs de nouveaux horizons*). Elle présente ensuite, dans la troisième partie, les quatre grands modèles de pensée, comme nous avons essayé de le synthétiser dans les lignes qui précèdent, avec J.D [223](#) . Modèles qui président au travail de dialogue interreligieux en référence aux réflexions théologiques confrontées à la situation créée par la mondialisation où les religions se rencontrent (*Des modèles dans le débat actuel*).

Tout en restant plus pragmatique que théoricienne, M. Aebischer-Crettol franchit, dans ses positions, les limites classiques du Magistère postconciliaire, avec beaucoup plus d'indépendance et de recul que ne l'a fait J. Dupuis. Elle appelle à s'ouvrir résolument aux grandes traditions religieuses du monde en se ressourçant simultanément : aux textes fondateurs (fondement biblique), à la tradition chrétienne, et à l'évolution de la pensée actuelle (pluralisme *de facto*) [voir p. 113-206].

M. Aebischer-Crettol plaide pour une théologie chrétienne du pluralisme religieux d'une christologie qui articule une compréhension adéquate et actuelle de Jésus-Christ, une christologie qui cherche à dénouer le dilemme entre absolutisme et relativisme religieux. Elle cherche à rendre plausible, au sein d'un pluralisme de théologie correspondant au pluralisme *interconfessionnel*, une théologie chrétienne qui accueille les religions comme autant de signes de la présence universelle de l'Esprit de Dieu. Elle tente dans son ouvrage, de mettre en lumière les jalons pour l'élaboration d'une telle théologie. Ces jalons sont donc ces repères pratiques qui facilitent l'avancée sur le chemin de l'œcuménisme interreligieux qui, d'après elle, est un parcours à vivre et non à élucider intellectuellement.

A défaut d'un consensus sur la voie à suivre, M. Aebischer-Crettol fait ressortir un horizon qui implique un dialogue où les interlocuteurs demeurent vrais et ouverts sans préjugés, pour une unité dans la diversité qui s'inspire de l'alliance cosmique comme valeur permanente et du dialogue judéo-chrétien comme valeur pragmatique. Elle écrit : « *En prenant comme soubassement, d'une part, les propres ressources du christianisme, à savoir son fondement biblique, et d'autre part, la situation de pluralisme du monde actuel, j'ai en réalité compris ma tâche comme étant de mettre en présence l'éventail des esquisses et des perspectives christologiques en débat, et de souligner leurs variétés et leurs points communs. J'ai essayé de découvrir et de faire ressortir, à défaut d'un consensus sur la voie à suivre, qui semble très lointaine, un horizon que l'on pourrait apercevoir au loin, où les deux grands principes chrétiens – la foi en Dieu sauveur universel et la foi en Christ sacrement du salut – non seulement n'invalident ni ne contredisent, mais pourraient rencontrer les autres fois religieuses de l'humanité » [224](#)*

Terminé avant la publication de *Dominus Iesus*, ce livre fait preuve de la détermination des théologiens, engagés dans les débats sur l'œcuménisme interreligieux, de poursuivre leur chemin à la recherche des nouvelles voies du

III. 3. 4. 7. Joseph RATZINGER, 'Dominus Iesus'.

Nous ne pourrions terminer cette section sur l'état actuel du débat sans faire allusion à la déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la Foi : 'Dominus Iesus' [226](#) .

Présentée le mardi 5 septembre 2000, cette déclaration a frustré au plus haut point les partenaires du dialogue œcuménique et interreligieux. Elle a suscité beaucoup de réactions chez les réformés ainsi que chez les catholiques eux-mêmes.

La déclaration du cardinal Joseph Ratzinger n'a que la valeur habituelle des documents émanant d'une congrégation, *de facto* approuvés par le Pape *in forma communi*. Tout en rappelant les principes et les ouvertures de Vatican II, elle semble balayer les avancées faites par les commissions paritaires pour les dialogues, en maintenant fortement le principe de l'unicité et l'universalité du mystère salvifique de Jésus et l'unicité et l'unité de l'Eglise.

Au sujet de l'unicité et unité de l'Eglise, il dit : « ... *Tout comme il existe un seul Christ, il n'y a qu'un seul Corps, une seule Epouse : une 'seule et unique Eglise catholique et apostolique' (...). Les promesses du Seigneur de ne jamais abandonner son Eglise et de la guider par son Esprit impliquent, selon la foi catholique, que l'unicité et l'unité, comme tout ce qui appartient à l'intégrité de l'Eglise, ne feront jamais défaut* » [227](#) .

Au sujet de l'Eglise et des religions face au salut, tout en encourageant les recherches de la théologie pour approfondir les idées de Vatican II, J. Ratzinger ne partage pas l'idée de tous ceux qui considèrent l'Eglise comme 'un chemin de Salut parmi d'autres'. Pour lui, les autres religions ne peuvent être que 'complémentaires', même s'il faut accepter qu'elles convergent avec l'Eglise vers le Royaume eschatologique de Dieu. « *S'il est vrai, écrit-il, que les adeptes d'autres religions peuvent recevoir la grâce divine, il n'est pas moins certain qu'objectivement ils se trouvent dans une situation de grave indigence par rapport à ceux qui, dans l'Eglise, ont la plénitude des moyens de salut* » [228](#) .

En effet, pour mieux comprendre le sens et les objectifs de cette déclaration, il faut se référer à toutes les positions des théologiens qui animent les débats actuels sur le dialogue interreligieux. Par rapport à la position de Paul Knitter, Raymond Panikkar, A. Piers, Hans Kung ou Jacques Dupuis, Ratzinger vient, en quelque sorte, réaffirmer la position classique de l'Eglise catholique. Sa déclaration vise le **relativisme** et le modèle **pluraliste** préconisés par ces théologiens du dialogue interreligieux : *Dieu sauverait tous les hommes dans et par les diverses religions, ce qui rendrait inutile la mission de l'Eglise*.

Cette perspective avait déjà fait l'objet d'une mise en garde envers ces théologiens du dialogue interreligieux, notamment les théologiens indiens. Jacques Dupuis lui-même avait été mis à la retraite pour avoir tenté de donner une réponse à des questions nouvelles posées par le dialogue interreligieux [229](#) . Les esprits avertis s'attendaient déjà à cette mise au point autorisée du magistère catholique. Joseph Ratzinger rappelle donc avec force les vérités traditionnelles qui sont les suivantes [230](#) :

- La révélation de Jésus-Christ est complète et définitive. Jésus, bien que n'ayant pu ni voulu livrer un enseignement

'dogmatique' complet, est dans notre histoire l'engagement absolu et la vérité vivante de Dieu. L'intelligence humaine échouera toujours à cerner et à penser le mystère du Christ, mais il n'y a pas de compléments objectifs à chercher ailleurs.

- L'unicité et l'universalité du mystère du salut résident dans le Christ.

- L'Eglise est le sacrement du salut de l'humanité. Dieu a voulu se lier à notre monde et à notre histoire : il a voulu dépendre de l'homme Jésus et se soumettre à une action de proche en proche, qui continue par la prédication et les sacrements.

La conclusion logique de la déclaration est qu'on ne peut pas mettre sur le même plan la révélation particulière judéo-chrétienne et une révélation générale présente dans toutes les religions. On ne peut pas, de ce fait, séparer l'action salvifique du Logos éternel et celle du Verbe incarné. Cette conclusion vient fustiger la position des théologiens indiens, notamment celle de Raymond Pannikar que nous avons essayé de synthétiser dans les pages précédentes.

Dans le cadre des perspectives d'avenir qui nous concernent pour un dialogue œcuménique et interreligieux équilibré au Congo, nous ne pouvons que recevoir avec reconnaissance ces rappels et cette nouvelle mise au point du Cardinal Joseph Ratzinger. Bien qu'inappropriée et malheureuse à plusieurs égards, elle nous oblige à réfléchir un peu plus sur ce à quoi nous nous engageons dans les mouvements de réveil œcuméniques et interreligieux qui pullulent actuellement au Congo.

Loin des intentions que certains lui prêtent d'être opposé au dialogue, le cardinal Joseph Ratzinger écrit dans un de ses ouvrages ²³¹ ce qui suit : « *Dans le dialogue interreligieux, ce qu'il faut exiger c'est le respect de la loi de l'autre et la disponibilité à rechercher, dans les éléments étrangers que je rencontre, une vérité qui me concerne et qui peut me corriger, me mener plus loin. Ce qu'il faut exiger, c'est d'être prêt à rechercher dans les manifestations peut-être déconcertantes, la réalité plus profonde qui se cache derrière elles. Ce qu'il faut exiger, c'est en outre d'être prêt à faire éclater les étroitesse de ma compréhension de la vérité, à mieux me mettre à l'écoute de ce qui est mon bien propre, en comprenant l'autre et en me laissant mettre sur la voie du Dieu plus grand, dans la certitude que je n'ai jamais en main la vérité sur Dieu et que, devant elle, je suis toujours un apprenti, qui marchant vers elle, je suis toujours un pèlerin dont le chemin ne prendra jamais fin* ».

La déclaration *Dominus Iesus* vient, dans ce sens, nous rappeler que l'enthousiasme des ouvertures de Vatican II et l'engouement que provoquent les rencontres entre partenaires de différentes religions ne doivent pas faire courir aux Eglises chrétiennes, le risque d'un 'syncrétisme', d'un 'écléctisme' et d'un 'relativisme' trop spontanés et non réfléchis qui, comme nous le verrons dans le chapitre qui suit, sont des dérives du dialogue œcuménique et interreligieux.

**QUATRIEME CHAPITRE:
LES EGLISES DE REVEIL EN REPUBLIQUE
DEMOCRATIQUE DU CONGO, UNE QUESTION
OUVERTE DANS LA PROBLEMATIQUE DU
DIALOGUE OECUMENIQUE ET
INTERRELIGIEUX.**

« Pour éviter la guerre, il faut commencer par définir le sens des mots » (Confucius, dans *Dictionnaire des citations.*)

□ Introduction

Parler du dialogue œcuménique et interreligieux aujourd'hui au Congo, au travers de la situation des religions qui y coexistent, telles qu'elles sont décrites dans la seconde partie de notre travail, nous amène à limiter les aspects et les domaines de son application en rapport avec son contour général défini dans les documents officiels de l'Eglise Catholique.

Les religions au Congo ont une histoire qui les ramène toutes sur une plate forme commune qu'est la culture africaine, elle-même inséparable de ses religions traditionnelles. L'inculturation qui est la plaque tournante du christianisme au Congo puise énormément dans le terroir des religions traditionnelles. L'islam a été introduit au Congo dans un métissage pareil à celui des Eglises afro-chrétiennes. Pendant toute la période coloniale, il a figuré parmi les 47 sectes répertoriées par le gouvernement colonial, au même titre que le kintwadisme, le kimbanguisme, le ngunzisme, etc.

Une récente étude menée par des spécialistes: sociologues, anthropologues, historiens et théologiens, montre ce qu'on pourrait appeler le 'nicodémisme' des croyants au Congo. Ils passent indifféremment et facilement d'un culte à un autre, après avoir accompli des rituels traditionnels le matin de bonne heure chez le féticheur ou le marabout du coin. Allah ou Yahvé ne sont que les noms propres de Dieu, synonyme de *Nzambi Mpungu* (Dieu tout puissant).

Mundaya Baheta dans son intervention intitulée 'Des religions traditionnelles aux sectes : une mutation' écrit ceci : « De notre observation des sectes dans notre milieu de vie, il nous semble que ces mouvements religieux se situent dans la dynamique des religions traditionnelles qui ne sont pas encore totalement effacées dans la conscience de l'africain actuel qui continue, malgré sa christianisation, à consulter un féticheur, un devin ou un marabout pour obtenir un avantage quelconque dans sa vie. Les sectes semblent récupérer et restaurer la fonction de régulation et la force de vitalisation jadis assurées par les religions traditionnelles. En même temps elles dépassent et dénaturent ces religions quand elles empruntent au christianisme des armes spirituelles dont elles usent dans la vie concrète. » [232](#)

Cette façon de voir les choses est bien présente dans la psychologie de beaucoup de croyants africains. Les gagnants dans cette situation semblent être les Eglises de réveil dont principalement : l'Eglise de la victoire de Fernando Kutino [233](#), l'Eglise de l'armée de l'Eternel de Sony Kafuti [234](#), la Communauté de l'Eglise Spiritualiste du Congo, l'Eglise des Noirs en Afrique (ENAF), l'Eglise Mai Mobikisi (Eglise l'eau salvatrice), l'Eglise de Jésus-Bima, l'Eglise du Christ (Disciples de Jésus) et l'Eglise Spirituelle de Jésus par le prophète Moïse et autres, Maman Olangi.

Une autre preuve de ce 'nicodémisme' des croyants africains est ce qui se passe aujourd'hui en plein cœur de l'Europe où se prolonge cet engouement dans ce qu'on peut appeler 'Eglises de réveil de la diaspora'. Depuis quelques décennies, il y a de plus en plus de jeunes Africains, notamment des Congolais de l'ex-Zaïre, qui débarquent en France, à Paris.

Qu'ils soient chrétiens ou musulmans, ce n'est pas dans les églises, temples et mosquées de Paris qu'on les rencontre souvent, mais plutôt au 144 de l'avenue du Président Wilson, entre le Stade de France et la porte de la Chapelle [235](#). C'est là que, confrontés à la dure réalité, face à 'l'eldorado' dont ils ont rêvé, ils retrouvent les repères et la force de vivre, comme remède à l'individualisme et à la raideur de la culture occidentale.

A Kinshasa, à Paris, à Londres ou à Bruxelles, le dialogue entre les religions 'congolaises' semble se faire, à sa manière, au sein des Eglises de réveil, pour la plupart afro-chrétiennes !

Notre objectif n'est pas de faire une étude sur ce que sont les Eglises de réveil. Des enquêtes sérieuses sur ce thème ont déjà été faites et publiées [236](#). Suite à ces enquêtes, l'approche de ces Eglises a beaucoup évolué dans le sens d'une

ébauche de dialogue entre les communautés ecclésiales. Pour que cette ébauche de dialogue prenne racine, nous pensons qu'il est nécessaire de pousser la réflexion autour des facteurs susceptibles de fragiliser ou de renforcer le dialogue entre les Eglises instituées et les nouvelles communautés religieuses.

La problématique de ce dernier chapitre est la suivante : quels sont les désirs profonds, dans la quête spirituelle de l'âme africaine que les religions instituées, c'est-à-dire d'origine étrangère, n'arrivent pas à satisfaire ? Jusqu'où peuvent aller les uns et les autres dans la redéfinition des termes clefs qui posent problème ? Prenant en compte des connotations péjoratives et les a priori qui amènent parfois à biaiser les démarches du dialogue, doit-on continuer à mettre l'accent sur certains paradigmes absolutistes et inclusifs de l'Eglise catholique ou opter plutôt pour un certain relativisme au travers des modèles théocentriques et sotériologique, dans la complémentarité des valeurs religieuses et culturelles ?

En cherchant à pérenniser la conception du catholicisme comme seule 'la' religion «universelle», ne le place-t-on pas, face à la mondialisation, dans un dilemme existentiel ? [237](#)

Dans ce cas, quelle valeur et quel sens donner au terme syncrétisme ?

Un dialogue équilibré et ouvert ne peut se faire que dans le respect des valeurs propres et de la différence de chaque communauté. Or, ce qui caractérise les Eglises de réveil au Congo est justement l'absence de la différence et des valeurs propres, c'est-à-dire le 'syncrétisme'. Doit-on désormais considérer le 'syncrétisme' comme leur différence et donc comme leur valeur propre ?

Dans l'actuelle situation des religions au Congo, et même dans la perspective de la mondialisation, le 'syncrétisme', ne s'impose-t-il pas comme la nouvelle voie du dialogue ? Qu'est-ce, en fait, que 'l'inculturation' qui est la plaque tournante de toutes les religions aujourd'hui au Congo ? [238](#)

Nous faisons ce parcours en trois sections :

Dans la première, nous cherchons à comprendre, grâce aux études de Mircea Eliade, ce qui pourrait être à la base de la quête spirituelle de l'âme africaine, aux travers des attitudes fondamentales et des caractéristiques générales des principales religions du monde et en particulier dans les mouvements de réveil qui, depuis la nuit des temps, ont toujours existé. [239](#)

Dans la deuxième section, nous tentons de décrire les enjeux spirituels focalisés dans les Eglises de réveil au Congo, leurs facteurs d'émergence, l'impact qu'elles ont dans l'environnement social, économique et politique et le défi pastoral qu'elles posent aux religions instituées, interlocuteurs actuels et officiels du dialogue œcuménique et interreligieux.

Cette analyse nous permettra de faire, dans la troisième section, une appréciation sur les perspectives d'avenir pour un dialogue équilibré, ouvert et exigeant, basé sur la reconnaissance, le respect des valeurs et de la différence de chaque communauté religieuse.

Nos sources sont principalement nos enquêtes menées sur le terrain et les travaux de fin d'études, inédits sur le thème des Eglises de réveil. Nous nous appuyons sur les publications des Facultés Catholiques de Kinshasa, notamment le IV^{ème} Colloque International du Centre d'Etudes des Religions Africaines, CERA en sigle, et le XVII^{ème} Séminaire Scientifique de la faculté d'Economie et de Développement et sur 'Le discours socio-politique de l'Eglise catholique du Congo (1956-1998)' [240](#).

IV. 1. Attitudes et Caractéristiques fondamentales des principales religions.

IV. 1.1. La religion et les religions

Dans sa déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes, le concile œcuménique Vatican II présente de la manière suivante la quête fondamentale de l'humanité : « *les hommes attendent des diverses religions la réponse aux énigmes cachées de la condition humaine, qui, hier comme aujourd'hui, troublent profondément le cœur humain : Qu'est-ce que l'homme ? Quels sont les sens et le but de la vie. [...] Quelle est la voie pour parvenir au vrai bonheur ? [...]* » [241](#)

En effet, jusqu'à une certaine époque, on définissait l'homme comme étant l'animal raisonnable. La raison étant ce qui faisait principalement la différence entre l'homme et l'animal. Avec le développement des sciences humaines et suite aux nombreuses études scientifiques qui sont faites sur les animaux, on s'accorde à ajouter l'épithète 'religieux' à la définition de l'homme. On revient à l'évidence que l'homme est par nature *homo religiosus*.

Et la définition qui correspond aujourd'hui à l'homme est : « un animal *rationnel et insatiable de religiosité* ». Religiosité étant entendue comme disposition pour les sentiments religieux en dehors de toute religion particulière.

Cette évidence faisait dire à André Malraux, au beau milieu du 20^{ème} siècle : « *Le 21^{ème} siècle sera religieux ou ne sera pas* » [242](#) Cette prophétie paraissait utopique devant l'effondrement de la foi et de la piété dû au mouvement de la sécularisation et au développement des sciences exactes, avec leur technologie bouleversante. L'actualité semble pourtant lui donner raison. Plus les techniques de pointe pénètrent les secrets de l'univers, plus la religiosité s'accroît [243](#), plus aussi les religions se multiplient à travers le monde. [244](#)

Parlant des religions autres que le christianisme, P. Teilhard de Chardin, contemporain de Malraux, écrivait : « *Tout ce qui monte converge* ». Tous les chemins qui montent finissent par se rencontrer. Théodore Monod illustre cette pensée de Teilhard par un dessin dans lequel, aux flancs d'une montagne dont le sommet était caché par un nuage, divers sentiers grimpaient suivant des pentes et des itinéraires différents, mais l'on voyait bien qu'ils se rejoignent au sommet, derrière le nuage. Au travers de cette image de Monod et de la pensée de Teilhard de Chardin, on peut mieux comprendre le sens qu'on donne au terme 'Religion' au singulier par rapport à 'religions' au pluriel. 'Religion' comme idéal commun ; 'religions' comme divers sentiers pour atteindre l'idéal.

Ce sont ces sentiers divers qui convergent vers le sommet que nous appelons avec Mircea Eliade attitudes fondamentales et caractéristiques générales propres à chaque culture face au désir profond de l'âme en quête du bonheur suprême.

IV. 1. 2. Attitudes fondamentales et caractéristiques générales des principales religions du monde

Le propre d'une religion étant de relier l'homme à ce qui le dépasse, les adeptes de n'importe quelle croyance au monde adoptent des attitudes et caractéristiques tributaires de l'environnement socio-culturel, géographique et historique dans lequel ils se trouvent.

Les études faites par les sociologues et les historiens des religions révèlent trois attitudes de foi fondamentales ²⁴⁵

IV.1.2.1. Attitude de « convocation »

La première de ces attitudes est celle dite de 'convocation'. On y regroupe toutes les religions qui font intervenir majoritairement la croyance en la possibilité de convoquer les dieux par la force, pour résoudre les problèmes posés par une rupture de cohérence dans le système de fonctionnement du monde auquel se réfèrent les croyants. Par un recours à la magie ou à d'autres formes de prestidigitation, l'homme cherche à s'accaparer des forces de la nature auxquelles il accorde une âme. C'est l'attitude des religions dites « animistes » en Afrique, en Amérique, en Australie et même en Asie ²⁴⁶ Les personnages clefs dans cet univers sont le guérisseur, le médium, le devin, le chaman, le prêtre, le sorcier ou la sorcière. Certains chercheurs estiment qu'il y a quelques deux cents millions d'hommes aujourd'hui ²⁴⁷ à travers le monde qui font encore partie de ces religions de convocation. Ceci ne veut pourtant pas dire que les croyants des autres religions n'ont jamais recours à la magie.

IV.1.2.2. Attitude d' « invocation »

La deuxième attitude est celle dite d'« invocation ». On y regroupe toutes les religions où le croyant fait intervenir la possibilité d'atteindre le bonheur par une ascèse et une purification de tout ce qui l'enferme dans le fini. Le croyant, dans cette attitude, cherche des voies de libération, de transmigration et de délivrance mystiques. C'est l'attitude inverse de la magie. Au lieu de tenter d'accaparer son dieu, le croyant tente au contraire de se purifier de tout ce qui, dans le désir, enfermerait l'homme sur lui-même. On veut même en arriver à vaincre tout désir, et donc toute souffrance, pour se fondre en un dieu que l'on refuse de nommer car ce serait encore le ramener à soi. Cette attitude de purification mystique peut parfois demander plusieurs vies pour atteindre la perfection. Il y a dans cette attitude, le « *refus du monde, la réalité étant essentiellement spirituelle, et libération de l'âme du cycle interminable de naissances et renaissances auquel elle est assujettie dans ce monde* » ²⁴⁸ C'est l'attitude des religions orientales d'origine indienne : l'hindouisme, le bouddhisme et leurs ramifications. Elles sont appelées religions d'invocation ou mystiques parce qu'elles mettent l'accent sur une recherche de Dieu par l'homme, dans le cheminement intérieur de l'esprit humain.

IV. 1.2.3. Attitude d' « évocation »

La troisième attitude est celle dite d'« évocation ». On y regroupe les religions où le croyant fait intervenir la croyance en un Dieu qui intervient dans l'histoire et appelle l'homme à un partage de responsabilité qui le fait quitter en partie ses cohérences naturelles pour entrer dans une familiarité nouvelle avec Lui. Cette attitude consiste à évoquer les souvenirs d'un dieu qui s'est révélé aux hommes en se faisant leur partenaire, leur compagnon du chemin de vie. Les croyants gardent en mémoire les hauts faits historiques de ce dieu qui manifeste extérieurement sa volonté par la parole du Prophète. C'est l'attitude des religions d'origine sémitique, judaïsme, christianisme et islam où la figure du prophète charismatique est centrale, non pas comme référence absolue, mais comme instrument par lequel Dieu révèle sa volonté. La révélation se fait dans l'histoire de ce monde et dans l'acceptation de la matière comme essentiellement bonne. Le monde est bon mais pécheur. Il faut chercher sa rédemption et sa transformation.

L'approfondissement fait par R.C. Zaehner ²⁴⁹ montre d'une part que ces trois attitudes, en apparence opposées, se trouvent à l'état latent dans toutes les religions. Il y a dans le christianisme qui est une religion d'origine sémitique, des