

AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis en ligne par l'Institut de Formation de Théologie et de Ministère de Ngaoundéré. Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

www.iftm.cm

**CHRIST FOR AFRICA UNIVERSITY ET INTEGRITY
SEMINARY**

Jean-Paul ABAKALAOU APISSIDI

**LA THÉOLOGIE CONTEXTUELLE POUR
LE NORD-CAMEROUN AU REGARD DES
RÉALITÉS SOCIOCULTURELLES,
RELIGIEUSES, ÉCONOMIQUES ET
POLITIQUES**

Thèse de doctorat de théologie soutenue en Novembre 2021

Sous la direction de

M. Ghislain Afolabi AGBEDE, Professeur de Théologie Systématique et de
Développement Holistique

© Jean-Paul ABAKALAOU APISSIDI, 2021.

Cette thèse intitulée

La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun au regard des réalités socioculturelles, religieuses, économiques et politiques.

A été présentée devant un jury constitué de :

M. Abel NGARSOULÉDÉ	Professeur, Théologie Systématique	FATES-Tchad	Président du jury
M. Ghislain Afolabi AGBÉDÉ	Professeur, Théologie Systématique	CFAU/IUDI/FITEP Benin	Directeur de thèse
M. Bruce LEE	Professeur, Church Development	CFAU- USA	Membre
M. Phenom N. ASLO	Docteur, Ancien Testament	FACTEC- Cameroun	Membre
M. William MBULUKU	Docteur, Nouveau Testament	FATEB- Cameroun	Membre

À
Mon épouse Jeannette ARIPANG

Le point de départ de la théologie contextuelle est formé par les conditions résultant des réalités sociopolitiques, religieuses, économiques et écologiques d'une société, qui constituent la réflexion en tant que cadre de référence inévitable qui détermine la réflexion. (Gobbo, 2017, pp.4-8)

REMERCIEMENTS

Le présent travail de recherche théologique n'aurait pas pu aboutir sans la volonté de celui qui est l'objet de cette science, Dieu aimant, révélé par Jésus-Christ. C'est lui qui nous a permis d'apporter une modeste contribution dans le domaine des travaux théologiques en contexte africain. À lui l'honneur, la gloire et l'action de grâce.

Il n'aurait pas pu se matérialiser sans la direction éclairée et respectueuse du Professeur Ghislain Afolabi AGBÉDÉ, notre directeur de thèse.

Il n'aurait pas reçu l'accréditation universitaire sans la coordination du Docteur BIDA O André, Président de *Christ for Africa University*.

Il n'aurait pas eu de socle solide si nous n'avions pas recouru aux données empiriques du contexte pour sa construction. Ceci grâce à la collaboration des personnes interviewées, comme monsieur DAISSINKAYE Ahroksou Nathaniel.

Il serait resté un projet sans l'appui total et indéfectible du collègue pastoral et des membres de la Communauté Évangélique, notre famille chrétienne.

Enfin, cette thèse a pu recevoir le sceau universitaire, grâce aux membres du jury qui l'ont reçue comme un ouvrage scientifique et ont pris

le temps de la lire pour nous faire de précieuses remarques et suggestions pour son amélioration.

À toutes ces personnes, nous adressons nos remerciements les plus sincères.

SOMMAIRE

DÉDICACE.....	iv
ÉPIGRAPHE.....	v
REMERCIEMENTS.....	vi
SOMMAIRE.....	viii
LISTE DES ABRÉVIATIONS ET ACRONYMES.....	x
TABLES DES ILLUSTRATIONS.....	xiv
GLOSSAIRE.....	xv
RÉSUMÉ	xviii
ABSTRACT.....	xix
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	20
PREMIÈRE PARTIE : DU CADRE CONCEPTUELLES, DE LA QUESTION ET DE SON ÉTAT.....	42
CHAPITRE I : CADRE CONCEPTUEL.....	43
CHAPITRE II : ÉTAT DE LA QUESTION.....	69
DEUXIÈME PARTIE : LE NORD-CAMEROUN DE LA PÉRIODE COLONIALE A NOS JOURS.....	95
CHAPITRE III : CULTURES ET CROYANCES ENDOGÈNES DES ETHNIES : LE CAS DES MUSGUM.....	96
CHAPITRE IV : L'ENVIRONNEMENT RELIGIEUX, POLITIQUE ET ÉCONOMIQUE.....	132
TROISIÈME PARTIE : LA THÉOLOGIE CONTEXTUELLE POUR LE NORD-CAMEROUN EN VUE D'UNE PERTINENCE SOCIOCULTURELLE, RELIGIEUSE, POLITIQUE ET ÉCONOMIQUE DE L'ÉVANGILE.....	198
CHAPITRE V : FONDEMENT BIBLIQUE DU CONCEPT DE LA THÉOLOGIE CONTEXTUELLE POUR LE NORD- CAMEROUN.....	199

CHAPITRE VI : REPENSER LA THÉOLOGIE CHRÉTIENNE DANS LE NORD- CAMEROUN.....	243
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	291
BIBLIOGRAPHIE.....	300
ANNEXES.....	313
INDEXE.....	329
TABLE DES MATIÈRES.....	333

LISTE DES ABRÉVIATIONS ET DES ACRONYMES

Note : Pour les livres bibliques, les abréviations utilisées dans le présent travail sont celles de la Bible Louis Segond, Colombe. En outre, les passages bibliques sont ceux de la Bible Louis Segond 1910. Dans le cas contraire, la version utilisée sera mentionnée à la suite de la référence biblique.

B	Codex <i>Vaticanus</i> , un manuscrit du IV ^{ème} siècle des Évangiles, des Actes, des Épîtres générales et pauliniennes, situé à la Bibliothèque du Vatican, classé comme texte d'Aland de catégorie I.
BYZ	Byzantine New Testament (RP1995)
CABTAL	<i>Cameroon Association for Bible Translation and Literacy</i> , l'« Association Camerounaise pour la Traduction de la Bible et l'Alphabétisation »
CBC	Convention Baptiste du Cameroun
CFAU	Christ for Africa university
CPC	Campus Pour Christ
E07	Codex <i>Basiliensis</i> , un manuscrit de l'Évangile réintroduit, situé à la Bibliothèque de l'Université de Bâle, classé comme texte d'Aland de catégorie V, Byzantin.
EELC	Église Évangélique Luthérienne du Cameroun

EFLC	Église Fraternelle Luthérienne du Cameroun
EMEC	Église Messianique Évangélique du Cameroun
EPC	Église Presbytérienne Camerounaise
FACTEC	Faculté de Théologie Évangélique du Cameroun
FATEB	Faculté de Théologie Évangélique de Bangui
FATES	Faculté de Théologie Évangélique Shalom
FITEP	Faculté Internationale de Théologie Évangélique et Protestante
GBEEC	Groupe Biblique des Élèves et Étudiants du Cameroun
Ibid.	<i>Ibidem</i> , ce mot sert dans les citations, pour exprimer que le passage cité se trouve à l'endroit déjà indiqué dans une citation précédente.
ISWAP	<i>Islamic State West Africa Province</i> (Province d'Afrique de l'Ouest de l'État islamique).
IUDI	Institut Universitaire de Développement International
LSG	La Bible Louis Segond 1910
M.	Monsieur

NA28	NESTLE-ALAND (2012). <i>Novum Testamentum Graece</i> , 28 ^{ème} édition révisée, édité par Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini et Bruce M, Metzger en coopération avec <i>Institute for New Testament Textual Research</i> . Münster/Westphalie, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
ORSTOM	Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer
Op.cit.	<i>Opus citatum</i> , ce mot désigne dans les citations, l'ouvrage déjà cité.
p. et pp.	Page et pages
P ⁶⁶	Papyrus fragmentaire manuscrit de Jean datant de l'an 200, situé à la <i>Bodmer Library</i> et à la <i>Chester Beatty Library</i> , classé en texte libre, texte Aland catégorie I
P ⁷⁵	Papyrus fragmentaire manuscrit de Luc et Jean (III ^{ème} siècle), situé dans la <i>Bodmer Library</i> , classé comme un texte Aland de catégorie I.
PCC	<i>Presbyterian Church in Cameroon</i>
PDV	La Parole de vie (2000)
PVV	Parole Vivante- Nouveau Testament
RCF	<i>Rainbow Children's Found</i>
RDPC	Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais), le parti politique au pouvoir au Cameroun

s. d.	Sans date
SIL	Société internationale de linguistique
SUM	<i>Sudan United Mission</i>
UEBC	Union des Églises Baptistes du Cameroun
UEEC	Union des Églises Évangéliques du Cameroun
UNC	Union Nationale Camerounaise, le parti politique créé par le premier président Cameroun Ahmadou Ahidjo qui régna de 1960 à 1982.
VED	La Vraie Église de Dieu
v. et vv.	Verset et versets
W ^{suppsup}	Un texte fourni pour le Codex Washingtonius (VII ^{ème} siècle) en raison de pages manquantes, un texte de l'Évangile réintroduit, situé au <i>Smithsonian Institute</i> , classé comme un texte Aland de catégorie III
⌘	Codex Sinaïticus, le premier manuscrit de l'ensemble du NT, situé à la <i>British Library</i> , classé comme un texte Aland de catégorie I.

TABLES DES ILLUSTRATIONS

I. Cartes

- **Carte n°1** : Carte illustrant le cadre spatial de notre recherche : le Nord-Cameroun314
- **Carte n° 2** : Fief historique du peuplement musgum au Tchad et au Cameroun.....315

II. Photos

- **Photo n°1** : Le *Teleuk* musgum.....316

III. Tableau

- Tableau récapitulatif de champ d'application de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.....289

GLOSSAIRE

Allah : désigne Dieu en arabe.

Alaou ou Alao/Alaw : désigne le Dieu suprême chez les Musgum.

Alaou abai : désigne Dieu est grand en musgum

Alaou a dif kai : terme musgum qui signifie, Dieu n'est pas un homme.

Alaou ktai : expression musgum qui signifie littéralement, Dieu seul, Dieu est unique, une connotation au monothéisme.

Alaou n'Amal : expression en musgum qui signifie, le Dieu très haut.

Alaou a seze : vocable musgum qui veut dire, Dieu est esprit.

Chehidi : terme haoussa, en arabe *chahîd* qui signifie martyr, celui qui meurt pendant le djihad, défendant sa foi.

Erlam : désigne Dieu chez les Mofou qui l'identifient avec le ciel.

Fumbina/foumbina : en fulfulde, ce terme désigne le sud, c'est l'Émirat sud du califat de Sokoto sous le règne des Fodio.

Haabé : terme fulfulde désignant les non musulmans.

Hadiths: recueil qui détaille tout ce que Muhammad a fait, a dit, a permis ou interdit.

Jama'at at-tabligh ou encore *Tablighi Jamaat* : association pour la propagation de la foi islamique né en Inde en 1927 et pénétrée officieusement dans le Nord-Cameroun dans les années 1970 à partir du Tchad et du Nigeria.

Jire te fuda ahini Alaou: adage musgum qui traduit dans la croyance traditionnelle l'importance d'être vrai même au prix du sang, bref, celui qui vit et défend la vérité est l'enfant de Dieu.

Kirdi : d'origine baguirmienne, ce mot est la désignation du non musulman, le païen selon cette religion.

Khuruj ou *khourouj* : terme arabe qui signifie, sortie ; employé en islam pour désigner les efforts des Prophètes, mais aussi des compagnons et de tous les musulmans qui prêchent (qui transmettent la foi islamique).

Lamido (plu. *Laamibé*) : terme fulfulde qui désigne le souverain chef traditionnel.

Lamidalisme : selon son inventeur Motaze Akam, ce concept désigne dans le Nord-Cameroun, un système complexe dans lequel l'islam soufi et le mode de production capitaliste interfèrent.

Masjid : appellation de la mosquée en arabe.

Missio Dei : est un terme latin qui signifie la mission de Dieu, littéralement « l'envoi de Dieu ».

Musalla : espace vaste aménagé en plein air destiné à accueillir les musulmans pour accomplir de prières.

Qur'an : en français Coran, livre révélé de l'islam.

Umma : en islam désigne la communauté musulmane.

Salat : prière rituelle faite cinq fois par jour à des moments et selon des rituels déterminés.

Saaré : en fulfulde ce terme désigne l'habitat, la maison familiale.

Shari'a : terme arabe qui désigne dans l'islam, les règles et normes doctrinales, sociales ou culturelles, bref, la loi islamique qu'il convient de suivre.

Sîrah : terme arabe qui désigne la biographie du Muhammad.

Sultanats : terme arabe, qui est le titre donné au souverain chef traditionnel chez les Kotoko et dans une certaine mesure chez les Musgum. Car chez ces derniers, ayant été sous l'influence islamo peuhle et arabe on a à certains des sultanats et à d'autres des lamidats (c'est le cas du lamidat de Guirvidig).

Sunna : tradition islamique, comprenant le *Qur'an*, les *hadiths* et la *sîrah*.

Teleuk : terme musgum pour designer la case obus

Zakkat : terme arabe qui désigne dans la région musulmane, l'impôt ou encore l'aumône obligatoire. C'est l'un des cinq (05) piliers de la pratique de base de la foi islamique. Les quatre autre étant : 1) la *chahada*, phrase décisive, credo ou confession de foi qui est la base de la foi islamique ; 2) la *salat* ; 3) le *Sawm* jeûne), obligatoire pendant le mois du Ramadan, facultatif à d'autres occasions déterminées ; et 4) le *Hajj* (pèlerinage) à la Mecque : les musulmans qui le peuvent s'y rendent au moins une fois dans leur vie.

Zigile : terme qui désigne le Dieu créateur chez les Mafa.

RÉSUMÉ

La réalité humaine du Nord-Cameroun, nous conduit à considérer la contextualisation. C'est la raison qui nous a poussé à intituler notre thèse : La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun au regard des réalités socioculturelles, religieuses, économiques et politiques. Le but est de répondre à la question de recherche suivante : quelle approche théologique doit être développée dans le contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun ? Pour répondre à cette question, quatre hypothèses ont été formulées et confirmées dont la principale est : la théologie contextuelle est l'approche adéquate dans le Nord-Cameroun pour une pertinence socioculturelle, religieuse, économique et politique, de l'Évangile. Nous avons, à cet effet, recouru aux travaux scientifiques au sujet de la société nordiste des chercheurs comme Motaze Akam et des travaux récents sur la théologie contextuelle des théologiens Africains, à l'instar de Wilbert Gobbo ; et sur la base d'informations recueillies empiriquement au cours d'entretiens et des observations personnelles. Ce faisant, le concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun a été proposé, avec ses méthodes : l'approche anthropologique, l'approche du vivre ensemble, l'approche du social (développement et économie) et l'approche politique.

Mots clés : Évangile – Culture - Nord-Cameroun - Religion – Social – Théologie contextuelle.

ABSTRACT

The human context of North Cameroon, leads us to consider contextualisation. This is why our thesis is entitled, Contextual theology for North Cameroon with regard to socio-cultural, religious, economic and political realities. The purpose is to answer the research question: which theological approach is appropriate in the socio-cultural, religious, economic and political context of North Cameroon? To answer, four hypotheses have been formulated and confirmed, the main one of which is: contextual theology is the adequate approach in North Cameroon for a socio-cultural, religious, economic and political relevance of the Gospel. To confirm these hypotheses, we have used the scientific work on the northern society of scholars like Motaze Akam and recent work on contextual theology of African theologians like Wilbert Gobbo; and on the basis of information gathered empirically during interviews and personal observations. As a result, the concept of contextual theology for North Cameroon was proposed, with its methods: the anthropological approach, the living together approach, the social approach (development and economy) and the political approach.

Key words: Contextual theology – Culture – Gospel – North Cameroon – Religion - Social.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

I. Présentation du sujet

La théologie chrétienne, comme toutes les formes de connaissance de pensée et de pratique, est influencée par le contexte humain dans lequel elle se fait. Cette influence du contexte humain sur la pratique de la théologie de plus en plus explorée et acceptée au sein de la théologie chrétienne et appelée, la « théologie contextuelle », ou la « contextualisation ».

En effet, les débuts des années 1970 ont été témoins de la naissance au sein de la théologie protestante du concept de la contextualisation. C'est au presbytérien Taïwanais Shoki Coe¹ qu'on attribue la première utilisation du vocable « contextualisation », en 1972 (Chéno, 2017). Ensuite, Chéno (2017) nous indique que c'est en 1977 que le terme a été adopté par les théologiens Africains lors de la Conférence panafricaine des théologiens du Tiers-Monde à Accra au Ghana.

La théologie chrétienne dont jusqu'alors, la démarche classique consistait à étudier des piliers théologiques bien connus à l'instar des Écritures et la Tradition apostolique, va intégrer dans son champ, comme celui des sciences humaines, la notion du contexte. Au point où aujourd'hui, pour plusieurs théologiens contemporains, faire de la théologie contextuellement n'est pas une option. Tout est parti du fait que, comme l'indique si bien Zorn (1997): « les modèles traditionnels de l'évangélisation

¹ Il s'agit de l'anglicisation de son nom d'origine chinoise, Ng Chiong-hui.

missionnaire étaient mis à mal au niveau de leur réception par les théologiens et les pasteurs d'autres continents que l'Europe » (pp. 171-189).

Dans le cadre du Nord-Cameroun, la théologie comme l'exploration intelligente de la foi, en usage est celle qui a été enseignée par les missionnaires et théologiens occidentaux – la théologie classique qui n'a pas toujours tenu compte des réalités du vécu de l'homme nordiste camerounais. Bien que, les vérités salvatrices découlant de l'Évangile soient universelles, du fait que la condition déchuée humaine est la même partout, il urge de faire une théologie qui s'inscrive délibérément dans le contexte du Nord-Cameroun. C'est-à-dire, les conditions résultant des réalités socioculturelles, religieuses, économiques et politiques du Nord-Cameroun, doivent gouverner l'approche théologique.

C'est d'autant plus vrai qu'aujourd'hui, l'environnement socioculturel et religieux du Nord-Cameroun n'est plus celui d'antan, lorsque les premières missions chrétiennes s'y implantèrent à partir des années 1920. Le contexte présente un certain nombre de problèmes et de questions auxquels, la théologie doit apporter de solutions. Par exemple, sur le plan culturel, les groupes ethniques mis en place en premier, ont subi une double colonisation : occidentale et islamo-peuhle ; le Nord-Cameroun est à la croisée des chemins de la mondialisation² culturelle qui se généralise n'est

² La mondialisation a entraîné la mobilité de l'espace. Les frontières deviennent poreuses, s'éloignant ainsi de la rigidité qui les caractérisait autrefois. Ces mouvements des

pas sans conséquence sur les cultures locales. Sur le plan religieux, d'une part au sein du christianisme, on assiste à une montée fulgurante des Églises pentecôtistes³ qui partagent l'environnement ecclésiastique avec - les Églises catholiques et protestantes implantées depuis des lustres. D'autre part, les populations font face à la menace djihadiste avec le phénomène *Boko Haram*⁴. Sur le plan de développement infrastructurel, le Nord-Cameroun traîne encore les pas avec l'absence des structures d'embauche sociale et le manque des sociétés industrielles. Enfin, l'économie de la région est quasi-totale entre les mains des non chrétiens, en particulier les musulmans.

Eu égard à ces problématiques, nous pensons qu'il soit impératif de rendre plus réelle, la théologie chrétienne par l'approche contextuelle. Ceci en vue d'ouvrir l'Église de cette partie du pays, à des horizons de réflexions et de pratiques plus larges qui, d'après nous, sont nécessaires pour un Évangile pertinent qui puisse aider au développement holistique des populations. C'est pourquoi le présent sujet s'intitule comme suit: *La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun au regard des réalités socioculturelles, religieuses, économiques et politiques.*

personnes entraînent l'instabilité culturelle et traditionnelle. En Afrique, des cultures qui étaient restées confinées dans leur univers traditionnel se voient débordées et bousculées par les nouvelles réalités issues du brassage culturel.

³ Au Cameroun, ces églises sont plus reconnues sous le nom des « Églises de réveil ».

⁴ Groupe armé islamiste d'origine Nigériane, mais dont l'activité terroriste s'étend au Cameroun, notamment dans la région administrative de l'Extrême-Nord.

II. Justification du choix du thème

La problématique de la prise en compte dans la démarche théologique des cultures locales, de la diversité religieuse, du système politique et économique au regard des réalités sociales contemporaines dans le Nord-Cameroun, découle d'une expérience de dix-neuf années de ministère dans ladite région. En effet, comme originaire et ministre de l'Évangile, nous sommes témoin des réalités socioculturelles, religieuses, politiques et économiques de cette partie du pays. Ceci nous a fait prendre conscience de la nécessité d'approfondir notre compréhension de la théologie dans les sociétés contemporaines et de faire des recherches poussées sur la théologie contextuelle.

En effet, notre christianisme n'aura de valeur que lorsqu'une plus grande attention est portée sur l'homme et son environnement. Ce travail de recherche présente un intérêt de tout premier ordre, car il se penche sur les aspects portant sur l'Évangile tel que vécu aujourd'hui dans le Nord-Cameroun. La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun se présente donc, comme le discours sur Dieu en relation avec les réalités socioculturelles, religieuses, économiques et politiques du Nord-Cameroun. Ce concept rend pragmatique et réelle la théologie chrétienne dans cette région, en ce sens qu'elle est l'expression de la théologie chrétienne à partir des réalités locales. Ainsi à la suite de nos devanciers, entre autres :

- Augustin au IV^{ème} siècle qui a fait la théologie dans le contexte de controverses qui ont soulevé les questions fondamentales du christianisme à savoir : la validité du baptême, la nécessité de la grâce, etc. ;
- Thomas d'Aquin au XIII^{ème} siècle qui a élaboré sa théologie dans un contexte où les pensées aristotéliennes prédominaient ;
- Martin Luther, dont l'expression théologique (Réforme) s'est faite dans un contexte de corruption généralisée de l'Église et de l'individualisme émergeant dans la pensée occidentale ;
- Douglas Hall qui a produit une théologie systématique « contextuelle » pour l'Amérique du Nord en général et plus particulièrement pour le Canada ;
- Kalemba Mwambazambi qui présente la contextualisation de la théologie en Afrique, comme celle qui doit promouvoir la libération totale spirituelle et physique de l'Africain ; et stimuler la vraie démocratisation des pays africains comme principal enjeu de la pastorale théologique et politique des Églises chrétiennes et religions traditionnelles africaines.

Nous nous inscrivons dans la perspective de construction locale de la théologie chrétienne avec la conviction que l'engagement théologique doit

aussi répondre aux besoins de l'homme dans son environnement et contribuer à l'amélioration de sa société pour le rayonnement de l'Évangile. Au centre, se trouvent les expériences des hommes, en l'occurrence les groupes ethniques qui ont reçu l'ethnonyme *kirdi*⁵.

Par ailleurs, la question de la contextualisation gagne de plus en plus d'importance dans les institutions théologiques en Afrique, et partout dans le monde. Nous avons donc bien voulu, l'approfondir en nous donnant comme cadre de référence, le contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun.

III. Intérêt de la recherche

La théologie contextuelle aujourd'hui est acceptée par la majorité des théologiens Africains. Presque tous sont d'accord qu'il n'existe pas de théologie en soi, donnée une fois pour toute, il n'y a que des réponses théologiques à des situations données. Ainsi, pensent-ils, l'expression théologique doit être modifiée en Afrique. Cette approche rend compte d'une manière conceptuelle de plusieurs courants théologiques sur le continent.

⁵ Le concept de la « kirdité » reste intéressant et d'actualité. Les populations du Nord-Cameroun qui répondent de cet ethnonyme « kirdi » sont de manière globale les groupes ethniques mis en place avant la conquête peuhle et aujourd'hui les non musulmans en général. Cela veut dire qu'il s'agit de toute personne se définissant confessionnellement en opposition aux musulmans. Autrement dit, le terme *kirdi* ou *haabé* (pluriel de *kado*) signifie tout simplement mécréant, polythéiste, bref, toute personne qui ne suit pas *Allah*. De ce fait, même les chrétiens ne sont pas épargnés de cette épithète.

Sont à citer à titre d'exemple, la « théologie de la libération », la « théologie féministe », etc.

L'intérêt de notre sujet se trouve d'abord dans son actualité et ensuite dans son caractère novateur. En effet, il existe peu des travaux sur la théologie contextuelle en Afrique élaborée à partir d'un champ de recherche qui soit le Nord-Cameroun. Par conséquent, la théologie commune aujourd'hui dans le Nord-Cameroun est celle qui provient de l'héritage des missions chrétiennes occidentales dont le travail de contextualisation était, à leurs yeux une faveur qu'ils faisaient aux Africains « en les autorisant à recourir à certains éléments 'neutre' et naturellement bons de leurs cultures pour exprimer leur foi » (Koulagna, 2020, p.30). Le libellé tel qu'il se présente, *La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun au regard des réalités socioculturelles, religieuses, économiques et politiques*, a aussi un caractère interdisciplinaire, il veut aussi bien toucher la théologie systématique que la sociologie, et ses perspectives s'ouvrent également sur la missiologie. C'est la pluridisciplinarité du sujet qui permet à la théologie systématique d'en produire une argumentation cohérente et objective des données fondamentales.

Bien que des institutions et auteurs ont fait des publications sur les questions d'ordre socioculturel, religieux, économique, voire politique dans le Nord-Cameroun, leur approche reste laïque ou séculière. Il nous revient

donc en tant que « lumière du monde », d'être inventif et créatif à la manière de Jésus lui-même, afin de trouver de solutions théologiques aux dites questions. Il s'agit donc dans cette thèse de relier la situation socioculturelle, religieuse, économique et politique du Nord-Cameroun aux vérités bibliques à partir des éléments de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

IV. Problématique

À travers l'histoire du Nord-Cameroun, il se dégage un dynamisme de la société en fonction des époques. Cela transparaît, par exemple, dans les transfigurations d'ordre culturel et religieux qu'on observe à l'orée du XXI^{ème} siècle. En effet, chaque peuple du Nord-Cameroun qui s'illustre par des manières singulières de vivre, se trouve sous l'effet du temps, exposé au brassage culturel et peine à reconstruire sa matrice culturelle originelle. En plus, ces mutations s'étendent aussi aux croyances religieuses avec l'irruption du fondamentalisme autant en christianisme qu'en islam.

D'une part, dans l'islam, le djihadisme cherche à supplanter l'islam traditionnel. D'autre part, dans l'environnement chrétien, les Églises chrétiennes historiques perdent du terrain de plus en plus face à la concurrence des Églises indépendantes pentecôtistes. Au sein de ces dernières on observe (chez certains groupes) entre autres, des dérives dans la

présentation et la pratique de l'Évangile⁶; une interprétation des passages bibliques hors de leurs contextes; un prophétisme qui chatoie les égos et qui crée souvent des divisions au sein des foyers; une attitude condamatoire envers les non chrétiens ; une conduite condescendante à l'endroit des Églises : catholique et protestantes à qui, l'épithète de « Églises mortes » a été attribuée. Celles-ci à leur tour, considèrent les « Églises de réveil » comme des hérétiques, des « illuminés », etc. On assiste donc à une hostilité souvent ouverte et parfois tacite entre ces différents groupes confessionnels (catholiques, luthériennes, baptistes, presbytériennes, pentecôtistes, etc.). Une telle hostilité se traduit par l'exaltation des appartenances confessionnelles plutôt que l'annonce de l'Évangile et empêche de fait, le dialogue intrareligieux.

Dans un tel contexte de bouleversement socioculturel et religieux, se présentent des solutions tous azimuts : la réforme des écoles ; le financement par l'État des infrastructures de développement ; la mise en place d'organes représentatifs de l'islam et des «Églises de réveil» ; le dialogue inter et intrareligieux, et interculturel comme l'indique Falna (2020) : « Il est

⁶ À partir d'une observation personnelle, du fait que nous sommes acteur sur le terrain de l'évangélisation, certaines "églises de réveil" ne tiennent pas compte des valeurs culturelles chères aux populations du Nord-Cameroun, par exemple, la dignité humaine, la révérence aux dignitaires, etc. Ceci transparait dans leur façon d'aborder, par exemple, les musulmans pendant l'évangélisation. En générale dans le contexte culturel du Nord-Cameroun, pour ne citer que cet exemple, il convient d'abord de parler au chef de famille et de préférence c'est un homme comme lui qui doit lui adresser la parole. Cependant, beaucoup de membres des "église de réveil", au nom du Saint-Esprit, n'en tiennent pas compte.

question de découvrir les probabilités de construction d'un dialogue inter et intrareligieux au plus haut niveau de l'État d'une part ; et d'autre part, dans les sociétés, groupes, familles, en prenant chacun socialement.» (p.19).

À ces propositions, il faut être à mesure d'ajouter les réponses théologiques en reliant les vérités bibliques aux problèmes et questions du Nord-Cameroun. Ainsi, de cette dernière proposition jaillit la question suivante : comment placer le « tabernacle de l'Évangile » dans le contexte du Nord-Cameroun ? Le thème: *La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun au regard des réalités socioculturelles, religieuses, économiques et politiques*, s'inscrit dans la recherche théologique parce que son objectif principal est de répondre à la question théologique suivante : quelle approche théologique doit être développée dans le contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun?

Autrement dit, quelle est la démarche théologique qui répond aux questions soulevées par les réalités découlant du contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun? ou encore comment contribuer à la valorisation des cultures locales; à la cohabitation pacifique inter et intrareligieuse; et à l'amélioration du social dans le Nord-Cameroun, par l'engagement théologique? Ce qui donne à ce thème, l'avantage d'aider à mieux penser la foi chrétienne pour un impact considérable sur les populations du Nord-Cameroun.

V. Hypothèses de recherche

La considération du contexte humain aujourd'hui au sein de la théologie chrétienne permet d'établir des fondements théologiques pour aborder chaque réalité sociale. De ce fait, l'utilisation du cadre spatial «Nord-Cameroun» consiste simplement à trouver une expression théologique locale découlant des réalités, culturelles, religieuses, sociales et sociétales qui s'y présentent. Ainsi, à partir de la problématique exposée ci-dessus et en nous inspirant des propos de Tite Tiénou qui dit : « L'enracinement en Christ doit tenir compte du contexte de l'Afrique contemporaine » (cité dans Lefaso.net, 2013)⁷, nous posons l'hypothèse principale de recherche suivante pour guider notre étude : la théologie contextuelle est l'approche adéquate dans le Nord-Cameroun pour une pertinence socioculturelle, religieuse, économique et politique de l'Évangile.

L'hypothèse (1) du recours à la théologie contextuelle pour une pertinence de l'Évangile dans le Nord-Cameroun ainsi posée, fait droit à l'histoire et au contexte présent. Elle déploie l'éventail de la réflexion théologique sur plusieurs sphères de la société nordiste. Ainsi, une perception structurée offre les hypothèses secondaires suivantes :

⁷ Lefaso.net. Consulté le 18 mai 2021.

- Hypothèse (2): l'approche théologique tenant compte des réalités culturelles facilite la communication de l'Évangile dans le schème de pensée des différents groupes ethniques de la société nordiste.
- Hypothèse (3): l'approche théologique tenant compte des réalités religieuses contribue à la cohabitation pacifique inter et intrareligieuse dans le Nord-Cameroun.
- Hypothèse (4): l'approche théologique tenant compte des réalités économiques et politiques donne à l'Église (protestante et pentecôtiste) de contribuer à l'amélioration du social des populations du Nord-Cameroun.

VI. Objectifs

Cette thèse ne vise pas à régionaliser la théologie chrétienne, ou encore moins ne défend une certaine idéologie, mais à considérer dans la pratique de la foi chrétienne, les valeurs culturelles intrinsèques et le social de l'humain dans le Nord-Cameroun. En ce sens, il s'agit d'une dimension essentielle de ce qu'on appelle la théologie contextuelle. Ainsi, le but principal de notre thèse est de relever le défi de repenser la théologie ayant comme cadre de référence inévitable, le contexte du Nord-Cameroun. Ceci dans une démarche de proposition des outils efficaces qui permettent au théologien de transcrire le message évangélique de la manière la plus pertinente possible, afin que les populations du septentrion camerounais

puissent le vivre et l'expérimenter pleinement dans le cadre de leurs structures anthropologiques, religieuses, économiques et politiques.

Dans cette recherche, nos hypothèses formulées ci-haut se vérifieront à partir,

- 1) de la démonstration de la capacité des croyances endogènes du Nord-Cameroun à servir de précompréhension pour la théologie chrétienne, afin d'établir une continuité entre le « Dieu » de ces croyances et le Dieu de la foi chrétienne pour une communication des vérités bibliques dans le schème de pensée des populations locales;
- 2) d'une analyse approfondie de l'environnement religieux, socioéconomique et politique du septentrion camerounais;
- 3) enfin, de l'étude des données bibliques et théologiques sur la contextualisation.

VII. Résultats de recherche

Pour nous, l'Évangile peut avoir plus de pertinence aux yeux des Africains, en particulier ceux du Nord-Cameroun s'il est prêché en tenant aussi compte de l'essentiel de leur vécu et de leurs valeurs culturelles. L'approche contextuelle peut donc être une force, de contextualisation des vérités bibliques et du développement holistique, par ricochet de la libération

de la pauvreté anthropologique et sociale des Africains dans le Nord-Cameroun. Au terme de notre recherche :

1) Une connaissance approfondie de l'environnement socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun est de mise, afin de relever les enjeux théologiques découlant de ce contexte.

2) Une base biblique qui sous-tend notre théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun est disponible, d'une part et d'autre part, des données bibliques pour appuyer chacune des démarches de cette théorie sont fournies. Ceci, pour la production d'un discours théologique en situation.

3) Enfin, une description du concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun est pourvue, avec les différentes approches (ou modèles) qui en résultent. D'une part, à partir des croyances endogènes afin de montrer qu'outre les disciplines de la théologie systématique telles que : la patérologie et la christologie, enseignées à partir des présupposés de la philosophie grecque, peuvent aussi être élaborées à partir des systèmes de croyance du septentrion camerounais, notamment celui des Musgum. De ce fait, les cultures et les traditions religieuses de cette région peuvent être considérées comme sources de révélation divine tout comme, l'Écriture et la Tradition (apostolique), ou du moins comme tremplin à la foi chrétienne. D'autre part, à partir des réalités socioreligieuses, économiques et politiques

pour encourager l'Église (protestante et pentecôtiste) au dialogue inter et intrareligieux; et de contribuer à la libération des populations du marasme de leur situation (politique et économique) dans lequel elles vivent.

VIII. Délimitation du travail

Nous nous sommes donné comme cadre spatial de recherche, le Nord-Cameroun. À cet effet, l'objectif poursuivi concerne l'approche contextuelle de la théologie chrétienne dans le Nord-Cameroun. Cette partie du pays contrairement à certaines affabulations, est à l'image du Cameroun lui-même qui est loin d'être monolithique. Ainsi, notre recherche a tenu compte de sa diversité culturelle et religieuse d'une part, et d'autre part des réalités sociopolitiques et économiques communes.

En ce qui concerne la diversité culturelle, notre étude s'est recentrée sur le peuple Musgum pour construire le modèle anthropologique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Le modèle anthropologique permet de dire, le discours théologique dans le schème de pensée des populations locales. Deux raisons nous ont poussé à choisir ce peuple : 1) c'est le peuple qui a le plus subi les affres des razzias et comme conséquence: l'assimilation à la culture du dominateur (kotoko-baguirmi-peuhl) au grand dam de ses propres valeurs culturelles; 2) l'univers culturel de ce peuple, laisse transparaître un certain nombre de référents culturels qui confirment le principe théologique selon lequel, la grâce de Dieu en Christ est cachée

dans toutes les cultures et traditions religieuses, et de fait, ces référents culturels servent de « pierres d'attente théologiques ».

Pour la diversité religieuse, l'accent a été mis sur les groupes confessionnels dominants de la région à savoir : catholiques, protestants, pentecôtistes et musulmans afin d'élaborer une approche ou modèle de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun qui sous-tend le dialogue inter et intrareligieux. Bien que faisant partie du paysage religieux de la région, les Témoins de Jéhovah et d'autres groupes qui sont à leur ressemblance, n'ont pas fait l'objet de notre recherche⁸.

Enfin, notre recherche a considéré les réalités sociétales communes à tous les groupes ethniques, en particulier les populations premièrement mises en place appartenant aux différentes unités territoriales de la région, afin d'en dégager des modèles de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun qui sous-tendent, la cohésion sociale, le développement social et économique, et l'engagement politique. Telle est la limite de notre thèse.

IX. Démarche méthodologique

Notre objectif est de relever le défi de la contextualisation de la théologie chrétienne dans le Nord-Cameroun. Les résultats permettront la

⁸ Ces groupes moins importants, constituent une minorité dont l'impact ne se fait pas ressentir sur les populations. En plus, leur répartition régionale se limiterait aux métropoles.

prise en compte des cultures et croyances locales, le contexte social, religieux, économique et politique dans l'annonce de l'Évangile et la pratique de la foi chrétienne. Notre question de recherche : quelle approche théologique doit être développée dans le contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun ? étant au centre de ce travail, et pour étudier les éléments possibles de nous fournir des réponses éventuelles, nous avons opté pour :

- 1) Une analyse de l'émergence et l'évolution de la théologie contextuelle à partir : de l'Écriture, de l'histoire ecclésiastique, des ouvrages théologiques, des mémoires, des thèses et des articles. Cette tendance se justifie par le fait que les mémoires, les thèses et les articles constituent un point de rencontre avec les idées et contributions des chercheurs par rapport aux thématiques qui sont traitées dans ce travail.
- 2) Une considération des données des travaux scientifiques au sujet de la sociologie, l'anthropologie et l'histoire du Nord-Cameroun pour une analyse objective de notre problématique.
- 3) La méthode de corrélation. Comme l'a définie Gabus (1955, pp.454-477), la méthode de corrélation est une méthode par questions et réponses, où la question est impliquée par la situation existentielle de l'homme et la réponse fournie par le contenu

biblique. Ainsi, en fournissant une analyse du contexte de la société nordiste, il faudrait montrer que les questions existentielles qui en découlent, ont leur réponse dans la Bible. Par ailleurs, il y a corrélation, 1) quand on exprime le contenu évangélique dans le langage et dans les catégories de pensée qu'analyse la philosophie des peuples en présence ; et 2) quand on montre que les problèmes de l'homme trouvent leur solution dans la parole que Dieu lui adresse. « Une bonne approche contextuelle prend au sérieux à la fois le texte biblique et le contexte [...] où le message est proclamé. » (Tiéno, 1980, p.29). De ce fait, la théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun et son déploiement en différentes approches a nécessité un cadre biblique composé des textes de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament.

C'est ainsi que nous avons d'abord, fait appel à l'herméneutique en contexte de la péricope johannique de Jean 2.1-11 pour dégager le fondement biblique du concept général, de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Puis nous avons évoqué d'autres passages bibliques, afin d'établir clairement, la corrélation entre chacune des problématiques du contexte nordiste et les réponses que propose notre théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Notre choix de l'herméneutique en

contexte se justifie par le fait que, pendant des décennies, nous avons été abreuvés à un seul type d'herméneutique : l'herméneutique biblique qui ne tient pas compte du contexte du lecteur⁹. L'on a toujours abordé le texte biblique dans une perspective spirituelle (seulement pour l'homme intérieur), sans songer à ce qu'il aurait pu nous enseigner, quant à notre situation. Par conséquent, nous avons appris à tirer de la Bible, que de leçons pour la vie spirituelle et eschatologique, au grand dam de notre vécu quotidien. Pour laisser entendre le texte biblique répondre aux questions et problèmes du contexte du Nord-Cameroun, nous avons donc fait recours à l'herméneutique en contexte.

- 4) Enfin, une démarche qualitative compte tenu de la limitation de littérature disponible sur le sujet. Ainsi, une réponse à la question de recherche est aussi donnée sur la base d'informations recueillies empiriquement au cours d'entretiens et des observations personnelles. Nous avons utilisé à cet effet un principal outil : les entrevues. Les entrevues ont été effectuées auprès des volontaires : enseignants d'université, étudiants, fonctionnaires à la retraite ; personnes de troisième âge et le citoyen lambda. Le type d'entrevue

⁹ C'est l'application des principes et résultats de l'herméneutique biblique au contexte contemporain qui souffre de la part des théologiens. Sinon, fondamentalement l'herméneutique biblique n'a pas de problème.

privilegié a été l'entrevue individuelle structurée à l'aide d'un guide d'entrevue en présentiel et par téléphone. Nous avons aussi utilisé des questions de sondage qui nous ont permis de recueillir des avis des individus sur la problématique de la cohabitation inter et intrareligieuse, sur l'économie, sur la revalorisation des cultures et le système politique mis en place dans le septentrion.

X. Organisation du travail de recherche

Par souci de clarté, nous avons subdivisé notre thèse en trois parties. Ainsi, outre l'introduction générale et la conclusion générale, les trois parties se présentent de la manière suivante :

- 1) La première partie contient, le premier chapitre qui traite des précisions conceptuelles et le deuxième chapitre qui expose les travaux de nos prédécesseurs sur la question de la contextualisation.
- 2) La deuxième partie quant à elle, contient le chapitre troisième, et quatrième. Ces deux chapitres rendent compte du contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun et les résultats de la démarche qualitative effectuée pour mieux répondre à notre question de recherche.
- 3) La troisième et dernière partie comprend deux chapitres également : le chapitre cinquième et sixième. Le chapitre cinquième présente le fondement scripturaire de notre idée de la théologie contextuelle pour

le Nord-Cameroun, à travers l'étude exégétique et herméneutique en situation de la péricope johannique, Jean 2.1-11. Le sixième chapitre expose le concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun et ses différentes méthodes, bref, sa construction à partir des réalités découlant du contexte actuel de ladite région camerounaise.

PREMIÈRE PARTIE : DU CADRE CONCEPTUEL, DE LA QUESTION ET DE SON ÉTAT

La question de la contextualisation n'est pas seulement considérée dans la théologie chrétienne, mais elle est aussi un concept important dans les sciences sociales. À cet effet, avant de nous intéresser aux idées que les théologiens ont exprimées sur la question, nous précisons le sens des concepts opératoires et connexes de notre étude. Ainsi, le premier chapitre sera consacré à la définition de ces différents concepts. Nous ferons aussi, à cet effet, appel aux sens que leur donnent les sciences sociales. Après avoir fait le point sur les concepts, nous examinerons la contextualisation au regard de la Bible et de l'histoire du christianisme, puis nous terminerons par inventorier les travaux de nos prédécesseurs afin de nous permettre de situer notre apport par rapport à la question.

CHAPITRE I : CADRE CONCEPTUEL

En raison de l'importance que revêt la question de la contextualisation dans les sciences sociales et dans la théologie et le fait que le présent travail de recherche s'investit sur la question, il est nécessaire de préciser le sens des concepts opératoires qui constituent les divers éléments de l'intitulé de notre travail et de la problématique, tel que présentés dans l'introduction générale et d'autres concepts afin de mieux les cerner. Pour cela, il convient de noter que le cadre conceptuel de notre recherche comprend onze concepts :

- Contextualisation ;
- Évangile;
- Fondamentalisme ;
- Inculturation ;
- Indigénisation ;
- Nord-Cameroun;
- Pentecôtiste ;
- Religion et Religieux ;
- Socioculturel ;
- et Théologie.

I. Précisions conceptuelles des termes : indigénisation, inculturation et contextualisation

La théologie contextuelle ou la contextualisation, présente plusieurs définitions selon qu'il s'agit des auteurs et surtout de la logique de pensée qui les anime (catholiques ou protestants). En général, elle est la démarche qui consiste à organiser une réflexion théologique à partir du contexte humain. La désignation de cette approche varie. En milieu protestant, on la désigne sous le vocable de « contextualisation » et en milieu catholique sous celui d'« inculturation » ou aussi de l'« indigénisation ». L'usage souvent d'un mot détermine son sens et « une doctrine le sens du concept » (Labbé, 2006, p.205). Il importe donc pour nous de découvrir d'abord, l'origine d'emploi de ces différents concepts avant d'élucider leur sens respectif.

Il est admis aujourd'hui qu'à la faveur des sociétés missionnaires du XVIII^{ème} au XX^{ème} siècle, l'Évangile est revenu en Afrique (subsaharienne) dans un contexte différent de celui du premier siècle de notre ère. En effet, l'introduction de l'Évangile par les missions chrétiennes occidentales, s'est faite dans un contexte de colonisation et d'impérialisme, et nous en trouvons encore les traces aujourd'hui. L'Évangile ainsi revêtu de l'enveloppe culturelle occidentale dans beaucoup d'aspects, ne répondait pas aux standards des langues et cultures locales. Ainsi, s'est posée la question relative aux moyens de le faire passer aux populations locales. On a alors parlé d'« indigénisation » et à la suite du concile Vatican II (1962-1965),«

l'Église catholique introduit progressivement la notion d'inculturation » (Robinaud, 2019, p.85). Selon Ives Labbé (2007), c'est Pedro Arrupe, Père général des Jésuites, qui a le premier appelé l'Église catholique à engager la mission d'évangélisation vers l'« inculturation » : d'abord au Synode des évêques de 1974, ensuite lors de la 32^{ème} Congrégation générale, enfin dans une lettre aux Jésuites du 14 mai 1978. Ghislain Agbèdè (2021)¹⁰ nous indique aussi que l'inculturation a été inventée par les catholiques et adoptée en 1974 à Nairobi par les évêques. C'est ainsi que la notion d'inculturation, qui elle-même selon Koulagna (2020), est « ...limitée voire suspecte en contexte colonial et néocolonial » (p.31), a fait son entrée dans le vocabulaire de la mission.

Cependant, les concepts d'indigénisation et d'inculturation ont paru limités, l'on a dû chercher mieux au début des années 1970, la notion de contextualisation. De ce fait, le concept de la contextualisation a supplanté progressivement les deux autres, indigénisation et inculturation en milieu protestant. Un regard sur la signification de ces trois concepts est donné ci-après.

¹⁰ Lors d'une conversation, le 11 mai 2021.

I.1. Indigénisation

Nous nous accordons avec Mullins (1995, p.65) que l'indigénisation est comprise au sens large comme le processus de transformation qui se produit dans les religions nées à l'étranger¹¹ lorsqu'elles entrent en contact avec la religion et la culture autochtones, ce qui inclut des adaptations culturelles dans l'organisation sociale, la liturgie, le leadership et la théologie. Ici, la religion et la culture indigènes déterminent, influencent et favorisent l'adaptation culturelle.

I.2. Inculturation

En général, le mot inculturation est un terme proprement théologique qui se situe aux frontières de l'anthropologie et de la théologie systématique. L'inculturation est une assimilation entre l'Évangile et la culture. Les tenants de cette position avancent l'argument selon lequel, tout comme le *logos* « a pris chair » et est entré dans la culture de la Palestine du premier siècle, la foi chrétienne doit prendre la culture de chaque groupe qui reçoit l'Évangile et en même temps être influencée par la culture définissant ainsi, un Évangile culturellement pertinent. Comme l'indique Prom (2014, pp.37-40), cela rend

¹¹ En ce qui concerne l'Afrique, contrairement à ce que beaucoup affirment, l'Afrique n'a pas connu le christianisme avec l'arrivée des sociétés missionnaires occidentales du XVIII^{ème} au XX^{ème} siècle. Ainsi, considérer le christianisme comme une religion étrangère à l'Afrique est une méconnaissance de l'histoire du christianisme par beaucoup des africains. Car, dès le début du christianisme, l'Afrique a été présente et les théologiens africains (Tertullien, Augustin, etc.) ont été à la base de la formulation des doctrines fondamentales (trinité, grâce, etc.) de la théologie chrétienne.

le processus d'inculturation double; l'Évangile affectant la culture et la culture affectant l'Évangile dans ses contextes. Ci-après sont résumées les définitions données par quelques auteurs.

- Shorter (s. d.) soutient que dans l'inculturation, l'Évangile transforme une culture et est transformé par la culture, non pas d'une manière qui falsifie le contenu, mais de la manière par laquelle il est formulé et interprété à nouveau.
- Arrupe (1985, pp.169-177) présente l'inculturation comme l'incarnation de la vie chrétienne et du message dans des contextes culturels particuliers, de telle sorte que cette expérience non seulement trouve son expression à travers des éléments propres à la culture en question, mais devient un principe qui anime, dirige et unifie les cultures, en transformant et le refaire pour en faire une nouvelle création.
- Selon Walligo (1986, p.11), l'inculturation signifie la tentative honnête et sérieuse de faire comprendre le Christ et son évangile de salut aux peuples de toutes les cultures, localités et époques. C'est la reformulation de la vie et de la doctrine chrétiennes dans les schèmes de pensée mêmes de chaque peuple. C'est l'effort continu pour que le christianisme « se sente vraiment chez lui » dans les cultures de chaque peuple.

- Crollius (1986, p.43) ajoute une nouvelle dimension à ce concept d'inculturation lorsqu'il l'a défini comme: L'intégration de l'expérience chrétienne d'une Église locale dans la culture de son peuple de telle manière que l'expérience non seulement s'exprime dans des éléments de cette culture, mais devient une force qui anime, oriente et innove cette culture afin de créer une nouvelle unité et communion non seulement au sein de la culture en question, mais aussi comme un enrichissement de l'Église universelle.
- Pour Schineller (1990), l'inculturation est la combinaison de la signification théologique de l'incarnation avec les concepts anthropologiques d'enculturation et d'acculturation pour créer quelque chose de nouveau.
- Koulagna (2020) dit que : « L'objet de l'inculturation est avant tout la culture. Elle vise, plus que l'indigénisation et l'adaptation qui se contentaient de procéder par aménagement des formes, 'un enracinement beaucoup plus profond du christianisme au sein d'une culture'. » (p.31)

Dans le cadre de notre concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, l'inculturation consiste à exprimer la foi chrétienne à partir de valeurs culturelles intrinsèques.

I.3. Contextualisation

La contextualisation se concentre sur la transmission et / ou la traduction de l'Évangile à travers les idiomes locaux et les langues d'une culture. Elle est la démarche qui consiste à organiser le message évangélique à partir de la culture. Cependant, depuis son apparition dans le vocabulaire de la théologie protestante, elle continue à susciter des débats autour de ce qu'elle désigne exactement. Par conséquent, il n'existe pas une définition standard de ce terme.

Shoki Coe à qui on doit la première définition de la contextualisation en 1972, présente ce concept comme suit :

En utilisant le mot *contextualisation*, nous cherchons à reprendre tout ce qu'implique le terme familier d'*indigénisation*, mais en voulant le dépasser par un concept plus dynamique qui est ouvert au changement et qui est tourné vers le futur. La contextualité [...] est une prise en compte critique de ce qui rend le contexte réellement signifiant à la lumière de la *Missio Dei*. C'est le discernement missiologique des signes du temps, qui voit Dieu à l'œuvre et qui nous appelle à y participer. [...] Une contextualité authentique conduit à la contextualisation [...] Cette dialectique entre contextualité et contextualisation désigne une nouvelle façon de faire la théologie. Elle ne réclame pas seulement des mots, mais des actions. (cité dans Chéno, 2017).

À la suite de Shoki Coe, la notion de la contextualisation telle qu'apparue pour la première dans le vocabulaire du monde protestant se trouve dans l'extrait ci-après du texte final de l'assemblée générale du *Theological Education Fund-TEF* « Fonds pour l'Enseignement

Théologique »¹² tenue en 1972 aux États Unis d'Amérique (USA). La particularité de cette assemblée est qu'elle comptait pour la première fois la participation en grand nombre des théologiens de pays en voie de développement.

Ce terme signifie tout ce qui est impliqué dans le terme familier 'd'indigénisation' mais cherche cependant à aller plus loin...L'indigénisation tend à s'employer au sens d'une réponse à l'Évangile dans les termes d'une culture traditionnelle. La contextualisation, sans ignorer cet aspect, tient compte du phénomène de sécularité, de la technologie, de la lutte pour la justice... éléments caractéristiques de l'histoire présente des nations du tiers-monde.

Une distinction doit cependant être faite avec soin entre des formes authentiques et des formes fausses de contextualisation. Une fausse contextualisation consent à une accommodation sans critique à une forme de foi identifiée à une culture. Une contextualisation est toujours prophétique, naissant toujours d'une rencontre originale entre la parole de Dieu et le monde...

Il est donc clair que la contextualisation est un processus dynamique...Elle reconnaît la nature continuellement changeante de toutes les situations humaines, et la possibilité du changement, ouvrant ainsi la voie à l'avenir. (Zorn, 1997, pp. 171-189)

Vidal (2011) nous renseigne à son tour que la « contextualisation se réfère à ce qui sort de terre mais elle se réfère aussi aux événements sociologiques, politiques et environnementaux du passé, du présent et même du futur. » (p.34). Pour lui, la contextualisation doit commencer par ce qui est à notre disposition : la terre, les arbres... ainsi, elle est « ...un véhicule et un moyen pour découvrir le côté caché de Dieu ; elle utilise nos langues, notre histoire, nos cultures et les Écritures (l'Évangile) comme des unités de

¹² Une fondation presbytérienne dont le siège se trouve aux États Unis d'Amérique(USA).

mesure (*measuring rods*) pour interpréter et pour décider de ce qu'il faut accepter et de ce qu'il faut rejeter » (Vidal, 2011, p.34).

Au regard de ce qui précède, nous pouvons établir une relation entre les trois concepts : indigénisation, inculturation et la contextualisation comme suit :

- a) L'indigénisation et la contextualisation sont les deux fonctions d'opposition de l'inculturation, car l'Évangile s'infiltré dans la culture locale d'un peuple et en même temps prend des caractéristiques et des préoccupations uniques de la culture.
- b) La contextualisation et l'inculturation sont parfois interchangeables. En général, les deux termes désignent la démarche qui consiste à organiser une réflexion théologique à partir de la culture. En milieu protestant, on la désigne sous le vocable de « contextualisation » et en milieu catholique sous celui d'« inculturation ». L'inculturation consiste plus, à l'incarnation du christianisme dans une culture donnée en vue de la transformation de celle-ci. Mais une,

telle lecture apparaît limitée, voire suspecte en contexte colonial et néocolonial. Mais comprise comme contextualisation, elle est le processus par lequel la Parole prophétique résonne dans un contexte historique, qu'il soit culturel ou d'une autre nature, potentiellement comme force de protestation et de récréation historique : la Parole qui s'adresse au monde va en quelque sorte restructurer et recréer celui-ci. (Koulagna, 2020, p.31)

La relation, entre ces trois termes ainsi établie, nous optons pour le vocable contextualisation, ce pour deux raisons principales :

- 1) Le terme contextualisation englobe tout ce qu'impliquent, les anciens termes indigénisation et inculturation et inclut aussi les réalités contemporaines : l'évolution de la technologie, le changement social, le pluralisme religieux, la lutte pour la justice humaine, etc. Si l'indigénisation semble se référer principalement à la dimension culturelle de l'expérience humaine, la contextualisation en plus de la compréhension de la culture locale, s'étend aux questions sociales, politiques et économiques.
- 2) Le terme contextualisation s'ouvre en outre à une critique de la culture, plus que le terme indigénisation ne le ferait. La contextualisation montre que la théologie doit interagir et dialoguer non seulement avec la valeur culturelle traditionnelle, mais avec le changement social, les nouvelles identités ethniques et les conflits qui sont présents (Rapsirda, 2017, pp. 51-53).

Chéno (2017) allant dans le même sens, fait remarquer que la notion de la contextualisation dépasse les deux autres notions « en prenant en compte le contexte tout entier, c'est-à-dire la culture elle-même, déjà prise en compte par l'inculturation, et l'expérience humaine au sein de cette culture, déjà prise en compte par l'indigénisation, mais aussi les événements

de l'histoire et les luttes sociales. Autrement dit, la contextualisation reprend et dépasse aussi bien l'inculturation que l'indigénisation ».

La contextualisation est donc un terme plus approprié pour décrire un Évangile qui veuille prendre en considération l'expérience humaine, la situation sociale, la culture et le changement. De ce fait, la contextualisation pour nous, désigne l'approche d'amener les gens à exprimer leur foi chrétienne à partir de leurs valeurs culturelles intrinsèques (inculturation) d'une part, et d'autre part, que l'Évangile réponde aux problèmes conjoncturels de ces gens. En d'autres termes, le contexte dans lequel les gens font l'expérience de Dieu. C'est sous cet angle que constitue ce présent travail de recherche.

II. Évangile

L'approche définitionnelle qui est la nôtre est celle du terme qui se trouve dans le Nouveau Testament, notamment dans les plus anciens textes écrits (les épîtres de Paul) où apparaît le vocable « évangile » au sens chrétien. Par exemple, dans 1Thessaloniens 3.6 : « Mais Timothée, récemment arrivé ici de chez vous, nous a donné de bonnes nouvelles de votre foi et de votre charité, et nous a dit que vous avez toujours de nous un bon souvenir, désirant nous voir comme nous désirons aussi vous voir. ». C'est dire qu'à peine vingt ans après la mort de Jésus, l'expression était déjà consacrée dans les Églises et que Paul l'avait adoptée avec la prédilection

d'un apôtre envoyé aux païens pour leur apporter l'ineffable message, à la fois bon et nouveau, celui de leur délivrance.

Comme l'indique Yves Petrakian (s. d.), on voit bien que « Le christianisme primitif a su, par l'une des plus remarquables créations du génie de la langue grecque, lui donner une expression adéquate en l'appelant évangile. » À ce jour donc, qu'est-ce que l'Évangile ? La réponse semble évidente pour une réflexion primaire. Pourtant un constat froid nous révèle qu'aujourd'hui, le monde chrétien baigne dans une confusion quant à la conception de ce terme, car il est polysémique.

Gilbert Greg (2012), présente différentes conceptions actuelles de ce terme dans le monde évangélique. Dans sa typologie de ces différentes conceptions il note qu'il y a : le camp A, ce sont ceux pour qui l'Évangile est la bonne nouvelle de la réconciliation de Dieu avec les pécheurs par la mort substitutive de Christ, et le camp B constitué de ceux qui disent que l'Évangile est la bonne nouvelle selon laquelle « Dieu va renouveler et recréer le monde entier à travers Christ ». Greg pense que les deux camps répondent à deux questions différentes quant à leur approche définitionnelle de la question, « qu'est-ce que l'Évangile ? ». Pour lui, le camp A entend plutôt la question : « quel est le message qu'une personne doit croire pour être sauvé ? », et le camp B de son côté entend la question suivante: « quelle est l'entière Bonne Nouvelle du christianisme? ». Greg croit que c'est la

cause de mésentente entre les deux camps. Pourtant les deux sont bibliques, seulement les premiers sont réducteurs et les seconds sont plus larges.

Le dictionnaire biblique Évolutif définit le terme « évangile » et en donne ses caractéristiques comme suit :

L'évangile est une révélation de la grâce de Dieu envers l'homme pécheur. » Il y a trois caractères d'évangiles qui se distinguent dans la Parole de Dieu : (1) L'évangile du royaume, par lequel Dieu annonce l'établissement d'un royaume universel, ayant pour chef, Jésus le Fils de Dieu. Établissement d'un royaume politique, spirituel, ayant pour chef Jésus Christ ce royaume durera mille ans, et sera la manifestation de la justice divine, Mt 4 :23. (2) L'évangile de la grâce, qui nous apporte le message de Jésus Christ, le roi rejeté par son peuple et crucifié pour les péchés du monde. Il nous apporte la révélation de Jésus Christ comme Sauveur. Celui que les apôtres ont prêché Eph 1 qui ne peut être changé Ga 1 et qui prend fin à l'enlèvement des croyants. (3) L'évangile éternel Ap 14 :6 ; Message de jugement mais aussi de bonnes nouvelles pour Israël et pour ceux qui seront sauvés pendant la grande tribulation.

De cette définition, il ressort que le terme « évangile » est parfois utilisé dans la Bible pour décrire les promesses que Dieu prévoit d'accomplir en Christ, incluant le pardon des péchés et tout ce qui en découle: l'établissement du royaume, les nouveaux cieux et la nouvelle terre etc. (voir, Mt 4.23; Mc 1.14-15; Lc 4.18; Ac 13.32). À des moments, ce vocable en vient à désigner, seulement le pardon des péchés par la mort substitutive de Christ et de sa résurrection. (cf. Ac 10.36-43, Rm 1.16-17, 1 Co 1.17-18, 1 Co 15.1-5.). Ces deux définitions confèrent au mot « évangile » deux sens, mais étroitement liés. La première définition donne un sens large et pour la seconde un sens étroit.

Au regard de ce qui précède, l'utilisation du mot « évangile » se fait dans un sens large ou étroit. Pour nous, les deux sens sont conformes au Nouveau Testament. Greg (2012) appelle le sens large, « l'évangile du royaume » et le sens étroit, « évangile de la croix ». Pour savoir lequel des deux sens convient le mieux à notre travail de recherche, il faut d'abord comprendre la relation entre les deux sens.

Pour nous, le mot *évangile* dans son sens restreint ou « l'évangile de la croix » (expiation, pardon, foi et repentance) comme l'appelle Greg, est l'essence même de l'évangile dans son sens plus large, « l'évangile du royaume ». Pour faire partie du royaume et en bénéficier les promesses, il faut d'abord accepter « l'évangile de la croix ». Dans les deux sens, Jésus est Roi et médiateur (Roi crucifié). De ce fait, le sens du mot *évangile* dont il est question dans cette recherche est le message qui met l'emphase sur sa notion primaire, l'évangile de la croix par lequel tout le reste est atteignable. Nous l'écrirons dans notre travail sous deux formes : Évangile pour désigner les Écritures en générale, et évangile pour désigner le message évangélique.

III. Socioculturel

On décèle dans le vocable « socioculturel », deux mots clés qui nous intéressent dans le contexte de notre travail : *social* et *culture* dont il importe de connaître le sens. D'abord, passons en revue quelques définitions du vocable *culture* avant d'embrayer sur le terme social.

- Edward Bernet Taylor (1871) dont la définition a été d'une valeur canonique, définit la culture comme « ce tout complexe comprenant à la fois les sciences, les croyances, les arts, la morale, les lois, les coutumes et les autres facultés et habitudes acquises par l'homme dans l'état social » (cité dans Laborde, 2003).
- Selon Peelman (1990): « La culture est cet ensemble complexe de facteurs qui font que chacun est ce qu'il est. La culture nous suit comme notre ombre. »
- Klaus P. Hansen et Dan Sperber, avancent dans leurs recherches sur les sciences de la culture des définitions vastes et de nature générale :1) « ensemble des coutumes, des réalisations matérielles et spirituelles et des standardisations d'une collectivité » (Hansen, 1995) ; 2) « ensemble des représentations publiques et mentales qui, dans une certaine communauté humaine, sont transmises, toujours nouvellement interprétées et de ce fait nouvellement constituées en tant que opinions, normes d'action, signification communicative » (Sperber, 1996).
- Marshall Sahlins définit le mot *culture* plus étroitement comme la « manière de vivre, dans sa totalité, distinctive d'un peuple ou d'une société » (Sahlins, 1995).

Dans notre travail, nous optons pour l'approche anthropologique et sociologique du terme. Ainsi, la définition avancée par Rocher (1992) nous paraît éclairante. Il définit le mot *culture* comme, « un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte » (pp.101-127). Il convient de noter que le mot social s'utilise comme adjectif et nom.

Communément, l'adjectif *social* désigne ce qui se rapport à une collectivité humaine. Utilisé comme nom, « le social », il correspond à l'ensemble des questions sociales. Ainsi, les deux utilisations du terme, sont valables dans le cadre de notre thèse. Cependant, il est aussi souhaitable de considérer le sens que lui donne le sociologue Camerounais Motaze Akam.

Dans son livre, *Le social et le développement en Afrique*, Motaze (2009) dont le terrain de recherche est le Nord-Cameroun à partir duquel il pose la problématique du développement africain, définit le social comme le miroir de la dynamique des rapports sociaux permettant l'analyse de l'État africain contemporain dans ses contradictions économiques, politiques et idéologiques mettant à nu l'égoïsme des classes dirigeantes et des règnes monarchiques et féodaux. Pour lui, le social est la « construction des acteurs eux-mêmes à des fins d'un être-ensemble puisant ses composantes dans les

profondeurs de l'*ethos* ou du culturel... » (p.69). De ce fait, le social devient à ses yeux, « le nouveau champ et le nouveau paradigme incontournables de l'étude des questions de développement » (Motaze, 2009, p.69). Ceci s'articule avec notre travail de recherche sur la contextualisation de la théologie dans le Nord-Cameroun.

Somme toute, le mot « social » ou « le social » utilisé dans le contexte de la présente thèse, désigne ce qui se rapporte au développement holistique des populations du Nord-Cameroun. Et « culture » en vient à désigner, l'ensemble de manières de penser, de sentir, d'agir, de s'habiller, etc., apprises et partagées par les peuples du septentrion camerounais. Ainsi, le vocable « socioculturel » est relatif aux structures sociales et aux cultures du Nord-Cameroun.

IV. Nord-Cameroun (Cf. Annexe, p.312)

Quant au vocable Nord-Cameroun, il désigne le cadre spatial de notre recherche. Il s'agit de cette partie du Cameroun allant du Lac Tchad aux frontières des régions de l'Ouest, Nord-Ouest, du Centre et de l'Est, s'étend sur une superficie de 164.260 km² (Domo, 2010, p.15). Le Nord-Cameroun (communément « Grand Nord »), comprend les régions administratives :

- 1) de l'Adamaoua qui compte 1 200 970 habitants et s'étend sur une superficie de 63 701 km²;

2) de l'Extrême-Nord ayant 3 993 007 habitants avec une superficie de 34 263 km²;

3) et du Nord qui a son compte 2 442 578 habitants et une superficie de 66 090 km².¹³

Le paysage chrétien présente un effectif croissant depuis le début des années 1990. Par exemple, les catholiques forment 4.5% de la population septentrionale en 2000 (Lasseur, 2005, p.100) – un pourcentage nettement inférieur à celui des protestantes et pentecôtistes. Sur les 20 % (selon les chiffres officiels) des musulmans que compte le Cameroun, une majorité se trouve dans les régions du Nord et de l'Extrême-Nord.

V. Religion et Religieux

Il est admis par tous que la religion est un fait universel, précisément en Afrique où on retrouve chez tous les peuples, des rites ; des lieux sacrés : montagnes, forêts, rivières ; des dieux, etc. si bien que par essence, l'africain est religieux. On reconnaît en général au mot « religion » la double étymologie, 1) *re-ligare*, relier qui souligne la relation entre l'homme et son dieu d'une part (c'est sa dimension subjective et mystique) et son union avec les autres hommes (sa dimension sociale et éthique), et 2) *re-ligere*, recueillir qui renvoie à l'idée d'observance, de scrupule, de vénération, de révérence

¹³ Données du site, <https://www.populationdata.net/pays/cameroun/> Consulté, le 18 octobre 2021.

crainitive. La diversité des religions rend difficile la définition de ce terme. Ainsi, plusieurs définitions ont été avancées.

- 1) Friedrich Hegel (1807) dit que « La religion représente l'esprit absolu non seulement pour l'intuition et la représentation, mais aussi pour la pensée et la connaissance. Sa destination capitale est d'élever l'individu à la pensée de Dieu, de provoquer son union avec lui et de l'assurer de cette unité. La religion est la vérité, telle qu'elle est pour tous les hommes. L'essence de la véritable religion est l'amour. »
- 2) Pour J. Oliver Burwell (1971), « Ce terme désigne communément l'ensemble des croyances, d'attitudes et de pratiques indiquant et exprimant les sentiments ou convictions d'un groupe de personnes qui reconnaît ainsi une transcendance. »
- 3) Et, selon Frédéric Rognon (2019), « la religion est un système de croyances et de pratiques qui, dans le respect et la vénération, relie des hommes entre eux et avec une instance non sensible, et donne sens à l'existence subjective » (P.7).

La définition donnée par Rognon (2019) a l'avantage de prendre en compte la double dimension de la religion ; subjective et sociale. Ceci corrobore notre approche définitionnelle de ce terme. De ce fait, le vocable « religieux », qui procède de « religion » désigne dans ce travail, tout ce qui concerne la croyance et la pratique d'une religion.

VI. Fondamentalisme

Selon *Universalis* (s. d.), le fondamentalisme désigne au sens large toutes les radicalités religieuses qui défendent une conception intransigeante de la religion, au risque d'une confrontation avec la société environnante. En théologie chrétienne, ce terme désigne la défense des doctrines historiques de la foi chrétienne par opposition aux libéraux religieux modernes qui rejetaient des doctrines telles que l'inspiration de l'Écriture, la divinité de Christ et l'authenticité des miracles. Nous utilisons le terme « fondamentalisme » pour désigner un courant religieux intégriste autant en islam que chez les chrétiens. Ceci ne nous dispense pas de jeter un coup d'œil sur ce que les érudits chrétiens ont dit de ce mot.

Pour Marsden (s. d.) le fondamentalisme c'est : « 1° un protestant évangélique ; 2° un antimoderniste, ce qui signifie qu'il souscrit aux éléments fondamentaux du christianisme traditionnel attaché au surnaturel ; et 3° quelqu'un qui n'hésite pas à militer en faveur de cet antimodernisme ou à s'opposer à certains aspects de la sécularisation. Un fondamentaliste, par conséquent, peut se définir comme un militant évangélique antimoderniste. » (pp. 266-268.).

Le regard de Ramm (1966, pp.53-54) se présente comme suit.

- 1) Les fundamentalistes sont des personnes qui ont des convictions orthodoxes mais qui les défendent avec un comportement anti-intellectuel, anti-érudition et anti-culturel.
- 2) Les fundamentalistes prétendent que le leadership des dénominations traditionnelles est tombé entre les mains de théologiens libéraux ou néoorthodoxes, et ils se croient obligés de s'opposer énergiquement à ces leaders. Cette opposition exige qu'ils se séparent de ces dénominations et qu'ils s'associent avec celles qui exigent et obtiennent la pureté de la doctrine.
- 3) Les fundamentalistes assimilent la révélation aux mots de l'Écriture, et acceptent l'inspiration verbale et l'inerrance de l'Écriture. Cela implique également de rompre avec la Haute critique de l'Ancien comme du Nouveau Testament. C'est pourquoi les fundamentalistes maintiennent avec acuité l'inspiration verbale et l'inerrance de l'Écriture.
- 4) Les fundamentalistes peuvent se définir comme étant essentiellement en accord avec l'eschatologie dispensationaliste et prémillénaristes, telle que la défend Cyrus Scofield dans les commentaires de sa Bible annotée, la *Scofield Reference Bible*, qui fut publiée en 1909, révisée en 1917 et réimprimée à de multiples reprises.

En islam, le fondamentalisme désigne le radicalisme islamique appelé encore islamisme ou djihadisme. Aujourd'hui (XXIème siècle), l'Afrique connaît sur son sol la prolifération des mouvements islamistes. Ces mouvements djihadistes constituent une véritable menace dans le Sahel tout comme au niveau du bassin du Lac Tchad et de la « corne d'Afrique » dans les pays tels que, la Somalie, les deux Soudan, l'Éthiopie, le Mozambique, etc.

VII. Pentecôtiste

Le terme pentecôtiste désigne toute personne, Église ou mouvement religieux appartenant au pentecôtisme. Né aux États-Unis au début du XXème siècle, le pentecôtisme est une force religieuse croissante dans le monde. « Le pentecôtisme classique » a commencé le 1er janvier 1901, jour où Agnès Ozman s'est mise à parler en langues à la *Bethel Bible School* de Topeka, au Kansas. Son impulsion mondiale a été lancée lors du Réveil d'Azusa Street en 1906-1907, à Los Angeles, par William Seymour, pasteur et enseignant dans une mission pour la sainteté auprès des Noirs. De là, il s'est étendu ensuite à toute la nation et dans le monde entier. Le nombre d'adhérents s'est accru énormément, pour atteindre les 353 millions en 1989 selon George W. Cornell (1989) ; selon les chiffres du *Pew Research Center*, en 2011, le mouvement recense 279 millions de croyants.

Par ailleurs, il faut noter qu'on a parfois tendance à confondre évangélisme¹⁴ et pentecôtisme : le pentecôtisme est en fait un courant de l'évangélisme. Ce dernier plus ancien, comporte aussi une branche « traditionnelle ». Le pentecôtisme partage les principes fondamentaux de l'évangélisme en mettant l'accent sur l'efficacité de l'agir divin, qui se manifeste par les miracles, les guérisons, le parler en langues et la prophétie. Au Cameroun les Églises pentecôtistes sont généralement appelées les « Églises réveillées » ou « Églises de réveil ». De ce fait les vocables, pentecôtiste et « Églises de réveil » sont interchangeables dans la suite du travail.

VIII. Théologie

Le vocable « théologie » au regard de l'histoire, n'est pas d'origine chrétienne. En effet, dans la Grèce antique, il y avait des « *theologoi*, des théologiens » qui étaient des grands poètes des mythologies ; entre autres : Hésiode, Homère et Orphée. Platon et Aristote ont eux aussi utilisé chacun une fois, le mot *theologia*¹⁵. Aristote parle aussi de la « *philosophia*

¹⁴ En Europe, ce terme est devenu synonyme de protestant donc un évangélique n'est pas nécessairement quelqu'un qui défend des doctrines conservatrices. Aux États-Unis, le terme indique une personne qui défend les doctrines historiques de la foi. Les évangéliques sont issus de la Réforme protestante du XVI^{ème} siècle et se situent donc comme protestants, tout en reconnaissant d'autres réformes rejetées par les protestants « historiques » (luthériens et calvinistes-réformés), comme le baptême en 1609, le pentecôtisme en 1906 et les autres réveillés évangéliques qui ont suivi.

¹⁵ Cf. Platon. *République*, 379a ; Aristote, *Métaphysique*, E 1, 1025 b 19.

theologike, philosophie théologique »¹⁶. C'est vers 185-254 qu'Origène commença à le christianiser à telle enseigne que *theologia* en vient parfois à désigner « une doctrine sur Dieu digne de Dieu » (Torell, 2008, p.14).

Aujourd'hui, dans le monde de la théologie chrétienne, « théologie » est un mot polysémique, car il est utilisé de plusieurs manières. À nos yeux, la théologie est la science¹⁷ de Dieu basée sur : 1) la relation personnelle avec Jésus-Christ, en ce sens tous les chrétiens sont des théologiens ; et 2) l'étude des faits et des réalités de la révélation divine à travers Jésus-Christ dans les vies des hommes, dans ce cas elle est une discipline scientifique (universitaire). Toutefois considérons ci-après, les définitions données par les grands maîtres en la matière.

- Saint Augustin définit la théologie comme « la foi qui cherche à comprendre, *fides quaerens intellectum*. (Gobbo, 2012, p.5)
- Martin Luther disait : « *Sola experientia facit theologum*, seul l'expérience fait la théologie. » (Gobbo, 2012, p.5)
- Thomas d'Aquin désignait la théologie comme une « science sacrée ».
- Millard J. Erickson (1990, p.21) propose de son côté une définition de la théologie, comme étant la discipline qui s'efforce de présenter

¹⁶ Cf. Aristote. *Métaphysique*, E, 1026 à 19. 3.

¹⁷ Comprendre « science » comme connaissance.

une affirmation cohérente des doctrines de la foi chrétienne, fondée principalement sur l'écriture, située dans le contexte de la culture en général, formulée dans un langage compréhensible pour des lecteurs contemporains, et reliée aux grandes questions de la vie.

La définition donnée par Erickson (1990) va en droite ligne avec notre travail de recherche. Car, elle souligne le fait que :

- 1) La théologie est biblique, utilisant les outils et les méthodes de recherche biblique (tout en employant des idées en provenance d'autres domaines de la vérité).
- 2) La théologie est systématique, puisant dans toute l'Écriture et reliant les différentes parties les unes aux autres.
- 3) La théologie est pertinente pour la culture et l'apprentissage, puisant dans la cosmologie, la psychologie et la philosophie de l'histoire.
- 4) La théologie doit être contemporaine, reliant les vérités sur Dieu aux questions et défis d'aujourd'hui.
- 5) La théologie doit être pratique, ne déclarant pas seulement une doctrine objective, mais étant reliée à la vie elle-même.

Conclusion

Ce chapitre nous a permis de comprendre le sens des différents termes qui meublent notre travail de recherche. Il ressort de tout ceci que, le concept de « théologie contextuelle » désigne, la démarche qui consiste à organiser une réflexion théologique à partir du contexte. Ainsi, la théologie contextuelle dans étude consiste à relier les vérités bibliques aux questions d'identité culturelle par rapport aux croyances déjà en place dans le septentrion camerounais et le social. Un aperçu du contenu biblique et de l'histoire du christianisme primitif, le tout couronné par une revue littéraire, nous situera mieux sur l'état de la question. Le chapitre suivant a été consacré pour la cause.

CHAPITRE II : ÉTAT DE LA QUESTION

L'histoire du christianisme laisse transparaître que la théologie a toujours été contextualisée. Ceci est manifeste dès les premiers jours où elle s'est retrouvée hors des frontières de la Palestine. Car, chaque fois qu'elle a rencontré en chemin des cultures, elle s'y est adaptée. Par exemple, en pénétrant dans le monde grec, la pensée chrétienne s'est construite peu à peu à travers les concepts propres à la culture grecque. En effet, l'utilisation des concepts et d'idées de la philosophie grecque dans la formulation des présupposés théologiques par les pères de l'Église, dénote que leur mentalité hellénique a dû les influencer. Si bien que ceci justifie aujourd'hui, l'exigence de la contextualisation par ceux qui ne sont pas de culture grecque. Ainsi, le problème de savoir comment dire la foi chrétienne quand elle pénètre dans d'autres cultures qui ne sont plus imprégnées de la tradition grecque, comme c'est le cas du Nord-Cameroun, se pose. Le présent chapitre va, d'abord situer la théologie contextuelle dans la Bible et dans l'Église primitive, avant de passer en revue les pensées des auteurs contemporains qui ont abordé la question.

I. La théologie contextuelle dans la Bible et dans l'Église primitive

La Bible révèle la contextualisation ou du moins dans son aspect inculturation. En effet, la *Missio Dei*¹⁸ laisse transparaître que le contexte humain a toujours été pris en considération en ce qui concerne, les expressions idiomatiques, les croyances, les concepts, etc., dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament. En comparant par exemple, les écrits de l'ancien Proche-Orient, les érudits sont arrivés à la conclusion selon laquelle l'Ancien Testament est d'origine humaine et non divine, que la foi chrétienne est basée sur la mythologie païenne.

En effet, il est clairement établi qu'il y a des similitudes troublantes entre les écrits de l'Ancien Testament et ceux de l'ancien Proche-Orient d'une part, et d'autre part les emprunts des concepts de la philosophie grecque par les auteurs du Nouveau Testament. Nous voulons relever quelques emprunts, surtout des parallèles idiomatiques égyptiens et cananéens dans l'Ancien Testament, avant d'emboîter sur ce qui ressort comme contextualisation dans le Nouveau Testament.

¹⁸ La *missio Dei* est un terme latin qui signifie la mission de Dieu, littéralement « l'envoi de Dieu ». Ce terme a été utilisé pour la première fois par Saint Augustin pour désigner l'envoi du Fils par le Père et l'envoi de l'Esprit Saint par le Père et le Fils. Mais dans les années 1950, il fut simplement traduit par *mission de Dieu*. Selon ce concept, la mission est un mouvement de Dieu vers le monde. Il met l'accent sur le dessein rédempteur de Dieu et sur son action dans l'histoire de l'humanité. Du point de vue théologique, la *missio Dei* évoque la notion d'un Dieu missionnaire qui a pour objectif de sauver et de restaurer l'humanité déchue (Cf. Rakoto, 2013).

Commençons par relever quelques parallèles idiomatiques entre les écrits de l'Ancien Testament et les écrits de l'Égypte antique. Citons entre autres,

- 1) « La main puissante ou le bras puissant » (Ex 3.19–20, 6.1, 7.4, 15.6; etc.). Dans les textes de l'Égypte antique, cette expression décrit le pouvoir du pharaon sur ses ennemis. On voit bien ici que l'auteur de l'Exode utilise la même expression. Or, les écrits égyptiens sont plus anciens, alors l'auteur sacré a tout simplement emprunté l'expression.
- 2) « Ainsi parle » (Ex 5.1 et 10). Les Égyptiens utilisaient fréquemment cette expression pour introduire les commandements d'une divinité, et pharaon en faisait partie. On retrouve cette expression dans le *Livre des morts des Anciens Égyptiens*.

On note également des parallèles entre la littérature biblique et la littérature ougaritique (entre le XIV^{ème} et XII^{ème} siècles av. J-C) à divers niveaux syntaxiques. Citons quelques exemples.

- 1) « Le cavalier céleste » (Es. 19.1-15). En comparant le verset 1, « ... Voici, l'Éternel est monté sur une nuée rapide... », à l'expression, « *Seven years shall Baal fail, Eight the rider of clouds There shall be no dew, no rain No surging of the deeps, Neither the goodness of Baal's voice.* »¹⁹ [Sept ans, Baal va échouer, Huit années le cavalier

¹⁹ KTU 1.19.I:42–46, cf. Fred E. Woods (2003).

des nuages Il n'y aura ni rosée, ni pluie, ni déferlement des profondeurs, ni la bonté de la voix de Baal.], on se rend compte que l'expression « l'éternel est monté sur une nuée » n'appartient pas uniquement à la culture israélite. Dans la littérature ougaritique on retrouve l'usage de la même épithète pour décrire le dieu cananéen de la tempête, Baal.

- 2) Les parallèles sont particulièrement frappants dans le genre poétique. Par exemple, le Psaume 29 dont le verset 1 dit : « Psaume de David. Fils de Dieu, rendez à l'Éternel, Rendez à l'Éternel gloire et honneur ! » L'expression « fils de Dieu » en hébreu est attribuée dans la mythologie cananéenne à un groupe appelé, les « fils de El », et cette épithète se réfère aux dieux mineurs du panthéon cananéen dont *El* est la divinité principale (Currid, 2013, pp.37-57). Plusieurs érudits soutiennent que ce psaume (Ps 29.1-11) est une adaptation yahviste d'un hymne cananéen plus ancien au dieu de la tempête, Baal. Ceci est corroboré par la découverte ultérieure de tablettes à Ras Shamra et par les progrès dans l'interprétation de ces textes (Currid, 2013, pp.37-57).

On remarque en outre que, mêmes les auteurs du Nouveau Testament ont fait recours aux concepts de la philosophie grecque, à l'instar du *logos* pour exprimer leur théologie, « Et le Verbe s'est fait chair et a habité [littéralement « taberné »] parmi nous » (Townes, 1989, p.121). Lorsque Paul

est passé d'un milieu juif et de la langue araméenne au monde gréco-romain, il a contextualisé, et nous en vivons les conséquences encore aujourd'hui. Une lecture du Nouveau Testament sous le prisme de la contextualisation, indique aussi qu'il y a eu des emprunts aux religions présentes dans l'empire romain, au moins dans la forme, de certains rituels ou pratiques.

Dans Matthieu 2.1-2, il est écrit : « Jésus étant né à Bethléhem en Judée, au temps du roi Hérode, voici des mages d'Orient arrivèrent à Jérusalem, et dirent : Où est le roi des Juifs qui vient de naître ? car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus pour l'adorer. ». Ce texte, montre bien que Dieu lui-même, a décidé de prévenir quelques astrologues chaldéens de la naissance du Messie au moyen d'un astre. Ce qu'il ne fait jamais par ailleurs, ce qui est même formellement interdit par la Loi de Moïse. Mais, comme il tenait à leur annoncer cet événement, il l'a fait dans le langage qu'ils étaient capables de comprendre, même s'il fallait pour cela, transgresser ses propres principes. Nous voyons ainsi que, Dieu n'a pas agi à l'égard de ces hommes venus de l'Orient comme il l'aurait fait avec des juifs, en leur envoyant une vision ou un prophète : Dieu a dû contextualiser son message.

Nous sommes aussi à même de questionner les deux évangélistes, Matthieu et Luc sur la forme originale c'est-à-dire, les *ipsissima verba* (les termes exacts employés par Jésus) de la parabole de deux maisons

prononcées par Jésus, lorsque l'un rapporte la parole suivante : « C'est pourquoi, quiconque entend ces paroles que je dis et les met en pratique, sera semblable à un homme prudent qui a bâti sa maison sur le roc. » (Mt 7. 24), alors que l'autre écrit : « Je vous montrerai à qui est semblable tout homme qui vient à moi, entend mes paroles, et les met en pratique. Il est semblable à un homme qui, bâtissant une maison, a creusé, creusé profondément, et a posé le fondement sur le roc. » (Lc 6. 47- 48).

Matthieu qui s'exprimait certainement dans un contexte palestinien situe la maison sur un rocher qui lui sert de fondations, « a bâti sa maison sur le roc. » Les gens comprenaient, car c'est ainsi qu'ils construisaient des maisons solides. Alors que Luc qui écrit probablement dans un autre cadre, modifie la parabole en précisant qu'il faut en creuser profondément les fondations dans le sol, « a creusé, creusé profondément, et a posé le fondement sur le roc ». Ces deux évangélistes ont simplement adapté cette histoire pour que leurs auditeurs en comprennent le sens profond. Ils avaient déjà fait ce que nous appelons aujourd'hui, la théologie contextuelle, sans appeler ainsi leur approche.

On pourrait enfin, s'interroger sur l'origine et la signification des fêtes chrétiennes, la Pâques et Noël. Comme le fait remarquer Koulagna (2020) pour le cas de la fête chrétienne de la Pâques :

La fête chrétienne de la Pâques est une réappropriation de la célébration juive de la liberté, qui résulte elle-même d'une

réappropriation de deux fêtes égyptiennes (les azymes et l'agnelage), et sa réinterprétation à la lumière de la mort et de la résurrection de Jésus. Les chrétiens de la première heure étaient, tous ou presque, juifs et continuaient à célébrer les fêtes juives comme faisant partie de leur identité. Mais obligés par la suite de se démarquer du judaïsme de leur temps, ils ont réinvesti certaines de ces fêtes d'un contenu nouveau, et l'adoption de l'Ancien Testament (dans sa version grecque) comme la bible de l'Église a été un facteur et un motif majeur dans ces transformations dans lesquelles le nouveau contenu prend appui sur l'ancien. L'identification de Jésus avec l'agneau pascal à partir des formules d'institution de la cène permet de faire cohabiter le repas viatique de l'exode avec cette dernière, même si un glissement s'est opéré dans la compréhension du rôle de l'agneau : celui-ci est devenu sacrificiel portant le péché, ce dernier sens dérivant de l'image du bouc émissaire des traditions liées à la célébration du Yom Kippur, la fête postexilique du grand pardon. (Koulagna, 2020, p.34)

Il est également établi qu'au IV^{ème} siècle de notre ère, dans un contexte essentiellement gréco-romain, les chrétiens ont donné un contenu évangélique à une célébration païenne (la fête du soleil), laquelle est devenue aujourd'hui, la commémoration la plus populaire au sein de la chrétienté : la fête de Noël. En effet, en 325 au concile de Nicée, l'Église était parvenue à la conclusion selon laquelle : Jésus est la même substance (consubstantiel) avec Dieu. Les débats christologiques de cette époque ont été conduits en langue grecque et souvent à la lumière des présupposés des grandes écoles de philosophie grecques comme nous l'avons mentionné ci-haut.

On a noté deux principales écoles de pensées de la christologie de cette période patristique : L'école alexandrine et antiochienne. L'école antiochienne a mis l'accent sur l'humanité du Christ, et a attaché une importance particulière à son exemple moral. Cependant l'école

alexandrine, sa tendance a été de mettre l'accent sur la divinité du Christ et d'interpréter cette divinité d'après le texte de Jean 1.14 qui était d'une importance capitale pour elle : « Et la parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous ». L'accent mis sur l'idée de l'incarnation a donc conduit à introduire Jésus présenté dans l'Évangile de Jean comme lumière du monde, dans la fête païenne du soleil (ou fête de lumière). On a ainsi légitimé, la fête de Noël comme étant particulièrement importante.

Au terme, il est clair que certains textes de l'Ancien Testament ont de forts parallèles avec les écrits plus anciens du Proche-Orient antique. Cela ne veut pas dire que, les auteurs hébreux soient coupables de plagiat, nous y voyons plutôt la contextualisation. Car ces similitudes peuvent suggérer un patrimoine culturel commun. Ainsi, Dieu tenant compte de l'arrière-plan culturel des auteurs hébraïques, les a inspirés en donnant aux éléments littéraires ou culturels empruntés, un contenu très différent. Il en va de même pour la théologie chrétienne primitive, elle ne dérive pas de croyances et religions païennes. Les premiers théologiens chrétiens ont tout simplement donné une nouvelle charge sémantique aux concepts qui étaient les leurs. Il convient aussi de connaître la pensée des théologiens contemporains sur la question. À cet effet, une revue de quelques travaux est donnée ci-après.

II. La théologie contextuelle selon les théologiens contemporains

Du fait même de son cadre conceptuel axé sur le Nord-Cameroun, la présente thèse voudrait s'inscrire en complément aux travaux récents déjà amorcés sur la théologie contextuelle des auteurs, entre autres :

- Douglas Hall (1990) a produit une théologie systématique « contextuelle » pour l'Amérique du Nord en générale et plus particulièrement pour le Canada ;
- Jean-François Zorn (1997) a décrit les conditions épistémologiques qui rendent la contextualisation, un concept de la théologie pratique en la distinguant de son origine catholique ;
- Richard A. Pruitt (2007) s'est focalisé sur la contextualisation de l'Évangile chez les Igbo, peuple du Sud du Nigeria ;
- Paul M. Collins (2007) a examiné la relation dynamique entre le message chrétien et les cultures en Inde ;
- Chibueze Udeani (2007) a proposé la contextualisation comme dialogue entre la culture Igbo et le message de Christ ;
- Marie-Jeanne Muende-Mampuya (2008) s'est attelée à la contextualisation de la liturgie catholique aux rites africains, notamment au sein de l'Église du Congo. Dans un élan de retour aux sources, ses recherches ont conduit à découvrir que la liturgie catholique « universelle » n'est largement que la réussite de

l'inculturation occidentale. Dès lors, elle estime légitime que les premiers acteurs du rite zairois, c'est-à-dire la hiérarchie et les prêtres, qui n'est plus pratiqué, doit être relancé par l'Église du Congo, et que celle-ci doit se l'approprier et en être fière, car c'est une revalorisation des valeurs culturelles et de la personnalité irréductible du peuple ;

- Faith Lugazia (2010) a orienté son travail vers la contextualisation de la pneumatologie biblique en Tanzanie. En s'appuyant sur l'érudition biblique contemporaine et la réflexion théologique sur le Saint-Esprit, mais aussi sur une compréhension de la spiritualité africaine et des contextes culturels dans lesquels elle émerge. Son travail a jeté les bases du développement d'une inculturation africaine de la pneumatologie biblique.
- Nyabwari Bernard Gechiko (2010) s'est limité à la contextualisation du concept de Dieu dans la religion traditionnelle des Abagusii dans l'Ouest du Kenya ;
- Gilles Vidal (2011) a fait une analyse descriptive de la théologie contextuelle protestante contemporaine dans le Pacifique Sud au XX^{ème} siècle ;
- Bede Ukwuije (2012) en se basant sur son expérience personnelle de théologien, s'est penché sur l'articulation nécessaire de la contextualisation avec la responsabilité dogmatique de la théologie ;

- Rodney L. Prom (2014) a relevé les implications de la contextualisation de l'Évangile pour le leadership de l'Église Méthodiste en Gambie ;
- Kouadio Colbert Konan (2016) contextualise l'eucharistie en la mettant en corrélation avec la libération des peuples africains qui font face à la faim, à la misère et à l'oppression. Dans un tel contexte l'eucharistie, corps et sang du Christ et aussi une nourriture de libération ;
- Daniela Lucia Rapisarda (2017) qui s'est intéressée aux peuples du Soudan du Sud et présente la théologie contextuelle comme outil à la fois de consolidation de la paix et de libération ;
- Wilbert Gobbo (2017) présente une typologie de la théologie contextuelle;

En Afrique, la théologie contextuelle est synonyme de ce que l'on appelle la théologie africaine ou encore les théologies africaines. Car, elle a été catégorisée en plusieurs formes de contextualisation. Ainsi on peut citer entre autres : la théologie de la libération (pauvreté anthropologique, libération économique et politique; la théologie de la reconstruction ; la théologie africaine féministe. Ci-après la pensée de Gabriel Tchonang et de Tite Tiéno sur la question pour éclairer davantage notre lanterne, avant de nous pencher sur les pensées concernant sa typologie.

Tchonang (2010) nous indique à quoi consiste la théologie africaine comme suit : « La théologie africaine depuis ses origines s'est inscrite dans une dynamique qui a épousé les contours de l'évolution culturelle, socioéconomique et même politique du continent, et bien plus encore, a intégré quasi-radicalement les évolutions internes à l'Église et à la géostratégie planétaire. » (p.177).

Tiénou (1990, pp.73–77) de son côté perçoit la théologie africaine comme, la théologie qui est faite en Afrique, qui émerge de façon significative de l'identité du peuple africain, qui met en œuvre les catégories de pensée africaines et qui parle de la situation historique du peuple africain.

Les publications récentes des théologiens Africains sur la question présentent deux pôles de cette théologie qu'il faudrait se garder d'opposer, d'après Chéno (2017). Nous trouvons d'un côté, les théologies d'inculturation dont l'approche d'indigénisation comprend la désoccidentalisation de la théologie et de la vie chrétienne, dont les auteurs classiques, à l'instar de John Mbiti.

- 1) John Mbiti (1969) dans son livre : *African Religions and Philosophy*, remet en question l'hypothèse chrétienne selon laquelle les idées religieuses traditionnelles africaines étaient sataniques et donc anti-chrétiennes. Il démontre que les Africains ne sont pas sauvages en termes de religion, plutôt l'Africain voit le monde à partir d'une

perspective religieuse, par exemple, l'attitude révérencielle envers la nature. Pour Mbiti, les Africains bien que de cultures polythéistes, sont monothéistes dans leur manière de comprendre Dieu tout comme les chrétiens et que, les religions africaines enseignent des histoires de fantômes et des histoires de démons ou d'anges ; qu'elles considèrent Dieu comme accessible par le biais d'un intermédiaire, comme un prêtre, etc. Mbiti note aussi que, la vision africaine de la vie n'implique pas une vie après la mort ou un jugement.

- 2) Nous ajoutons à Mbiti, le travail récent de Lugazia (2010) qui a orienté son travail vers l'inculturation de la pneumatologie biblique en Tanzanie. En s'appuyant sur l'érudition biblique contemporaine et la réflexion théologique sur le Saint-Esprit, mais aussi sur une compréhension de la spiritualité africaine et des contextes culturels dans lesquels elle émerge. Son travail a jeté les bases du développement d'une inculturation africaine de la pneumatologie biblique.

D'un autre côté se trouvent, les théologies de libération. Les théologiens de la libération demandent à s'interroger sur la pertinence du christianisme dans une société qui se structure dans la pauvreté et dans l'oppression. Nous pouvons citer entre autres, les chercheurs théologiques

récents sur la question, à l'instar de Kalemba Mwambazambi (2008) et Kouadio Colbert Konan (2016).

- 1) Mwambazambi présente la théologie contextuelle en Afrique comme celle qui doit promouvoir la libération totale spirituelle et physique de l'africain et stimuler la vraie démocratisation des pays africains comme principal enjeu de la pastorale théologique et politique des Églises chrétiennes et religions traditionnelles africaines.
- 2) Konan quant à lui, nous présente les sacrements, notamment l'eucharistie comme « les signes efficaces de la présence et de l'action du Christ dans l'Église et dans le monde » (Konan, 2016, p.7). Bien que son approche de l'eucharistie (transsubstantiation) ne soit pas partagée par le monde évangélique, il trouve néanmoins, une corrélation de ce sacrement avec la libération des peuples africains qui font face à la faim, à la misère et à l'oppression. Dans un tel contexte l'eucharistie, corps et sang du Christ et aussi une nourriture de libération.

En plus des deux précédents, il importe aussi pour nous de nous arrêter sur la pensée de Jean-Marc Ela (1980), reconnu comme l'un des principaux représentants sur le continent africain de la théologie de la libération. Pour cet auteur, la foi chrétienne ne doit pas passer sous silence la condition de l'homme qui cherche à mieux vivre dans un contexte où s'affrontent les

dominants et les dominés ; où une minorité détient le pouvoir économique. La solution à cet état des choses ne viendrait pas par des discours sur l'indigénisation, mais il nous faut nous « orienter vers une expérience de la foi dans une situation historique, dans le concret de la situation de l'homme d'Afrique » (Ela, 1980, p.108). Pour lui le christianisme doit s'intéresser au social à la lumière du Christ lui-même qui est venu, en son temps, libérer les captifs et mettre fin à la souffrance des pauvres et des opprimés, « si la gloire de Dieu ne demande jamais une mutilation de l'homme, il s'agit pour les chrétiens de découvrir et de manifester une foi au Christ qui ne dispense pas l'homme d'être un sujet libre et responsable » (Ela, 1980, p.108).

Les deux conceptions de la théologie contextuelle ainsi sommairement explorées, voyons ce que pense aussi Gobbo (2017) un autre Africain, théologien systématicien et philosophe Tanzanien, sur la contextualisation. Gobbo, donne aussi une définition de la théologie contextuelle qui nous intéresse à bien des égards. Pour lui, « on appelle théologie contextuelle, une théologie qui s'inscrit délibérément dans un contexte donné sans prétendre à l'universalité. », il insiste en disant « que personne ne fait de la théologie en dehors de sa culture, de son vécu, de sa langue et de son éducation. Autrement dit, on ne peut pas sortir de son contexte ! » ; personne ne peut faire la théologie dans un contexte d'autrui. Il va plus loin en donnant la genèse de la théologie contextuelle :

Le point de départ de la théologie contextuelle est formé par les conditions résultant des réalités sociopolitiques, religieuses, économiques et écologiques d'une société, qui constituent la réflexion en tant que cadre de référence inévitable qui détermine la réflexion. La variété des points de référence du cadre de vie mène à un pluralisme théologique. Au centre de la scène se trouvent les expériences de gens dont la situation est déterminée par la pauvreté, la marginalisation et la discrimination. (Gobbo, 2017, pp.4-8)

Contrairement aux tenants de l'inculturation, Gobbo donne un champ plus large à la théologie contextuelle. Pour ce dernier : « Toute théologie est contextuelle ! ». Pendant que la définition des représentants de l'inculturation repose sur les valeurs culturelles intrinsèques, celle donnée par Gobbo ne se limite pas seulement à l'inculturation, mais aussi aux conditions d'aliénation, d'exploitation et d'égalité de l'homme comme Ela. Ainsi, il note qu'il y a plusieurs théologies contextuelles : la théologie de la libération ; la théologie féministe ; la théologie africaine, la théologie d'inculturation, la théologie du ministère de collaboration ; la théologie des religions ; la théologie asiatique. En dehors des théologiens Africains, les autres continents ont vu des théologiens se pencher aussi sur la question.

Douglas Hall et Sione 'Amanaki Havea ont étudié le sujet. Ci-après une brève exposition de leurs pensées sur la question.

- 1) Pour Hall (1990), la théologie contextuelle est cette théologie dont le but n'est pas simplement de trouver une expression locale de l'Évangile, « mais de comprendre la culture ambiante en saisissant

les forces qui la menacent, qui la rendent injuste et inhumaine, et qui obligent par conséquent à la transformer, à la sauver. » (pp.149-165). Hall s'oppose farouchement, à l'universalité de la théologie européenne, qu'elle soit catholique ou protestante. Selon lui, cette théologie qu'il appelle « la théologie traditionnelle », n'a pas reconnu à quel point elle projetait et reproduisait les conditions sociales particulières dans lesquelles elle était apparue sur les autres continents.

- 2) Selon Sione 'Amanaki Havea, cité par Gilles Vidal dans sa thèse de doctorat intitulée, *Les théologies contextuelles dans le Pacifique Sud au XXe siècle. Analyse des conditions de production d'un discours religieux en situation*, « La contextualisation se réfère à ce qui sort de terre mais elle se réfère aussi aux événements sociologiques, politiques et environnementaux du passé, du présent et même du futur. » (Vidal, 2011, p.34).

Selon cette définition, la théologie contextuelle doit commencer par ce qui est à notre disposition : la terre, les arbres... ainsi, elle est « ...un véhicule et un moyen pour découvrir le côté caché de Dieu ; elle utilise nos langues, notre histoire, nos cultures et les Écritures (l'Évangile) comme des unités de mesure (*measuring rods*) pour

interpréter et pour décider de ce qu'il faut accepter et de ce qu'il faut rejeter. » (Vidal, 2011, p.34).

Parmi les théologiens occidentaux les plus considérés, on se réfère souvent à Stephen B. Bevans et Robert J. Schreiter qui présentent respectivement une typologie dans la démarche contextuelle. Ces derniers ont développé des modèles différents de contextualisation. Les trois modèles suggérés par Schreiter sont : la traduction, l'adaptation et les approches contextuelles. Bevans, pour sa part, propose six modèles qu'il définit comme le modèle de la traduction, le modèle anthropologique, praxis, synthétique, transcendantal et contre-culturel. Tous ces modèles prennent en compte le contexte, chaque modèle présentant ses propres présupposés et un point de départ théologique spécifique.

1. Modèles de contextualisation proposés par Shreiter(1985)

Schreiter a suggéré, trois modèles de théologie contextuelle qui se présentent comme suit :

1.1.Le modèle de traduction. L'idée de base est que le message chrétien peut être libéré des éléments culturels antérieurs et traduit en une nouvelle situation. Ici, l'Évangile est détachable de la culture d'origine (étant celle du texte biblique ou de la culture des églises missionnaires) et, peut être implanté dans une nouvelle enveloppe ou contexte culturel. Pour y arriver, il faut des efforts d'analyse culturelle

pour trouver des parallèles entre les modèles de la culture d'accueil et de la culture dans laquelle le message chrétien était auparavant contextualisé. Ici Le message central de l'Évangile est un dépôt de vérité immuable. En d'autres termes, la vérité est sans culture et est mise dans une enveloppe culturelle pour que les humains puissent comprendre.

1.2.Le modèle d'adaptation. La méthode suivie ici est celle de la construction de la théologie systématique sur une base philosophique articulée qui utilise des éléments de la culture et de la religion traditionnelle. La théologie qui en résulte est principalement destinée à l'académie.

1.3.Les modèles contextuels. Il s'agit des modèles ethnographiques et de libération. Les modèles ethnographiques concernent principalement l'identité culturelle et la nécessité de reconstruire des identités qui ont été niées ou traitées comme inférieures. Les modèles de libération, en revanche, se concentrent sur les problèmes d'oppression et le besoin de changement social. Si les modèles ethnographiques se tournent vers les problèmes d'identité et de continuité, les modèles de libération se concentrent sur le changement social et la discontinuité.

2. Modèles de contextualisation de Bevans (1992)

Bevans quant à lui a proposé, six modèles de théologie contextuelle.

2.1.Le modèle de traduction. Le modèle de traduction proposé par Bevans présente des caractéristiques assez similaires au modèle de traduction défini par Schreier. Bevans utilise la même similitude du noyau et de l'enveloppe, dans laquelle le noyau de l'Évangile est enveloppé dans une enveloppe culturelle jetable et non essentielle. Cependant, ce qui est typique du modèle de traduction décrit par Bevans, c'est la compréhension du message de l'Évangile comme un message immuable.

2.2.Le modèle anthropologique. Il consiste à comprendre le nouveau contexte comme le site possible de la révélation de Dieu. L'idée centrale et directrice du modèle anthropologique est que la nature humaine, et donc le contexte humain, sont bons, sacrés et précieux. C'est-à-dire que l'humain est considéré comme lieu de révélation divine comme source égale aux deux sources l'Écriture et la tradition. Dans ce cadre, les religions autres que le christianisme et les cultures autres qu'occidentales contiennent des « graines de la parole ». À ce modèle est associé le principe théologique selon lequel la grâce de Dieu en Christ est cachée dans toutes les cultures et traditions religieuses. La présence divine se manifeste dans chaque personne,

société, lieu social et culture. Ici l'entreprise consiste à reconnaître la valeur de la culture et se préoccuper de la préservation de l'identité culturelle.

2.3. Le modèle de la praxis²⁰. Dans le cadre du modèle de praxis, le contexte est avant tout compris en termes de changement social. Selon Bevans, un tel modèle de praxis est aussi appelé le « modèle de la libération », car il a été développé par les théologiens de la libération, et a été identifié avec la structure de base des théologies de la libération. La contextualisation dans le cas de ce modèle, consiste à se focaliser sur le contexte sociopolitique et le changement social. La culture est ici considérée comme faisant partie du contexte à changer. Dieu se révèle dans la vie quotidienne, dans les structures sociales et économiques, dans les situations d'oppression et dans l'expérience des pauvres et des marginalisés. Dans le cadre du modèle de la praxis, la situation sociale des pauvres et des opprimés est considérée comme un point de départ privilégié dans le travail d'évangélisation.

2.4. Le modèle synthétique. L'accent est mis ici sur une relation dialectique entre l'Évangile tel qu'exprimé par les écritures, et le contexte compris principalement comme culture d'autre part.

²⁰ En philosophie, ce terme désigne l'activité humaine visant à modifier les rapports sociaux.

2.5.Le modèle transcendantal. Le cinquième modèle suggéré par Bevans est appelé transcendantal. Le point de départ de l'entreprise théologique n'est ni l'essence du message évangélique (ou le contenu de la tradition) ni l'analyse d'un contexte particulier, mais l'expérience subjective que l'on a de lui-même et de son expérience de foi. L'expérience subjective dans le cadre de ce modèle est également comprise comme lieu de révélation. Les Écritures, les événements et les valeurs sont tous considérés comme l'expression d'expériences subjectives. La révélation est comprise comme un événement, plutôt que comme le contenu d'un message.

2.6.Le modèle contre-culturel. Le dernier modèle, le contre-culturel, s'applique à ces contextes considérés comme antithétiques au message libérateur et affirmant la vie de l'Évangile. Pour que l'Évangile s'enracine en eux, il doit remettre en question et transformer ces contextes. Dans ce cadre, l'Évangile représente une vision du monde alternative, radicalement différente des expériences humaines et de la culture en tant que produit humain. Le contraste est également perçu entre les communautés inspirées par le message et les valeurs de l'Évangile et, ce qui est vécu comme un environnement hostile et oppressif.

Bien que les modèles proposés par Bevans et Schreiter résument en grande partie l'approche contextuelle, il convient de signaler que ces modèles ne sont pas forcément applicables à tous les contextes. L'idée de la contextualisation que nous prônons est que la réflexion théologique s'effectue à partir des réalités qui sont propres au contexte qui fait l'objet d'étude. À cet effet, nous trouvons intéressante la position du théologien Africain protestant, Fohle Lygunda li-m sur la question.

3. Facteurs déterminants pour rendre la théologie contextuelle en Afrique francophone selon Fohle Lygunda li-m (2021)

Dans son exposé [en ligne] intitulé : *Toute théologie est contextuelle mais nous hésitons de la rendre contextuelle en Afrique francophone : Quelques facteurs*, Fohle Lygunda li-m (2021, 30 septembre) explique que la compréhension du concept de la théologie contextuelle comme tout travail théologique produit dans un pays ou par les citoyens d'un pays pose problème. En effet, une telle perception de la contextualisation, pour lui, prendrait pour acquis le concept contextuel « même si le travail ne serait pas vraiment contextuel ». Ce faisant, il donne quatre (04) indicateurs déterminants pour un travail sur la théologie contextuelle.

- 1) Le problème que soulève la recherche doit émaner du contexte et doit être réel et non imaginaire voire emprunté d'un autre contexte.
- 2) Les source d'informations doivent émaner du contexte de la recherche.

- 3) Le travail doit répondre aux questions posées par les Églises ou la société du contexte.
- 4) Le discours théologique doit se faire dans le langage du milieu à partir du génie de la pensée africaine.

En plus de ces quatre déterminants d'une théologie contexte, il ajoute trois (03) préalables pour la théologie protestante contextuelle en Afrique francophone. Elle doit être,

- 1) Une théologie pour communiquer la pensée de Dieu et sur Dieu.
- 2) Une théologie christique, c'est-à-dire fondée sur l'œuvre et le modèle du Christ et pneumatique. Il s'agit de montrer comment ces deux personnes de la Trinité peuvent être comprises respectivement comme Sauveur et Consolateur de l'humanité sans tomber dans le polythéisme.
- 3) Une théologie pluridisciplinaire qui fait appel à d'autres disciplines au sein de la théologie même et d'autres disciplines scientifiques pour un discours théologique qui parle au cœur de l'auditeur.

Ainsi présentées les pensées des théologiens (Africains et d'autres continents) dont les travaux ont précédé le nôtre, notre thèse se démarque en ce qu'elle se veut médiane, entre l'inculturation et la libération. Car, pour nous, le christianisme n'est pas seulement un ensemble de doctrines qu'il faille traduire dans les cultures locales (inculturation), mais aussi de vérités

créatrices et transformatrices de l'homme et de l'histoire du milieu dans lequel il se trouve (libération).

Conclusion

Notre concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun touche : le culturel, le religieux et le social. De ce fait, ce travail de recherche s'intéresse au contexte général de l'homme dans le septentrion camerounais. Il s'inscrit d'une part, dans la conception de la théologie contextuelle de Gobbo (2017) qui ne limite pas seulement la théologie contextuelle au niveau de l'inculturation, mais aussi aux conditions d'aliénation, d'exploitation et d'égalité de l'homme mis en place par les politiques. Et d'autre part, elle répond à la conception de la théologie contextuelle de Lygunda li-m, en ce sens qu'elle est élaborée à partir des problématiques que pose le contexte socioculturel, religieux, voire politique et économique du Nord-Cameroun. À cet effet, notre idée de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun se veut originale. Il convient donc de présenter une étude, du contexte général du cadre spatial de notre recherche afin d'élaborer notre théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

DEUXIÈME PARTIE : LE NORD-CAMEROUN DE LA PÉRIODE PRÉCOLONIALE À NOS JOURS

Faire la théologie, à nos yeux, exige que le théologien soit immergé dans son histoire culturelle, religieuse, économique et politique propre. Les chapitres III et IV de notre travail serviront pour cette cause. Ainsi, la deuxième partie offre une présentation succincte du contexte général du Nord-Cameroun appelé aussi, le Nord du Cameroun ou encore le Grand Nord. L'objectif est de permettre une compréhension de l'environnement global et des réalités socioculturelles, religieuses, économiques et politiques qui influencent la vie des populations qui y vivent. En situant dans son contexte le Nord-Cameroun, nous ne manquerons pas l'occasion de confirmer ou d'infirmer nos hypothèses dont la principale stipule que : la théologie contextuelle est l'approche adéquate dans le Nord-Cameroun pour une pertinence socioculturelle, religieuse, économique et politique de l'Évangile.

CHAPITRE III : CULTURES ET CROYANCES ENDOGENES DES ETHNIES : LE CAS DES MUSGUM

Généralement, le Nord-Cameroun est perçu comme étant monolithique, « une région mono culturelle habitée par des ‘Haoussa’ adeptes du prophète Mohamed, le Nord-Cameroun est pourtant une région aux configurations sociologiques complexes » (Falna, 2020, p.43). L’appellation « Haoussa » pour désigner toute personne originaire du Nord-Cameroun par les compatriotes du grand Sud-Cameroun, est due probablement au fait que les Haoussa (groupe ethnique venant du Nigeria), furent les premiers à contribuer à l’islamisation de la partie méridionale du Cameroun (c’est le cas de la région du Centre), du fait de leur mobilité et de leurs activités commerciales. Ainsi, contrairement à ceux qui pensent qu’on n’y trouve que les Haoussa, plusieurs ethnies y existent et sont réparties sur toute l’étendue de la région.

En effet, la domination politique par le système *lamidal* mis en place depuis la conquête peuhle du XIX^{ème} siècle de la région du Nord-Cameroun et consolidée par le régime du Président Ahmadou Ahidjo ; puis la domination économique par les musulmans à l’échelle régionale, explique ce mythe longtemps entretenu d’un Nord-Cameroun quasiment acquis à

l'islam. Alors que dans les faits, une partie importante des groupes ethniques est restée non musulmane.

C'est le lieu ici de noter que les unités territoriales les plus anciennement islamisées se situent dans la région de l'Extrême-Nord où l'on trouvait déjà avant, la colonisation d'empires musulmans tels que le Bornou. Le reste du Nord-Cameroun connaîtra l'expansion de l'islam grâce à la domination des Peuhl (ou Foulbé) sur les autres peuples de la région, sans toutefois les gagner tous à l'islam. C'est le cas des peuples des monts Mandara, les riverains du Logone ou encore les Toupouri, dans l'Extrême-Nord qui ont été des populations résistantes à l'islam et à la domination peuhle, jusqu'à ce jour. Une vue synoptique de la configuration sociologique du Nord-Cameroun est faite dans ce chapitre avec un accent sur l'étude des éléments culturels de la société musgum.

I. Configuration sociologique du Nord-Cameroun

Des études intéressantes ont été réalisées sur ces différents groupes ethniques les limitant seulement dans la partie septentrionale du Cameroun, pourtant avec les phénomènes de migrations, ces ethnies se trouvent aujourd'hui dans d'autres régions camerounaises. Une revue de littérature des auteurs ayant effectué des études sur ces peuples, nous en donne une vue synoptique. Toutefois, il est à noter comme l'indique Falna (2020) que, « Tous ces travaux revêtent une importance capitale du point de vue

historique et géographique, mais nous éloignent des préoccupations sociologiques » (p.44), spécialement d'aujourd'hui.

En effet, « ces travaux ne rendent pas compte de la répartition ethnique et religieuse des populations du Nord-Cameroun de nos jours » (Falna, 2020, p.44). Du fait des migrations permanentes, les peuples du Nord-Cameroun se retrouvent partout au Cameroun sans tenir compte des limites territoriales d'antan. Ainsi on retrouve, par exemple, les Musgum originaires de la région de l'Extrême-Nord dans la région de l'Est, de l'Ouest, du Littoral et du Sud-Ouest. D'autres groupes ethniques à l'instar des Bamiléké, Bamoum, etc., originaires de la région Ouest du Cameroun se trouvent de plus en plus dans le Nord-Cameroun. Parmi les auteurs ayant effectué des études sur les peuples du Nord-Cameroun, nous citons :

➤ Bertrand Lembezat (1961) s'est focalisé sur les populations « païennes » du Lac Tchad jusqu'au plateau de l'Adamaoua. Il répartit ces différents groupes ethniques selon leur occupation territoriale. Ainsi, il distingue :

- 1) Les « païens » montagnards du Mandara : les Mandara ou Wandala (bien qu'islamisés), les Matakam (Mafa), les Mofou, les Kapsiki, les Podoko, les Mada, les Hidè, les Kilba.
- 2) Puis, les populations des rives du Logone : les Musgum, les Massa, les Mouseye, les Toupouri.

- 3) Ensuite, entre les rives du Logone et la montagne, se trouvent : les Guisga, les Moundang, les Guidar, les Daba.
 - 4) Et, de part et d'autre de la Bénoué on y retrouve, les Fali, les Do Ayo ou Namchi, les Bata.
 - 5) Enfin, les populations de l'Adamaoua : les Boum, les Dourou (ou Dii), les Babouté. Bien que l'étude de Lembezat se soit étendue sur toute la région nord camerounaise, elle n'a pas inclus plusieurs groupes ethniques présents aujourd'hui dans cette région.
- André Podlewski (1965) s'est intéressé à la dynamique démographique des principales populations établies entre la Bénoué et le Lac Tchad. Dans cette zone qui s'étend sur 45000 km², il a dénombré plus de vingt groupes ethniques différents. Selon sa typologie, on y retrouve :
- 1) Les peuples islamisés : Fulbé ; Mandara ; Kotoko ; Arabes Choa.
 - 2) Puis, les « Païens » de la plaine : Moundang ; Riverains du Logone et Toupiri ; Guidar ; Guiziga.
 - 3) Enfin, les « Païens » de la montagne : Mofou ; Mafa ; Daba ; Hina ; Goude ; Fali; Kapsiki.

L'étude de Podlewski présente des limites, car elle ne s'est pas étendue à d'autres ethnies considérées moins nombreuses, ce qui nous permet de nous tourner vers d'autres auteurs.

➤ Selon l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer (ORSTOM,1984) dont l'étude s'est portée sur un périmètre qui correspond en grande partie (territorialement) à la région actuelle de l'Extrême-Nord et une partie de l'actuelle région du Nord, on dénombre 42 ethnies différentes réparties comme suit :

- 1) Les groupes humains islamisés : les Foulbé, les Wandala ou Mandara, les Bornouans dits encore Kanouri ou Sirata, les Gamergou, les Arabes Choa, les Guelebda, les Musgum, les Haoussa.
- 2) Les montagnards : les Mafa ou Matakam, les Hidè, les Minéo, les Mabass ou Margui, les Mouktélé, les Podokwo, les Mora, les Vamé-Mbrémé, les Ouldémé, les Mada, les Zoulgo-Guemjek, les Ourza, les Mouyengué, les Mokyo-Molkoa, les Mbokou, les Mofou qui font transition avec les ethnies de plateaux.
- 3) Les groupes humains des hautes terres et des plateaux : les Kola, les Kapsiki (et leur rameau Kortchi nettement montagnard), les Hina, les Daba, les Bana, les Guidar, les Goudé, les Fali, les Djimi, les Kangou, les Njegn.
- 4) Les païens de plaine : les Guiziga, les Moussey, les Moundang, les Mambay, les Toupouri, les Bata, les Massa et Guissey.

Cette étude une fois de plus ne correspond pas à la configuration sociologique actuelle, car elle n'inclut pas les groupes ethniques de l'Adamaoua.

- Hermenegildo Adala et Jean Boutrais (1993) se sont particulièrement concentrés sur les peuples de l'Adamaoua. Il importe de dire que la région administrative actuelle de l'Adamaoua ne correspond pas au Deutsch-Adamaua. En effet, le Deutsch-Adamaua comprenait les actuels départements de la Bénoué, du Mayo-Danay, du Moyo-Tsanaga et du Diamaré (p.23), qui appartiennent aujourd'hui, en ce qui concerne le département de la Bénoué à la région administrative du Nord, et les départements, du Mayo-Danay, du Moyo-Tsanaga et du Diamaré, tous trois à la région de l'Extrême-Nord.

Aujourd'hui, la région de l'Adamaoua (ayant pour chef-lieu Ngaoundéré) appelée encore le château d'eau du Cameroun, s'étend sur une superficie de 64.000 km² et comporte cinq (05) départements (Djerem, Faro et Déo, Mayo-Mbanyo, Mbéré et Vina). Hermenegildo et Boutrais dans le cadre de leur étude ont dénombré les grands groupes ethniques suivants : Mbum principal groupe ethnique installé dans l'Adamaoua avant l'arrivée des Peuhl (Foulbé de l'Adamaoua), Gbaya, Vouté. En plus de ces quatre groupes ethniques, s'ajoutent les Nyem Nyem, les Dii (Dourou), les Tikar, les Péré, les Mambila. La configuration sociologique actuelle de

l'Adamaoua, présente aussi d'autres groupes ethniques : les Bamiléké, les Bamoun, les Mafa, les Toupouri, etc., bref, une mosaïque ethnique.

L'histoire d'un peuple n'est pas figée, car ce dernier est dynamique, donc bouge. Comme l'indique Falna (2020), « Les dynamiques, qu'elles soient politiques, sociales, ou culturelles, ont toujours déterminé l'histoire des peuples. » (p.45). Par voie de conséquence, aujourd'hui (au XXI^{ème} siècle) on ne saurait enfermer les populations du Nord-Cameroun dans leurs entités territoriales et leurs cultures de la période précoloniale et de l'après indépendance, ni dans une religion comme l'ont fait les auteurs dont les travaux ont été revus ci-haut.

Au terme, notre observation de la réalité sociologique actuelle du Nord-Cameroun ne reflète pas la configuration sociologique des auteurs sus-cités. Nous voulons dire que les différents groupes ethniques du Nord-Cameroun se retrouvent désormais en dehors de leur localisation géographique historique. Ces groupes ethniques se retrouvent aujourd'hui disséminés sur toute l'étendue de la région et même du territoire camerounais. En plus, d'autres groupes ethniques originaires du grand Sud camerounais se trouvent de plus en plus dans le Nord-Cameroun, c'est-à-dire dans les trois régions septentrionales (Adamaoua, Extrême-Nord et le Nord).

Falna (2020) en dénombre trois (03) : les Bamiléké²¹ dont leur présence dans la région remonte aux années 1955, les Bamoun et les Bansa.

Nonobstant le fait qu'on ne peut plus aujourd'hui limiter les groupes ethniques du septentrion camerounais dans leurs fiefs historiques, la présente thèse les considère du point de vue historique et géographique. En effet, leur mobilité observée aujourd'hui n'entrave en rien leur organisation sociale qui repose sur des croyances endogènes qu'il faille élucider pour une valorisation de leurs différentes cultures, considérées comme inférieures dans un monde de multi-culturalité. Il s'agit donc, pour nous de considérer les religions de ces peuples en dépit des mutations sociales d'une part et d'autre part, ce présent travail tient aussi compte du contexte social actuel du Nord-Cameroun. Ainsi, nous considérerons d'abord dans ce chapitre, le contexte culturel du Nord-Cameroun. Cette approche nous permet d'exposer les croyances des sociétés afin d'élaborer un modèle anthropologique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun et pour cela l'accent sera mis sur les Musgum.

²¹ Selon Falna (2020), la présence des Bamiléké dans le Nord-Cameroun dans les années 1955, correspond à la période de la lutte d'indépendance du Cameroun appelée maquis. Ainsi, plusieurs acteurs bamiléké impliqués dans cette lutte, pourchassés ont trouvé refuge à Ngaoundéré. En plus de cette raison de la présence des Bamiléké qui remonte aux années de la lutte d'indépendance, aujourd'hui autres raisons, surtout économiques expliquent la présence des groupes ethniques de la partie méridionale du pays dans le Grand Nord.

II. Cultures et croyances endogènes au Nord-Cameroun

Si la diversité ethnique dans le Nord-Cameroun ne constitue pas un véritable problème, le fait que les populations *kirdi* aient subi d'une part la double colonisation (européenne et islamo-peuhle) et d'autre part, l'influence des missions chrétiennes occidentales et aujourd'hui la mondialisation culturelle, ces populations (« païennes ») peinent à retrouver et à maintenir leur matrice culturelle. La question de l'expression de la foi chrétienne à partir des valeurs culturelles intrinsèques se pose. C'est la raison de notre étude, car pour nous l'engagement théologique doit aussi participer à la reconstruction des identités culturelles qui ont été niées ou traitées comme inférieures. Et comme il est difficile en Afrique, de dissocier les cultures locales et les traditions religieuses, cette section nous permet de présenter quelques aspects culturels et croyances des groupes ethniques *kirdi* du Nord-Cameroun. Il convient de noter que nous présentons dans la présente section, une description sommaire du contexte culturel général de la région, puis dans la section d'après une étude de cas, en l'occurrence les Musgum.

II. 1. Cultures dans le Nord-Cameroun

En général, les populations du Nord-Cameroun partagent en commun plusieurs éléments culturels. C'est le cas de la polygamie qui est présente dans toutes les sociétés traditionnelles et contemporaines du Nord-

Cameroun. Aujourd'hui, les lois du mariage ne sont plus celles présentées par les auteurs comme Lembezat (1961) qui a donné une vue générale des principaux éléments de la culture des peuples montagnards et de la plaine, en mettant l'accent sur ce qui les sépare.

L'avènement des religions monothéistes, à l'instar du christianisme et de l'islam, a changé considérablement le paysage culturel dans le Nord-Cameroun. Plusieurs éléments qui constituaient l'identité culturelle singulière d'un groupe ethnique ne le sont plus forcément ; l'exemple patent est celui des habitudes vestimentaires. Il est difficile aujourd'hui, dans la partie nord camerounaise de distinguer, les membres des différents groupes ethniques ; car la culture vestimentaire est la même partout, celle imposée par la culture islamo-peuhle. Un autre exemple, est celui de l'exogamie qui est de plus en plus forte parmi les populations nordistes, alors que jadis cela était difficile. Car à ce jour, le dénominateur commun semble être la religion, c'est-à-dire ce qui importe c'est l'appartenance à la même religion qu'elle soit le christianisme ou l'islam.

Notons par ailleurs, qu'il existe encore dans le Nord-Cameroun ceux qui ne sont ni musulmans ni chrétiens, appelés encore animistes. Ces derniers maintiennent les croyances endogènes et ne demandent que la liberté de croire à leurs religions. Nous mettons ici, l'accent sur les éléments de la culture qui ont été supprimés ou vu comme inférieurs à la culture occidentale

impérialiste et à la civilisation islamo-peuhle voire par les Églises historiques. Une vue sur la notion de Dieu dans les croyances locales est donnée ci-après.

II. 2. La notion de Dieu dans les religions du Nord-Cameroun

Toute religion porte en elle une forme de l'idée de Dieu, car il n'y a pas de place pour la religion sans cette idée. Cela est d'autant plus vrai que le sentiment religieux, le besoin de croire à un être au-dessus de l'homme est profondément inscrit dans sa nature. C'est d'ailleurs, ce qui explique que dans les systèmes de croyance des sociétés du Nord-Cameroun, l'on s'incline devant une pierre, un fétiche, un crâne, etc.

Pour Byang Kato (1981, pp. 134-135) cet état des choses, doit être considéré comme de l'idolâtrie :

Malheureusement, au lieu de reconnaître l'idolâtrie en face, l'universalisme monothéiste a donné aux idoles un sens nouveau. Comme l'écrit Idowu, 'Même s'ils vivent dans une dévotion absolue à leurs divinités, derrière chacun de leurs actes d'adoration, il y a une assurance profonde d'*Olodumare* est au-dessus de tout et tient finalement tout entre ses mains. Et Idowu va jusqu'à dire que c'est Dieu qui institue ces divinités, faisant d'elles ses ministres, et qu'elles habitent le ciel avec lui. 'C'est là le thème principal de l'art religieux Yorouba. Les divinités habitent au ciel, c'est pourquoi l'adoration commence par une invocation...(cité dans Agbédé, s. d.)²²

Nous nous accordons avec Kato que du point de vue évangélique, nous sommes en face de l'idolâtrie, mais nous nous accordons aussi avec Idowu

²² Consulté, le 20 septembre 2021 sur <https://www.academia.edu/11160226/>

(tout en rejetant son allégation selon laquelle c'est Dieu qui institue ces divinités) dont il fustige l'universalisme monothéiste, lorsque qu'il le cite : « 'derrière chacun de leurs actes d'adoration, il y a une assurance profonde d'*Olodumare* est au-dessus de tout et tient finalement tout entre ses mains' ».

En effet, notre recherche nous a permis de conclure que la pierre, le fétiche, ou tout d'autre objet naturel devant lequel un peuple s'incline est en réalité moins pour ce peuple (c'est le cas des Musgum). Car, derrière cela, il y a quelque chose de plus grand et le sentiment de peur ou de crainte ou encore, de dépendance avec laquelle ce peuple considère la pierre, l'arbre, le fétiche... est le reflet d'une conception obscure et confuse d'un être invisible et spirituel dont l'objet matériel est devenu représentatif.

Ainsi, avant l'arrivée des missions chrétiennes occidentales et la conquête islamique dans le Nord-Cameroun, la notion d'un être suprême dont Dieu, était partagée par tous les groupes ethniques (montagnards ou de la plaine). Comme l'avait en son temps bien reconnu le roi des belges, Léopold II dans son discours en 1883, devant les missionnaires allant en Afrique :

Révérands Pères et Chers compatriotes,
La tâche qui vous est confiée est très délicate à remplir et demande du tact. Prêtres, vous allez certes pour l'évangélisation, mais cette évangélisation doit s'inspirer avant tout des intérêts de la Belgique.
Le but principal de votre mission au Congo n'est donc point d'apprendre aux Nègres à connaître Dieu, car ils le connaissent déjà. Ils parlent et se soumettent à UN MUNDI, UN MUNGU, UN DIAKOMBA et que sais-je encore ; ils savent que tuer, voler, coucher

avec la femme d'autrui, calomnier et injurier est mauvais. Ayons donc le courage de l'avouer. Vous n'irez donc pas leur apprendre ce qu'ils savent déjà.²³

Dans la partie septentrionale du Cameroun les populations se soumettaient, par exemple à :

- 1) *Erlam* chez les Mofou qui l'identifient avec le ciel (Lembezat, 1961) ;
- 2) *Zigile* chez les Mafa (Matakam) ;
- 3) *Alaou* (ou *Alao* ; *Alaw*) chez les Musgum qui l'identifient au Dieu créateur et suprême ; ou encore l'expression *Alaou ktai* « Dieu est unique » pour invoquer le Dieu unique, transcendant.

En outre, l'élément essentiel du culte, chez ces différents groupes ethniques, rendu au Dieu créateur est la prière. Ce qui laisse transparaître que ces populations, bien avant la conquête de l'islam et l'arrivée des missions chrétiennes occidentales étaient religieux. Contrairement à l'épithète *kirdi* ou *haabé* (païens) qui leur a été attribuée par les musulmans.

Ce regard sommaire sur les différents systèmes de croyance dans le Nord-Cameroun a montré que, tout comme les chrétiens occidentaux et les musulmans, les peuples de la région sont monothéistes. Cela va en droite ligne avec ce qu'a aussi démontré Mbiti (1969) que les Africains bien que

²³Extrait du journal camerounais L'Afric-Nature, N°005, octobre 1994 et du "Réformateur Chrétien N°004, p.11. Sur le site <http://educanet.over-blog.com/2017/01/> Consulté le 17 septembre 2021.

de cultures polythéistes, sont monothéistes dans leur manière de comprendre Dieu.

Le fait que dans les croyances du Nord-Cameroun, l'on considère Dieu comme accessible par le biais d'un intermédiaire, comme un prêtre, un arbre, une pierre, etc., ne fait pas d'eux forcément, des sauvages sans religion. En effet, en août 2020 nous nous sommes entretenu avec dix (10) adeptes des croyances endogènes, il ressort de cette conversation qu'il existe de grandes variations dans la conception de Dieu. Ceci transparait, dans les différents objets adorés, les rites, les cérémonies du culte et les sentiments prononcés dans la prière et la louange de ces derniers.

Ainsi, nous devons reconnaître qu'il existe de très grandes différences de la conception théiste et non croire que, les sociétés nord camerounaises découvrent Dieu avec le christianisme ou l'islam; elles avaient simplement leur conception théiste. Le processus de la contextualisation commence donc par la reconnaissance de ce qui est connu de Dieu localement, pour ensuite révéler le chemin. Puisque, la conception obscure et confuse de Dieu dans ces religions est due à la déchéance humaine. D'où la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

III. Culture et croyances dans l'univers musgum

Du point de vue anthropologique, la culture est apprise et la nature est innée. Ce faisant, les croyances qui font partie de la religion d'un peuple, sont des éléments appris, de fait, culturels. Ainsi, les croyances sont d'une importance capitale pour un peuple donné. Elles sont au cœur de la vision du monde d'un peuple et véhiculent ses systèmes de valeurs.

Pour ce faire, l'élaboration de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, doit tenir compte de ce rapport étroit qui existe entre la religion et la culture d'un peuple. Même si du point de vue biblique, il est pensable et possible de distinguer le culturel du cultuel (c'est le cas de l'idolâtrie). Cependant, il serait fort peu pertinent d'opposer fondamentalement dans un premier temps, dans la démarche contextuelle, les éléments cultuels et culturels d'un peuple pour les considérer comme sans liens. Car, le système de croyance d'un peuple, constitue la boussole qui permet à ce dernier de s'orienter et d'expliquer les phénomènes en rapport avec l'existence. C'est ainsi que nous nous sommes rendu compte que, c'est à tort de voir les religions africaines, notamment celle de la région du Nord-Cameroun comme inférieures, à tous égards aux religions « importées » présentes dans la région, car nous y avons trouvé aussi des réponses aux questions existentielles.

De ce fait, notre recherche nous a conduit à nous intéresser aux faits religieux dans l'univers culturel musgum afin de montrer si, dans les religions autres que le christianisme et dans les cultures autres qu'occidentales on peut trouver les traces de la révélation divine. Cette approche est basée sur le principe théologique selon lequel, la grâce de Dieu en Christ est cachée dans toutes les cultures et traditions religieuses ; la présence divine de Dieu se manifeste dans chaque personne, société, lieu social et culture. Ici l'entreprise de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, consiste à reconnaître la valeur de la culture et se préoccuper de la préservation de l'identité culturelle en mettant le contenu évangélique.

Car, notre théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun n'est pas élaborée essentiellement sur la base d'une confrontation avec la culture occidentale ou encore les présupposés théologiques qui doivent leur origine à la philosophie grecque, mais elle doit se construire en relation avec les cultures et les croyances locales. À cet effet, nous avons un cas d'étude : le peuple musgum.

III. 1. Présentation générale des Musgum

Les Musgum sont les peuples de la plaine, riverains du Logone dans la région de l'Extrême-Nord. Le pays musgum s'étend sur un territoire très grand, avec deux sultanats au Tchad, deux sultanats, un Lamidat, et plusieurs

autres chefferies traditionnelles (c'est le cas de la chefferie de Kossa) au Cameroun²⁴.

Christian Seignobos et Fabien Jamin (2003, p.15), les présentent comme un peuple ne disposant pas vraiment de capitale régionale. Ceci est vrai dans la mesure où les Musgum ont une fierté indépendantiste, ils refusent de se soumettre à un pouvoir souverain fédéral. Toutefois, la réalité politique endogène ne correspond pas à la description de Seignobos et Jamin. Car avec les différentes chefferies traditionnelles susmentionnées, les Musgum selon qu'ils appartiennent à l'une d'entre elles, reconnaissent leur pouvoir et s'y sont soumis. C'est le cas de Pouss et Guirvidig deux localités, qui possèdent respectivement un sultanat et un lamidat, reconnues des Musgum comme capitales régionales.

Le fief historique des Musgum est la région de l'Extrême-Nord dont cinq (05) départements sur six (06) à savoir : le Mayo-Dany, le Logone et Chari ; le Diamaré, le Mayo-Sava et le Mayo-Kani, comptent les Musgum (voir, Annexe, p.313). Cependant, on ne saurait aujourd'hui les enfermer dans ces unités territoriales ; leur activité économique de base étant la pêche, a facilité leur migration vers d'autres régions du Cameroun. Ils sont ainsi disséminés partout sur le territoire national. D'abord dans les trois régions

²⁴ Les Musgum sont entre le Tchad et le Cameroun. Cet état de chose a été favorisé par l'administration française. En effet, à l'époque du Cameroun germanique, ils formaient un bloc ; la partie actuelle qui se trouve sur le territoire du *Kamerun*, appellation du Cameroun sous domination allemande.

du Nord-Cameroun (Adamaoua, Extrême-Nord et le Nord) et dans les autres régions du pays, notamment l'Est, l'Ouest, le Littoral et le Sud- Ouest.

III. 2. Quelques éléments culturels musgum

Pendant longtemps les Musgum ont été méconnus, jusqu'au début du XXI^{ème} siècle.²⁵ Ceci est dû au fait qu'il leur a manqué, « le retour au passé », cette référence de la période précoloniale occidentale et islamo-peuhle, bref, leur identité « païenne ». Ceci se justifie par le fait que, pendant les razzias les Musgum ont été vendus en esclaves ; et sous le régime du Président Ahmadou Ahidjo (1960-1982), l'assimilation à la culture islamo-peuhle a favorisé la dislocation de la société primitive musgum. Ainsi, l'homme musgum a perdu sa fierté d'antan, car considéré comme une main d'œuvre facile (esclave), il s'identifie désormais aux groupes ethniques voisins islamisés avant lui, notamment les Kotoko et les Peuhls au détriment de son identité ethnique.

III. 2. 1. La case obus musgum ou *Teleuk*

Aujourd'hui, en dépit des divisions territoriales et religieuses voire politiques, les Musgum ont entrepris la reconstruction de l'héritage culturel par la valorisation de leur génie architectural, le *teleuk*, case obus. Au point

²⁵ Pourtant, ils étaient suffisamment connus depuis les années 1830 pour ne pas aller plus avant dans leur étude (Seignobos, 2003, p.15).

où, cette architecture est devenue emblématique des Musgum aux yeux du monde. L'image en annexe (p.314) illustre ce joyau architectural qui fédère de nos jours, tous les Musgum du Cameroun comme du Tchad. Ainsi, il importe de connaître l'historique de cette architecture, la case obus.

D'après les données de la tradition orale musgum, l'ethnie à laquelle nous appartenons, la construction des cases obus remonte au temps des razzias des royaumes Baguirmi, Bornou et Wandala au XVI^{ème} siècle. En effet, sous le couvert d'une conquête religieuse, notamment l'islam, alors qu'il s'agissait de la traite humaine, les razzias ont constitué le processus de l'asservissement des peuples « païens » du Nord-Cameroun. Allant dans le même sens, Issa Saïbou écrit, « Du Bornou au Baguirmi en passant par le royaume du Wandala, les cours royales qui s'étaient investies de la mission de répandre l'islam répandirent davantage le sang des 'infidèles' que la foi elle-même ; le terme 'infidèle' signifiant plus celui qui est 'réductible en esclavage' que celui qui résiste à l'appel à la conversion volontaire, gage de vie sauve et du maintien de la liberté individuelle. » (Saïbou, 2005, pp. 853-77).

Ces expéditions militaires étaient d'une atrocité sans pareil, comme l'indique Saïbou : « L'extermination des razzieurs se faisait avec une telle violence que le nombre des morts qu'ils laissaient sur le terrain et celui des captifs qu'ils faisaient n'étaient parfois pas très éloignés l'un de l'autre. »

(Saïbou, 2005, pp. 853-77). Les Musgum singulièrement ont été ceux qui ont le plus subi ces exactions. « La description des razzias commises sur les peuples dits païens du Nord-Cameroun, en particulier sur les Musgum de la vallée du Logone, traduit l'horreur de la besogne qui pourtant fit la fierté des armées précoloniales. » (Saïbou, 2005, pp. 853-77). De cette situation, l'homme musgum puisera dans ses ressources intrinsèques, la conception d'un dispositif lui permettant de faire face aux attaques de l'ennemi. Ainsi, l'architecture emblématique qu'est le *teleuk*, verra le jour.

Tout est parti du fait que pendant ces razzias, l'une des tactiques militaires des razzieurs était d'incendier les cases d'habitation pour obliger les locataires à sortir, enfin de les tuer ou attraper pour être vendus en esclave. Les Musgum vont remarquer que pendant que l'incendie décimait tout sur son passage, les termitières résistaient aux flammes, et ne sont pas consumées par celles-ci. Alors, leur est venue l'idée de construire les cases obus qui constituaient un dispositif ultime de sécurité contre les razzias. La case obus servait donc : 1) de refuge, une sorte de bunker contre les flammes ; 2) de défense au cas où l'ennemi cherchera à entrer, il sera frappé de lance ou de tout autre arme sans s'en rendre compte, puisqu'il lui était difficile de repérer la position de ceux qui étaient à l'intérieur ; 3) de mirador, la case obus était une tour de surveillance ; l'on pouvait grimper au sommet du *teleuk* pour voir l'ennemi à distance afin d'alerter le village, vu que les

razzieurs étaient des cavaliers. En plus du fait que le *teleuk* était un dispositif sécuritaire important, il était aussi un lieu d'habitation, à l'intérieur duquel il faisait beau temps, où la température était moins que la canicule ambiante.

Au terme, la reconstruction de l'identité culturelle musgum autour du *teleuk*, « n'est plus un épiphénomène culturel d'esthète en mal de préservation des stocks génétiques architecturaux, une simple réappropriation des techniques et des espaces vécus dans cette architecture. Pour les Musgum, c'est la pierre angulaire sur laquelle pourra se refonder tout leur passé » (Seignobos et Jamin, 2003, p.191). Outre la case obus, un autre trait culturel musgum qui ne saurait être reconstruit aujourd'hui, mais qui pour la société d'autrefois était d'une importance ontologique sont : les balafres au visage.

III. 2. 2. Les balafres au visage : signe de bravoure

Le fait de mentionner ici ce trait culturel musgum réside dans la poursuite de notre objectif qui consiste à relever les éléments culturels qui ont été supprimés par l'administration française et du fait de l'assimilation de la culture islamo-peuhle. Il s'agit de montrer que les Musgum ont subi un impérialisme culturel au point d'être obligés d'abandonner certaines pratiques culturelles, sous peine de censure et d'amende. Pourtant, cette pratique était la base de leur fierté et ténacité. Notons de même que, les balafres ne sont pas un signe distinctif des Musgum. On retrouve les balafres

au visage aussi, chez d'autres groupes ethniques du Nord-Cameroun à l'instar des Guiziga, Kanuri (ou Bournou), etc.

Les balafres au visage chez les Musgum constituaient un élément d'identité culture. Sous l'administration coloniale française d'abord et par la suite sous le régime Ahidjo, cette pratique a été supprimée. Nous nous sommes penché sur le sens des balafres chez l'homme Musgum et de la cause sa disparition. Il est question pour nous de souligner l'importance de cet élément culturel qui a été nié, ou traité comme inférieure à la culture occidentale.

D'après une observation empirique, ils sont peu nombreux voire inexistant les Musgum portant des balafres au visage, nés après les années 1960. Avant l'arrivée du colon blanc, les balafres étaient un signe d'endurance chez les Musgum. Une personne qui a passé l'épreuve de ce rite, était qualifiée à affronter n'importe quelles difficultés dans la vie. C'était donc, une fierté pour le jeune homme et la jeune fille de passer par ce rituel. Il était en outre un élément de parure extérieur, synonyme de beauté. Cependant, pour l'administration coloniale française et Ahidjo, c'est une atteinte à l'intégrité physique d'une personne ; le rite des balafres a été assimilé à l'excision. Ainsi, toute pratique de ce rituel était passible d'une amende qui pouvait aller, d'après nos informateurs, jusqu'à cinq (05) bœufs.

Les Musgum ont été ainsi, obligés de se soumettre au grand dam de leur identité culturelle.

Du point de vue de la théologie contextuelle, notamment les modèles ethnographiques qui se penchent sur les problèmes d'identité et de continuité culturelle, les balafres constituent des éléments de l'identité culturelle musgum qui ont été niées ou traitées comme inférieures par les regards extérieurs. Mais, la question que nous nous posons aujourd'hui est de savoir, y a-t-il nécessité de reconstruire cette identité culturelle musgum que sont les balafres au visage, et pour quelles fins ?

Le sondage auprès de jeunes étudiants Musgum de l'université de Ngaoundéré a montré que, la nécessité de la continuité de cette identité culturelle dans la société contemporaine nord-camerounaise aux prises avec le brassage culturel, n'a plus d'importance. Toutefois, la démarche de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, consiste à préserver les cultures locales, en dépit du pluralisme culturel dans cette région. De ce fait, l'objectif recherché est qu'une culture locale ne doit pas se perdre dans l'univers culturel contemporain.

Au regard du sens que donnait la société musgum des balafres au visage, certaines de nos pratiques culturelles nous aident à mieux appréhender le monde de la foi chrétienne. Par exemple, le Seigneur Jésus a dit : « Dans le monde, vous aurez à souffrir bien des afflictions, mais prenez

courage, moi, j'ai déjà remporté la victoire sur le monde. » (Jn 16.33 PVV). Les Musgum de la période précoloniale à travers les balafres, préparaient aussi leurs enfants à affronter courageusement les péripéties de la vie tant sur le plan psychique que physique. Ainsi, un Musgum portant déjà dans son corps les stigmates de la bravoure a un moral qui impulse le courage face aux difficultés. Partant de cette valeur culturelle intrinsèque, il comprend mieux la déclaration ci-dessus du Seigneur Jésus à ses disciples qui devront puiser toujours le courage que leur inspire sa victoire (par sa mort et sa résurrection prochaines, dans le contexte de Jean 16.33) sur le monde, face à l'adversité.

Comme la douleur lors des scarifications au visage a pu être supportée, l'homme Musgum est préparé à affronter les hostilités qu'il rencontrera dans la vie. Le Seigneur Jésus de même, dans ses derniers instants sur la terre, donne un avertissement douloureux aux disciples à partir des événements autour de sa mort prochaine, une mort atroce ; pour les préparer à ce qui les attend dans leur mission. Il s'agit dans le fond, d'un message de paix pour les disciples tout comme les balafres rappelaient aux Musgum la sérénité, l'esprit apaisé face à l'adversité. Quand les difficultés surgiront, les douleurs pinceront son cœur, mais il aura appris à supporter la douleur comme lors de la scarification sur son visage. Ainsi, l'avertissement du Seigneur peut être mieux compris pour le Musgum balaféré. Un parallèle est établi entre les

balafres qu'il portera toute sa vie sur son visage pour lui rappeler de ne pas lâcher prise face aux tempêtes de la vie ; et la présence du Seigneur Jésus qui est tous les jours avec lui, lui donne la paix du cœur et par ricochet le courage d'affronter sereinement les tribulations pendant sa course chrétienne et la poursuite de l'accomplissement de sa mission.

Le paysage culturel musgum est riche, mais nous n'avons souligné que deux éléments culturels, qui à nos yeux, avaient un rapport avec l'objet de notre étude. Ainsi, l'essentiel de notre recherche se trouve dans les croyances de ce fort et vaillant peuple. Nous nous intéresserons dans la prochaine section aux différents récits de légende et de mythologie musgum, pour y chercher des « graines de la parole » ou encore les « traces du salut ».

III. 3. Fait religieux dans l'univers culturel musgum

Il convient de présenter d'abord, le contexte religieux actuel chez les Musgum, avant d'aborder les croyances traditionnelles. Ceci étant, la première mission chrétienne occidentale, notamment luthérienne, en pays musgum remonte aux années 1936. Les Musgum ont été d'abord, classés par Podlewski (1965) parmi les peuples « païens » des plaines. Puis, ORSTOM (1984) les classa parmi les peuples islamisés du Nord-Cameroun, peut-être à cause de leur islamisation rapide dans la première moitié du XX^{ème} siècle. Aujourd'hui, ce peuple demeure fortement islamisé. Une observation empirique montre que plus de la moitié (environ 65%) de la population

musgum est islamisée, le reste est partagé entre les Églises confessionnelles : luthérienne, pentecôtiste et une minorité catholique. Il importe de noter aussi qu'aujourd'hui, il est rare de trouver un Musgum animiste.

III. 3. 1. Théogonie musgum

La culture musgum, comme toutes les autres de la région a sa vision du monde, ses systèmes de valeurs et ses manières de penser bien avant l'arrivée du christianisme et de l'islam. Contrairement aux savoirs reçus qui stipulent que les religions africaines sont de type animiste ou polythéiste, le système de croyances chez les Musgum est axé autour d'un seul et unique Dieu suprême *Alaou/Alao* ou *Alaw* qui délègue certains pouvoirs à d'autres entités à son service. Ces entités sont :

- 1) *Zigla*, la façonneuse des humains, chargée de donner la forme physique à l'enfant à naître, le teint, en d'autres termes la nature. Toutes les malformations congénitales lui sont d'ailleurs imputées. Dans ce contexte, la malformation peut s'expliquer par la colère de cette entité, par sa négligence laissant l'occasion à d'autres êtres dans son environnement, notamment ses serviteurs ou tout simplement un être mal intentionné d'achever à son gré l'œuvre de création.
- 2) *Mana* ou *Manai*, qui est la patronne des eaux et de la production halieutique. Elle a pour mission de veiller sur le bien-être des humains en produisant dans les cours d'eaux des poissons en quantité et en

qualité. Toutefois, celle-ci, pour des raisons particulières, peut s'en prendre aux humains en les enlevant dans l'eau pour les maintenir sous sa protection. Après avoir agréé les sacrifices offerts par les familles des disparus en guise de propitiation des fautes ou des manquements, celle-ci peut rétrocéder les captifs aux leurs dans le monde réel.

- 3) *Gangang*, il est connu comme l'époux de *Mana* mais également comme un être très redoutable. N'ayant pas le statut de *Mana*, cet être qui vivrait sous le couvert de son épouse ou compagne n'hésite pas à tuer les captifs de son épouse.
- 4) *Mat*, c'est un être connu pour sa méchanceté envers l'humanité et sa capacité de destruction. Il est craint pour ses atrocités et les humains lui offrent des sacrifices pour calmer sa colère constante. La description qu'ils font de lui laissent transparaître un être hideux portant deux cornes sur la tête, une queue et serait boiteux, signe d'une défaite qui lui a été infligée par d'autres êtres plus puissants. Il correspond ainsi, parfaitement à Satan dans la Bible.
- 5) *Alaou Bagaou*, est un substitut du Dieu suprême envoyé généralement pour des missions de démonstration de la puissance divine. Il se caractérise par des vents violents, des tonnerres, foudres et de puissants éclairs terrifiants qui apeurent les humains. Certains le qualifient de Dieu jeune pour relever sa force, sa vigueur et sa terreur.

À côtés de ces divinités qui forment le panthéon musgum, les Musgum reconnaissent aussi l'existence d'autres esprits qui vivent dans l'environnement de l'homme, à savoir, la savane, certains cours d'eaux, dans les airs et parfois dans les arbres (c'est le cas du tamarinier) ou dans des hauts lieux. Ces esprits, dans la société musgum, font l'objet d'adoration des différents clans. Ces esprits sont comme des intermédiaires entre les membres du clan et *Alaou*, le Dieu créateur et suprême.

Ainsi, la société musgum croit à l'existence d'un Dieu créateur, le démiurge chez Platon, qui peut être atteint grâce à des intermédiaires. En effet, la société musgum est dans le fond monothéiste. Pour elle il n'y a qu'un seul Dieu créateur du ciel et de la terre, mais avec des divinités inférieures chargées des pouvoirs par lui, en vue de l'interaction avec les hommes. Ceci transparait dans l'expression *Alaou ktai*. Il s'agit d'une croyance fortement ancrée dans le subconscient des Musgum, à l'unicité, l'immutabilité, la transcendance, et la justice de Dieu. C'est ce qui justifie le monothéisme chez les Musgum, bien que ce monothéisme soit couvert en surface par des pratiques qui s'apparentent au polythéisme. Un autre regard sur les récits de la cosmogonie de ce peuple nous en dit mieux.

III. 3. 2. Cosmogonie musgum

La genèse de l'univers dans la croyance musgum remonterait à une période très lointaine. En effet, chez les Musgum, selon les mythes et les légendes, au commencement, le ciel et la terre était clos et proches, la distance n'était pas grande. Une géante échelle dressée de façon permanente faisait le lien entre le ciel et la terre. Les habitants de la terre se rendaient au ciel et ceux du ciel séjournèrent sur la terre en empruntant ce pont aérien, il existait donc une véritable relation harmonieuse entre le ciel et la terre. Cette communion entre les habitants du ciel et de la terre a duré jusqu'au jour où une personne handicapée (boiteuse), jalouse de voir les autres jouir de leurs capacités physiques leur permettant de se déplacer entre ces deux lieux, parvint à briser l'échelle. Dès lors, le ciel s'éloigna à tout jamais de la terre.

Une autre version de ce mythe stipule que, Dieu dialoguait chaque jour avec l'homme et la femme qu'il a lui-même créés. Ils vivaient en parfaite harmonie jusqu'au jour où la femme, après avoir été avertie plusieurs fois par l'homme (son époux), a touché *Alaou* assis au-dessus d'eux par son pilon. Puis, *Alaou* est entré dans une colère et se retira définitivement. D'où aujourd'hui, le ciel est bien éloigné de la terre, ceci à cause de la désobéissance de la femme aux avertissements multiples de son mari.

Il convient donc de souligner que pour la société musgum, l'humanité était dès la création dans les projets de Dieu. Dieu a créé l'homme pour que

ce dernier vive heureux et prospère. C'est pourquoi, il a consenti de vivre avec lui dans toute intimité en étant proche de ce dernier. La jalousie de l'homme boiteux ou encore la désobéissance de la femme à ne pas lever très haut le pilon, a ainsi brisé la bonne communion entre Dieu et l'homme.

III. 3. 3. Vérité chez les Musgum

Un autre fait religion dans la société musgum, et qui n'est pas de moindre, se trouve dans la métaphore suivante : *jire te fuda ahini Alaou* qui signifie littéralement « la vérité a tué le fils de Dieu » ; autrement dit, le fils de Dieu est mort à cause de la vérité. Ce qui traduit dans la culture musgum, un profond respect pour la vérité, l'honnêteté, l'intégrité et la défense, même à prix de sang, de ce qui est vrai. C'est l'occasion de noter que les Musgum se caractérisent généralement par leur détermination et leur engagement. Ils ne sont pas hypocrites et ne font pas les choses à moitié. Dire que la vérité a tué l'enfant de Dieu est une admiration et c'est d'ailleurs ce qui forge la force de leur caractère. En d'autres termes, celui qui vit dans la vérité et qui la défend est indentifiable dans la culture musgum, au fils de Dieu et est passible de la mort, car les hommes n'aiment pas et ne supportent pas la vérité. C'est-à-dire, l'enfant de Dieu se distingue toujours par la vérité et même si cela nécessite le sacrifice suprême, il doit la défendre.

Au regard de ceci, nous sommes à même de nous poser les questions suivantes : à quoi renvoie cette métaphore, *jire te fuda ahini Alaou*? Qui est

ce fils de Dieu ? Et pourquoi à cause de la vérité, il a été tué ? De quel Dieu s'agit-il ? Les réponses à ces questions permettent de situer les trajectoires ou les itinéraires du peuple Musgum dans le concert des cultures en vue du positionnement stratégique-religieux de ce dernier. Nous voulons dire que c'est étonnant de trouver une telle expression dans une croyance africaine. Ceci ne laisserait pas transparaître, une origine lointaine de la culture musgum qui frise le christianisme ? Ou simplement, c'est le principe théologique selon lequel la grâce de Dieu en Christ est cachée dans toutes les cultures et traditions religieuses ; la présence divine de Dieu se manifeste dans chaque personne, société, lieu social et culture qui transparaît dans le cas précis ?

Peu importe les réponses à ces questions, nous trouvons dans le cadre de notre travail un appui pour la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun à partir de la société musgum. C'est l'approche ou modèle anthropologique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun qui consiste à comprendre le nouveau contexte comme le site possible de la révélation de Dieu. C'est ce qui a échappé aux missions chrétiennes occidentales.

Le référent culturel *Jire te fuda ahini Alaou*, le fils de Dieu est mort pour la vérité, n'est nullement lié à la genèse de l'humanité ni à celle de l'univers. Car, il intervient plus tard dans l'histoire selon les récits musgum.

Ainsi, à quel moment intervient l'existence du fils de Dieu, celui-là même qui n'est pas connu comme une entité divinatoire chez les Musgum? Le vide relatif à l'existence du fils de Dieu dans la cosmogonie Musgum et son apparition au cours de l'histoire pour mourir à cause de la vérité constituent deux segments complémentaires de l'itinéraire religieux Musgum qui se rapproche de celui du christianisme.

Nous avons effectué en mai 2021, un sondage auprès de quarante (40) jeunes Musgum dont la moyenne d'âge varie entre 20 et 40 ans, pour jauger leur niveau de connaissance sur les croyances susmentionnées, de la société primitive musgum. L'intérêt de cibler les jeunes est de montrer l'influence de la société contemporaine sur l'essence culturelle.

Il ressort de cette enquête, qu'aucun jeune, c'est-à-dire zéro (0) sur quarante (40) n'a répondu « oui » à la question : « Connaissez-vous les récits musgum sur Dieu et la création de l'univers tel qu'il se présente aujourd'hui ? » À la suite de la réponse à la deuxième question : « Maintenant que vous le saviez, en quoi ces récits peuvent-ils vous être utiles dans votre foi chrétienne ? » Nous avons remarqué sur chaque visage, un enthousiasme d'un retour aux sources pour explorer davantage les éléments culturels qui favorisent la compréhension biblique. Nous résumons ainsi leur réaction : « l'homme Musgum n'est pas loin de la vérité révélée ! Si on nous avait

expliqué les vérités bibliques à partir de ce que notre tradition stipule, nous ne serions pas indifférents à l'Évangile ».

Conclusion

L'étude de la culture et la croyance traditionnelle musgum, nous a permis de réaliser que les populations *kirdi* du Nord-Cameroun ne sont pas sauvages, sans religion. Le contexte anthropologique du Nord-Cameroun peut constituer une source de la théologie systématique. En lieu et place de cela, la méconnaissance ou mieux l'impérialisme religieux a supprimé les croyances endogènes, considérant celles-ci comme incultes ou encore démoniaques à tous égards. Pourtant, une contextualisation de l'Évangile aux premières heures des missions chrétiennes aurait pu favoriser la conversion en grand nombre des populations « païennes » du Nord-Cameroun au christianisme.

Notre sondage auprès de jeunes Musgum, nous permet de conclure que la revalorisation de la culture (à la lumière de l'Évangile) dans le Nord-Cameroun par l'engagement théologique est d'une grande importance²⁶. Car, cela exposera les faiblesses de la suprématie culturelle occidentale et islamo-peuhle. Et par voie de conséquence, redonnera la fierté culturelle des différents groupes ethnique, appelés *kirdi* ou *haabé*. Ainsi, dans un contexte de brassage culturel, les populations du Nord-Cameroun exprimeront librement leur foi en Christ à partir de leurs valeurs culturelles intrinsèques

²⁶ Comme l'a indiqué Jean-Marc Ela dans son livre : *Ma foi d'Africain*, il importe d'accorder à la culture un rôle dans la communication de l'Évangile. Ela argumente que l'Église doit contextualiser l'Évangile afin de produire des effets durables, car elle aura ainsi répondu aux besoins radicaux de l'Afrique0. (Ela, 1985, pp.72-73).

sans complexe d'infériorité, tout en restant unis aux autres chrétiens du monde.

Au-delà de l'accaparement individuel de la foi chrétienne et de tout ce qui s'y rapporte, l'engagement chrétien doit pouvoir aider à reconstruire positivement la culture dans le Nord-Cameroun. Car, d'une part la double colonisation (occidentale et islamo-peuhle) et d'autre part le processus de l'évangélisation des peuples « païens » qui a été mis en place jusqu'à ce jour, ont donné les pleins pouvoirs aux autres cultures (islamo-peuhle et post-moderne) sur les sociétés locales en vilipendant ce que constitue la matrice culturelle de ces peuples.

Notons par la même voie que, pendant longtemps les chrétiens protestants et pentecôtistes dans le Nord-Cameroun ont considéré le fait de valoriser ce qui appartient à la société primitive comme un retour « en Égypte », pourtant nous pouvons y trouver des « traces de la parole ». Ainsi, à l'image du Christ qui dans son incarnation, est venu en chair dans la culture palestinienne antique, sans minimiser dans ses rapports les réalités culturelles de cette époque, la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun doit aussi tenir compte de valeurs culturelles locales. Outre les croyances endogènes, on trouve aujourd'hui dans la partie septentrionale camerounaise, une mosaïque de religions qui rend l'environnement religieux plus complexe qu'à la période précoloniale et postcoloniale, jusqu'à la fin

des années 1990. Une étude dudit contexte est donnée dans le chapitre suivant.

CHAPITRE IV : L'ENVIRONNEMENT RELIGIEUX, ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE

Notre question de recherche étant : quelle approche théologique doit être développée dans le contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun? Nous serons plus explicite sur le contexte religieux, économique et politique de la société nordiste camerounaise, afin de relever les problèmes et questions qui en découlent. À cet effet, le présent chapitre se veut le plus long de notre thèse. Une grande partie est consacrée au contexte religieux dominé par l'islam et le christianisme et le reste du chapitre s'attardera sur la situation socio-économique et politique de la région.

I. Le contexte religieux

La diversité religieuse et le pluralisme religieux sont deux termes extrêmement liés qu'il convient d'élucider. Trivialement la diversité religieuse désigne le fait qu'il existe dans un même espace géographique comme celui du Nord-Cameroun, plusieurs confessions religieuses. Et selon Beckford (2014) :

Le pluralisme religieux signifie un système politique et social qui accorde aux différentes religions un égal respect et une égalité des moyens pour que chacun puisse pratiquer effectivement sa religion ; ceci implique que soient prises en compte les spécificités des diverses religions et que les spécificités de la religion dominante ne soient pas instituées en normes. (Cité dans Mondésir, 2019, pp.10-11)

Pour qu'il y ait pluralisme religieux, il faut : 1) le constat de la diversité religieuse ; 2) l'acceptation de cette diversité par la société comme par des groupes au sein de la société; 3) le pluralisme comme valeur, donc la diversité souhaitée, valorisée, favorisée (Lamine, 2008, p. 10). Ainsi, le pluralisme religieux découle non seulement de la reconnaissance juridique de la diversité religieuse, mais aussi et surtout des interactions sociales entre les croyants de différentes religions dans la vie quotidienne (Beckford dans Mondésir, 2019, pp.10-11).

Le cadre spatial de notre recherche est le Nord-Cameroun, une région à dominance musulmane, dans l'apparence. Cependant, le paysage religieux du Nord-Cameroun (ou Grand Nord) n'a jamais été dominé par les groupes musulmans et la culture islamo-peuhle, c'est un mélange de christianisme, de l'islam et de croyances endogènes. Cette apparente domination islamo-peuhle s'explique par le fait que, les Peuhls, d'une part, encouragés par Modibo Adama sous la houlette duquel, l'islam a été introduit à partir du Nigéria dans le Nord au XIX^{ème} siècle, et d'autre part, favorisés par le régime du Président Ahidjo (1960-1982), ont été animés par le désir de convertir par tous les moyens les premières populations mises en place dans la région.

C'est ainsi que, loin de considérer le Nord comme une zone entièrement conquise à l'Islam, d'un côté et touchée légèrement par la chrétienté de l'autre, il existe bien au contraire une large couche de la population qui continue à croire aux manifestations naturelles. Il s'agit

des animistes, des gens qu'on appelle 'païens' ou tout simplement 'Kirdi' parce que n'étant pas adeptes d'Allah. (Domo, 2010, p.55).

En définitif, le paysage religieux du Nord-Cameroun comprend, en plus des musulmans et chrétiens, des animistes encore appelés païens. Ces derniers (animistes), ne demandent que leur liberté de s'attacher à leurs religions, c'est-à-dire à leurs croyances. Ce sont des systèmes de croyance non conventionnels endogènes telles que : le *Laba* (l'initiation) chez les Musgum, appelé encore *Labana* chez les Massa ; le *Kané* ou *Yé kané* (enfants initiés) chez les Moundang ou encore le *Labi* chez les Gbaya.

Le contexte de pluralisme religieux dans le Nord-Cameroun présente, plusieurs problèmes et questions. Il s'agit donc dans cette partie de faire une analyse en situation des problématiques soulevées par la diversité religieuse. L'étude menée concerne les systèmes de croyance conventionnels à savoir, l'islam et le christianisme dont l'influence sur les populations nordistes camerounaises n'est plus à démontrer. Il s'agit aussi de montrer la nécessité de l'engagement théologique, au sens de la contextualisation dans l'univers pluri religieux du Nord-Cameroun.

I.1. L'islam et ses mutations dans le Nord-Cameroun

Parmi les deux religions monothéistes (islam et christianisme) présentes dans le Nord-Cameroun, l'islam est la première qui a cherché à conquérir toute la région à sa cause par le djihad. Nous parlons dans cette

section de sa présence et de son influence sur les populations de la région septentrionale du Cameroun, depuis les conquêtes peuhles du XIX^{ème} siècle en passant par le régime de Ahidjo, jusqu'à nos jours. Naturellement, il s'agit d'abord de brosser l'historique de son introduction avec ses différents courants présents aujourd'hui dans la région avant d'aborder une étude sociopolitique et économique de son action sur la société nordiste camerounaise.

La présence islamique dans la partie septentrionale du Cameroun a été déterminante grâce à la conquête islamo-peuhle menée par Ousman Dan Fodio (1754-1814). Le recours au djihad par les Peuhls traduisait l'aspiration de fonder un État sur la *shari'a*, la loi islamique pour une réforme sociale et islamique. Cependant, il convient de noter que le royaume de Wandala (Mandara) fondé au XVI^{ème} siècle était déjà islamisé par les Arabes Choa²⁷, avant la propagation de l'islam peuhl dans le Nord-Cameroun. C'est le djihad peuhl qui a conféré à la région du Nord-Cameroun, le fondement de son organisation sociale voire politique par le système *lamidal*²⁸ ; et favorisé par le régime de Ahidjo, l'islam a donné aux Fulbés ou (Peuhl), la domination politique et économique qu'on observe encore de nos jours.

²⁷ Voir, Otano (2020).

²⁸ Depuis l'invasion islamo-peuhle du XIX^{ème} siècle, la région du Nord-Cameroun a été façonnée à l'image de la religion musulmane et cela a contribué à mettre sur pied le pouvoir politique à travers l'établissement des chefferies traditionnelles souveraines, appelée *lamidats*.

Notons également que l'islamisation du Nord-Cameroun s'est faite de pair avec les confréries, même si l'administration coloniale a voulu préserver l'islam traditionnel²⁹. On y retrouve les confréries suivantes :

- 1) La *Qadiriyya*, confrérie la plus ancienne, aujourd'hui présente à Garoua et Ngaoundéré. Elle est entrée au Cameroun grâce au djihad de Ousman Dan Fodio ; très conservatrice, tolérante, elle accepta l'ordre colonial et parfois servit les intérêts du colonisateur.
- 2) La *Tijaniyya*, confrérie tolérante, modérée, elle ne s'oppose à personne, elle s'est souvent soumise au pouvoir. De nos jours, la *Tijaniyya* est la confrérie la plus importante au Cameroun, surtout dans le Nord-Cameroun. On la retrouve à Garoua, Mindif, Maroua.
- 3) La *Mahdiyya* ou mouvement Mahdiste a été apporté dans le Nord-Cameroun par Hayât ibn Sa'ad ou Modibo Haayatou, arrière-petit-fils de Ousman Dan Fodio. Le mahdisme a constitué une résistance farouche à la domination coloniale (allemande et française) au point de devenir « un problème politique de première importance » pour les colons. À l'époque, il était le mouvement le plus important du Nord-Cameroun. Aujourd'hui il a pratiquement disparu.³⁰

En plus de l'islam traditionnel et confrérique (surtout la *Tijaniyya*), nous avons les Tablighs ou *Jama'at at-tabligh* ou encore *Tablighi Jamaat*,

²⁹ Nous voulons dire que l'islam dans la région est aussi confrérique.

³⁰ Voir, Otano (2020).

« Association pour la prédication », c'est-à-dire un mouvement pour la propagation de la foi islamique par une prédication de masse. « Ce mouvement missionnaire, rigoriste et piétiste, a commencé à pénétrer le nord du Cameroun dans les années 1970, à partir du Tchad et du Nigeria voisins. » (Otano, 2020). Aujourd'hui ce mouvement s'étend vers les autres régions du pays à partir de son centre national établi à Maroua, dans le quartier de Dougoy³¹.

À nos jours, on observe un bouleversement profond dans le paysage religieux islamique. L'islam traditionnel et confrérique (surtout la *Tijaniyya*) qui est le plus présent dans la partie septentrionale se voit supplanter à l'orée de ce siècle, par la montée du fondamentalisme islamique appelé encore, djihadisme ou islamisme. Il importe de mentionner les causes lointaines de ce changement.

- 1) le régime du Président Ahidjo (originaire du Nord), sous lequel beaucoup d'étudiants de la partie septentrionale ont été envoyés en Arabie Saoudite pour des études islamiques, et à leur retour véhiculaient ce qu'ils ont appris en Arabie Saoudite, un islam de

³¹ L'activité essentielle des Tablighs se structure autour du « Khuruj ». Le groupe qui « sort » et entre dans la mosquée qu'il rencontre et s'y établit pour quelque temps. Avec l'autorisation de l'Imam ils y prêchent durant la journée et la soirée et y dorment la nuit. Ces sorties peuvent durer trois, dix, quarante jours ou quatre mois, selon les moyens financiers du groupe. (Voir, Otano, 2020).

nature fondamentaliste, anti-confrérique, puritaine et hanbalite à bien des égards, bien que l'islam pratiqué dans la région soit Malikite³².

- 2) Le travail abattu par le courant salafiste³³ depuis plus de quarante (40) ans : œuvres sociales, littérature, l'enseignement dans les instituts islamiques, etc.
- 3) Un autre facteur est la présence des non musulmans dans l'administration au Nord-Cameroun sous le régime actuel du Président Paul Biya (1982, jusqu'à nos jours), ainsi l'administration dans le Nord-Cameroun n'est plus tenue exclusivement par les musulmans comme au temps du Président Ahidjo, elle est passée entre les mains des chrétiens. Comme l'indique Otano (2020), les musulmans ont le sentiment de se voir déposséder de leur pouvoir ; ainsi on constate un retour vers l'islam qui devient comme une sorte de compensation de cette situation.

La lutte contre ce changement dans l'environnement musulman du Nord-Cameroun, date des lustres. D'après Otano (2020), l'administration coloniale s'était efforcée de soutenir un islam de type traditionnel dans la

³² Les sunnites sont subdivisés en quatre (04) écoles d'interprétation ou de loi : les *Hanifites*, *Malikites*, *les Shafiïtes* et *les Hanbalites*.

³³ Le salafisme qui est une vision islamique cherche à revitaliser les pratiques des trois premières générations de l'islam. Il prône, le retour à l'islam des origines par l'imitation de la vie du Prophète ; le respect littéral de la *sunna*. Il condamne en outre, toute interprétation théologique par le raisonnement humain ; tout culte des images, jugé contraire à l'unicité de Dieu (*tawhîd*) ; toute influence occidentale, en lieu et place de la *shari'a*.

région, d'empêcher l'arabisation et de surveiller et isoler l'islam local des influences extérieures jugées pernicieuses. Mais de nos jours, ces influences du fondamentalisme islamique tant redoutées sont connues de tous dans la région. On assiste à un djihadisme qui vise à redorer le blason de l'islam par un piétisme rigoriste, la *shari'a* et par le respect des rites, selon une application littérale du contenu du *Qur'an* et de la *Sunna*³⁴. Les différents mouvements djihadistes portent l'étiquette de Salafistes dont les promoteurs attirés sont connus de tous, les Saoudiens et les Qataris. Dans le Nord-Cameroun, notamment dans la région de l'Extrême-Nord, c'est depuis mars 2015 que ces mouvements djihadistes venants du Nigeria voisin, commettent des exactions au nom d'une « guerre sainte ».

Contrairement aux allégations qui présentent le djihadisme comme « extérieur » à l'islam, nous disons que c'est mal connaître cette religion. Car, l'islam n'est pas seulement une religion, mais aussi un système politique, social, économique, éducatif et judiciaire. C'est ce que laisse transparaître le slogan suivant : *Al-islam huwa din wa dunya*, « l'islam est une religion et un monde ». Le djihadisme, n'est peut-être pas l'islam, mais c'est « sa double version, la première celle de l'islam puritain et rigoriste des salafistes [...] et la seconde, celle de l'islam politique, dont les frères musulmans, fondés en Égypte en 1928 par Hasan al-Banna sont une des

³⁴ La *Sunna*, tradition islamique, comprenant le *Qur'an*, les *hadiths* et la *sîrah*.

composantes, qui sont saisis par l'idée qu'un État musulman ferait revivre l'islam et le monde musulman. Ce sont ces deux versions de l'islam qui constituent les racines, le bouillon de culture de la pensée et de l'action jihadistes » (Otano, 2020). Il convient de préciser que ce sont plutôt, les fractions minoritaires de ces deux grands groupes qui prêchent le djihadisme et non les deux grands groupes dans leur ensemble, bien qu'ils constituent les sources d'où naîtra la pensée djihadiste.

L'historique de l'islam dans la région septentrionale ainsi présenté, nous conduit inéluctablement, dans la considération du rôle qu'a joué cette religion dans l'organisation sociale, politique et économique de cette région. Ainsi l'islam, qu'il soit modéré ou fondamentaliste, a un impact notoire sur les populations du Nord-Cameroun. La théologie contextuelle étant la démarche qui prend en compte le contexte humain (social, religieux, politique, économique, etc.), une étude de l'influence de l'islam sur les populations du Grand-Nord, ne saurait être mise de côté aujourd'hui dans la poursuite de l'œuvre évangélisatrice dans cette région.

I.1.1. Évaluation de l'impact de l'islam sur la vie sociale dans le Nord-Cameroun

L'influence de l'islam dans la partie nord du Cameroun s'étend, des manières de vivre jusqu'au développement social et infrastructurel. Dans cette section nous présentons une étude de l'influence socio-politique et

économique exercée par l'islam dans le Nord-Cameroun afin de mieux appréhender l'enjeu de l'approche contextuelle que nous proposons dans cette thèse. Cette intellection a été faite à partir de notre observation (une observation empirique) de la société du Nord-Cameroun, des entrevues, des travaux de recherche et des écrits de nos devanciers.

I.1.1.1. Sur les manières de vivre

L'islam a projeté, une image du Nord-Cameroun gagné à sa cause par son omniprésence dans la région. En effet, l'islam a influé sur :

1) les manières de vivre des nordistes. Par exemple le mode vestimentaire, il suffit de porter un boubou ou un *djalabia* surmonté d'une chéchia, cela renvoie automatiquement à la religion musulmane.

2) Les relations interpersonnelles. Il y a d'un côté les musulmans (Peuhl et autres ethnies islamisées) et de l'autre, les *haabé* selon l'expression peuhle ou encore les *kirdi*, d'après les Kotoko et Arabe Choa, pour désigner comme païens les non musulmans (chrétiens et animistes). Il s'agit tout simplement d'une représentation négative de l'autre qui justifie une attitude condescendante des musulmans, vis-à-vis de ceux qui ne sont pas musulmans.

Il est établi aujourd'hui dans le Nord-Cameroun que le musulman se sent légitimement supérieur au non musulman, une légitimité qui reste tout de même psychologique. C'est ainsi qu'on note d'un côté, chez le musulman,

une attitude de rejet (souvent ouverte), de supériorité, de violence verbale dans ses rapports avec le non musulman (chrétien ou animiste). Et de l'autre côté, le non musulman, présente dans ses rapports avec le musulman, une attitude de méfiance, de mécontentement, voire de vengeance due probablement à l'intimidation par la violence qu'inspire la région de ce dernier. Toutefois, on note en général des rapports cordiaux, bien qu'entachés d'hypocrisie de part et d'autre.

En définitif, l'islam « a façonné le visage de la carte sociale du Nord du Cameroun, à tel point qu'il est impossible à un étranger de passage dans cette partie du territoire de croire qu'il n'a pas tout conquis, car nombreux sont les signes révélateurs de cette omniprésence » (Domo, 2010, p.73).

I.1.1.2. Sur l'éducation séculière et le genre

Notre expérience du milieu nous amène à dire que, de façon générale, l'islam n'a pas favorisé l'école occidentale dans le Nord-Cameroun. Les Peuhl, en général, ont été réfractaires, suivi des Kanouri. « La méfiance, si méfiance il y a, est née du fait que l'école française est caractérisée comme apportant à l'enfant des connaissances qui provoqueraient une certaine distanciation avec les préceptes du Coran. » (Domo, 2010, pp.65-66). Ceci, rappelle la philosophie du nom de la secte islamiste *Boko haram*, « l'école occidentale est proscrite, un péché ».

Bien que l'école ait été perçue par certains groupes ethniques « comme un instrument de destruction de la cohésion sociale, elle n'est pas pour autant vouée aux gémonies » (Domo, 2010, pp.65-66). En effet, ce sont les garçons qui en profitent le plus des avantages de l'école classique au grand dam des filles. Ainsi, la gente féminine représente la portion de la population qui a subi de plein fouet l'influence de l'islam, en ce sens qu'elle a été marginalisée. Les filles vont à l'école tout comme les garçons, mais il leur est difficile de continuer les études à un niveau supérieur. Ceci à cause de l'islam (tel que pratiqué dans la région) qui donne droit de domination à l'homme sur sa femme : la femme est écartée dans les débats familiaux, ou du moins, sa contribution est mesurée à sa juste valeur, quand on fait recours à elle ; sur l'échiquier éducationnel, elle est moins représentée que la gente masculine. En outre, du fait que les finances sont limitées dans la majorité des familles nordistes, le garçon est alors favorisé. « La fille est alors cataloguée comme future épouse et sa présence auprès de la mère est un gage de réussite pour sa vie au foyer à venir, perçu comme plus profitable pour elle. » (Domo, 2010, p.81). La femme est donc confinée au rôle d'épouse, de mère, etc.

Bref, pour la conception musulmane dans le Nord-Cameroun, l'école moderne (ou occidentale), n'est pas obligatoire. Cependant, les choses changent depuis quelques décennies avec l'engouement qu'ont les filles et

les garçons pour l'école. Seulement, les vieilles habitudes ne lâchent pas prise, avec l'irruption des groupes djihadistes au début de ce siècle. C'est ainsi que plusieurs jeunes sont enrôlés dans ces groupes djihadistes : les garçons comme combattants ; les jeunes filles, voire les femmes sont utilisées comme kamikazes.

I.1.1.3. Sur la jeunesse

Les premières décennies de ce siècle, dans le Nord-Cameroun, sont marquées par la menace djihadiste. La jeunesse, comme l'indique Domo (2010, p.72), « est la couche par laquelle les courants novateurs pénètrent le tissu social ». C'est ainsi qu'on assiste à l'immersion des jeunes (musulmans) du Nord-Cameroun, dans les groupes djihadistes qui ont pris naissance au Nigéria voisin. C'est le cas de *Boko Haram* en 2009 et de l'*Islamic State West Africa Province* « Province d'Afrique de l'Ouest de l'État islamique » (ISWAP) en 2016. La partie de la jeunesse nordiste camerounaise la plus touchée se trouve dans la région de l'Extrême-Nord, cette région en proie aux exactions des islamistes depuis 2015.

La mission des mouvements islamistes en provenance du Nigeria voisin est de rénover, purifier et contrôler l'islam de la région, à l'image de Ousman Dan Fodio³⁵ quand il lança son djihad en 1804, avec la création du

³⁵ Les leaders de *Boko Haram* font régulièrement référence à Ousman Dan Fodio dans leurs discours et à sa tentative de réforme et purification islamique.

Califat de Sokoto au Nigéria³⁶. Cette menace est présente dans le bassin du Lac Tchad et invite l'engagement chrétien et théologique à s'interroger sur sa force de nuisance. Il s'agit de s'intéresser non seulement à la menace armée, mais également au discours religieux de ses mouvements islamistes, en particulier de *Boko Haram* qui n'est pas sans influence sur les populations locales. Nous présentons ci-après quelques extraits des discours de Mohammed Yusuf et Abubakar Shekau, les deux principaux concepteurs et promoteurs du discours religieux du mouvement djihadiste, *Boko Haram*.

Les discours islamistes de ces deux leaders religieux nous permettent de comprendre la genèse et l'expansion de ce mouvement. Comme le souligne si bien Elodie Aparé (2015), « Les prêches et les messages de ces leaders constituent un vaste corpus qui offre des outils précieux permettant d'éclairer les dynamiques du mouvement, ainsi que des éléments de contextualisation essentiels pour la compréhension des phénomènes en présence. » Il s'agit pour nous de présenter des extraits des discours de *Boko Haram*, traduits de l'haoussa et décryptés afin de mieux comprendre l'influence théologique des mouvements islamistes et l'impact social de ces discours. Aujourd'hui, la théologie contextuelle doit prendre en compte, la menace djihadiste dans le Nord-Cameroun.

³⁶ Voir, Otano (2020).

Le choix des extraits des prêches et messages présentés ci-après a été guidé par la volonté de montrer d'une part, les problématiques abordées ayant suscité l'adhésion ou la sympathie des nombreux jeunes et d'autre part, l'application de ces discours par ceux-ci dans le bassin du Lac Tchad, en particulier de l'Extrême-Nord du Cameroun. Nous présentons ici quelques morceaux choisis du discours de Mohammed Yusuf à Maiduguri 2006, puis en 2008 et un extrait du discours d'Abubakar Shekau le 17 décembre 2014. Nous commençons à présenter les extraits des discours de Yusuf :

Une fois qu'ils [les mécréants]³⁷ ont le pouvoir, une fois qu'ils ont le contrôle, ils n'ont pas de pitié, ils n'ont pas de pardon. » [...] C'est pourquoi il ne faut pas baisser les armes. Dieu a dit "Il faut toujours sortir avec vos armes", cachez-les. Dieu ne vous a pas dit d'abandonner les armes. Parce que, eux, s'ils ont le dessus sur vous, ils ne vont pas vous épargner. Il ne faut pas les aimer, il ne faut pas leur montrer l'amour, mais leur montrer votre opposition. Quand le prophète a été chassé de Médine, c'était les mêmes gens, les mêmes mécréants.

Ce sont les mêmes qui ont chassé le prophète de Médine qui aujourd'hui font des caricatures du prophète³⁸. Pourquoi tu vas aimer ces gens-là ? Parce qu'ils jouent bien au foot ? Quelqu'un qui ne porte pas Allah dans son cœur, toi, tu portes un maillot avec son nom dessus ? Comme Ronaldo ? Pourquoi tu vas aimer ces gens-là ? Parce qu'ils font de la politique ? Parce qu'ils font des films ? (Apard, 2015)

D'autres extraits du discours de Yusuf sont présentés comme suit :

- 1) « Même face aux pires attaques, il ne faut pas reculer. On a infligé des supplices aux prophètes, mais ils n'ont pas

³⁷ Le terme « mécréants » désigne en générale les non musulmans, dans ce contexte il s'agit des occidentaux assimilés aux chrétiens.

³⁸ Il fait allusion à l'affaire des caricatures de Muhammad publiées au Danemark.

reculé. » Ceci est manifeste lors de leur invasion dans villes et les villages à l'Extrême-Nord.

- 2) « Si vous voyez les militaires venir et dire qu'ils vont vous protéger c'est faux. » Cette dernière recommandation a été appliquée à la lettre par une franche de la population de l'Extrême-Nord. Ceci se justifie par la connivence qu'entretenait au début (2015), une partie de la population dans les zones où sévissent les bandes armées de ce mouvement.

Par ailleurs, voici un fragment de son discours dirigé contre les leaders chrétiens :

Dieu a dit "Il faut tuer les chefs des mécréants, les leaders. Il faut tous les tuer car ils soupçonnent votre religion". Si vous tuez les leaders, ils vont se calmer. Parmi ceux qui soupçonnent votre religion, il faut trouver les grands leaders et les égorger. Parce qu'ils n'ont pas de parole. Vous trouvez les leaders et vous les tuez car ils soupçonnent votre religion. Dieu a dit "C'est ainsi qu'ils arrêteront de soupçonner votre religion". Ça ne sert à rien de brûler des églises. Qui construit les églises ? Si vous brûlez ou détruisez une église, celui qui l'a construite est encore là. Il faut tuer les leaders, brûler les églises, ça ne sert pas, ce n'est pas ça l'islam. L'islam, c'est la détermination. Il faut avoir la connaissance et reconnaître que lorsqu'on va de l'avant on ne s'arrête pas, on ne recule pas. En brûlant une église, tu n'as rien fait.

Malheureusement, c'est ainsi que beaucoup de serviteurs de Dieu (évangélistes et pasteurs), sont tués lors des exactions de ce mouvement islamiste dans l'Extrême-Nord. Un autre extrait du discours de Mohammed Yusuf en septembre 2008 à Maiduguri, indique clairement la fierté de mourir

djihadiste : « Quand un *chehidi*³⁹ se blesse, la première goutte de sang qui coule de son corps tombe au paradis. » Le fait d'espérer des récompenses à l'au-delà a conduit beaucoup de jeunes à mourir pour la cause d'*Allah*.

Abubakar Shekau, très virevoltant dans ses paroles et ses actes sur le terrain, a prononcé le 17 décembre 2014 un discours à l'intention de l'émir de Kano (Nigeria) et le système occidental dont un extrait se présente comme suit : « Vous, la communauté ! Vous, la communauté ! Avant de m'adresser à mes frères, je m'exprime au nom de la religion, de Dieu, de l'islam, la religion du saint Coran et non pas celle de la démocratie. La religion des hadiths du prophète et non pas celle de l'école occidentale. La religion du Coran et non pas celle de la constitution. » (Apar, 2015). Il fustige ainsi le système la démocratisation, la gouvernance chrétienne et la politique occidentale.

Les différents extraits mentionnés ci-haut, laissent transparaître l'idéologie même de *Boko Haram*, il s'agit d'un mouvement politico-religieux. Ainsi, la rhétorique religieuse du fondateur de ce mouvement islamiste, Yusuf ou de son lieutenant Shekau a joué un rôle important dans l'acceptation de leur idéologie et même comme le dit Apar (2015), dans la réception du mouvement. Bref, ces deux leaders ont su choisir le vocabulaire qu'il faut, les expressions et les manières d'illustrer leur propos pour jouer

³⁹ *Chehidi* : terme haoussa, en arabe *chahîd* qui signifie martyr, celui qui meurt pendant le djihad, défendant sa foi.

sur la psychologie des populations du bassin du Lac Tchad dont la majorité est illettrée. Ces groupes djihadistes ont séduit un grand nombre de jeunes de la région en proie à la pauvreté et la sous-scolarisation.

Somme toute, le paysage religieux de la région du Nord-Cameroun a été rendu plus complexe par le fondamentalisme islamique. C'est le cas des zones où les groupes armés islamistes posent des actes; il existe une méfiance parmi les populations, les uns (musulmans) sont considérés comme des potentiels djihadistes et les autres (non musulmans) comme des mécréants complices de l'armée. C'est donc le lieu de noter que le fondamentalisme islamique ne peut pas être un facteur raisonnable de cohésion sociale, car il instaure la division. L'engagement chrétien dans un tel contexte doit être soutenue par une théologie contextuelle en vue de résoudre la problématique de la cohabitation pacifique interreligieuse, sans compromettre la mission évangélisatrice de l'Église.

I.1.1.4. Sur l'urbanisation

L'environnement religieux dans le Nord-Cameroun est marqué par la diversité des religions. Cette section s'intéresse à l'impact de l'islam sur l'urbanisation dans les villes du Grand-Nord à partir de l'étude d'un cas, la ville de Ngaoundéré. Il s'agit de faire ressortir une sociographie des lieux du culte des musulmans, notamment la construction des mosquées afin d'analyser le dessein socioreligieux et même politique. À cet effet, une

observation empirique est de mise et le travail de Madji Bouba (2020) sur les enjeux de la construction des mosquées en zone urbaine, nous ont permis de ficeler cette intellection.

Comme c'est le cas partout dans le Nord-Cameroun, la fondation des *lamidats* et l'implantation des mosquées sont intimement liées. Le terme mosquée ici, désigne le lieu de rassemblement des musulmans pour accomplir les prières, c'est un édifice consacré au culte musulman. C'est aussi, un « centre de vie culturelle, sociale voire politique de l'Islam » (Bouba, 2020, p.250). Ainsi, quels sont les rapports entre la construction des mosquées et l'urbanisation dans le Nord-Cameroun ? En effet, il s'agit pour nous de montrer que la prolifération des mosquées, c'est-à-dire leur occupation de l'espace par leur architecture imposante dans les villes influe sur l'urbanisation, contrairement à Bouba (2020) qui y voit plutôt un facteur de développement urbain.

Il convient de dire que depuis des lustres, la stratégie d'implantation de l'islam a toujours débuté par les métropoles avant de s'étendre dans les zones rurales. Probablement à cause du fait que l'islam, doit ses origines au monde commerçant arabe et proche oriental, et donc ne s'intéresse en priorité dans ses conquêtes qu'aux villes et à leurs marchés. C'est ce qui transparaît dans le schéma de la mise en place de toute cité musulmane : la construction

de la mosquée, du palais de la chefferie traditionnelle (le lamidat ou sultanat) et la création du marché.

Selon Bouba (2020, p.257), l'emplacement de la mosquée obéit aux prescriptions de la religion musulmane : 1) La mosquée doit être érigée dans un espace propre, loin de tout endroit produisant des déchets ou saletés ; 2) elle doit être au cœur des agglomérations pour le rayonnement. En outre, les sacrifices et offrandes accompagnent le choix du site afin que celui-ci soit un lieu de bénédiction par *Allah* et un espace de prospérité individuelle et collective. Cependant, il nous semble qu'aujourd'hui dans le Nord-Cameroun, en particulier dans la ville de Ngaoundéré, ces exigences islamiques d'implantation d'une mosquée demeurent théoriques. En effet, on trouve des mosquées érigées à proximité des lieux de divertissement public (bars et autres), c'est le cas de la mosquée située au carrefour « taxi » au quartier Burkina.

Une observation des lieux de culte des musulmans dans la ville de Ngaoundéré, montre trois types d'espace constituant les lieux de prières.

- 1) Les mosquées ou *masjid* en arabe, bien construites en matériaux durables, pour la plupart implantées dans des propriétés privées à l'exception de quelques-unes telles que la mosquée du *lamido* Issa Maigari Yaya construite sur l'espace public en 2012 (Bouba, 2020), la mosquée de Bini, etc.

- 2) Les mosquées ouvertes, c'est-à-dire des espaces aménagés avec des pierres. On retrouve ces espaces partout et même dans l'enceinte des établissements scolaires publics et privés, à l'université de Ngaoundéré et même dans les lieux administratifs, au point de remettre la question de la laïcité au Cameroun sur la table.
- 3) Et les « champs de prières » ou *musalla*, espaces aménagés en plein air et plus vaste que les deux autres pour accueillir les deux grandes fêtes de Ramadan et de Mouton ou autres prières spéciales des musulmans.

I.1.1.4.1. Sociographie des mosquées dans la ville de Ngaoundéré

Cette sociographie des lieux de culte des musulmans est réalisée pour montrer l'incidence de la prolifération des mosquées sur l'urbanisation de villes dans le Nord-Cameroun. Il convient de préciser qu'une typologie des mosquées (*masjid*) en distingue trois (03) : 1) les mosquées de quartier ; 2) les mosquées-entreprises ; et 3) les mosquées dites de vendredi ou de congrégation⁴⁰ (Bouba, 2020, p.260). Derrière toutes ces constructions des mosquées se cachent plusieurs enjeux.

⁴⁰ En général, on appelle « mosquée de vendredi », toute mosquée abritant la prière de vendredi-midi, jour saint dans l'islam. Contrairement, aux mosquées de quartier qui sont moins spacieuses ne pouvant pas abriter un grand nombre de musulmans pour la prière de vendredi. Il convient de signaler ici que, il existe des conditions pour ériger un lieu de

Plusieurs raisons justifient, la prolifération des mosquées dans le Nord-Cameroun. Dans le cadre de cette recherche, nous énumérons quatre (04) motivations majeures qui sous-tendent la construction prolifique des lieux de prières musulmans dans le Grand-Nord.

- 1) D'abord sur le plan religieux, l'islam recommande à ses adeptes d'ériger des mosquées partout où se fait ressentir le besoin. C'est-à-dire, lorsque la communauté musulmane, la *Umma* dans un endroit est fort importante. En effet, l'explosion démographique des adeptes de l'islam dans un milieu, peut entraîner la prolifération des mosquées. Ainsi, il « apparaît que la mosquée est un symbole fort de l'Islam et que la construction d'une mosquée dans la communauté musulmane est un impératif qui conditionne son existence. » (Bouba, 2020, p.261).
- 2) Ensuite, la construction des mosquées est un facteur déterminant de richesse, une sorte de reconnaissance à *Allah* d'avoir béni celui qui a financé la construction. De ce fait, la mosquée est perçue comme un indicateur de réussite sociale de la personne qui a financé sa construction. Ceci transparaît bien dans les dénominations de certaines mosquées des grandes villes du Nord-Cameroun. Exemple, la « mosquée Issa Balarabe » à Maroua ; la « mosquée El Hadj

culte musulman en mosquée de vendredi : la forte masse des musulmans, la capacité d'accueillir un grand nombre d'adeptes ; l'inauguration par le *lamido*, etc.

Garou » et la « mosquée El Hadj Abbo » toutes deux dans la ville de Ngaoundéré, etc.

- 3) En outre, la construction des mosquées dans le Nord-Cameroun, au-delà des enjeux religieux, présente autres enjeux. En effet, la création de ces lieux de culte musulman sous-tend des motivations inavouées. Ces motivations peuvent être d'ordre politique, alors la mosquée devient un lieu de diffusion d'une idéologie, c'est le cas des leaders religieux du mouvement djihadiste *Boko Haram*, mentionnés par ailleurs dans ce travail. Il semble que dans le cas du Nord-Cameroun, certains hommes riches musulmans à l'instar de ceux dont les mosquées portent leurs noms cités ci-haut, investissent dans la construction de mosquées pour « asseoir leur notoriété au sein de la société ». Et dans le Nord-Cameroun, tous ces hommes riches ayant imposé leur notoriété par la construction des édifices somptueux, sont aussi membres du comité central du RDPC (Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais), le parti au pouvoir depuis des lustres (1982, jusqu'à nos jours)⁴¹. Il ressort de ce qui précède que les mosquées, pourraient aussi être des endroits par excellence de contestation et ou de propagande politique à travers les discours

⁴¹ Le RDPC, proprement dit a été lancé pour la première fois à Bamenda en 1985, sous la houlette du Président Paul Biya. Cependant, il n'est que le rejeton de l'UNC (Union Nationale Camerounaise), le parti unique sous le régime dominé par la stature de El Hadj Ahmadou Ahidjo.

prononcés par les imams ou poussés par ceux qui ont financé les constructions de ces dernières, ou encore des messages édictés par les élites locales. Ceci est justifié dans d'autres pays en l'occurrence le Nigeria voisin, mais nous ne pouvons pas affirmer que dans le Nord-Cameroun, cela se passe au vu et au su de tout le monde, cependant c'est une réalité dans la région. Car, la *umma* du Nord-Cameroun ne saurait se dérober de l'usage des mosquées pour un enjeu de pouvoir.

- 4) Par ailleurs, il convient de noter comme le relève Bouba (2020) que la construction des mosquées peut s'agir d'une lutte stratégique de positionnement entre les élites. Ainsi, chaque élite s'évertue à construire sa propre mosquée à l'intérieur de son domaine privé. C'est le cas patent de deux minarets séparés par la route au quartier Bamyanga dans la ville de Ngaoundéré.

Au reste, avec l'espace urbain qu'occupent les constructions des mosquées dans les grandes villes du Nord-Cameroun et leur prolifération motivée par des paramètres évoqués plus haut, nous sommes à même de conclure qu'il existe véritablement, une corrélation entre l'urbanisation des villes dans le Nord-Cameroun et les constructions des lieux de culte des musulmans. Ces mosquées occupent généralement assez d'espace et se situent en des endroits stratégiques de la ville qui auraient servi à construire des bâtiments de commerces généraux ou même administratifs, etc. Ainsi,

l'espace urbain étant restreint au regard de l'occupation par des structures imposantes musulmanes, il convient de faire recours à « l'exploitation de l'altitude », nous dit Bouba (2020, p.269).

Les mosquées en général, sont les symboles forts de l'islam et de sa domination sur une population. C'est pourquoi la construction des mosquées se fait en lieux stratégiques, pendant que celle des bâtiments abritant les chrétiens évangéliques se fait dans les sous-quartiers. Ceci n'est pas simplement dû au fait qu'il soit difficile pour ces derniers d'obtenir les places stratégiques, mais aussi à leur manque de vision pour le développement social et infrastructurel, à l'antipode des catholiques qui se sont arrogés des espaces partout dans les métropoles comme dans les zones rurales.

Dans un tel contexte, la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun amène les chrétiens protestants et pentecôtistes prêts seulement à aller au ciel, à réaliser l'enjeu religieux de la prolifération des mosquées comme étant la domination islamo-peuhle sur le développement urbain, et qu'il est aussi de leur devoir, de contribuer au développement de la cité dans une perspective missionnaire (Mt 28.18-20). De ce fait, une marque de rayonnement de l'Évangile dans le Nord-Cameroun doit aussi passer par des architectures imposantes qui servent non seulement à accomplir de prières, mais des complexes sportifs, de commerces généraux, de centre de

recherche, de formation, etc. Ceci contribuera, à nos yeux, à l'urbanisation des villes qui compte aussi de plus en plus des non musulmans.

I.1.1.5. Sur l'économie

Une autre incidence de l'islam sur la vie sociale du Nord-Cameroun, et non des moindres, est l'accaparement du secteur économique par les musulmans. En effet, dans le Nord-Cameroun il n'est pas facile aux non musulmans de percer dans le secteur économique. Comme nous l'avons dit ailleurs, l'hégémonie des musulmans dans cette partie du Cameroun a été favorisée par le régime d'Ahidjo.

D'après nos enquêtes auprès des économistes en retraite, le monopole économique détenu par les musulmans, notamment les Peuhls, s'explique par le fait qu'ils avaient la facilité d'avoir de crédits bancaires qu'ils ne remboursaient jamais sous le régime du Président Ahidjo. Ceci leur a permis de se consolider dans le commerce, etc. Par ailleurs, une enquête menée en mai 2021 auprès des commerçants de la ville de Ngaoundéré, nous indique que sur cent (100) boutiques au marché principal dénommé « petit marché », cinq (05) appartiennent aux non musulmans (chrétiens et animistes).

Un autre fait marquant dans le Nord-Cameroun est l'accaparement des abattoirs par les musulmans. Ce fait se justifie par un motif religieux, il s'agit d'un précepte coranique selon nos informateurs. Pour le musulman, la viande ne doit pas être *haram*, « souillée ». Il se dégage donc, une attitude de

méfiance à l'égard de toute viande en provenance des *haabé* ou encore des *kirdi* qui en général, mangent la viande d'animaux sans scrupule. Pourtant, le *Qur'an* interdit les viandes étouffées et de certains animaux (c'est le cas du porc). Ce précepte coranique a été si imposé que même, dans les zones à faible concentration musulmane, les musulmans l'ont exigé. Ainsi, cela n'est pas sans conséquence sur l'économie et la cohabitation. Car, toute personne qui veut faire dans le commerce de viande dans la partie septentrionale du pays, doit être musulman.

Il ressort de ceci que pour une question de viande il y a méfiance entre les populations ; et l'économie de ce secteur est l'apanage des adeptes de Muhammad, au grand dam des autres. Le fait le plus parlant de l'incidence de ce précepte sur l'économie et la cohabitation est la fermeture d'une usine d'abattage d'animaux et d'exportation de la viande de bœufs à Maroua. Une enquête menée par Gilbert Mazié (2002)⁴² à Maroua au lieu-dit Salak, indique que la fermeture de cette usine sous le régime de Ahidjo a été due principalement, au soupçon d'abattage de porcs. Ainsi, toute une usine d'abattage a vu ses portes tout simplement fermées pour un motif religieux dans un contexte de pluralisme religieux !

Un autre secteur économique qui demeure la particularité des musulmans dans le septentrion est le transport et les entreprises familiales.

⁴² Entrevue faite le 02 mai 2021 sur ses travaux dans la région de l'Extrême-Nord sur l'influence des villes sur les zones rurales.

Toutes les agences de transport sont détenues par les musulmans à telle enseigne que, lors des voyages les bus sont obligés d'effectuer des arrêts pour la *salat* (la prière islamique qui se fait cinq (05) fois par jour). Notre enquête auprès des chrétiens pour prendre leurs réactions concernant cette situation qu'ils vivent depuis des lustres, indique un ras-le-bol; d'aucuns animés d'un esprit de vengeance, proposent même des agences purement chrétiennes. En plus, nous avons les entreprises familiales qui dans le Nord-Cameroun, appartiennent toutes aux musulmans. Dans le contexte camerounais, une entreprise est dite familiale lorsque les membres d'une même famille contrôlent l'activité ou le travail et participent activement à la direction, entretenant ainsi un lien durable entre famille et entreprise⁴³. C'est ainsi que les entreprises familiales telles que : MAISCAM, société de culture et transformation du maïs ; Ets Ali Taïga ; SOACAM, société alimentaire du Cameroun ; etc., appartiennent aux hommes d'affaires musulmans.

Au terme, il est clair que la domination musulmane est effective dans tous les secteurs de la société nordiste camerounaise. Cependant, les chrétiens (protestants et pentecôtistes) doivent se réveiller pour apporter leur contribution dans le développement holistique et non se contenter d'une « théologie du ciel » sans prendre part à l'amélioration de la société dans

⁴³ Cf. les travaux de Tchankam (1998) sur les performances des entreprises publiques et privées au Cameroun. Sur <https://www.theses.fr/070010935>. Consulté le 20 mai 2021.

laquelle est pratiquée leur foi. Ceci est d'autant plus vrai que, l'observation des dynamiques sociales actuelles montre que, l'opposition musulmans/non musulmans qui jadis reposait sur la culture, lorsque les Peuhls étaient à la conquête du Nord-Cameroun n'est plus de nature culturelle (Motaze, 2009, p.87). Désormais, elle est aussi de nature sociale, économique et politique (voir. Annexe, p.322)

Par ailleurs, malgré sa domination géostratégique, l'islam ne domine pas le paysage religieux dans le Nord-Cameroun aujourd'hui. On note aussi une présence forte du christianisme qui a fait son entrée depuis la période coloniale. À ce jour le christianisme est en pleine mutation et expansion, ce qui complexifie davantage le paysage religieux de cette région. Une étude de cette présence chrétienne dans le Nord-Cameroun vient compléter notre analyse du contexte religieux afin de mieux répondre à notre question de recherche.

I.2. La présence chrétienne dans le paysage religieux du Nord-Cameroun

L'implantation du christianisme au Nord-Cameroun a été tardive par rapport à la partie méridionale du pays. Les premières missions chrétiennes occidentales, ne pénètrent la région qu'à partir des années 1920, particulièrement les missionnaires protestants américains, norvégiens, etc. Car, l'« administration française ayant voulu bloquer l'avancée du front

missionnaire sudiste vers l'aire d'expansion de l'islam, les acteurs responsables de l'évangélisation du Grand Nord furent rarement français, laissant la place à des missionnaires norvégiens, américains, allemands... L'un des acteurs majeurs de l'évangélisation au nord fut ainsi la *Sudan United Mission* (SUM), dont l'objectif déclaré était de barrer la route à l'avancée de l'islam. », nous indique Lasseur (2005, pp. 93-116).

À l'image du continent africain, comme l'indique si bien Koulagna (2020): « les missions qui ont investi le continent [...] n'étaient pas seulement chrétiennes : elles étaient surtout catholiques, presbytériennes, méthodistes, luthériennes, etc. » (p.28). L'implantation dans le Nord-Cameroun des missions chrétiennes occidentales a été marquée par la création des Églises confessionnelles, en lieu et place d'une approche contextuelle de l'Évangile. À côté des Églises protestantes et l'Église catholique, se sont ajoutées, dans la suite des temps, les Églises pentecôtistes et néo-pentecôtistes. Notons par ailleurs que, la diffusion du christianisme dans la partie septentrionale du Cameroun, n'a pas été une mince affaire.

À ses débuts, la religion chrétienne a connu des difficultés voire des persécutions éparses après l'indépendance, sous le régime Ahidjo. En effet, une politique sournoise, d'islamisation forcée a été menée⁴⁴, des chapelles

⁴⁴ Sournoise dans la mesure où dans les textes de la république, le Cameroun est un État laïc. Mais, dans les faits les peuples *kirdi*, puisqu'ils sont favorables à l'Évangile, ont continué à subir les métastases de la conquête islamo-peuhle du XIX^{ème} siècle sous le régime autoritaire du Président Ahidjo de 1960 à 1982.

ont été saccagées dans les départements de Mayo-Danay et du Logone et Chari dans l'Extrême-Nord pour ne citer que ces deux cas; des missionnaires assassinés ; les membres des groupes ethniques *kirdi* ont été écartés de certains postes de la fonction publique : gouverneur, préfet, etc. à cause de leur appartenance au christianisme ou aux religions traditionnelles, d'autres ont été forcés de se convertir à l'islam pour sauvegarder leur poste de travail.

Une sociographie des Églises dans la région, réalisée à partir de l'impact que ces dernières exercent sur les populations avant les années 2000 montre que, comme dans le reste du pays, la répartition géographique des différentes dénominations historiques est calquée sur les unités territoriales des différents groupes ethniques. En effet, les Églises protestantes se sont partagé les zones à évangéliser à l'époque de leur installation au Cameroun, aboutissant ainsi à fixer chaque Église confessionnelle dans son pré carré. Cette situation, donne au paysage chrétien une dimension identitaire, l'Église est une affaire d'appartenance ethnique. À telle enseigne que, l'on pouvait à partir de votre appartenance confessionnelle vous localiser géographiquement. Cette situation a souvent révélé une concurrence ecclésiastique qui frisait l'hostilité souvent ouverte, afin de sauvegarder l'identité confessionnelle.

Aujourd'hui la situation a changé, avec la loi portant sur la liberté d'association du 19 décembre 1990, on assiste à une véritable expansion du

christianisme dans le Nord. Toutes les Églises au Nord-Cameroun multiplient leurs implantations. Ceci se traduit par leur dissémination spatiale et l'ouverture des lieux de culte dans l'espace urbain et rural. De ce fait, les Églises historiques ne sont plus limitées à leurs fiefs traditionnels et d'autres Églises ont fait irruption dans l'environnement religieux nordiste.

S'il était plus stratégique, jusqu'à la fin des années 1990, d'adhérer à l'une des Églises confessionnelles historiques pour entrer dans l'espace englobant de la chrétienté dans le Nord-Cameroun, il nous semble qu'aujourd'hui le choix se porte indifféremment vers l'une des Églises présentes dans ladite région. Il n'existe donc pas un groupe ethnique qui soit vraiment fermé à toute autre dénomination. Ainsi, la sociographie des Églises à laquelle nous faisons allusion ci-après, a été réalisée sur la base de l'impact que ces dernières exercent aujourd'hui sur les populations dans le Nord-Cameroun dans sa globalité.

I.2.1. Les Églises protestantes et l'Église catholique

On distingue dans un premier temps, pour les Églises protestantes: 1) l'Union des Églises Évangéliques du Cameroun (UEEC); 2) l'Église Fraternelle Luthérienne du Cameroun (EFLC); 3) l'Église Évangélique Luthérienne du Cameroun (EELC). La particularité de ces Églises est qu'elles ont respectivement leur siège national dans le Nord-Cameroun, notamment à l'Extrême-Nord (Maroua) pour l'Union des Églises

Évangéliques du Cameroun, dans la région du Nord (Garoua) pour l'Église Fraternelle Luthérienne du Cameroun et dans l'Adamaoua (Ngaoundéré) pour l'Église Évangélique Luthérienne du Cameroun. De ce fait, on les appelle les Églises protestantes du Nord ou les « Églises nordistes » à cause de leur fief territorial limité dans la partie septentrionale avant les années 1990. Mais, aujourd'hui ces Églises se sont implantées partout sur le territoire camerounais.

En plus de ces trois (03) « Églises nordistes », on retrouve dans le Nord-Cameroun d'autres Églises protestantes dont l'implantation est relativement récente. On peut citer entre autres, l'Union des Églises Baptistes du Cameroun (UEBC) ; L'Église Presbytérienne Camerounaise (EPC) ; la Convention baptiste du Cameroun (CBC) ; la *Presbyterian Church in Cameroon* (PCC). À celles-ci, ajoutons l'Église adventiste et l'Église catholique. L'Église catholique quant à elle, s'installe à partir de 1946.

Cependant, le paysage chrétien dans le Nord-Cameroun qui jadis calqué sur les composantes géographiques, comme nous l'avons mentionné plus haut, depuis vingt ans est en pleine recomposition. Ceci est le résultat du changement social lié, aux mobilités des populations, à l'urbanisation, à la mondialisation culturelle et à la loi sur la liberté d'association. C'est ainsi qu'on assiste à l'apparition dans l'environnement chrétien nordiste, une multitude de nouveaux mouvements chrétiens qui occupent à ce jour le

terrain. Il s'agit de l'affirmation de plus en plus dans la scène publique de la mouvance pentecôtiste qu'il convient d'examiner, ci-après.

I.2.2. Les Églises pentecôtistes et néo pentecôtistes dans le Nord-Cameroun

Historiquement le pentecôtisme né en Amérique (USA) arrive sur le continent, en Afrique du Sud, avec les premiers missionnaires pentecôtistes américains en 1908. Le pentecôtisme va se consolider au Cameroun, durant la décennie 1990, marquée par la démocratisation des institutions et le vent des libertés publiques⁴⁵. Pour son expansion au Cameroun, le Nigeria constitue la plaque tournante. La plus ancienne Église pentecôtiste connue au Cameroun est l'Église Apostolique qui compte aujourd'hui 30.000 membres. Jie Jie indique que, cette dénomination pentecôtiste est « née au Pays de Galles et implantée au Nigeria par des missionnaires britanniques au début des années 1930, est introduite au *Southern Cameroon*⁴⁶ en 1949, à la suite de la mutation d'un fonctionnaire nigérian à l'hôpital général de Victoria (Limbe) » (Jie Jie, 2020, p.341).

Dans le Nord-Cameroun, le mouvement pentecôtiste s'est développé dans les années 1980-1990. La présence de la première Église pentecôtiste remonte à 1978, la Vraie Église de Dieu (VED) dont l'implantation s'est faite

⁴⁵ Voir, Jie Jie (2020, pp.335-363).

⁴⁶ Aujourd'hui les régions du Nord-Ouest et du Sud-Ouest, les deux régions anglophones du Cameroun d'où sont nées depuis 2016 des groupes armés séparatistes qui y sèment la désolation.

avec l'Apôtre Matthieu Youvouk, originaire du septentrion qui revenait du Sud. Il va lancer le mouvement à Gaya dans le canton de Pouss en zone Musgum, dans l'Extrême-Nord. La Vraie Église de Dieu était la seule Église pentecôtiste reconnue dans le Nord au début des années 1980, sa direction internationale est à Lagos et le siège camerounais à Kumba, au Sud-Ouest.

Puis, vont suivre l'Église Messianique Évangélique du Cameroun (EMEC) et la *Full Gospel Mission* « la Mission du Plein Évangile ». Pour ne prendre que l'exemple de la Mission du Plein Évangile, elle a commencé à s'implanter dans le Nord-Cameroun à la fin des années 1980, et connaîtra une expansion territoriale rapide au début des années 2000. Ensuite, vont suivre une multitude des dénominations pentecôtistes et « ministères ». C'est ainsi que, la région du Nord-Cameroun à l'orée du XXI^{ème} siècle connaîtra une montée fulgurante des « Églises de réveil ».

Le phénomène « Églises de réveil » a bouleversé le paysage religieux du Nord-Cameroun. Car, contrairement aux Églises protestantes mentionnées plus haut et l'Église Catholique historiquement établies par les missions chrétiennes occidentales, les Églises pentecôtistes se démarquent sur le terrain : 1) par leur multiplication rapide sur toute l'étendue de la région du Nord-Cameroun ; 2) et à moins de 20 ans, on assiste à la création de ces Églises par les originaires mêmes du septentrion. Par voie de

conséquence, ces communautés ecclésiastiques, tendent à se sédentariser à mesure qu'elles se multiplient dans la région.

I.2.2.1. Caractéristiques des Églises pentecôtistes dans le Nord-Cameroun

À l'image même du Cameroun, l'univers pentecôtiste dans le septentrion comprend deux principales tendances : les Églises pentecôtistes « fermées » et les Églises pentecôtistes « ouvertes ». Nous appelons Églises pentecôtistes « fermées », celles qui se caractérisent par un fondamentalisme qui se traduit par une application littérale de la parole de Dieu⁴⁷; et Églises pentecôtistes « ouvertes », celles qui font montre d'ouverture dans leur rapport avec la société et les autres Églises. Notre recherche nous a permis de donner les caractéristiques suivantes de ces deux tendances dans le pentecôtisme nordiste.

Les Églises pentecôtistes « fermées », veulent s'en tenir uniquement à la parole de Dieu sans prendre en compte les réalités culturelles, religieuses, sociales et le changement social. Pour elles, la parole de Dieu suffit et tout doit se conformer à cette dernière⁴⁸. Elles ne veulent rien savoir de ce qui

⁴⁷ Nous ne parlons pas ici, de l'interprétation littérale des Écritures usitée par les évangéliques qui consiste à interpréter des mots et des phrases selon leur sens normal, usuel, habituel et propre, bref, l'interprétation historico-grammaticale qui nous permet d'éviter le subjectivisme extrême contrairement, à l'interprétation allégorique.

⁴⁸ Notre position évangélique n'affirme pas le contraire ! Nous croyons que l'autorité suprême du chrétien en matière de foi et de conduite est la parole de Dieu. Cependant, la position de ces Églises laisse voir une méconnaissance herméneutique.

peut paraître comme « trace de la parole » dans les cultures locales, de ce fait, elles sont réticentes à toute idée de contextualisation. Pour ce type d'églises, parler de contextualisation dans le sens de l'inculturation, c'est retourner aux pratiques traditionnels « sataniques ». En outre, ces Églises sont réfractaires à toute adaptation de la pratique de la parole de Dieu au changement social. À la rigueur pour elles, le changement de la société viendra uniquement par la démonstration de la puissance de Dieu à travers les miracles et toutes autres choses qui relèvent du surnaturel, comme l'indique l'un des partisans du surnaturel dans le Nord-Cameroun, Aimé Césaire Zok: « Le surnaturel vous débarrassera de toute forme de distraction, et vous fera être concentré dans le ministère » (Zok, 2021). L'auteur de cette déclaration précise par ailleurs ceci : « Lorsqu'un homme opère dans le surnaturel de Dieu, il n'est plus considéré comme un simple homme, sa génération le célèbre publiquement, sachez-le ! » (Zok, 2021)

En plus, les Églises pentecôtistes « fermées » voient tout engagement politique comme une apostasie. Ces communautés réfutent également avec véhémence tout esprit critique, car c'est la philosophie et par voie de conséquence, c'est « charnel » voire démoniaque. Il n'y a point de dialogue avec les Églises qui ne sont pas baptisés « dans le Saint-Esprit » ; qui pratiquent le pédobaptême et le baptême par aspersion. Il n'y a rien de bon

qui puisse sortir de l'Église Catholique pensent-elles, car au sein de cette dernière, il y a que de l'idolâtrie.

Dans leur approche de l'évangélisation, l'altérité n'est pas prise en compte, ce qui importe c'est ce que « le Saint-Esprit a dit ». D'après une observation empirique, certains leaders de ces Églises mettent en exergue, l'expression « Dieu m'a dit » au point où l'enseignement biblique est relégué au second rang. Nous en connaissons des assemblées et de « ministères » dans la ville de Ngaoundéré où les membres se rendent aux réunions sans la Bible, car ils s'attendent aux prophéties du jour. Généralement ces églises s'opposent aux relations interreligieuses, elles sont fermées dans leur refus des mariages chrétiens interconfessionnels. Elles s'opposent en outre à tout dialogue interreligieux (œcuménisme), elles y voient plutôt du syncrétisme. Ainsi, on assiste à l'exclusion des fidèles des autres communautés chrétiennes.

Par rapport aux précédentes, on retrouve dans le Nord-Cameroun, des Églises pentecôtistes que nous avons appelées « ouvertes ». Ces dernières font montre d'ouverture, bien qu'elles gardent les affirmations doctrinales du pentecôtisme, elles ont compris la nécessité de prendre en compte le contexte social. Elles se démarquent ainsi, par les infrastructures scolaires et hospitalières. Elles ont en outre, des rapports conciliants avec toutes les composantes de la société : les chefs traditionnels, les autorités étatiques, et

les autres Églises : pentecôtistes, protestantes et catholique. Nous constatons par ailleurs que, ces Églises pratiquent la contextualisation dans une certaine mesure en adaptant leurs doctrines à leur contexte social. C'est-à-dire qu'elles prennent en compte « les réalités sociales et environnementales pour mettre en pratique les Sainte-Écritures » (Jie Jie, 2020, p.356). Ainsi, ces Églises sont mieux vues et acceptées que les précédentes par les populations du Nord-Cameroun. C'est le cas de la Mission du Plein Évangile, pour ne citer que cette dernière, qui est présente partout dans le Nord-Cameroun aujourd'hui avec des écoles maternelles et primaires, des centres de santé et un institut biblique à Ngaoundéré.

Somme toute, cette section de notre travail nous a permis de faire une revue du paysage ecclésiastique dans la région septentrionale du Cameroun. Il convient de signaler qu'à ce jour, on assiste à une véritable montée du christianisme dans cette région qui se traduit par la création et l'implantation des nouvelles Églises et mouvements néo-pentecôtistes⁴⁹. Notre recherche nous a permis de résumer au nombre de trois (03), les causes de ce phénomène :

⁴⁹ D'un point de vue ecclésial au Cameroun, les « Églises de réveil » représentent les dénominations pentecôtistes classiques et néo-pentecôtistes. Dans les Églises néo-pentecôtistes, l'importance est accordée aux guérisons, aux exorcismes et aux révélations divines, aux réunions publiques de démonstration de « puissance », à l'évangile de prospérité, etc. Contrairement aux Églises pentecôtistes classiques qui adoptent une approche plus modérée quant aux manifestations spectaculaires des charismes du Saint-Esprit.

- 1) Les Églises historiques ne facilitent pas aux jeunes générations, l'accès au leadership. De ce fait, les jeunes (membres des Églises historiques) assoiffés d'un renouveau spirituel, grâce à l'ouverture aux médias évangéliques et à l'internet, se sentent obligés de frayer leurs propres chemins à l'image des téléprédicateurs. Ainsi, beaucoup se lancent dans le prophétisme et la démonstration de « puissance du Saint-Esprit », toutes choses qui ne leur sont pas servies dans les Églises historiques.
- 2) Par ailleurs, les mouvements interdénominationnels comme le Groupe biblique des élèves et étudiants (GBEEC) et Campus Pour Christ (CPC) constituent de plateformes interconfessionnelles et prodiguent des enseignements sur l'édification et l'évangélisation. Ces mouvements ont encouragé les jeunes chrétiens nordistes à plus d'engagement dans le service du Seigneur. Ainsi, ne pouvant plus supporter le management des Églises historiques, de nombreux jeunes chrétiens nordistes se sont tournés vers la partie méridionale du pays ou encore à l'étranger pour se former en missiologie, leadership, pastorat, etc. afin de créer ou d'implanter des nouvelles Églises. Ce qui vient bousculer le leadership du paysage chrétien détenu depuis des lustres par les Églises premièrement mises en place.

3) Afin, pour la jeune génération des Églises, animées d'un esprit missionnaire, les musulmans et les animistes sont considérés comme des peuples « non-atteints », de cibles à évangéliser, c'est pourquoi elles se sont lancées à l'assaut de ces âmes perdues.

Plus que jamais, par la présence des « Églises de réveil », on assiste à une mue de l'environnement religieux en général, au Nord-Cameroun. Toutefois, les revers de cette croissance exponentielle de création et d'implantation des nouvelles Églises et mouvements, sont à prendre en compte dans la réflexion théologique afin de mieux asseoir la présence chrétienne dans la société. En effet, se limiter à une prolifération des Églises, de ce que nous appelons, « les saints satisfaits »⁵⁰, ne changera pas la donne. Quoique la prolifération des Églises soit satisfaisante du point de vue chrétien, il reste tout de même qu'une mauvaise compréhension voire une ignorance de la raison d'implantation ou de création d'une communauté ecclésiastique dans une zone urbaine ou rurale puisse apporter, ennui,

⁵⁰ L'expression « les saints satisfaits » pour nous, représente la classe des chrétiens qui se contente seulement d'un christianisme des réunions. C'est-à-dire, qui ne trouve satisfaction que pendant les moments de prières et de prédications voire d'extase, comme c'est le cas aujourd'hui dans la plupart des « Églises de réveil » ; mais dont la conduite ne laisse pas tache d'huile dans la société. Ce travail de recherche se donne le but d'amener les chrétiens à ne pas seulement se limiter aux expériences spirituelles, mais que leurs dons et talents contribuent au développement et même à la démocratisation de nos pays qui croupissent encore sous le joug français. Si les politiciens issus du système colonial et néocolonial ne peuvent pas aider à l'émergence de l'Afrique, les chrétiens peuvent s'inscrire dans la nouvelle mouvance qui doit booster l'émergence de nos pays. Il s'agit de ne plus se limiter aux « alléluia et amen », mais de réfléchir pour une présence significative dans la société africaine, en particulier celle du Nord-Cameroun, une région aux grands défis.

incompréhension, concurrence, méfiance, défiance, nuisance, etc., par conséquent jette un discrédit sur la nouvelle assemblée.

Un examen ci-après, de la présence chrétienne dans la société nordiste camerounaise contemporaine, a mis en lumière la problématique de la multiplicité des nouvelles églises indépendantes et néo-pentecôtistes sans véritable impact sur la société. Cette problématique doit être élaguée par un véritable engagement chrétien et une réflexion théologique adéquate. D'ailleurs pour les critiques, le phénomène des nouvelles Églises dans le Nord-Cameroun est perçue comme du prosélytisme, et y voient une « réaction des chrétiens du Nord à un passé fait d'humiliations et de marginalisation face aux dominants musulmans » (Lasseur, 2005, pp. 93-116).

I.2.3. La problématique de la multiplicité des dénominations dans le Nord-Cameroun

Comme nous l'avons mentionné, l'implantation dans le Nord-Cameroun des missions chrétiennes occidentales a été marquée par la création des Églises confessionnelles. Ainsi, chaque dénomination se doit de préserver ses fidèles contre les autres. L'avènement des Églises pentecôtistes a encore rendu cette situation plus ou moins complexe. Car, ces dernières sont plus percutantes dans leur assaut sur les populations, mais usant de la même tactique, c'est-à-dire elles s'implantent aussi selon leurs

dénominations. En conséquence, il existe une sorte de concurrence d'une part entre ces nouvelles Églises elles-mêmes, et d'autre part entre elles et les Églises historiques, entendu par « historiques », les Églises premièrement établies dans la région, en l'occurrence les Églises protestantes en général et l'Église catholique.

Même si on observe une certaine solidarité entre les Églises du même courant théologique, il n'en demeure pas moins que plusieurs points de discordes séparent les différentes dénominations dans le Nord-Cameroun. D'un côté de nombreux éléments essentiellement doctrinaux, notamment la question du baptême du Saint-Esprit, justifie le rejet mutuel tacite ou visible observé aujourd'hui entre les Églises pentecôtistes et les autres Églises confessionnelles (catholiques et protestantes) qui étaient déjà en concurrence entre elles dans la région.

De l'autre côté, nous observons qu'au sein même du pentecôtisme, les Églises ne sont pas en bon terme entre elles, ce qui nous a conduit à la typologie déjà mentionnée : Églises pentecôtistes « ouvertes » et Églises pentecôtistes « fermées ». En effet, les Églises pentecôtistes que nous avons appelées « fermées » ont une perception négative des autres que nous avons appelées « ouvertes ». Elles tiennent souvent de discours radicaux contre les non chrétiens. Ces derniers à leur tour, les considèrent comme des fauteurs de troubles et auteurs de nuisance sonore. Les données ci-après, consolident

notre thèse d'une cohabitation tumultueuse entre les différentes dénominations, causée par l'expansion des Églises pentecôtistes dans le Nord-Cameroun.

D'après nos données qualitatives, neuf (09) pasteurs des Églises protestantes, en particulier luthériennes, sur dix (10) dans le Nord-Cameroun considèrent les Églises pentecôtistes comme de « sectes » et leurs dirigeants comme ceux qui « pêchent dans le panier des autres ». Ceci se traduit par le fait que, beaucoup des jeunes des Églises protestantes accourent vers les « Églises de réveil » dont les prêches sont accentués sur la délivrance des démons, les prophéties, les miracles, le mariage, le voyage, etc. Ce sont de choses que désire ardemment une société juvénile en proie à la pauvreté et à la misère.

Une enquête sur le terrain auprès de quinze (25) jeunes membres des Églises historiques concernant leur admiration pour les nouvelles Églises entre janvier et juin 2021, indique que plus de 80 % quittent leurs Églises d'origine pour les nouvelles, à cause de l'accent mis sur le surnaturel, notamment l'action du Saint-Esprit de façon pratique pendant les réunions. À la question de savoir, qu'est-ce qui vous intéresse chez les « Églises de réveil » au point de quitter votre Église d'origine ? Voici quelques-unes des réponses des personnes ayant quitté les Églises historiques pour les Églises dites de réveil.

- « La qualité de louange et d'adoration... tu t'éclates dans la présence de Dieu comme tu veux. Là où j'étais, ce n'était pas possible. »
- « Depuis que je suis ici, j'ai commencé à parler en langue... »
- « J'avais de problème de mari de nuit, mais depuis que je suis venue ici, j'ai eu ma délivrance ».
- « Tout le monde savait que moi-là, je ne pouvais rien faire dans la vie. Aujourd'hui j'ai eu une moto, après que l'homme de Dieu ait prié pour ma délivrance de la pauvreté ».
- Etc.

Ces raisons et bien d'autres font que beaucoup de chrétiens, migrent vers d'autres Églises qui répondent mieux à leurs aspirations. Les leaders des Églises qui se vident, jugent les uns de manipulateurs, des sorciers, etc. par voie de conséquence, un climat de méfiance et de défiance règne entre les différentes Églises. Au point où l'épithète « 'entrepreneurs religieux', c'est-à-dire des hommes d'affaires de la religion » (Jie Jie, 2020, p.356) a été attribuée aux leaders des « Églises de réveil »⁵¹. De ce fait, les pasteurs des Églises historiques dans la globalité, mettent en garde leurs ouailles contre toute relation avec les « Églises de réveil ». Pourtant ces derniers connaissent peu les Églises pentecôtistes, qu'ils assimilent souvent aux sectes chrétiennes.

⁵¹ Il faut aussi noter qu'il en existe effectivement dans les milieux néo pentecôtistes.

De leur côté, et selon une observation empirique, les pentecôtistes considèrent les fidèles protestants et catholiques comme des « incirconcis », puisque qu'ils ne parlent pas en langue, et par ricochet n'ont pas le Saint-Esprit. Il demeure donc à ce jour un climat délétère pour une présence chrétienne significative dans la société du Nord-Cameroun. Car, au lieu de prêcher seulement l'Évangile, les différentes Églises confessionnelles font aussi la propagande de leurs positions doctrinales.

En effet, des relations intrareligieuses dominées par des perceptions négatives rendent la mission évangélisatrice difficile et la contribution à l'unisson, des différentes dénominations à l'amélioration de la société. Cette perception négative est à l'origine de ce que nous appelons, l'intolérance confessionnelle. À défaut de dialogue entre les Églises historiques et les « Églises de réveil » on observe un mépris mutuel.

Cette attitude d'exclusion mutuelle a un impact négatif sur leurs rapports avec les autres adeptes d'autres religions et de fait, sur la présence chrétienne effective dans la société. Certaines Églises, poussées par le radicalisme sont réticentes à l'égard de la contextualisation comme l'indique cette déclaration du pasteur André Ayong :

L'évangile de Jésus-Christ exclut toute éventualité née d'interprétation avec les cultures païennes. L'évangile invite le chrétien au changement radical du comportement hérité des coutumes et traditions ancestrales, etc. C'est pourquoi Jésus dit aux pharisiens, pionniers de l'inculturation ; 'pourquoi transgressez-vous les

commandements de Dieu au profit de votre tradition ?' (Ayong, 1998, p.11)

Il est clair que pour cette communauté (VED), la contextualisation au sens de l'inculturation est une déviation et assimilera toute Église qui favorise les valeurs culturelles à une assemblée « païenne ». Et, de fait, le concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun qui passe par la valorisation des cultures et amélioration des conditions des populations *kirdi* que défend la présente thèse, ne peut pas trouver un écho favorable auprès de cette Église. Ainsi les problèmes fondamentaux du nordiste camerounais demeurent : la pauvreté anthropologique, l'assimilation à la culture occidentale et islamo-peuhle, etc.

Eu égard à cette situation, la question suivante taraude l'esprit : que sert-il à un nordiste camerounais d'appartenir à telle ou telle autre Église, si ses valeurs culturelles intrinsèques restent bafouées et son social non amélioré ? Autrement dit, à quoi sert l'appartenance à une des Églises confessionnelles (protestantes ou pentecôtistes,), alors que notre culture n'est pas valorisée et que notre engagement chrétien n'ajoute rien à notre vécu ?⁵² Nous soulevons ainsi, la problématique de la pertinence de la

⁵² Il faut noter que, les missions chrétiennes occidentales ont contribué dans une certaine mesure à la revalorisation des cultures des différents groupes ethniques par: le développement des langues locales à travers les systèmes d'écriture ; l'école ; l'abolition de l'esclavage interethnique, c'est le cas de la Mission norvégienne dans l'Adamaoua qui contribua énormément à la suppression de cet acte barbare, pourtant cautionné par l'administration coloniale françaises ; l'œuvre médicale et l'établissement des Églises.

diversité ecclésiastique dans le Nord-Cameroun. Si l'islam est vu comme, la religion dominante de la région, c'est parce que, comme signalé, les musulmans se sont accaparés tous les secteurs de la société. Pourtant les groupes ethniques appelés encore *kirdi ou haabé*, sont plus nombreux et plus ouverts au christianisme.

De toute évidence, la présence importante des Églises protestantes et pentecôtistes, devrait aider à améliorer les inégalités sociales patentées entre les musulmans et les non musulmans et à valoriser les cultures locales. Cela doit être la raison principale de la saturation de la société nordiste camerounaise par l'Évangile ! Pour cela, il faut une véritable cohésion fraternelle entre les Églises du Nord-Cameroun. « Je ne suis plus dans le monde, et ils sont dans le monde, et je vais à toi. Père saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, afin qu'ils soient un comme nous. » (Jn 17.11).

Le dialogue intrareligieux est le gage de cette union. De cette unité, jaillira la vision de la prise en compte, par l'Église en général, du contexte social et culturel. Nonobstant le clivage doctrinal, les chrétiens protestants et pentecôtistes doivent se mettre d'accord pour rendre pertinent l'Évangile dans la partie septentrionale du Cameroun. C'est la raison qui nous pousse à proposer la théorie de la théologie contextuelle pour Nord-Cameroun, c'est-à-dire rendre réelle la théologie chrétienne pour une expression de la foi à

partir des valeurs culturelles endogènes et une amélioration des conditions de vie de l'humain.

I.2.4. Évaluation de l'impact de la présence chrétienne dans la vie sociale au Nord-Cameroun

En dépit des antagonismes intra-ecclésiastiques en cours dans la région septentrionale du Cameroun⁵³, une sociographie dans la ville de Ngaoundéré a été réalisée afin de déterminer l'impact positif de la présence chrétienne dans le Nord-Cameroun. Ceci permet de vérifier la thèse selon laquelle, les grandes questions de notre société contemporaine, ne trouvent leurs réponses que dans l'engagement chrétien et théologique qui se traduit par la contribution chrétienne à l'amélioration du social. C'est là, un pan du concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

Par exemple dans le domaine de l'éducation, la contribution chrétienne dans le Nord-Cameroun est significative. C'est le cas de : l'« École primaire de l'Espoir » de la Mission du Plein Évangile, le « Collège Protestant » et le « Collège St. Eugène de Mazenod ». Ces trois structures chrétiennes dans la ville de Ngaoundéré, contribuent de façon significative à l'éducation de la jeunesse nordiste. C'est aussi le lieu de signaler que ces établissements scolaires confessionnels, peuvent constituer à nos yeux, des

⁵³ Ce qui plombe le dialogue intrareligieux et par ricochet, une véritable cohésion sociale et une entente mutuelle entre les différentes dénominations chrétiennes pour une contribution significative sur le plan socioculturel, religieux, politique et économique.

endroits par excellence d'éducation au pluralisme religieux⁵⁴, une nouvelle façon d'évangéliser dans un contexte de diversité religieuse. Puisque les élèves qui s'y rendent appartiennent à toutes les religions présentes dans la ville (voire, Annexe, p.323). Car, le pluralisme religieux n'est pas une réalité dans la mentalité des populations du Nord-Cameroun. Il existe un climat de méfiance : 1) entre les différentes Églises historiques ; 2) entre les nouvelles Églises elles-mêmes; 3) entre les Églises historiques et les « Églises de réveil », ces dernières sont vues comme des sectes ; 4) d'une part entre toute la communauté chrétienne et l'islam qui s'est imposé dans la région et d'autre part les musulmans qui, dans la plupart de cas se sont accommodés au style des Églises historiques, considèrent les « Églises de réveil » comme gênantes et préfèrent la cohabitation avec les Églises historiques.

Il convient de noter qu'en plus des Églises confessionnelles dans le Nord-Cameroun, on retrouve également des organisations chrétiennes et des mouvements interdénominationnels dont la contribution à la diffusion des Écritures, mais également à l'amélioration du social nordiste, n'est pas à négliger. Nous pouvons citer entre autres :

- 1) La SIL (Société internationale de linguistique), d'origine américaine elle est présente au Cameroun depuis 1969 et travaille au développement des langues locales camerounaises à travers la

⁵⁴ La lettre du lamido de Ngaoundéré au directeur du collège Mazenod en annexe (p.323), confirme ce que nous disons.

recherche linguistique, l'alphabétisation, la formation, la traduction, le plaidoyer pour une éducation multilingue et l'interaction avec les Saintes-Écritures.⁵⁵

- 2) L'Alliance Biblique universelle dont la vision est « La Bible pour chacun dans la langue et le média qui lui convient le mieux. Ceci grâce à la traduction, la production et la Diffusion de la Bible. » selon Pierre Aboulko (2021)⁵⁶, directeur régional du Nord-Cameroun. À ce jour l'Alliance Biblique du Cameroun, a traduit la Bible complète en 18 langues nationales dont la moitié est du Nord (Mafa, Fulfulde, Moundang, Gbaya, Musgum, Massana, Tupuri, Guiziga, Kapsiki).
- 3) La CABTAL, *Cameroon Association for Bible Translation and Literacy*, « Association Camerounaise pour la Traduction de la Bible et l'Alphabétisation » est une organisation qui facilite la traduction de la Bible dans les langues Camerounaises. Elle œuvre dans le développement des langues, la traduction de la Bible, l'alphabétisation et le développement communautaire.⁵⁷ Elle travaille aussi sur le kotoko, une langue pourtant parlée par un groupe exclusivement musulman.

⁵⁵ Voir, https://www.silcam.org/fr/sil_cameroun . Consulté le 05 mai 2021.

⁵⁶ Entrevue du 03 juin 2021.

⁵⁷ Cf., le site <https://www.cabtal.org/fr/bienvenu-cabtal>

4) D'autres organisations para-ecclésiastiques à l'instar de *Rainbow Children's Found* (RCF), contribue énormément dans l'éducation, le sanitaire et le développement des enfants. Une enquête en mai 2021 auprès des responsables de ladite organisation montre que de 2018 à 2020, cinq cent (500) enfants ont été pris en charge dans le département de la Vina et une construction d'école en zone rurale (Mbijoro-campagne).

II. Le contexte socio-économique et politique

Le contexte socioculturel et religieux a relevé les problématiques suivantes :

1. De l'identité culturelle menacée par le brassage culturel ;
2. De l'influence dominante de l'islam sur la vie sociale dans le Nord-Cameroun;
3. Du pluralisme religieux;
4. Des inégalités notoires en cours.

Il importe de noter que, malgré ces problématiques, le vivre ensemble est plus ou moins réel dans le Nord. En dépit de quelques conflits épars d'ordre agropastoral ou encore certains conflits interethniques sporadiques, le cas patent est le conflit entre les Arabe Choa et les Kotoko d'une part, et d'autre part entre les Arabe Choa et les Musgum, dans le Logone et Chari.

La particularité de cette section est d'étudier les questions du social tel que défini au chapitre premier. En effet, le clivage (musulmans et non musulmans) de la société du Nord-Cameroun depuis la conquête islamo-peuhle du XIX^{ème} siècle jusqu'à nos jours, est à la base de sa formation, de son système politique et économique, de son enjeu géopolitique pour la gouvernance de l'État du Cameroun. Une analyse du contexte social confortera davantage notre théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

II.1. Le système *lamidal* dans le Nord-Cameroun et son impact sur le social

Les dynamiques sociohistoriques ont conduit à l'installation dans le septentrion camerounais du système *lamidal*, lequel soutenu par des préceptes islamo-peuhls, la féodalité et le capitalisme occidental. C'est le système sociopolitique qui prévaut dans la quasi-totalité de la région, avec les sultanats plus anciens et endogènes circonscrits chez les Kotoko, les Musgum et les Mandara dans l'Extrême-Nord.

Les lamidats et sultanats dans le septentrion camerounais, sont des États féodaux africains ; ce sont des systèmes d'organisation sociopolitique, ayant des origines différentes, « mais tous placés sous la bannière de l'Islam » (Grenge, 2018, p.43). Il importe donc de connaître leur impact, particulièrement des lamidats, sur l'équilibre social et les mutations en cours

dans le Nord-Cameroun. À cet effet, les travaux respectivement remarquables de Greng (2018) sur la gestion politique des lamidats et sultanats du Nord- Cameroun, et de Motaze (2009) sur le « lamidalisme »⁵⁸ nous ont servi de soubassement dans l'élaboration de cette section de notre thèse. Il s'agit de présenter l'historique de la mise en place de ces différents systèmes et leur organisation sociopolitique et économique.

II.1.1. Historique du système *lamidal*

La région du Nord-Cameroun, au début de l'instauration des lamidats était appelée, « Fumbina » (ou Foumbina) ou encore l'Émirat de l'Adamaoua, une désignation de l'espace sud par rapport au centre qui était Sokoto (au Nigéria). En effet, c'est à la suite de la conquête islamique par les Peuhls que le Nord-Cameroun était la province méridionale du califat de Sokoto. Il importe de signaler qu'avant la conquête islamo-peuhle, d'autres groupes ethniques étaient déjà islamisés à l'instar des Mandara « qui se sont islamisés en 1715 » (Motaze, 2009, p.86). L'Émirat de l'Adamaoua avait

⁵⁸ La conceptualisation de la notion du *lamidalisme* a été inventé par Motaze), une déduction à partir de la structure lamidale dans le Nord-Cameroun qui selon lui, « renvoie à un champ d'observation qui est la société nord-camerounaise dans son organisation historique et les influences qu'elle a subies partant des haoussa, bornuan, mandara, etc. et par le mode de production capitaliste amené par l'économie du coton, économie essentiellement marchande » (p.30). Il définit ainsi, le *lamidalisme* comme « système socio-idéologique de nature importée puisque bâti sur un fond islamique soufi combinant un autre élément de culture importé : le mode de production capitaliste. C'est un système complexe dans lequel l'islam soufi et le mode de production capitaliste interfèrent » (Ibid.).

pour capitale Yola (au Nigeria) et a été fondé au début du XIX^{ème} siècle par Modibo Adama (1770-1848), le lieutenant du Cheikh Ousmane Dan Fodio (Greneg, 2008, p.45).

Ainsi, les lamidats (en majorité) existants aujourd'hui dans le septentrion camerounais, ont été fondées par les Peuhl (Wollarbé ; Yllaga et Feroobé) et les sultanats par les Kotoko (Mandagué ; Lagwané et Mser), bien qu'aujourd'hui on trouve aussi des sultanats chez les Musgum voisins des Kotoko. Tout est parti du djihad, lancé par le chérif de Sokoto, Ousman dan Fodio le 11 février 1804, selon Greneg (2018). Hamadou Adama (2002), décrit les débuts de cette conquête comme suit :

C'est de l'ouest que vint la détonation, sous l'impulsion de Chéhou Ousman dan Fodio qui déclara le Djihad en 1804. En brandissant l'étendard islamique (tuutawal) en signe de ralliement à sa cause, il appela les Peuls à déclarer la guerre aussi bien à ceux d'entre les musulmans coupables d'apostasie, qu'à l'opresseur « païen ». La « fuyante passivité » des groupuscules peuls se transforma en volonté de puissance et leur réponse au devoir religieux allait bientôt retourner leur condition sociale et les rendre maîtres du pays. Il s'agit incontestablement d'une dynamique nouvelle de grande portée historique qui allait conduire l'élément peul, inséré au sein des groupes paléonigritiques, à jouer un rôle politique, culturel, idéologique et religieux sans précédent dans cette région.(cité dans Greneg, 2018, p.53)

Il ressort du récit de Hamadou Adama que les groupes ethniques (paléonigritiques) déjà en place avaient la domination sur les divers groupuscules peuhls dans la région. Avec l'appel de Ousman Dan Fodio et sous le commandement de son lieutenant, Modibo Adama, les Peuhls vont

se lever et prendre les armes contre leurs dominateurs. Ainsi le djihad peuhl va s'étendre sur toute la région septentrionale camerounaise, favorisant sur son passage l'implantation des lamidats peuhls. Les différents leaders des groupuscules peuhls sont devenus par la suite des véritables souverains traditionnels, *lamibé* à la tête de chaque lamidat⁵⁹, détenant ainsi le pouvoir politique et spirituel (Greng, 2008, p.54).

Naturellement la conquête islamo-peuhle, bouleversa le paysage sociopolitique du Nord-Cameroun et jusqu'à nos jours, avec pour principal fondement du pouvoir politique l'islam. Et le *lamido* l'autorité politique traditionnelle détentrice d'un réel pouvoir et souveraine dans son territoire. « Le *lamido* y est considéré comme le représentant direct de Dieu auprès des croyants. » (Greng, 2018, pp.110-11). Par conséquent, les populations qui lui sont soumises, lui doivent loyauté car, son autorité émane d'*Allah*.

II.1.2. Évaluation de l'impact du système *lamidal* sur le social et l'économie

L'influence du système *lamidal* est d'abord notoire sur le social dans le septentrion camerounais.

⁵⁹ Notons par ailleurs que, le lamidat de Rey-Bouba a été fondé en 1798 relativement peu avant le djihad de Ousman Dan Fodio. Contrairement à la quasi-totalité des lamidats du Nord-Cameroun.

II.1.2.1. Impact du système *lamidal* sur le social

Le social dans la partie septentrionale camerounaise va de pair avec le « lamidalisme » de Motaze ou encore le système *lamidal*. Motaze (2009) dans sa sociologie du Nord-Cameroun, émet une hypothèse à partir de la théorie de l'articulation des modes de production qui remplissent les conditions d'une étude du changement social dans la région comme suit : « l'articulation du mode de production capitaliste avec le système lamidal met en conflit les acteurs sociaux du développement rural dans le Nord du Cameroun. » (p.30). Pour lui le « lamidalisme » comprend deux instances : infrastructurelle et superstructurelle. L'instance infrastructurelle combine les modes de productions « tributaire féodal » et capitaliste, voire « petit marchand », etc., quant à la superstructure, elle est dominée par un type d'idéologie islamique qui informe toute la structure sociale *lamidale* (Ibid., pp.30-31). Pour approfondir la connaissance de l'influence des lamidats sur la société nord-camerounaise, il convient de s'interroger sur les rôles joués par ces derniers, tout au long de l'histoire de cette région.

Il est établi par les historiens et sociologues dont les recherches se sont portées sur le Nord du Cameroun que, les lamidats ou mieux le système *lamidal*, dans des contextes variés a joué un rôle. Par exemple, à l'époque coloniale (allemande et française), le système *lamidal* d'après Motaze a joué le rôle de pacificateur pour faire asseoir la domination occidentale sur les

populations locales. Sous le régime du premier président camerounais, Ahmadou Ahidjo (nordiste et Peuhl), sa gouvernance s'est inspirée de la politique *lamidale*, en ce sens que cette gouvernance promouvait, les clientélismes et les courtiers. Aujourd'hui encore, nous ressentons dans le Nord-Cameroun cette même influence du système *lamidal*, du temps d'Ahidjo, soutenue par l'idéologie islamique, dans les rapports sociaux, surtout en zone rurale. Motaze (2009) également va dans le même sens, pour dire que :

Les acteurs lamidaux sont des chefs de *saaré*, des salariés permanents et saisonniers, des « esclaves », captifs ou serfs dans le cadre des concessions. Aux niveaux de la « communauté villageoise », il y a l'aristocratie lamidale (les *laamiibé*), les autres chefs traditionnels (Laawan, Djaaoro au niveau des villages et quartiers) et les paysans. Quant aux acteurs extra-lamidaux, il est question de la classe dirigeante camerounaise et des technobureaucrates sur le plan national, voire des grands industriels capitalistes de la société internationale mondialisée. (p.32)

Pour tout dire, le développement dans le Nord-Cameroun, est lié aux rapports sociaux, c'est-à-dire que les acteurs sociaux du développement sont le produit des rapports sociaux, musulmans et non musulmans ou de classe sociale et politique. « Les rapports sociaux sont alors ceux de l'exploitation, de domination et de dépendance ayant tramé le pouvoir lamidal et produit un esprit de domination de classe qui conforte un tel pouvoir. » (Motaze, 2009, p.89). Autrement dit, les structures musulmanes des chefferies influencent la société nordiste camerounaise. Cette situation a été favorisée par la double

colonisation que les groupes ethniques, appelés encore *kiirdi* ou *haabé* ont subi et dont les séquelles demeurent : la colonisation occidentale plus précisément, allemande et française, et la colonisation islamo-peuhle.

II.1.2.2. Impact du système *lamidal* sur l'économie

Sur le plan purement économique, les populations nordistes camerounaises en général, font dans l'économie de subsistance. Les principales activités économiques pratiquées, c'est-à-dire celles qui constituent la base même de l'économie de ces populations sont : l'élevage et la pêche ; l'agriculture ; les fiscalités coutumières, le commerce. Il convient de noter que toutes ces activités économiques ont des accointances avec le système *lamidal*⁶⁰.

Les Peuhls étant essentiellement pasteurs nomades, l'élevage est pratiqué dans toutes les unités territoriales de la région où sont implantés les lamidats peuhls. Cette activité économique n'est pas seulement l'apanage des Peuhls, elle est aussi pratiquée dans d'autres lamidats non peuhls et les sultanats, même-si elle n'est pas d'égale intensité comme dans les lamidats peuhls. La pêche par contre est l'apanage des sultanats kotoko et musgum,

⁶⁰ Dans le système *lamidal*, nous incluons dans le cadre de ce travail les deux types de chefferies souveraines traditionnelles dans le Nord-Cameroun: lamidats et sultanats, qui ont à leur tour dans leurs circonscriptions d'autres chefferies d'un degré inférieur qui leur sont soumises : *laawan*, *Djaouro*, *Blama*. Les sultanats sont plus implantés en pays kotoko et en partie chez les Musgum. On retrouve chez les Musgum les deux types, les lamidats et les sultanats. Ceci se justifie par le fait que les Musgum ont subi l'influence islamo-peuhle d'un côté et de l'autre côté, l'influence islamo- arabe, des Baguirmi (peuples du Tchad) et des Kotoko.

peuples par excellence de nature pêcheurs. Pour les premiers leur implantation est limitée dans le département du Logone et Chari, et pour les sultanats musgum on a un dans le Logone et Chari (c'est le cas du sultanat de Lahai) et celui de Pouss dans le Mayo-Danay. L'agriculture est un secteur économique clé pour tous les lamidats et sultanats.

Les fiscalités coutumières comme les appelle Greng (2018) et selon lui, constituent « l'ensemble des prélèvements opérés sur les revenus des populations paysannes considérées comme des sujets des lamibé et sultans » (p.125). Ceci traduit pour nous, l'influence du « lamidalisme » de Motaze, sur le développement rural et par ricochet celui de la région toute entière. Car, ces prélèvements alimentent le trésor public des lamidats et sultanats, au nom de ce qui est prescrit par l'islam.

Il importe de noter que, ces différentes redevances coutumières, par exemple, la *Zakkat* (en arabe) ou la *Jakka* (en fulfuldé)⁶¹ concerne toute personne musulmane ou non musulmane. C'est une obligation (religieuse normalement pour tout musulman pratiquant), mais selon notre propre expérience et d'après une observation empirique, toute personne ayant fait l'agriculture dans les zones rurales doit verser la *Zakkat* au risque de voir son champ être récupéré ou à défaut se voir interdire l'accès sur le territoire donné. Les répondants, adeptes de l'islam diront que, c'est une affaire de

⁶¹ Elle est obligatoire pour chaque musulman, homme ou femme ayant atteint l'âge de puberté. Elle peut atteindre jusqu'à un cinquième des biens.

conscience personnelle entre le musulman et *Allah*. Pourtant il y a de cela vingt-cinq (25) ans en arrière, cette pratique était un fait dans tous les lamidats et sultanats du Nord-Cameroun. Aujourd'hui avec les bouleversements des rapports sociaux, l'urbanisation, le brassage culturelle, l'émigration, la scolarisation, la démocratisation, etc., ces fiscalités coutumières demeurent, mais avec une impulsion moindre dans certains lamidats et sultanats (c'est le cas du sultanat de Pouss et du lamidat de Guirvidig en pays Musgum).

En outre comme l'indique Serge Jonas (1980) : « Dans le mode de production se trouvent liés d'une façon indissoluble l'aspect économique (les forces de production, la technologie, le travail, les échanges, le capital etc.) et l'aspect sociologique (les rapports de production et leur superstructure) » (p.131), les populations du Nord-Cameroun peuvent être scindées en deux selon leur mode de production : le mode de production tributaire féodal, en général chez les Peuhl et le mode de production lignager, comme c'est le cas chez les Musgum. Cependant dans ce siècle, les populations du Nord-Cameroun s'inscrivent désormais dans une formation économique et sociale dominée par le mode de production capitaliste basée toujours sur les rapports sociaux, à forte dominance musulmane.

Conclusion

La première section de ce chapitre quatrième, nous a permis d'analyser le contexte religieux du Nord-Cameroun. Il ressort de cette étude que :

- 1) Le Nord-Cameroun est le nouveau site de Dieu, ceci se traduit d'une part, par la montée du djihadisme et d'autre part, par la prolifération des Églises, surtout dites de réveil.
- 2) La société nordiste subit l'influence de chacune de deux religions avec une prépondérance musulmane.
- 3) Au sein même du christianisme, les Églises sont dans une sorte de compétition, les Églises au lieu de prêcher seulement l'Évangile, prêchent également les doctrines confessionnelles. Il règne ainsi entre elles, un climat de méfiance et de défiance.
- 4) La sociographie des Églises chrétiennes, nous a permis de réaliser que la concurrence confessionnelle observée est un frein pour une véritable présence chrétienne conduisant à une libération totale de la société dans le Nord-Cameroun. Car, quel est la pertinence de ces identités confessionnelles dans un contexte où les chrétiens sont dominés culturellement, politiquement et économiquement et font face à la menace djihadiste ? De ce fait, il faut un changement de paradigme du côté des différentes Églises confessionnelles. C'est-à-dire que, les différentes dénominations doivent rejeter

l'approche des missions chrétiennes occidentales qui « ont souvent prêché les confessions » (Koulagna, 2020, p.29). et l'Évangile dans un « ... contexte expansionniste et colonial et l'est encore souvent sous ses formes européennes » (Koulagna, 2020, p.29), pour une expression théologique situationnelle. D'où la pertinence de notre concept de théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun en vue de la libération holistique des populations.

- 5) La présence des nouvelles Églises dans ce siècle, remet sur la table la problématique d'un dialogue intrareligieux afin d'élaguer toute méfiance inter-ecclésiastique, pour laisser la place au rayonnement social et sociétal de l'Évangile dans la région septentrionale du Cameroun.
- 6) La présence des Églises dites de réveil (du moins certains groupes), rend difficile le dialogue interreligieux. Des entrevues avec des musulmans dans la ville de Ngaoundéré, concernant leur point de vue sur la prolifération des « Églises de réveil » nous a permis d'établir les statiques suivantes : trois musulmans sur dix (03/10) les reconnaissent comme des Églises chrétiennes faisant de bruit ; cinq sur dix (05/10) les reconnaissent comme des Églises à part entière ; deux sur dix (02/10) n'en savent pas grand-chose.

7) Bien qu'on observe une attitude de méfiance entre les différentes Églises, la ligne de clivage la plus profonde de la société du Nord-Cameroun se situe entre musulmans et non-musulmans (chrétiens et animistes). Ainsi, il y a une nécessité d'une cohabitation pacifique à travers un dialogue interreligieux.

Ce qui précède soulève d'un côté, la nécessité d'un dialogue intrareligieux pour une véritable cohabitation et une attente mutuelle entre les différentes Églises confessionnelles, en vue d'une présence chrétienne significative pour la libération spirituelle et physique des populations dans le Nord-Cameroun. Et, de l'autre côté, la nécessité pour les chrétiens de travailler pour acquérir la capacité de vivre ensemble dans la paix et l'harmonie avec les musulmans tout en accomplissant, l'ordre suprême de notre Seigneur Jésus-Christ dans Matthieu 28.18-20. Ces deux réalités (dialogue inter et intrareligieux) font partie des enjeux de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

La seconde section qui présente le contexte socio-économique et politique du Nord-Cameroun, relève la problématique de l'oppression et des inégalités. En dépit du fait que, l'État camerounais au regard des dynamiques sociopolitiques ait adopté la décentralisation comme la forme républicaine de l'État ; son processus de mise en place tarde, par voie de conséquence le social et l'économie voire la politique demeurent basés sur les rapports

sociaux au grand dam des peuples *kirdi*. Ainsi, dans ce contexte, la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun consiste à construire le social sur des paradigmes nouveaux, la libération des peuples opprimés.

Les dynamiques sociales d'aujourd'hui (au XXI^{ème} siècle) mettent le Nord-Cameroun à la croisée du chemin. Ceci se justifie selon notre analyse du contexte, à l'évolution des rapports sociaux. En effet, il est intéressant de réaliser qu'avec le changement social, l'inversement des rapports sociaux est possible. Les non musulmans, notamment les chrétiens sont les acteurs sociaux de ce changement qu'on observe de nos jours dans le Nord-Cameroun. C'est ainsi que notre question principale : quelle approche théologique doit être développée dans le contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun ? s'inscrit dans une perspective du changement social c'est-à-dire, l'inversement des rapports dans la production sociale.

Il ne s'agit pas d'une attitude de revanche belliqueuse comme le croiraient certains esprits, mais d'une démarche contextuelle pour la libération des dominés (non musulmans) de la société nordiste camerounaise. De ce fait, le social (développement) sera comme produit des rapports sociaux, chrétiens et non chrétiens (musulmans et animistes) dans une perspective missionnaire. Ainsi, la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun en vue de la libération est la nouvelle donne qui peut bouleverser

la pratique actuelle du développement dans le Nord-Cameroun, qui ne promeut que des inégalités entre musulmans et non musulmans.

TROISIÈME PARTIE : LA THÉOLOGIE CONTEXTUELLE POUR LE NORD-CAMEROUN EN VUE D'UNE PERTINENCE SOCIOCULTURELLE, RELIGIEUSE, ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE DE L'ÉVANGILE

L'étude du contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun, inscrite dans la dynamique du changement social, met en évidence les problématiques auxquelles font face les populations nordistes camerounaises. Il ressort de cette analyse contextuelle que : 1) les rapports sociaux gouvernement, le développement, l'économie, la politique ; 2) la dimension confessionnelle est la mieux partagée dans le paysage religieux ; 3) la *kirdité* a constitué depuis le XIX^{ème} siècle la ligne de démarcation entre les différents groupes ethniques voire confessionnels.

Au regard de ceci, le but de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, est celui de la prise en compte des éléments culturels considérés comme inférieures pour servir de pierres d'attente théologiques, et la libération spirituelle et physique des populations. C'est ainsi que, l'expression théologique sera en adéquation avec le contexte. Cette présente partie est donc consacrée au fondement biblique du concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, de sa description et de sa méthodologie.

CHAPITRE V : FONDEMENT BIBLIQUE DU CONCEPT DE LA THÉOLOGIE CONTEXTUELLE POUR LE NORD-CAMEROUN

Par ce chapitre, nous proposons une nouvelle façon de penser et de vivre le christianisme à partir d'une herméneutique en situation. Il s'agit pour nous d'ajouter à l'herméneutique classique une nouvelle façon d'écouter la Bible s'adressant à notre condition culturelle, religieuse, sociale et sociétale sans édulcorer son message fondamental. Ceci pour que nous puissions désormais, à partir des textes bibliques, trouver des fondements théologiques pour agir comme Jésus dans la société. Car, nous admettons que la révélation écrite n'est pas abstraite et indépendante de l'expérience humaine, par conséquent la Bible doit être comprise à la lumière du contexte socioculturel, religieux, économique et politique du lecteur et non seulement dans sa signification prophétique et eschatologique.

De ce fait, deux grands défis sont à relever : 1) le défi de se débarrasser du carcan exégétique et herméneutique en inadéquation avec les réalités du vécu des populations nordistes ; 2) et à même temps le défi de rester conforme aux textes bibliques sans en altérer la teneur en faisant recours à une herméneutique contextuelle. Nous voulons dire que le point de départ de l'entreprise théologique doit être le choix herméneutique : ne pas rester accroché à la seule herméneutique académique du type occidental qui ne

laisse pas parler le texte biblique à notre situation, mais d'ajouter une herméneutique de contextualisation. Comme l'indique ci-après, Koullagna, il faut un équilibre entre les deux approches :

La lecture de la Bible en Afrique est confrontée à plusieurs défis, c'est le moins qu'on puisse dire. Le premier défi est de pouvoir sortir de la forteresse dans laquelle elle a été enfermée par une exégèse académique « étrangère », inadaptée et ... coloniale, pour se mettre au service de l'Église et des croyants ordinaires. Il s'agit en fait, pour la recherche biblique, d'être en mesure de répondre aux questions que posent l'Église et les lecteurs africains à la Bible, en relation avec leurs situations de vie et leurs aspirations spécifiques. Un autre défi qui en découle, c'est celui de pouvoir utiliser les outils de travail hérités de la recherche occidentale, c'est-à-dire de ces méthodes dites étrangères, en y mettant une empreinte africaine épistémologiquement et méthodologiquement éprouvée. (Koullagna, 2014, p.125)

L'effort dans ce chapitre consistera donc, à étudier un texte biblique en faisant recours aux méthodes classiques de l'exégèse tout en ayant conscience de laisser le texte s'adresser aux réalités du contexte du Nord-Cameroun. Il ne s'agit pas pour nous de céder à un certain idéologisme, mais d'une construction d'un cadre herméneutique qui puisse laisser entendre le texte biblique répondre à notre question de départ : quelle approche théologique doit être développée dans le contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun ? sans contredire l'essence même des Écritures.

À cet effet, la péricope johannique de Jean 2.1-11 a été choisie pour servir de soubassement à notre théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Notre choix de cette péricope chargée de symbolisme est

basé sur le fait que l'auteur place, le miracle qui y est contenu comme le premier du ministère public de Jésus. Ce miracle, lorsqu'il est examiné de près sous l'angle du premier acte de Jésus dans la vie publique selon Jean, contient une signification importante. En effet, il résume l'essence même du ministère terrestre de Jésus, qui ne consiste pas seulement en parole, mais à répondre aux besoins de la société. Cet acte n'a pas seulement abouti à la foi en Jésus, mais, a aussi comblé le besoin qui se faisait ressentir. Ce chapitre sera donc entièrement consacré à l'étude de la péricope de Jean 2.1-11.

I. Notre traduction du Texte d'après le texte grec de NA-28

¹ Et le troisième jour, il y eut des célébrations de mariage à Cana de la Galilée, et la mère de Jésus était là. ² A été aussi invité à ce mariage, Jésus ainsi que ses disciples. ³ Et il y a eu manque de vin, la mère de Jésus lui dit : « ils n'ont pas de vin ». ⁴ [Et] Jésus lui dit : « qu'est-ce qu'il y a à moi et toi, femme ? ⁵ Sa mère dit aux serviteurs, « faites, n'importe quoi qu'il vous dise ». ⁶ Étaient placées là, six jarres de pierre pour la purification des juifs, chacune contenant deux à trois mesures. ⁷ Jésus leur dit : « remplissez d'eau ces jarres ». Et ils les ont remplies jusqu'à la limite. ⁸ Puis il leur dit : « puisiez maintenant et apportez-en au maître de cérémonie ». Et ils en apportèrent. ⁹ Quand le maître de cérémonie goûta l'eau changée en vin et n'ayant pas su comment, mais les serviteurs qui avaient apporté l'eau le savaient, le maître de cérémonie appelle le jeune marié ¹⁰ et lui dit : « n'importe quel homme place en premier le bon vin, et quand ils sont ivres, le moindre. Toi, tu as gardé le bon vin jusqu'à présent » ! ¹¹ Ceci commencement des signes que Jésus a fait à Cana de la Galilée et a manifesté sa gloire, et crurent en lui ses disciples.

II. Généralités sur l'Évangile de Jean

Parmi les quatre (04) Évangiles, l'Évangile de Jean semble être le plus difficile. Tout d'abord relevons quelques similitudes d'avec les synoptiques (Zumstein, 2008, pp.367-369) :

- 1) Le même genre littéraire. Il s'agit du genre littéraire de l'Évangile, c'est-à-dire l'histoire terrestre de Jésus qui s'achève par la Passion et la Pâque.
- 2) Des unités narratives communes : a) purification du Temple (2.13-22) ; b) guérison du fils d'un fonctionnaire royal (4.46-54) ; c) multiplication des pains (6.1-13) ; marche sur les eaux (6.16-21) et l'onction à Béthanie (12.1-8).
- 3) Des *logia* communs. Les exemples les plus clairs ayant un parallèle dans les synoptiques sont : 1.27,33,51 ; 2.19 ;3.35 ;4.44 ;12.25 et 15.20.
- 4) L'histoire de la Passion. C'est la même structure narrative avec les synoptiques.

Malgré ces quatre points communs, l'Évangile de Jean pose un certain nombre de problèmes que relève l'exégèse critique. Avant d'entamer l'étude de notre péricope, il importe de passer en revue quelques-uns de problèmes importants soulevés par l'Évangile de Jean.

II. 1. Auteur

La paternité johannique du quatrième Évangile demeure un sujet de controverse dans plusieurs milieux académiques. Pour emprunter les expressions de Loriaux (1907), l'énigme n'est pas déchiffrée et l'auteur véritable demeure inconnu. En effet,

- 1) les similitudes avec les écrits gnostiques plus ou moins contemporains⁶² ;
- 2) le langage de Jésus, c'est-à-dire son vocabulaire et les genres qu'il utilise dans cet Évangile différent des ceux des Évangiles synoptiques ;
- 3) la mention de l'expression « le disciple que Jésus aimait », etc., sont brandis par les critiques pour réfuter l'origine johannique du quatrième Évangile du Nouveau Testament ;
- 4) le fait que la croyance selon laquelle le quatrième Évangile serait d'origine johannique soit apparue près d'un siècle après l'apparition de l'ouvrage, c'est-à-dire à la fin du second siècle est insuffisante comme preuve.

Pour Zumstein (2008, p.386), L'Évangile n'est pas l'œuvre d'un témoin oculaire. Si l'on en croit le chapitre 21, c'est le disciple bien-aimé

⁶² Pour les critiques ces ressemblances sont des indices que le quatrième Évangile reflète l'idée de son temps et qu'ainsi, rien ne prouve que Jean en soit l'auteur.

qui en serait l'auteur (21.24). Cette identification, qui n'intervient que dans l'épilogue de l'Évangile, appelle deux remarques : d'abord, le disciple bien-aimé doit être une figure connue des cercles johanniques, plus précisément comme fondateur de la tradition et de l'école johannique. En deuxième lieu, à la différence du disciple bien-aimé, le rédacteur est probablement un homme de la deuxième ou de la troisième génération. C'est une personne qui écrit au nom du disciple bien-aimé, et « s'efforce d'exposer sous la forme d'un évangile l'interprétation de la foi chrétienne esquissée par le disciple bien-aimé ».

Quant à Utley (2016, p.39), le quatrième Évangile est une œuvre anonyme, mais qui contient des indices qui pointent vers Jean comme auteur. Il avance comme argument le fait que, d'abord l'auteur est un témoin oculaire : « Celui qui l'a vu en a rendu témoignage, et son témoignage est vrai; et il sait qu'il dit vrai, afin que vous croyiez aussi. » (Jn 19.35). Ensuite, l'expression 'le disciple que Jésus aimait' a été identifiée par les pères de l'Église (Polycarpe et Irénée) comme étant l'apôtre Jean. Enfin, Jean, fils de Zébédée, n'a jamais été mentionné. Pour lui, la question de la paternité n'est pas un facteur crucial dans l'interprétation, c'est l'affirmation d'un auteur inspiré qui est cruciale.

Autres auteurs comme H. Loriaux, J. Weiss, B. Lightfoot, C.H. Dodd, O. Cullmann, R.A. Culpepper et C.K. Barrett, se basant sur le style et l'objet

de l'Évangile. Surtout la hauteur métaphysique dans le prologue et dans plusieurs discours comme preuve que, cette œuvre ne peut pas être celle d'un pêcheur de Galilée fut-il illuminé par le Saint-Esprit, car elle témoigne d'un esprit cultivé.

La différence radicale entre les paroles du Jésus des Synoptiques et celles du Jésus du quatrième Évangile. D'un côté, la simplicité, la clarté la plus parfaite dans l'exposition des idées morales les plus hautes, avec une saveur, une originalité qui viennent de source de l'autre, des pensées métaphysiques qui visent peu au pratique, qui restent souvent nébuleuses et d'une application imprécise, et qui, si elles sont élevées, se perdent dans les hauteurs. Le causeur suave a fait place à l'orateur élégant et subtil ce n'est plus là le même homme d'un côté, nous avons l'écho véritable, quoiqu'un peu transformé, de la parole de Jésus de l'autre, nous avons un théologien sublime qui met au compte de Jésus des pensées et des discours que le souvenir de Jésus a pu inspirer, mais dont il est lui-même l'auteur. (Loriaux, 1907, p.148)

Ainsi, les deux hypothèses suivantes ont été avancées.

- 1) Un des disciples de Jean qui se souviendrait de son enseignement comme auteur.
- 2) Ou encore le quatrième Évangile est rédigé par « Jean, l'ancien » expression qui est dérivée d'un passage obscur de l'ouvrage de Papias (70-146 Ap. J-C), cité par Eusèbe (280-339 Ap. J-C).

Enfin, un autre argument avancé est qu'à en croire Marc 10.35-40, Jean fils de Zébédée serait mort en martyr précoce, et non pas vénérable vieillard sous le règne de Trajan à Éphèse et le fait que l'on perd sa trace

après l'assemblée de Jérusalem (Ga 2.9). Il subsiste donc un écart temporel qu'on ne saurait combler entre Jean le fils de Zébédée et le rédacteur de l'Évangile à la fin du I^{er} siècle (Zumstein, 2008, p.387).

Mais, selon la Tradition, l'Apôtre Jean, fils de Zébédée est le témoin oculaire humain des événements décrits dans le livre, et par conséquent il en est l'auteur. Ainsi, la tradition chrétienne clarifie son point de vue par des sources internes et externes à l'Évangile, comme suit.

II. 2. Preuves internes et externes de la paternité johannique du quatrième Évangile

Bien que l'auteur du quatrième Évangile ne soit pas mentionné expressément, un certain nombre de preuves internes et externes, laissent croire que Jean en serait l'auteur.

II. 2. 1. Preuves internes

En ce qui concerne les évidences internes du quatrième Évangile, l'auteur affirme qu'il est un témoin oculaire :

- « Le Fils, expression de Dieu, s'est incarné, il est devenu homme et a vécu parmi nous. Oui, nous avons contemplé sa splendeur glorieuse, une splendeur que seul le Fils unique envoyé par son Père pouvait posséder. » (Jn 1.14 PVV)

- « L'un d'entre eux, le disciple que Jésus aimait, se trouvait à table juste à côté de Jésus. Simon Pierre lui fit signe pour qu'il demande à Jésus de qui il venait de parler. Et ce disciple, se penchant aussitôt sur la poitrine de Jésus, lui demanda : - Seigneur, de qui s'agit-il ? » (Jn 13. 23-25 PVV)
- « Celui qui rapporte ces faits, les a lui-même vus de ses yeux et son témoignage est digne de foi. Il a conscience d'être le porte-parole de la vérité pour que, vous aussi, vous parveniez à la foi. » (Jn 19.35 PVV)
- « Mais Pierre, en se retournant, aperçut, marchant derrière eux, le disciple que Jésus aimait. C'était celui qui, au cours de la cène, s'était penché sur la poitrine de Jésus et lui avait demandé : Seigneur, qui va te trahir ? En le voyant, Pierre demanda à Jésus : —Et lui, Seigneur, que lui arrivera-t-il ? Jésus lui répondit : —Si je voulais qu'il reste en vie jusqu'à mon retour, est-ce que cela te regarde ? Toi, suis-moi. Là-dessus, le bruit courut parmi les frères que ce disciple ne mourrait pas. En réalité, Jésus n'a pas dit qu'il ne mourrait pas, mais seulement : Si je voulais qu'il reste en vie jusqu'à mon retour, est-ce que cela te regarde ? C'est ce même disciple qui rapporte ces faits parce qu'il en a été témoin, c'est lui

qui les a consignés par écrit et chacun parmi nous sait que son témoignage est conforme à la vérité. » (Jn 21.20-24 PVV)

Ces versets indiquent que, l'auteur était Juif vivant en Palestine au temps de Jésus et faisait partie du cercle apostolique ; qu'il était lui-même un témoin oculaire des faits qu'il rapporte puisqu'il connaissait les détails liés au temps et aux lieux ; les détails liés aux chiffres (c'est le cas des vases d'eau du 2.6 et le poisson du 21.11, etc.) ; qu'il jouissait d'une relation privilégiée dans ses rapports avec le Christ, « le disciple que Jésus aimait ». Un autre argument qui peut être déduit est que l'auteur a eu une longévité de vie. Au regard de ces caractéristiques, le seul apôtre parmi ceux qui ont été souvent près de Jésus qui remplit ces conditions, n'est autre que Jean.

II. 2. 2. Preuves externes

Pour les témoignages externes, nous citons entre autres :

- 1) Les pères de l'Église. Irénée (120-202 Ap. J - C) a écrit ce témoignage : « Ensuite Jean, disciple du Seigneur, qui se reposa sur sa poitrine, donna, lui aussi, un évangile, tandis qu'il résidait à Ephèse, ville d'Asie. (Irénée, *Contra haereses*) » (Labourt, 1898). Signalons qu'il s'agit ici, de l'un des plus anciens témoignages (l'an 180) et le plus décisif ; et qu'Irénée bien que venu après était le disciple de Polycarpe, lequel était, selon la Tradition, disciple de Jean. Les autres pères de l'Église tels que, Clément d'Alexandrie

(153-217 Ap. J - C) ; Justin le Martyr (110-165 Ap. J - C) ont aussi reconnu l'origine johannique du quatrième Évangile.

- 2) En plus de ce témoignage sérieux des pères de l'Église, s'ajoute un autre, celui du *Canon de Muratori*⁶³ ou encore *fragment de Muratori* qui date de l'an 175 environ.
- 3) Enfin, les auteurs des siècles suivants ont à leur tour, reconnu Jean comme l'auteur du quatrième Évangile.

Notre position évangélique s'inscrit dans le point de vue traditionnel, pour attester que Jean est l'auteur du quatrième Évangile en nous fondant sur les évidences internes de l'Évangile. Jean était l'un des douze premiers apôtres choisis par Jésus. Comme Matthieu, il a été un témoin spécial des actes et des enseignements dans son Évangile.

II. 3. Destinataires et Objectifs

À l'origine, cet Évangile était adressé aux Églises de la province romaine d'Asie Mineure, en particulier celle d'Éphèse. En raison de la simplicité profonde et de la profondeur de ce récit de la vie et de la personne de Jésus de Nazareth, il devint l'Évangile préféré des croyants Gentils Helléniques et des groupes Gnostiques (Utey, 2016, p.41).

⁶³ Liste commentée des livres du Nouveau Testament qui a été découverte et publiée par Ludovico Antonio Muratori en 1740. Ce document a perdu le début et la fin du texte, c'est peut-être la raison de son appellation « fragment ». Le Codex correspondant daterait du VII^{ème} siècle ou du VIII^{ème} siècle.

Au niveau de la fonction pragmatique de la communication, l'Évangile de Jean,

a pour intention de restructurer la foi des croyants. Il entend les faire passer d'une foi affaiblie et ébranlée à une foi affermie et clairement formulée. Cette restructuration de la foi advient en ce que l'évangile, dans chacune de ses parties, met en œuvre une herméneutique étagée. Ce qui signifie : les croyants sont saisis dans leur foi élémentaire et affaiblie pour être acheminés, vers une conception plus achevée. (Zumstein, 2008, pp.387-88)

En outre, dans sa conclusion, « Mais ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom. » (Jn 20.31), l'auteur laisse transparaître que son ouvrage est un instrument d'évangélisation, probablement à cause du contexte dans lequel il a été rédigé, celui du gnosticisme.

Ainsi l'Évangile de Jean a une adresse universelle,

- 1) pour les lecteurs Juifs ;
- 2) pour les lecteurs Gentils ;
- 3) pour les lecteurs gnostiques débutants ;
- 4) et à tous ceux qui n'ont pas mis leur foi en Jésus-Christ.

Par ailleurs, on peut voir un penchant apologétique (Utley, 2016, p.41) de l'Évangile de Jean : 1) contre les adeptes fanatiques de Jean-Baptiste ; 2) contre les faux docteurs gnostiques émergents (en particulier le prologue). Enfin, la déclaration au v.31 du chapitre 20 peut être comprise comme

encourageant la doctrine de la persévérance (ou sécurité éternelle) en raison de l'usage cohérent des verbes au présent (subjonctif) pour décrire le salut.

II. 4. Date et lieu de rédaction

Selon la Tradition, Jean aurait vécu jusqu'à cent vingt (120) ans et aurait écrit cet Évangile dans sa vieillesse. Ainsi, la date mise en avant aujourd'hui, se situe entre l'an 85 et l'an 95. Toutefois, la date de la rédaction demeure toujours difficile à préciser. Nous proposons en tenant compte du seul contexte historique qui soit évoqué dans cet Évangile, la date probable de sa rédaction entre l'an 80 et l'an 90. En effet, les versets ci-après situent le contexte historique qui est celui de l'exclusion⁶⁴ des disciples de la synagogue qui se situe dans les années 80-90 (voir, Zumstein, 2008, p.385).

- « Les parents parlaient ainsi parce qu'ils avaient peur des chefs des juifs. En effet, ceux-ci avaient déjà décidé entre eux d'exclure de la synagogue tous ceux qui reconnaîtraient Jésus pour le Messie. »
(Jn 9.22 PVV)
- « Et pourtant, même parmi les dirigeants, beaucoup croyaient en lui ; mais, à cause des pharisiens, ils n'osaient pas le confesser

⁶⁴ Cette exclusion dont les victimes ont été les judéo-chrétiens les plongea dans une situation religieuse et sociale difficile : le découragement, l'échec, bref leur foi a été mise à rude épreuve. C'est donc dans ce contexte que s'inscrit la rédaction du quatrième Évangile pour réanimer la foi balbutiante des églises johanniques.

ouvertement, de peur d'être exclus de la synagogue. » (Jn 12.42
PVV)

- « Car on vous exclura des synagogues, et même le moment viendra où tous ceux qui vous feront mourir s'imagineront rendre service à Dieu en lui offrant ainsi un culte qui lui soit agréable. » (Jn 16.2
PVV)

C'est cette mise en évidence du contexte de la rupture d'avec la synagogue pharisienne qui nous permet la datation du quatrième Évangile. Cet Évangile a été composé après, cette rupture, c'est-à-dire après 85. Par ailleurs, le papyrus P⁵² retrouvé en Égypte en 1935 qui date d'environ 125 et qui contient quelques versets du chapitre 18, montre qu'à cette époque le quatrième Évangile était connu en Égypte. Par voie de conséquence, il est raisonnable de proposer la fin du premier siècle comme date de la composition (Zumstein, 2008, p.385).

Le lieu de sa rédaction reste aussi à élucider. Faute de son indication par l'auteur, et partant du contexte historique de la rupture d'avec la synagogue dans lequel s'inscrit l'Évangile de Jean, deux (02) principaux lieux probables de sa rédaction sont avancés : la Syrie et l'Asie Mineure. Six (06) conditions ont poussé à proposer ces deux endroits, car chacun constitue un espace où ces six (06) conditions sont réunies. Il doit s'agir :

- 1) d'un lieu où la synagogue pharisienne jouait un rôle important et où il était possible d'imposer des mesures disciplinaires ;
- 2) d'un lieu où le judaïsme hétérodoxe était encore florissant ;
- 3) d'un lieu où les disciples de Jean-Baptiste honoraient leur défunt maître ;
- 4) d'un lieu où la gnose allait pouvoir se développer ;
- 5) d'un lieu où le grec était en usage ;
- 6) d'un lieu où les figures de Pierre et de Thomas jouaient un rôle ecclésial de premier plan. (Zumstein, 2008, p.385).

Ceux qui militent pour la Syrie, proposent, Antioche comme lieu probable de la rédaction de l'Évangile de Jean. Ils se fondent sur les éléments gnostiques supposés qui s'y trouvent, surtout dans le prologue. Ils avancent comme argument, la parenté formelle avec de l'évangile de Thomas et le texte *Dialogue du Sauveur* (tous deux apocryphes) qui présentent des pensées métaphysiques, teintées du gnosticisme. Par exemple au verset 40 de l'évangile de Thomas (Puech & al.,1959) il est dit : « Jésus a dit : 'un cep de vigne a été planté en dehors du Père et, n'étant pas solide, il sera arraché jusqu'à sa racine et détruit » ; on retrouve dans Jean 15.1-2 : « Je suis le vrai cep, et mon Père est le vigneron. Tout sarment qui est en moi et qui ne porte pas de fruit, il le retranche... ».

Pour de nombreux chercheurs, l'option que l'Asie Mineure, en particulier Éphèse soit le lieu probable de la rédaction de l'Évangile de Jean est prépondérant. Ils tiennent pour argument principal, le fait que les premiers auteurs chrétiens du deuxième siècle après Jésus-Christ ont suggéré que Jean a écrit ce livre à Éphèse, en Asie Mineure (Turquie moderne). Leur argument est basé sur le fait que:

- Eusèbe est convaincu de la mort de l'apôtre Jean à Éphèse. Il a écrit dans *Histoire Ecclésiastique* (5.20 à 6-7) qu'Irénée (120-202 ap. J.-C.), qui était associé à Polycarpe, connaissait l'Apôtre Jean : « Jean, le disciple du Seigneur qui se pencha sur sa poitrine et qui lui-même proclama l'Évangile à Éphèse en Asie ».
- De leur côté, les « Actes de Jean », un écrit rédigé entre 150 et 180, situent l'activité de l'Apôtre en Asie Mineure et le font mourir paisiblement à Éphèse.
- La diffusion de cet Évangile très tôt en Égypte et que Clément d'Alexandrie (vers 150-215) mentionne une activité pastorale de Jean en Asie Mineure.

Le contexte historique transparaît de manière évidente dans l'Évangile même, par conséquent, la question de la date et le lieu de la rédaction, voire la paternité de l'Évangile de Jean n'affectent pas son inspiration. Le point de vue traditionnel est que l'apôtre Jean, fils de Zébédée, est la source humaine,

témoin oculaire, et a écrit le quatrième Évangile depuis Éphèse. Nous assumons donc, à la suite de la Tradition et des spécialistes du quatrième Évangile, que l'Évangile de Jean a été composé vers la fin du premier siècle et le lieu privilégié de sa formation est la ville d'Éphèse.

II. 5. Littérature et style

L'Évangile de Jean contient des récits narratifs et discursifs. Il diffère des Évangiles synoptiques par son style que certains trouvent métaphysique, notamment le prologue. Dans le quatrième Évangile est souvent utilisée, la parataxe avec la conjonction *καί* « et » ; on y trouve, fréquemment, le symbolisme, l'ironie, de mots antithétiques : (lumière/ténèbres, vérité/mensonge, en haut/en bas, liberté/servitude, vie/mort).

II. 6. Arrière-plan

Comme tout autre auteur biblique, Dieu en inspirant l'auteur du quatrième Évangile a tenu compte de son arrière-plan. Ainsi, l'Évangile de Jean aurait subi différentes influences qu'il convient de mentionner. Nous citerons entre autres,

- 1) le philonisme, ceci se justifie par l'utilisation du terme *logos*;
- 2) le judaïsme qui transparaît dans certains passages, le cas des prescriptions sur l'observance du sabbat, la mention des fêtes et des pèlerinages, etc.;

3) le gnosticisme;

4) certains y voient aussi le paulinisme.

Bref, toutes ces influences pour nous, doivent leur origine à l'exégèse critique, et même si influence il y en a eu, cela n'enlève en rien l'essence de la théologie johannique.

III. Exégèse de la péricope johannique des noces de Cana

Il convient avant tout de noter que notre texte est propre au quatrième Évangile, donc il s'agit là de « la simple tradition » comme le désigne les exégètes. Car, on ne trouve pas de parallèle ou récit similaire dans les Évangiles synoptiques. Nous allons ci-après proposer une délimitation de ladite péricope.

III. 1. Délimitation de la péricope

Le chapitre précédant à notre passage, s'achève par l'entretien entre Jésus et Nathaniel (Jn 1.47-51). Le dénouement de cet entretien est la promesse d'une prochaine manifestation du Fils de l'homme : « Jésus lui répondit : Parce que je t'ai dit que je t'ai vu sous le figuier, tu crois; tu verras de plus grandes choses que celles-ci. Et il lui dit : En vérité, en vérité, vous verrez désormais le ciel ouvert et les anges de Dieu monter et descendre sur le Fils de l'homme. » (Jn 1.50-51).

Aussitôt l'annonce prochaine de la manifestation du Fils de l'homme faite à Nathanaël en présence des autres, trois (03) jours après, soit sept (07) jours après le témoignage de Jean-Baptiste sur Jésus à Béthanie (Jn 1.19-28), commence l'épisode relaté dans le fragment de l'Écriture qui constitue l'objet de notre étude. Quoique notre étude ne porte pas sur la numérogie biblique, cette précision en vaut la peine. Car, si d'après les spécialistes, les noces de Cana en Galilée interviennent sept (07) jours après le témoignage de Jean-Baptiste, alors le récit laisse transparaître à nos yeux, une semaine qui commence par le témoignage de Jean-Baptiste, puis la promesse de la manifestation de la gloire du Fils de l'homme, et qui s'achève le septième jour par l'accomplissement de cette promesse. Enfin, notre péricope se termine au verset 11 dont le début est : « Ceci fut le commencement des signes de Jésus ». C'est-à-dire, le miracle des noces de Cana est « le premier de ses miracles » (PVV) qui manifesta la gloire de Jésus et ses disciples crurent en lui.

Il convient de noter que, l'hypothèse de sept jours n'est pas partagée par tous. Par exemple pour Charlier (1959), « il manque d'abord deux indications chronologiques qu'il faut suppléer assez gratuitement. [Et] par ailleurs, le dernier jour, qui devait être septième, est nommé clairement le troisième [dans notre récit], ce qui ne laisse pas d'être ennuyeux » (cité dans Kamanzi, 2016, p.16). Et pour Keener (1993), l'expression « Troisième

jour » ne se réfère pas au troisième jour de la semaine, car les vierges se mariaient selon la coutume juive le quatrième jour (mercredi) et les veuves le cinquième ; il ne semble pas non plus correspondre au nombre de jours dans le chapitre 1.29, 35, 43. Mais, que les écrivains anciens ont souvent mis entre parenthèses des segments de leur travail en commençant et en terminant sur la même note (une pratique appelée *inclusio*) ; ainsi pour lui Jean peut utiliser cette désignation pour pointer vers le verset 19 du chapitre 2 et lier notre péricope (2.1-11) avec la prédiction de la mort et de la résurrection de Jésus (voir v.4 de notre péricope). Selon Agbèdè (2011) :

L'auteur veut faire comprendre avec précision qu'il s'agit du troisième jour après l'entretien que Jésus a eu avec Nathanaël (Jn. 1.47-51). À la lumière de Jn. 1.43, Jésus venait juste d'arriver sur le territoire de la Galilée. Il y a probablement un temps très court entre l'arrivée de Jésus à Nazareth et l'organisation de ce mariage dont les préparatifs étaient probablement en cours depuis longtemps. Un mariage a donc eu lieu à Cana sur le territoire de la Galilée. L'auteur ne mentionne pas les noms des fiancés qui sont en train de s'unir. Il annonce tout simplement qu'un mariage a eu lieu sans un détail supplémentaire. La célébration des mariages était certainement familière en ce temps-là. (p.100)

C'est en allant dans le sens de Boismard (1956) et bien d'autres auteurs qui comptent sept (07) jours à partir du témoignage de Jean-Baptiste pour que le « Troisième jour » des noces à Cana, correspond au septième jour (voir, Kamanzi, 2016, pp.15-16), que nous considérons dans notre travail, l'hypothèse qui stipule que : les noces de Cana se sont déroulés le septième jour après le témoignage de Jean-Baptiste.

En somme, notre texte dans le déroulé du quatrième Évangile et précisément au chapitre 2, présente une délimitation qui nous semble logique en commençant par : « Et le troisième jour » et se termine par : « Ceci fut le commencement des signes de Jésus ». C'est ainsi que nous pouvons délimiter notre péricope, car au verset 12 l'auteur sacré annonce une nouvelle phase dans l'histoire de Jésus, « Après cela, il descendit à Capernaüm, avec sa mère, ses frères et ses disciples, et ils n'y demeurèrent que peu de jours. » (LSG). Nous voyons bien qu'il y a dans ce verset, des expressions qui annoncent une nouvelle partie, il y a un changement de localité, de Cana pour Capernaüm⁶⁵. Notre péricope commence donc, par l'inauguration du ministère public de Jésus-Christ à travers le premier signe aux noces de

⁶⁵ Notre délimitation ne peut pas rallier tous les suffrages, car pour d'autres la péricope commence depuis le témoignage de Jean-Baptiste au chapitre 1.19. On peut aussi voir le début à partir de la rencontre de Jésus avec Nathanaël (Jn 1.43-45), ce dernier étant originaire de Cana (voir, Jn 21.2). Cependant, certains comme Kamanzi (2016, pp.19-20) pensent que la péricope se termine au v.12. Il avance les raisons suivantes : 1) il y a certes de changement de localité (Cana à Capernaüm), mais on est toujours en Galilée ; 2) les protagonistes du récit des noces sont encore les mêmes : Jésus, sa mère et ses disciples, avec l'ajout de ses frères ; 3) l'expression *Μετὰ τοῦτο* introduisant le verset 12, n'est pas à confondre avec *Μετὰ ταῦτα* (employé par exemple en Jn 5.1) pour marquer le début d'un nouvel épisode. Par la suite, il cite d'autres spécialistes, A. Serra explique que la formule *Μετὰ τοῦτο* « après quoi » dans le style de l'Évangile de Jean « est destiné à créer un lien logique entre ce qui précède et ce qui suit, comme si le passage suivant était une conséquence ou une nouvelle illustration du précédent » (Serra, 1983, p.88). Par contre, *Μετὰ ταῦτα* « après ces événements », « a seulement le rôle d'une transition littéraire, indéterminée, entre deux paragraphes » (Ibid.). Il conclut en disant que « comme le pensent aussi d'autres grands commentateurs du quatrième évangile (Bultmann, Barrett, Moloney, Serra, Zumstein, Girard, etc.), Jn 1,12, a bel et bien le droit d'être inclus dans la péricope des noces de Cana. Nous avons donc une unité, Jn 2,1-12, liée certes aux épisodes qui précèdent et qui suivent, mais pouvant être étudiée séparément comme une unité plus ou moins indépendante. » (p.20).

Cana en Galilée et se suit immédiatement par le récit du nettoyage, au sens religieux, de la purification du temple de Jérusalem (vv.13-21).

III. 2. Structure narrative de la péricope

Comme il s'agit d'un récit, nous procéderons à une analyse narrative de notre péricope. L'analyse narrative s'attache à construire l'architecture narrative du texte qui va déployer le monde du texte où le lecteur est convoqué à entrer. Ainsi, notre péricope se présente à nos yeux comme suit :

- 1) Situation de départ (vv.1-2) : a) le cadre temporel, le troisième jour ; b) le cadre spatial, à Cana de la Galilée ; c) le cadre événementiel, des célébrations de mariage ; d) et les protagonistes, la mère de Jésus y était ainsi que Jésus et ses disciples.
- 2) Intrigue (vv.3-8) : a) le manque de vin ; b) la demande d'intervention de Jésus par sa mère ; c) une tension dans la conversation entre Jésus et sa mère ; d) consigne de la mère de Jésus aux serviteurs ; e) intervention de Jésus, c'est-à-dire l'aboutissement de la quête de sa mère qui renverse la situation.
- 3) Constat du miracle (vv.9-10) : l'eau que contenaient les jarres destinées aux ablutions des Juifs est transformée en vin de qualité inégalée à la grande surprise du majordome, qui ne savait la provenance d'un tel vin.

- 4) Situation finale (v.11) : a) la révélation du Fils de l'homme ; b) la foi des disciples en Jésus se consolide ; c) Jésus l'invité au départ, occupe désormais une place prééminente.

De ce qui précède, nous déduisons le plan suivant :

- 1) L'introduction (vv.1-2).
- 2) Le corps du récit : besoin, demande d'intervention et dénouement heureux de la quête de la mère de Jésus (vv.3-8) ; le constat du miracle (vv.9-10).
- 3) Enfin, la conclusion (v.11).

Parvenu au terme de l'analyse narratif de notre péricope, il est une évidence qu'il s'agit d'un récit de miracle. Car, toutes les caractéristiques formelles des tels récits s'y trouve : « Dans sa séquence, le texte présente les principales caractéristiques de ce que les critiques appellent 'récit de miracle' : situation (v. 1-2), demande d'intervention (v. 3-5), intervention (v. 6-8), constat du prodige (v. 9-10), finale admirative (v. 11). » (Léon-Dufour, p.208)⁶⁶.

III. 3. Commentaires

De façon générale, les spécialistes estiment que le texte de Jean 2.1-11 a été bien transmis. Cependant, relevons quelques variantes entre les

⁶⁶ Sur le site <http://www.ethikos.ch/9839/jean-21-11-jn-21-11-notes-exegetiques-homiletiques-noces-de-cana-leau-cest-vin>. Consulté le 12 juillet 2021.

différents manuscrits qui relèvent des aspects grammaticaux et lexicaux de notre péricope. Par exemple :

- La conjonction de coordination, « καὶ » est souvent présente ou absente dans certains grands manuscrits et ne l'est pas dans d'autres.
- Le mot Galilée dans P⁶⁶ et Ɱ se présente comme suit : Γαλιλαίας. Par contre, dans B c'est Γαλιλαίας.

Il existe aussi quelques variantes dans l'emploi ou la conjugaison de certains verbes. À titre illustratif, le subjonctif dans les paroles de la mère de Jésus à son fils au v.5, a porté une certaine tension dans la transmission de ce texte. Par exemple, pour : P⁶⁶, P⁷⁵, Ɱ on a : « λεγη », par contre, pour : W^{suppsup} on a : « λεγι »; et pour : E07 on a : « λεγει »⁶⁷. En règle générale, la particule ἄν introduit une nuance, de ce fait le verbe qui suit est normalement au subjonctif exprimant une éventualité. Ainsi, l'emploi de l'indicatif présent dans la variante avec λεγει après ἄν est anormal. Pour aller dans le sens de Kamanzi (2016, p.26), la leçon avec ἄν/ἐάν λεγη a : 1) l'autorité de grands témoins textuels ; 2) une conjugaison et une syntaxe plus correcte. De ce fait, nous semble-t-il est celle qu'il faudra préférer.

⁶⁷ D'après, *The Center for New Testament Textual Studies* (2004). New Orleans Baptist Theological Seminary.

Au-delà de ces variantes, la péricope présente selon l'auteur, la première manifestation publique du ministère terrestre de Jésus-Christ : l'eau changé en vin lors d'un mariage à Cana. Nous sommes en face d'une narration, un récit qui peut sembler anecdotique, le manque de vin lors d'un banquet des noces. On se serait attendu plutôt à une occasion de guérison par exemple ou d'autres miracles.

Le texte présente un caractère fascinant et qui intrigue plus d'un lecteur contemporain, notamment ceux du Nord-Cameroun dont le vin est un élément de base dans leur nutrition. La péricope nous présente tout un épisode du ministère terrestre de Jésus qui tourne autour du problème de manque de vin des noces, et auquel Jésus remédie. Ce récit n'intéresse pas que les populations du Nord-Cameroun (à cause de l'eau transformée en vin), mais fait l'objet de nombreuses études et commentaires ; il intéresse tant les exégètes que les artistes, notamment les peintres et toute personne qui fait l'apologie du vin.

Le narrateur dans ce récit, fait fi des mariés, ce qui est étonnant pour le lecteur d'aujourd'hui. Cependant, il précise au verset 1, la circonstance, « mariage » ; le cadre spatial « Cana » et le cadre temporel, « Et le troisième jour ». Il mentionne en plus, la présence de la mère de Jésus, « et la mère de Jésus était là. » ; et de Jésus et ses disciples au verset 2, « et Jésus lui-même et ses disciples étaient au mariage. » Ensuite au verset 3, notre narrateur met

directement en exergue le manque de vin, puis la difficile conversation entre Jésus et sa mère qui aboutit à la résolution du problème (vv. 3-8).

Par ailleurs, le récit présente d'autres détails que nous trouvons intrigants : les vases en pierre qui contenaient l'eau transformée en vin (v.6) et de ce fait deviennent inéluctablement, les vases qui contiennent le nouveau vin ; le narrateur ne nous dit pas si le processus de la transformation de l'eau en vin s'est produit, pendant le remplissage des vases ou au moment d'en apporter une quantité à l'ordonnateur du repas. Ce dernier constate simplement le fait, lorsqu'il vient en goûter ; de ce fait il est le premier à constater le miracle (v.10).

Par-dessus tout, l'auteur a mis en avant le miracle de l'eau transformée en vin par Jésus-Christ, comme signe inaugural de son ministère terrestre. En quoi donc cette péricope johannique est en corrélation avec notre concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun ? Notre effort pour répondre à cette question suivra, les étapes suivantes : comprendre le signe de Cana dans le contexte johannique avant de finir sur une application en situation.

III. 4. Théologie de Jean 2.1-11

Le texte de Jean 2.1-11 est l'un des récits diversement interprétés, et c'est depuis les pères de l'Église jusqu'aux auteurs contemporains. À la suite des pères de l'Église et de nos devanciers, nous voulons également

entreprendre l'interprétation de ce texte en vue de dégager sa signification théologique en relation avec notre idée de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Pour ce faire, deux options s'ouvrent à nous : rester cantonner sur le terrain biblique, celui de la pensée johannique ou faire recours à la spéculation et les sens subséquents.

Nous resterons dans la pensée johannique en nous intéressant aux éléments qui ont été mis en exergue par l'auteur sacré pour nous faire vivre, ce signe inaugural du ministère public de Jésus. Il s'agit de : la circonstance (le mariage) ; le choix des jarres destinées à la purification juive pour réaliser le miracle ; la qualité supérieure du vin qui y sort et réjouit le cœur de tous ; enfin l'adhésion des disciples qui « crurent en lui » comme le dénuement de l'épisode, dans un contexte de controverse religieux entre Jésus et les pharisiens.

Tout d'abord, ce miracle trouve dans la tradition patristique une signification. Pour les pères de l'Église, le courant dominant de la signification théologique du miracle de la péricope de Jean 2.1-11, est le changement d'économie (dispensation) opéré par Jésus. En effet, pour eux, de Origène à Augustin et bien d'autres (Cyprien, Eusèbe, etc.), le signe de l'eau changée en vin symbolise l'instauration d'un monde nouveau, d'une nouvelle ère par le Christ : la substitution de la Loi (l'eau de purification légale) par le vin de l'Évangile (Michaud, 1963, p.272).

Cependant, pour d'autres auteurs contemporains (surtout catholiques) en essayant d'établir un lien avec la multiplication des pains au chapitre 6, le miracle de Cana préfigure l'Eucharistie. Cette interprétation eucharistique du signe de Cana, croyons-nous, ne se justifie pas. Notre analyse nous permet de dire qu'il est bien difficile, de voir une référence intentionnelle de l'auteur à l'Eucharistie, car ce n'est pas là l'idée principale du miracle de Cana selon le contexte johannique. Les éléments littéraires ci-après de la péricope en fondent la signification théologique.

- 1) La description du miracle lui-même aux versets 6 à 10 : « Or, il y avait là six vases de pierre, destinés aux purifications des Juifs, et contenant chacun deux ou trois mesures. Jésus leur dit: Remplissez d'eau ces vases. Et ils les remplirent jusqu'au bord. Puisez maintenant, leur dit-il, et portez-en à l'ordonnateur du repas. Et ils en portèrent. Quand l'ordonnateur du repas eut goûté l'eau changée en vin, ne sachant d'où venait ce vin, tandis que les serviteurs, qui avaient puisé l'eau, le savaient bien, il appela l'époux, et lui dit: Tout homme sert d'abord le bon vin, puis le moins bon après qu'on s'est enivré; toi, tu as gardé le bon vin jusqu'à présent. »
- 2) Et la réponse de Jésus à sa mère au verset 4 : « Femme, qu'y a-t-il entre moi et toi ? Mon heure n'est pas encore venue. »

À partir de ces deux éléments, il en ressort la symbolique du changement de l'ancien par le nouveau, de la dispensation judaïque par l'ère chrétienne (vv.6-10), déjà perçue par les pères de l'Église et les noces messianiques (v.4). C'est ce que nous démontrons ci-après.

D'un côté le vin nouveau que Jésus donne est de qualité inégalée et est contenu dans les anciennes jarres destinées au rituel de purification juive, Il y a comme « un remplacement ou un accomplissement du rôle de ces jarres anciennes devenues outres pour le vin nouveau. » (Kamanzi, 2016, p.50): c'est l'économie nouvelle qui succède à l'ancienne ; c'est le vin qu'il ne fallait pas mettre dans les outres vieilles du judaïsme (cf. Lu 9.38).

De l'autre côté, par l'abondance du vin, et de qualité supérieure, Jésus annonce la surabondance des temps messianiques. C'est la position d'un nombre d'exégètes contemporains qui se sont penchés sur ce texte. Ils voient dans ce miracle (ou signe) une réalité eschatologique que Jésus venait d'inaugurer, « Je vous le dis en vérité, je ne boirai plus jamais du fruit de la vigne, jusqu'au jour où je le boirai nouveau dans le royaume de Dieu. » (Mc 14.25). Parmi ces exégètes, nous citons entre autres :

➤ Hecke (2014) :

Derrière la figure de Marie et son intervention, c'est toute la détresse et l'attente d'Israël qui se trouve exprimées, c'est son désir de l'accomplissement des noces eschatologiques promises par Dieu à travers toutes les annonces prophétiques. Jésus se présente comme celui qui répond à cette attente d'Israël, en lui donnant un vin meilleur, le vin des noces de la fin des temps.

Ce vin suggère la plénitude de la Nouvelle Alliance inaugurée par Jésus. (p.33)

- Pour Kamanzi (2016), il s'agit « d'un signe, d'un commencement des signes, de l'inauguration de l'ère messianique, le temps de la nouvelle alliance entre Dieu et son peuple. Et Jésus se révèle être le véritable époux envoyé par Dieu pour ses noces avec son peuple. » (p.63)

La portée eschatologique du miracle de Cana est effectivement fondée lorsque nous considérons, le symbolisme nuptial qui s'y trouve. Jésus y apparaît comme le véritable époux puisque c'est lui, qui vient au secours du jeune marié. De ce fait, Jésus remplit les attributions de ce dernier qui était censé donner aux invités, du bon vin durant toute la période du mariage. Ainsi, à la suite des auteurs sus-cités, notre péricope traduit du point de vue eschatologique, la jouissance qu'il y aura quand le règne du Christ sera établi, loin de toute désolation. Cette signification théologique trouve aussi écho dans d'autres passages du Nouveau Testament. Nous citerons entre autres :

- 1) Dans le même Évangile au chapitre 3.28-30, Jean-Baptiste présente Jésus comme l'époux,

Vous-mêmes m'êtes témoins que j'ai dit : Je ne suis pas le Christ, mais j'ai été envoyé devant lui. Celui à qui appartient l'épouse, c'est l'époux ; mais l'ami de l'époux, qui se tient là et qui l'entend, éprouve une grande joie à cause de la voix de l'époux : aussi cette joie, qui est la mienne, est parfaite. Il faut qu'il croisse, et que je diminue.

2) L'Évangile de Marc va dans le même sens, au chapitre 2.19-20,

Jésus lui-même se présente comme l'Époux,

Jésus leur répondit : Les amis de l'époux peuvent-ils jeûner pendant que l'époux est avec eux ? Aussi longtemps qu'ils ont avec eux l'époux, ils ne peuvent jeûner. Les jours viendront où l'époux leur sera enlevé, et alors ils jeûneront en ce jour-là. »

3) « Le royaume des cieux est semblable à un roi qui fit des noces pour son fils. » (Mt 22.2)

4) On lit aussi dans Matthieu 25.1-6,

Alors le royaume des cieux sera semblable à dix vierges qui, ayant pris leurs lampes, allèrent à la rencontre de l'époux. Cinq d'entre elles étaient folles, et cinq sages. Les folles, en prenant leurs lampes, ne prirent point d'huile avec elles ; mais les sages prirent, avec leurs lampes, de l'huile dans des vases. Comme l'époux tardait, toutes s'assoupirent et s'endormirent. Au milieu de la nuit, on cria : Voici l'époux, allez à sa rencontre ! »

5) Paul également présente Jésus comme l'Époux, « Car je suis jaloux de vous d'une jalousie de Dieu, parce que je vous ai fiancés à un seul époux, pour vous présenter à Christ comme une vierge pure. » (2 Co 11.2).

6) Dans Apocalypse on peut lire, « Réjouissons-nous et soyons dans l'allégresse, et donnons-lui gloire ; car les noces de l'agneau sont venues, et son épouse s'est préparée, » (Ap 19.7) ; « Et l'ange me dit: Écris: Heureux ceux qui sont appelés au

festin de noces de l'agneau! Et il me dit : Ces paroles sont les véritables paroles de Dieu. (Ap 19.9). Jésus est l'agneau de Dieu (Jn 1.36).

Pour trouver un cadre biblique à notre théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, nous mettons en évidence un point qui nous paraît désormais acquis comme fondement théologique de la réflexion en vue de répondre à notre question de recherche : quelle approche théologique doit être développée dans le contexte socioculturel, religieux, politique et économique du Nord-Cameroun ? Il s'agit de faire nôtre, la signification théologique dominante du récit du miracle de Cana (changement d'économie et portée eschatologique) avec l'accent sur la dimension sotériologique qui s'y dégage.

En effet, s'il est établi que cela soit indéniable que le miracle des noces de Cana a une dimension eschatologique, il convient aussi de noter qu'il manifeste déjà la gloire du Messie et produit la foi chez les disciples, bien qu'il n'est encore qu'un acheminement vers ce qui sera. Jean place ce miracle comme signe inaugural de la présence du Christ dans la société humaine. Notre position est que ce signe doit s'actualiser tout au long de l'histoire de l'humanité pour que la présence du Messie promis et attendu soit pertinente ; dans toutes les sociétés humaines en faisant toutes choses

nouvelles et en comblant leurs attentes dans un "maintenant", en attendant l'heure messianique : « Mon heure n'est pas encore venue. » (v.4).

Le mot « heure » dans la péricope est diversement compris. Pour les uns, l'heure messianique est liée à la Passion. C'est le cas par exemple, de Michaud (1963, p.283) qui voit en ce mot la Passion et de Keener (1993, p.632) lorsqu'il commente la réponse de Jésus à sa mère au v.4 : « *Jesus' 'hour' in John refers especially to the cross, here Jesus is saying, 'Once I begin doing miracles, I begin the road to the cross.'* », [l'« heure » de Jésus dans Jean se réfère particulièrement à la croix, Jésus est entrain de dire ici, qu'« une fois que je commence à faire des miracles, je commence le chemin de la croix.].

Quant à nous, nous prolongeons plus loin le sens de l'heure de Jésus. En effet, il s'agit de l'Heure finale, quand le règne messianique sera établi (dimension eschatologique). Puisque, pour Jean, les miracles de Jésus sont des signes (σημείων). Jean dévoile ainsi, à travers le signe des noces de Cana, une réalité christologique : « En tant qu'envoyé du Père Jésus répond aux besoins les plus fondamentaux qui se manifestent dans toute l'existence humaine : il les comble. » (Zumstein, 2008, p.390) dans le « maintenant », en attendant l'instauration complet de son règne à l'Heure finale. C'est cette réponse de Jésus à la réalité (pénurie de vin) de la situation (noces de Cana) décrite dans la péricope que nous mettons en avant, et que nous appelons la

dimension sotériologique de Jean 2.1-11. C'est-à-dire, le rayonnement d'une présence, celle du Christ dans la société avant l'établissement de son règne eschatologique.

Comme à Cana, la présence de Jésus (à travers l'Église) doit se manifester dans toutes les sphères de la société nordiste camerounaise, pour nous sauver du marasme de nos situations découlant des réalités contemporaines (socioculturelles, religieuses, politiques et économiques), pendant que nous nous acheminons vers l'établissement complet de l'Ordre messianique. Le jeune marié et ses convives n'ont pas attendu le règne messianique pour expérimenter la vie en abondance. De même, les populations dans le Nord-Cameroun doivent jouir du règne messianique dès à présent, dans toutes leurs structures sociales et anthropologiques à travers la présence chrétienne effective dans toutes les sphères de la société nordiste camerounaise. C'est ce point du miracle de Cana qui sous-tend notre conception de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

Puisque, dans le contexte johannique, c'est la présence de Jésus qui a été significative ; aujourd'hui la présence de Christ dans le Nord-Cameroun, passera par le rayonnement de l'Évangile à travers un engagement théologique qui prenne en compte le contexte. Ceci consolide notre hypothèse de départ, la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun est l'approche adéquate pour une pertinence socioculturelle, religieuse,

politique et économique, de l'Évangile. D'où la pertinence de notre théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

La dimension sotériologique du miracle des noces de Cana ainsi établie, elle constitue donc le fondement biblique de notre concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Il s'agit d'amener l'Église de ladite région à agir comme Jésus dans toutes les structures culturelles, religieuses, sociales, politiques et économiques afin d'améliorer l'environnement humain, en attendant l'accomplissement complet de la portée eschatologique du signe de Cana. Cette position trouve plus ou moins un écho dans la théorie de « l'eschatologie engagée » de Agbèdè (2016).

En effet, reprenant l'eschatologie du « déjà » et du « pas encore » en ce qui concerne le Royaume de Dieu d'Oscar Cullman, et en y ajoutant la dimension participative de l'Église (Évangélique) en Afrique en attendant le « pas encore », Agbèdè met en exergue ce qu'il appelle « l'eschatologie engagée » qu'il décrit comme,

la participation active et engagée de l'Église Évangélique pour l'établissement du Shalom afin que nous puissions tendre vers la réalisation du 'pas encore' dans notre monde présent. Il s'agirait en effet de faire rayonner l'Évangile du Royaume, par la présence chrétienne, dans sept sphères⁶⁸ de la société en vue du développement holistique. » (Agbèdè, 2016, p.277).

⁶⁸ Selon Agbèdè (2016), la théorie des sept sphères de la société doit son origine à trois personnes à savoir : 1) Loren Cunningham, fondateur de JEM (Jeunesse en mission) ; 2) Bill Bright fondateur de Campus pour Christ ; et 3) Francis Shaeffer, théologien et fondateur de L'Abri. En effet pour lui, ces trois hommes ont reçu, chacun de son côté, la vision de Dieu pour impacter les sept sphères qu'il a désigné par : « les institutions

IV. Application en contexte de Jean 2.1-11

La portée sotériologique de notre péricope se déploie dans plusieurs aspects de la vie publique. Le Christ incarné d'après le prologue s'engage dans la société de Cana pour trouver de solution à la réalité (manque de vin) découlant de la situation (les noces). Nous voyons ainsi, l'auteur nous présenter Jésus se manifestant dans les événements de la société dès maintenant, comme l'avant-goût de la manifestation totale de l'Heure de son règne.

En effet, la manifestation de sa gloire a été situationnelle, aussi sur le plan socioculturel que religieux. Car à travers la résolution du problème de manque de vin, sur le plan culturel, ce miracle à éviter au jeune marié la honte de ne pas pouvoir donner du vin tout le temps que durait le mariage en contexte juif. Et sur le plan religieux, Jésus fait passer le message du royaume de cieux en donnant un contenu nouveau aux jarres utilisées pour la purification cérémonielle juive. Ainsi, le miracle de l'eau changée en vin, a été culturellement et religieusement pertinent. D'où notre concept de la théologie contexte pour le Nord-Cameroun, une approche théologique pour des réponses aux réalités découlant du contexte humain du Nord-Cameroun.

religieuses, le gouvernement et la politique, le milieu de l'éducation, le monde des affaires, les arts et les loisirs, les médias, la famille » (p.32).

En vue d'une application au contexte du Nord-Cameroun, il convient de rappeler les grands traits de notre récit.

- 1) D'abord, aux noces de Cana, le vin vient à manquer.
- 2) Puis, la mère de Jésus s'en aperçoit et demande à son fils de remédier à la situation.
- 3) Ensuite, Jésus vole au secours de l'hôte en changeant le contenu des jarres : l'eau de purification rituelle change en vin de qualité supérieure qui réjouit les cœurs.
- 4) Enfin, la foi des disciples en Jésus.

IV. 1. Sur le plan socio-économique et politique

Le verset 2 montre l'engagement de Jésus dans le social. En effet, le Seigneur Jésus a accepté l'invitation à un événement social, même quand ses ennemis ont utilisé cette pratique pour l'accusé (« il mange avec les voleurs, les prostitués, etc. »). Les invités devaient aider à couvrir les frais du mariage avec leurs cadeaux. Quand la mère de Jésus apprend la pénurie de vin, elle se rend compte que leur ami (le marié) a besoin d'aide supplémentaire maintenant, et le Seigneur doit faire sa part. Effectivement, quand Marie au verset v.5 dit, « Faites ce qu'il vous dira. », probablement parce qu'elle avait confiance que son fils n'allait pas la laisser dans la honte, elle était sûre qu'il va donner sa contribution pour ce mariage.

En plus, la transformation de l'eau en vin, sa distribution, bref le fait de remédier à la pénurie dénote la dimension économique de ce miracle. Nous avons aussi un bel exemple d'une bonne gouvernance à travers la gestion du vin, ce qui traduit une bonne politique de l'autorité compétente (Jésus) à qui la demande a été adressée par Marie. De même la société nordiste camerounaise, dans ces différents aspects socioéconomiques et politiques, attend ardemment la contribution de l'Église (nous en donnons l'application détaillée dans le chapitre suivant).

IV. 2. Sur le plan culturel et religieux

Le verset 3 parle du manque de vin et de la demande de la mère de Jésus pour remédier à la situation. Plusieurs auteurs ont commenté ce verset, nous citons entre autres : Chrysostome, J. Calvin, M. Weiss, M. Godet, Meyer, etc. En plus de ces derniers, nous citerons deux auteurs qui ont commenté respectivement le manque de vin lors des noces en contexte juif et la raison de la demande de la mère de Jésus.

- 1) Spécialiste du Nouveau Testament, Keener (1993) à travers son commentaire, passe au crible les éléments d'arrière-plan qui sont importants pour communiquer le message du texte biblique. Il met en évidence la valeur du contexte culturel et historique pour comprendre le Nouveau testament. Ainsi, selon lui, manquer de vin lors d'un mariage était un faux pas social qui allait devenir le sujet

de railleries pendant des années et qu'ainsi l'hôte était tenu d'offrir à ses invités du vin adéquat pendant les sept jours que durait le mariage (p.631).

2) Kuen (1992), dont l'expertise n'est plus à démontrer, auteur de plusieurs livres, en particulier *Encyclopédies des difficultés bibliques*, écrit :

Marie avait l'habitude de s'adresser à son aîné pour tous les problèmes de la vie, sachant qu'elle pouvait compter sur sa sagesse. La tradition qui affirme que Joseph a dû mourir durant les « années silencieuses » de Jésus semble confirmée par le fait qu'il n'est plus jamais mentionné après l'épisode du Temple lorsque Jésus avait douze ans (Luc 2:41-52). Jésus « le charpentier » (Marc 6:3) a dû subvenir aux besoins de la famille nombreuse. Marie avait appris à faire confiance à son aîné pour toute question embarrassante. (p.150)

Au regard de ce qui précède, culturellement, Jésus a enlevé l'opprobre qui devrait s'abattre sur la famille du marié. En outre, il a sauvé l'honneur de l'ordonnateur de repas. Car, le maître du banquet selon Keener (op.cit., p.633), était une position d'honneur ; l'une de ses principales tâches était de régler la distribution du vin pour éviter les excès qui surtout, dans un contexte juif mettraient en mal la cérémonie. Manquer donc d'offrir de vin pendant les jours que duraient les noces était une honte, profondément ressentie dans une culture juive basée sur la notion d'honneur.

De même plusieurs cultures dans le Nord-Cameroun sont basées sur la notion d'honneur. L'engagement chrétien et théologique doit aider les

populations à être délivrées des situations qui les plongent dans l'embarras de la honte. Par exemple, manquer de doter sa femme jette un déshonneur sur la famille du fiancé chez les Musgum. Ce qui fait qu'en pays musgum, avec les moyens réduits, les membres d'une famille sont dans l'obligation de contribuer pour doter une femme à un de leur pour éviter de railleries. Ainsi, si un Musgum se convertit au christianisme et qu'il venait à manquer de l'argent pour la dote de sa future épouse, à la lumière de Jésus, l'Église pour le rayonnement de l'Évangile dans le 'maintenant' doit combler ce besoin. Ceci permet la consolidation de la foi en Christ du jeune converti.

Aussi, sur le plan religieux, dorénavant, le contenu des éléments (jarres) de la tradition religieuse juive change, tout en gardant leur nature. Nous voyons par ceci, une symbolique de la revalorisation des cultures des groupes ethniques *kirdi*, inféodées à la mondialisation culturelle et à l'assimilation islamo-peuhle par un contenu nouveau, l'Évangile⁶⁹. Ainsi, la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, doit consister d'une part, à découvrir dans les cultures et les croyances endogènes, les "pierres d'attente théologiques" pour servir de cadre de construction de la théologie chrétienne pour un Évangile culturellement pertinent. Et d'autre part, à réformer les traditions ecclésiastiques (protestantes et pentecôtistes) : manières de vivre

⁶⁹ Ce qui donne le droit à chaque individu d'exprimer sa foi en Jésus-Christ à partir de ses valeurs culturelles intrinsèques.

sa foi, l'organisation de l'Église, investissement, méthodes d'évangélisation, etc. qui ne répondent plus aux réalités contemporaines.

Comme le signe inaugural (miracle de Cana) du ministère de Jésus qui préfigure le changement de l'ancien par le nouveau, il faut changer le contenu des traditions ecclésiastiques, afin d'entrer dans les nouvelles dimensions de vivre la vie chrétienne qui prennent en compte notre contexte. C'est ce que nous appelons la contextualisation. Dans ce sens, notre théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun que soutient la présente thèse, consiste à donner un contenu nouveau aux éléments culturels et religieux des peuples *kirdi* du Nord-Cameroun, relégués au dernier rang et revoir aussi la manière d'exprimer la foi chrétienne basée sur la théologie classique qui ne répond pas au contexte social, culturel, religieux, politique et économique de la région. D'où, la confirmation de notre hypothèse principale de recherche : la théologie contextuelle est l'approche adéquate dans le Nord-Cameroun pour une pertinence socioculturelle, religieuse, économique et politique, de l'Évangile.

Conclusion

Le symbolisme de vin messianique dans les jarres destinées à la purification aux noces de Cana, trouve sa signification en ce sens que : les rites périmés du judaïsme, sont remplacés par l'Évangile d'une part. D'autre part, le vin lui-même symbolise la jouissance aux temps messianiques, ce qui donne à notre péricope la portée eschatologique. Mais, c'est à travers la prise en compte de la portée sotériologique, qui se résume comme suit, que nous trouvons notre application :

- 1) Un miracle lors d'un mariage dans le contexte juif ; ce qui implique la culture.
- 2) Par ce miracle, le vin du festin messianique décrit par les prophètes de l'Ancien Testament n'est pas simplement une vue eschatologique, mais devient une réalité pour les contemporains de Jésus.
- 3) Ce signe placé au début du ministère du Christ évoque déjà sa mission de donner la vie en abondance à l'humanité (Jn 10.10). Une humanité qui a besoin de vivre déjà la réjouissance du royaume de cieux avant l'instauration complet de son règne.
- 4) Par ce signe, Jésus a rendu sa présence aux noces de Cana pertinente. En effet, par cet acte qui s'achève par l'adhésion des disciples, Jésus entre dans le vécu de l'homme pour subvenir à ses manquements. Il le sauve spirituellement (les disciples crurent en lui) et physiquement de

la situation embarrassante dans laquelle le manque de vin allait plonger le jeune marié et les organisateurs du mariage.

De ce qui précède, nous concluons que : Jésus a apporté de façon contextuelle, une solution à un problème, en plus du fait que son miracle établissait des vérités spirituelles eschatologiques (voir, Es 9.3-4 ; 12.3-6). La symbolique de l'acte de Jésus aux noces de Cana, sur le plan matériel et comprise dans le contexte du Nord-Cameroun, a une portée socioculturelle, religieuse, politique et économique. Nous y voyons d'une part, la contextualisation par le reversement des valeurs : le contenu de ce qui existait déjà (les jarres contenant l'eau de purification) de la culture et de la tradition religieuse, changé en bon vin de l'Évangile. Autrement dit, l'eau de purification légale est désormais le vin messianique qui réjouit les cœurs dès maintenant jusqu'à la manifestation complète du règne messianique. Et d'autre part, la contextualisation par la réponse au problème qui se pose : Jésus comble le besoin de manque de vin. Comme résultat, le rayonnement de sa présence et tous crurent en lui.

La présence chrétienne dans le Nord-Cameroun au XXI^{ème} siècle doit apporter le salut holistique, dans tous les secteurs de la vie sociale. C'est ainsi qu'à partir de la portée sotériologique du signe de Cana, notre concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun y trouve un fondement valable. De ce fait, une description de notre théorie de la théologie

contextuelle pour le Nord-Cameroun et sa méthodologie sera de mise dans le chapitre ci-après.

CHAPITRE VI : REPENSER LA THÉOLOGIE CHRÉTIENNE DANS LE CONTEXTE DU NORD- CAMEROUN

Au regard des défis que présente l'environnement socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun, les populations en plus de la libération spirituelle, aspirent aussi à un vécu meilleur. Il est donc du devoir des chrétiens dans cette région de laisser resplendir la gloire du fils de Dieu comme aux noces de Cana, par une présence effective dans la société à travers la revalorisation des cultures en y mettant un contenu nouveau (l'Évangile) et l'amélioration des conditions de vie par une participation active dans les différents secteurs de la vie sociale en vue de répondre aux besoins des populations.

Le rayonnement de l'Évangile dans la société nordiste camerounaise passera par cette présence participative des chrétiens dans tous les secteurs de la vie, à l'image de Jésus aux noces de Cana. Les participants aux noces de Cana ont goûté à la gloire messianique. Cette gloire du Fils de Dieu, aujourd'hui, est toute manifestation de la vie de Dieu devant les hommes par les chrétiens. Elle resplendit par les œuvres qui sont les produits de la nouvelle nature. De ce fait, l'Église (protestante et pentecôtiste) dans le Nord-Cameroun, avec sa diversité confessionnelle, n'existe pas pour elle-même, mais pour annoncer l'Évangile et, contribuer aussi à la valorisation des

cultures et l'amélioration des conditions humaines. Une vision qui s'inscrit dans la perspective du miracle des noces de Cana étudié au chapitre précédent. À cet effet, dans ce sixième chapitre, nous exposerons la théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun : son but, son principe, sa description et ses méthodes ou modèles qui en découlent.

I. Concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun

Avant de procéder à la description du concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, nous en donnons, ci-après, son but et le principe qui l'encadre.

I.1. But et principe fondateur du concept

Pour la plupart des Églises protestantes et pentecôtistes dans le Nord-Cameroun, l'on tient pour allant de soi la théologie classique, puisque nourries à la mamelle de cette dernière depuis des lustres. Nous nous donnons donc, le défi de repenser la théologie chrétienne dans cette région au regard des réalités de ladite région. Ainsi, notre démarche se fonde sur le postulat selon lequel : la théologie ne s'applique pas en dehors du réel, c'est le réel qui devrait nous dicter la méthode théologique. C'est-à-dire que l'expression théologique doit s'inscrire dans notre histoire ; il faudrait avant tout qu'on la pratique à partir des valeurs culturelles et des réalités du vécu dans le Nord-Cameroun. D'où la pertinence de notre question de

recherche : quelle approche théologique doit être développée dans le contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun ? Nous proposons donc la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

I.2. Description du concept

La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, c'est rendre réel l'Évangile du royaume dans les cultures et traditions religieuses par le changement de leur contenu pour une expression de la foi à partir des valeurs culturelles endogènes et une amélioration des conditions de vie de l'humain en comblant ses besoins.

Le développement de notre pensée repose sur les réalités de la société du Nord-Cameroun que nous trouvons important pour une pertinence de l'Évangile au XXI^{ème} siècle. Il s'agit de frayer des sentiers nouveaux dans la réflexion théologique pour la région. En effet, pour la majorité des chrétiens protestants et pentecôtistes, l'enracinement en Christ c'est : avoir une relation personnelle avec le Christ ; maîtriser les textes bibliques ; avoir des moments intenses de jeûne et de prière ; manifester les dons du Saint-Esprit, participer au mouvement de réveil, etc., toutes ces choses sont bonnes et même vraies. Cependant, nous disons que cet enracinement en Jésus-Christ ne peut pas se faire en ignorant le contexte socioculturel, religieux, économique et politique dans lequel évolue le chrétien.

Cette nouvelle approche théologique que nous proposons, est source de reformes de mentalités individuelles et des différentes positions des Églises (protestantes et pentecôtistes) qui se sont abreuvées pendant longtemps à la seule source de la théologie enseignée par les missions chrétiennes occidentales. Ainsi à la place de la théologie classique qui n'a pas totalement répondu aux réalités humaines du Nord-Cameroun, c'est l'approche situationnelle avec son corollaire le concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun que nous proposons en vue de répondre aux questions découlant du contexte contemporain de ladite région pour une pertinence du christianisme dans la société.

Le contexte actuel du Nord-Cameroun se compose d'au moins quatre aspects présentés comme suit :

- 1) L'aspect socioculturel : appartenance aux groupes ethniques *kirdi* est vue comme inférieure à la civilisation occidentale et islamo-peuhle, brassage culturel, et la démocratisation.
- 2) L'aspect socioreligieux : les rapports sociaux musulman et non musulman entachés de mépris et d'hypocrisie, la menace djihadiste, et la montée des Églises de réveil.
- 3) La situation socio-économique et politique : pauvreté, le manque de développement, le système politique mis en place (le *lamidalisme*), l'accaparement de l'économie, par les musulmans.

L'avantage de notre concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun est que le christianisme non seulement est une « religion » du salut futur, mais devient aussi une « religion » du salut social dans le présent. C'est-à-dire, la vie éternelle est vécue ici et maintenant et continue dans l'au-delà. En plus, ce concept fait lire les signes de temps à l'Église pour que celle-ci prenne au sérieux son contexte. Pour cela, trois principales méthodes (ou modèles) constituent les piliers pour sa construction : l'approche anthropologique, l'approche socialiste et l'approche politique. Chacune d'elles fournit une procédure valable pour répondre à l'expérience du présent, c'est-à-dire les réalités mentionnées précédemment dans lesquelles les populations du Nord-Cameroun sont plongées.

II. Méthodes de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun

La théorie de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun se déploie en trois méthodes ou modèles contextuels. Bien que nous ayons fait appel à l'exégèse du texte de Jean 2.1-11 pour construire son cadre biblique, il n'en demeure pas moins que dans l'élaboration de ses différentes approches, d'autres données bibliques soient évoquées pour soutenir, particulièrement une quelconque de ces méthodes.

II.1. Approche anthropologique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun

Un des arguments à posteriori des preuves de l'existence de Dieu est l'argument anthropologique. En effet, du point de vue biblique, l'homme n'est pas simplement un être biologique, mais aussi un être créé à l'image de Dieu (Gn1.26-28). L'image de Dieu révèle certaines caractéristiques inhérentes en l'homme dont l'origine remonte à Dieu lui-même, comme l'indique Ro 2.14-15,

Les peuples non-Juifs, qui n'ont pas la Loi, en observent souvent naturellement les préceptes. Ils trouvent en eux-mêmes ce qu'il convient de faire et obéissent aux impératifs de leur sens moral. Ils démontrent par leur comportement que l'essence de la Loi est gravée dans leur cœur. Leur conscience et leur discernement moral en témoignent : de là ces raisonnements par lesquels on se cherche des excuses, ces pensées qui tantôt accusent, tantôt absolvent ; de là aussi ces jugements qui approuvent ou condamnent la conduite d'autrui. (PVV)

Il ressort de ce verset que l'homme n'est pas simplement un être physique, mais aussi un être moral avec une conscience du bien et du mal, et une certaine idée de Dieu. C'est pourquoi l'homme est religieux par essence. Ainsi, à travers la religion l'homme cherche des réponses aux vicissitudes de la vie et l'homme Nordiste Camerounais n'en fait pas exception.

Le sens religieux de l'homme Nordiste Camerounais se déploie dans ses manifestations les plus variées, comme c'est le cas chez les Musgum: adoration de esprits des eaux, des arbres, etc. (voir, chapitre III). Cette

attitude religieuse qu'on observe chez les peuples *kirdi* ("païens") du Nord-Cameroun, se déploie au gré des sociétés et des époques. Un regard dans la société musgum nous permet de construire le modèle anthropologique de notre théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Car, pour nous, si la théologie se définit fondamentalement comme le discours sur Dieu, qui lui-même peut être défini comme cet Être spirituel infini et immuable, alors la théologie peut avoir un mot à dire sur les rapports entre les hommes et cet Être suprême qui relève du surnaturel. À cet effet, nous ne pouvons pas laisser de côté tout questionnement ou approche sur ce qu'est Dieu ou le surnaturel dans nos croyances traditionnelles. Cette section de notre travail offre donc une réflexion sur une théologie systématique construite à partir des quelques éléments du système de croyance des Musgum, vu au troisième chapitre.

II. 1.1. Description et but de l'approche anthropologique

En Afrique subsaharienne, la culture est profondément marquée par la dimension religieuse au point où, la culture et la religion sont étroitement liées voire identiques à bien des égards. L'approche anthropologique consiste donc à reconnaître au sein des cultures et croyances endogènes du Nord-Cameroun, plus précisément des Musgum, les « jarres religieuses » à l'instar des noces de Cana pour y mettre un contenu nouveau, plus efficace,

qui donne la vie : l'Évangile. Dans ce cas, le contexte culturel est lui-même générateur d'un sens religieux.

Cette approche revalorise la richesse de la culture, afin d'écrire de nouvelles pages de l'histoire de l'Évangile dans le cœur des populations. Mais, une telle approche ne se veut pas universelle, car elle doit être comprise comme une expérience au sein d'un contexte particulier, celui du Nord-Cameroun, en particulier des Musgum. L'idée centrale et directrice est que le contexte culturel peut être aussi considéré comme source de révélation divine, ainsi que l'indique Romains 2.14-15. Dans ce cadre, les religions et les cultures des différents groupes ethniques du Nord-Cameroun, contiennent des « jarres religieuses » qu'il faille remplir avec le message évangélique, vu que chaque peuple est religieux.

Une telle entreprise, pour nous, reconnaît la valeur de la culture et de la religion locale, et se préoccupe de la préservation de l'identité culturelle en mettant un contenu nouveau (Évangile) dans ce qui existe déjà. Car, nonobstant les transformations sociales, l'héritage traditionnel d'une population « ... ne cesse d'être charrié et transmis à travers les multiples transformations et qui donne du poids aux faits, gestes et coutumes, et aux pensées de cette population. (Honorat Aguessy, 1978) » (Tabard, 2008, pp.327). Ainsi, on ne peut faire fi de la culture d'un peuple, dans la mesure où elle est comprise comme un système de représentations spécifiques de

l'existence (Tabard, 2008, p.330). Tabard (2008) continue en disant que : « Dans la sphère africaine, il est essentiel de tenir compte dans cette tradition de la dimension religieuse, notamment dans ses composantes anthropologiques et cosmiques. » (p.330). Ce qui en résulte, c'est l'acceptation plus aisée de l'Évangile par les populations locales. C'est ainsi que la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, reconstruit l'identité et par ricochet reconstruit l'équilibre social perdu, du fait de la double colonisation (occidentale et islamo-peuhle) qu'ont subi les groupes ethniques dits païens du Nord-Cameroun.

Notre intellection s'inscrit donc dans ce qui est appelé : la théologie des religions africaines. Elle cherche à montrer que, avant l'arrivée du christianisme apporté par les missionnaires occidentaux ; et l'islam par les Arabes et le Royaume Bornou, puis par le djihad peuhl au XIX^{ème} siècle dans le Nord-Cameroun, cette partie du pays n'était pas vierge de croyances ou encore de religions. Les populations paléonigritiques mises en place en premier étaient essentiellement religieuses. Ceci est vérifié par le contexte religieux du Septentrion camerounais.

De ce fait, la méthode que nous proposons, cherche à remplacer ou encore à donner, un contenu évangélique aux éléments de la culture et de la tradition religieuse. Il s'agit d'intégrer dans le schème de pensée de l'homme

nordiste camerounais, la réalité du Dieu de la Bible à partir de ses propres croyances.

II.1.2. Exemple de l'approche anthropologique à partir des éléments culturels et religieux musgum

La théologie ne peut pas et ne devait pas se penser selon un paradigme donné, fut-il hellénique. Le centre du discours théologique doit être lié au schème de pensée de ceux qui l'écoutent, à l'instar du discours théologique le jour de la Pentecôte qui a été entendu dans toutes les langues présentes à Jérusalem (Ac 2.6-8). Notre approche anthropologique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun cherche à communiquer les vérités bibliques selon les paradigmes des peuples du Nord-Cameroun. L'exemple du contexte culturel musgum, nous en parle.

II.1.2.1. Dieu

Alaou est le terme utilisé chez les Musgum pour désigner Dieu. Dans la croyance musgum, *Alaou* est le créateur, il n'est pas fait de matière, *Alaou a seze* « Dieu est esprit », il est élevé au-dessus de tout. L'expression, *Alaou n'Amai* « le Dieu Très-Haut », traduit dans la pensée musgum, la transcendance divine absolue. Cette expression correspond au terme hébreu, *El-Elyôn* « le Dieu Très-Haut ».

La conception musgum de la transcendance divine absolue découle de la croyance à la perfection métaphysique et morale de Dieu. De ce fait, l'homme musgum est obligé d'introduire une série d'intermédiaires divins auxquels il donne les fonctions telles que : donner la forme physique et le teint à l'enfant à naître, la production halieutique (puisque les Musgum sont des pêcheurs par nature), la protection, la puissance, etc. (voir, chapitre III). Cette conception de la transcendance divine absolue chez les Musgum, trouve un écho dans la doctrine philonienne des intermédiaires divins, notamment le *Logos*. En effet, en vue de résoudre les antinomies⁷⁰ par voie spéculative, Philon a été obligé d'introduire la notion générale du *Logos* divin qui englobe l'ensemble des intermédiaires.

En outre, dans la croyance traditionnelle musgum, Dieu est un être incréé, l'expression *Alaou abai* « Dieu est grand » désigne dans la pensée de l'homme musgum, l'immensité de Dieu. L'homme musgum croit fermement que Dieu est incomparable, le vocable, *Alaou a dif kai* « Dieu n'est pas un homme » exprime mieux cette croyance. On retrouve aussi l'idée de l'unicité de Dieu, par ricochet du monothéisme dans la croyance musgum dans cette expression, *Alaou ktai* « Dieu est unique », il n'a pas de semblable.

⁷⁰ L'idée de la perfection métaphysique et morale divine empêche le philosophe de mettre Dieu en rapport immédiat avec la matière confuse, le cosmos en désordre et l'homme (capable de bien et de mal) qu'il trouve infiniment inférieurs à Dieu et indignes de lui. Toute ses choses ne sont pas dignes d'entrer en contact direct avec la perfection divine, il faut donc des intermédiaires.

Il ressort de ces quelques éléments sur Dieu de la croyance musgum qu'il s'agit d'un peuple bel et bien religieux et non sauvage et sans religion à qui l'ethnonyme *kirdi* (animiste ou païen) a été attribué par ceux qui ont amené l'islam d'une part et d'autre part le christianisme. Il est clair qu'une patérologie / patriologie (ou encore théologie proprement dite) peut être élaborée à partir de cette croyance endogène en mettant un contenu biblique. Cela remet donc en cause la suprématie de la théologie occidentale, qui elle-même, a été élaborée à partir des présupposés de la philosophie grecque. C'est dire qu'elle est teintée de la culture du milieu d'où elle tire son origine.

L'idée de Dieu présente dans la société musgum montre qu'il y a une différence entre l'essence et les attributs de Dieu, contrairement à l'erreur commune qui consiste à attribuer les vérités bibliques qui se rapportent directement à l'essence de Dieu à ses attributs. Par exemple, la spiritualité, l'existence indépendante/proprie, l'immensité et l'éternité sont de ceux-là. Comme éléments de la religion musgum qui se rapportent à l'essence divine nous avons :

- 1) **La spiritualité.** L'expression *Alaou a seze* « Dieu est esprit » dans la croyance traditionnelle musgum correspond au verset de Jean 4 :24, « Dieu est Esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité. » Le verset commence par : “πνεῦμα ὁ θεός” (pneúma ho theós) littéralement, « esprit le Dieu » ou « esprit Dieu ». Comme

elle n'a pas d'article en grec devant esprit, cette déclaration définit donc la nature de Dieu comme spirituelle.

- 2) **L'existence indépendante ou propre.** Pour reprendre la déclaration de Thomas d'Aquin que Dieu est la cause première n'ayant pas elle-même de cause, l'homme musgum exprime cette croyance par l'expression *Alaou a dif kai* « Dieu n'est pas un homme ». L'idée incarnée est que contrairement à l'homme dont la raison de son existence se trouve à l'extérieur de lui-même, la raison de l'existence de Dieu ne dépend de rien en dehors de lui-même. Dans la Bible également l'existence indépendante de Dieu est sous entendue dans les affirmations suivantes : a) « Je suis celui qui suis » (Ex 3.14) ; b) « Je suis » (Jn 8. 58 ; Es 41.4 ; Ap 1.8) ; c) « Yahvé » (Ex. 6 :3).
- 3) **L'immensité.** La croyance à l'immensité de Dieu chez les Musgum est traduite par l'expression *Alaou abai* « Dieu est grand ». L'homme musgum face aux vicissitudes de la vie et au regard de son incapacité, croit profondément que Dieu est immense, c'est-à-dire qu'il est à la fois immanent et transcendant. C'est que les Écritures enseignent aussi (1Ro 8.27 ; 2Ch 2.6 ; Ps 113.4-6 ; 139.7 ; Es 66.1 ; Jr 23.24 ; Ac 17.24-28), Dieu est infini par rapport à l'espace. *Alaou abai*, traduit aussi dans la croyance musgum le fait que, Dieu est partout présent aussi bien en essence qu'en connaissance et en puissance. Si Dieu est

infini par rapport à l'espace (l'immensité), il est également infini par rapport au temps (l'éternité).

II. 1.2.2. Jésus

Il n'existe pas de référence historique concernant Jésus dans la croyance musgum, ni de récits mythiques qui se rapportent clairement à lui. Cependant, on retrouve dans l'univers religieux musgum, une croyance à la vérité qui est identifiée au « fils de Dieu ». C'est ce qui transparaît dans l'expression, *jire te fuda ahini Alaou* qui signifie littéralement « la vérité a tué le fils de Dieu ». En d'autres termes, le fils de Dieu est mort à cause de la vérité. Ce qui traduit dans la culture musgum, un profond respect pour la vérité, l'honnêteté, l'intégrité et la défense, même à prix de sang, de ce qui est vrai. On retrouve ainsi l'écho de la christologie dans une croyance africaine. Ces « pierres d'attente » dans la croyance musgum est un point de départ important pour une approche contextuelle de la christologie.

Il ressort de cette comparaison que du point de vue anthropologique et théologique, les Musgum ont la possibilité d'accéder au mystère du salut à partir de leur propre croyance, si imparfaite soit-elle. Car, à travers cette croyance, nous voyons la présence du mystère christique dans la tradition musgum, et de ce fait on comprend mieux la *Missio Dei* qui rend le salut accessible à tous les hommes. En un mot comme en mille, cette croyance musgum oriente vers Jésus-Christ, elle est vraie, mais incomplète dans la

mesure où *ahini Alaou* « le fils de Dieu » n'est pas clairement identifié à Jésus-Christ dans le schème de pensée musgum. Toutefois, cette croyance musgum de la vérité est un tremplin vers la connaissance parfaite de Christ, car il demeure la seule Voie universelle qui conduit à Dieu (Jn 14.6).

Ces « jarres religieuses » musgum que nous venons de relevées, constituent les lieux d'accomplissement du mystère du salut ; l'Évangile vient tout simplement changer ce qui y était confus et obscure. L'approche occidentale qui veuille que la méthode classique (Écriture et Tradition) en théologie soit universelle rend la tâche missionnaire difficile et contribue inéluctablement à l'indifférence à l'Évangile au sein des populations locales. Accepter certains éléments des croyances endogènes, ne constitue pas une atteinte à notre foi évangélique ni à notre identité chrétienne, mais il s'agit de reconnaître au sein des religions africaines les « pierres d'attente théologiques ». C'est aussi une ouverture aux populations locales pour mieux faire passer l'Évangile à partir de ce qu'ils croient déjà.

On peut donc retenir à la lumière de la croyance *jire te fuda ahini Alaou* « le fils de Dieu est mort pour la vérité » qu'il n'y a pas d'autre source de vérité qu'en Jésus Christ ; mais que la manière dont elle est proposée dans la culture musgum doit être actualisée à la lumière des Écritures. Cette démarche appelle à un consensus, celui d'éviter toute exclusion des croyances endogènes dans le Nord-Cameroun, afin de prendre au sérieux la

contextualisation comme un principe indéniable de réflexion théologie dans cette région. Naturellement cette démarche profiterait beaucoup à surmonter les défis christologiques et par voie de conséquence à la propagation de l'Évangile.

L'approche anthropologique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, à partir de l'exemple des Musgum, reste un grand chantier ouvert. Car, il existe encore bien d'éléments (c'est le cas des autres traditions et systèmes de croyances) qui n'ont pas fait l'objet de notre intellection tels que : le *laba* (initiation), le fait religieux sacrificiel, etc., qui pourront être révélateurs de présupposés théologiques. Ainsi, les croyances endogènes dans le Nord-Cameroun, représentent un terrain de prise en compte pour élaborer un discours théologique comme celui que nous proposons, ci-après.

II. 1.2.3. Production d'un discours théologique en contexte musgum

Au regard de ce qui précède, nous proposons le discours suivant sur Dieu et le Christ à partir de la croyance musgum.

- Dieu-*Alaou* est l'Être spirituel « *Seze* », incomparable « *A dif kai* », car il l'est unique « *Ktai* » dans sa nature et ses actions.
- C'est un Être élevé « *Amai* » au-dessus de tout, et immense « *Abai* » qu'on ne peut l'imaginer.

- Cet *Alaou* que nos parents ont adoré diversement, est maintenant révélé dans la Bible à travers la personne de Jésus-Christ.
- Jésus-Christ est ce fils de Dieu « *ahini Alaou* » qui a été mis à mort par les hommes parce qu'il est la vérité « *jire* » qui libère les hommes du mal pour leur donner la vie éternelle dès maintenant et après la mort.

À travers ce discours, nous voyons la confirmation de notre hypothèse (2) selon laquelle, l'approche théologique tenant compte des réalités culturelles facilite la communication de l'Évangile dans le schème de pensée des différents groupes ethniques de la société nordiste. Cependant, la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, ne devait pas seulement s'arrêter à l'approche anthropologique. Elle se déploie aussi sur le plan social. Le point suivant décrit l'approche socialiste de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

II.2. Approche socialiste de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun

Au regard du contexte social du Nord-Cameroun étudié dans la deuxième partie de notre travail, il ressort que les rapports sociaux gouvernent le développement. C'est ainsi que se pose le clivage, entre musulmans et chrétiens dans les différentes sphères de la société d'une part, et d'autre part on reconnaît l'existence d'une sorte de concurrence et

méfiance entre les divers groupes confessionnels dans l'environnement religieux chrétiens. À tout cela s'ajoute aussi la diversité culturelle. Ceci soulève donc, deux des problématiques majeures de la société nordiste camerounaise, à savoir la cohabitation pacifique et la question du développement ; nous semble-t-il, si elles ne sont pas résolues, pourront être utilisées comme cheval de Troie par les déstabilisateurs des pays africains.

Le régime central en place depuis 1982 à nos jours, essaye par des subterfuges politiques de maintenir tant bien que mal une cohabitation pacifique et un développement qui traîne à décoller. Et comme notre travail porte sur la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun au regard des réalités socioculturelles religieuses, politiques et économique, il nous incombe la responsabilité d'apporter à ces deux problématiques la dimension théologique.

Dans un contexte de pluralisme religieuse et d'une société qui se développe et qui est structurée sur la base des rapports sociaux chrétiens-musulmans comme l'indique le message WhatsApp ci-après,

Bonjour Bien-Aimés dans le Seigneur. Je voudrais partager avec vous, ce matin, une information urgente et capitale. Les islamo-peuls de Ngaoundéré, qui m'ont causé beaucoup de tords, sont aux troussees du frère Méfiré et du pasteur Constantin. Ces islamo-peuls ont tenu une réunion très tard hier nuit, et ils ont décidé de suivre toutes les activités du frère Méfiré: ils ont dit à leur réunion que je suis en train de préparer le frère Méfiré pour devenir maire de Ngaoundéré 3 en 2025, et ils sont prêts à tout pour lui faire barrage. Il faut porter ces biens aimés dans la prière et le frère Méfiré ne doit plus jamais manger dans les

endroits publics ici à Ngaoundéré et éviter au maximum possible les contacts avec des personnes suspectes. [sic] (Tekene, 2021)⁷¹

La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun dans son approche socialiste, trouve sa pertinence en soulignant les aspects sociaux révolutionnaires de la foi chrétienne en vue de maintenir la paix à travers une cohabitation inter et intrareligieuse, et contribuer à la libération de la misère, par le développement social et du secteur économique.

II.2.1. Approche contextuelle du vivre ensemble

Le slogan « le vivre ensemble » est très cher aux politiciens camerounais. Des érudits camerounais se sont aussi penchés sur la question, autant sous l'angle sociologique et anthropologique que sur le plan de la géopolitique camerounaise. Pourtant, c'est une question qui devrait aussi être au cœur de l'engagement théologique au Cameroun, en particulier dans le Nord-Cameroun.

L'approche du vivre ensemble de notre théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, consiste à apprendre à vivre avec les autres en se dépassant soi-même pour accepter les différences de l'autre, c'est faire *tabula rasa* des contentieux historiques interethniques ou confessionnels, et de ce fait contribuer par la présence chrétienne effective dans un contexte de pluralisme religieux et de diversité culturelle à la stabilité sociale de la région

⁷¹ Message envoyé sur notre compte WhatsApp, le 03 octobre 2021.

septentrionale du Cameroun. Les mots clés ici sont : le dépassement de soi et l'altérité. Ce sont les deux piliers de notre présupposé théologique qu'il convient d'élucider.

II.2.1.1. Dépassement de soi

Le principe du dépassement de soi comme un des piliers de notre théologie pour le Nord-Cameroun du vivre ensemble, suppose que la présence chrétienne dans une société nordiste de pluralisme religieux et confessionnel, de contentieux ethniques historiques qui ont contribué de *facto*, à l'instauration d'un climat délétère pour le vivre ensemble ; que cette présence chrétienne puisse devenir une manière d'évangéliser et un outil de stabilité. Pour ce faire, que les uns et les autres ne s'enferment pas dans des carcans confessionnels ou dénominationnels. Cette approche se justifie par sa finalité, celle de sous-tendre l'évangélisation des non chrétiens, la collaboration entre Églises confessionnelles, et la cohabitation interreligieuse, afin d'accueillir les différences irréductibles de l'autre.

Ainsi, le dépassement de soi, c'est aller au-delà de ces limites psychologiques, dénominationnelles pour accepter l'autre dans une perspective missionnaire et participative pour la pacification durable de la société du Nord-Cameroun. Ayant ainsi élucidé, ce que nous entendons par le principe de dépassement de soi, la section qui suit comprendra une

intellection sur l'altérité, un autre pilier de l'approche contextuelle du vivre ensemble.

II.2.1.2. Altérité

Selon la logique cartésienne du XVII^{ème} siècle, l'autre était vu comme un autre moi, un *alter ego* ; et c'est jusqu'au XX^{ème} siècle que l'autre est devenu un étranger selon la phénoménologie d'Edmond Husserl⁷². L'altérité désigne donc trivialement, la caractéristique de ce qui est extérieur à soi. Dans le cadre de notre réflexion, il s'agit de reconnaître l'autre dans sa différence religieuse et dénominationnelle, et le respect de son identité culturelle.

Dans un contexte comme celui du Nord-Cameroun de pluralisme religieux et de diversité culturelle, la valeur qui favorise une cohabitation pacifique et un dialogue inter et intrareligieux est l'altérité. Elle est de ce fait pour nous, l'accueil de l'autre dans sa différence comme un don parce qu'il est image de Dieu, « Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme ; car tous vous êtes un en Jésus-Christ. » (Ga 3.28). Ce verset nous indique que le Christ est au-delà de toutes les différences entre les humains. C'est le Christ qui met fin aux inimitiés

⁷² « Quiconque veut vraiment devenir philosophe devra 'une fois dans sa vie' se replier sur soi-même et, au-dedans de soi, tenter de renverser toutes les sciences admises jusqu'ici et tenter de les reconstruire. » (Edmond, 1953).

interethniques et interreligieuses (Juif-Grec), des inégalités sociales (esclave-libre) et celle de la division de l'homme et de la femme.

II.2.1.3. Fondement biblique de l'approche contextuelle du vivre ensemble

La finalité de l'approche contextuelle du vivre ensemble que nous prônons, c'est d'advenir à une communion fraternelle en transcendant les différences au sein la chrétienté d'une part. Et d'autre part, c'est l'acceptation dans une dimension christologique⁷³ des non chrétiens. Ainsi, il faut faire sauter toutes les barrières confessionnelles, culturelles, ethniques qui divisent les populations du Nord-Cameroun pour les réunir non seulement sur le plan spirituel, mais aussi sur le plan social, c'est-à-dire dans le concret de la vie quotidienne. Nous trouvons dans l'Écriture une parabole qui illustre à plus d'un titre notre modèle de contextualisation : la parabole du bon Samaritain de Luc 10.25-37.

Cette parabole a été dite lors d'une conversation entre Jésus et un docteur de la Loi à la suite de la question du docteur de la Loi, « Et qui est

⁷³ Nous admettons que l'œuvre accomplie sur la croix n'est pas seulement l'apanage des chrétiens (1Ti 4.10). En effet, à travers la grâce commune entendue ici comme une faveur accordée par Dieu aux hommes, sans qu'ils la méritent, et qui fait partie de son soin général qu'il accorde à ses créatures sans distinction de religions et de cultures ; et que cette grâce commune comprend les opérations du Saint-Esprit qui, sans nécessairement renouveler le cœur des hommes, exerce néanmoins une action discrète dans les cœurs des non chrétiens, il nous est possible d'admettre que le Christ est le plus grand Bien que Dieu a offert à l'humanité entière. Ainsi, tous les hommes de n'importe quelle religion et culture peuvent accéder de façon directe ou indirecte. En cela, il est important d'avoir une bonne attitude envers l'autre afin de le gagner à Christ.

mon prochain ? » (v.28). Les protagonistes dans cette parabole sont : 1) Un homme qui descendait de Jérusalem à Jérico, certainement un Juif (v.30) ; 2) ce Juif est tombé sur des bandits, au Nord-Cameroun on parlerait de coupeurs de route (v.30) ; 3) un prêtre juif et un lévite descendaient aussi par ce chemin, mais ne sont pas venus au secours de l'homme agressé par les bandits (vv.31-32) ; 4) puis un Samaritain qui voyageait aussi par-là est tombé sur l'homme à moitié mort et en a eu pitié au point de dépenser tout ce qui est sur lui pour venir au secours de l'homme (Juif) agressé par les bandits(vv.33-35).

Pour des raisons religieuses, ni le prêtre ni le lévite qui font partir des deux castes (lévites et sacrificateurs) n'est venu au secours de l'homme ; ils ne s'arrêtèrent pas pour aider l'homme à moitié mort, car cela les aurait rendus impur (Lv 21.1-4, 11). Le tournant décisif dans cette parabole c'est l'entrée en scène du Samaritain pour secourir le Juif, c'est ce qui fait la pertinence de cette parabole. Il convient de signaler que les Samaritains étaient à l'époque considérés par les Juifs comme des hérétiques et que les relations entre les deux peuples n'étaient pas meilleures (voir, Jean 4, la rencontre de Jésus avec la Samaritaine). Mais, c'est cet hérétique aux yeux des Juifs qui sauvera le Juif agressé par les bandits.

Le dénouement de cette parabole est intéressant, « Lequel de ces trois te semble avoir été le prochain de celui qui était tombé au milieu des brigands

? C'est celui qui a exercé la miséricorde envers lui, répondit le docteur de la loi. Et Jésus lui dit : Va, et toi, fais de même. » (vv.36-37). Il y a un nouveau paradigme dans la recommandation de Jésus : le prochain c'est l'autre et l'acceptation de l'autre se fait en lui montrant la miséricorde. Pour ce faire, il faut un dépassement de soi pour faire tomber les barrières des contentieux historiques interethniques, culturels et religieux.

II.2.1.4. Synthèse de l'approche contextuelle du vivre ensemble

La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun dans son approche du vivre ensemble, consiste à un engagement chrétien pour se faire proche de tout homme dans le Septentrion fut-il l'opresseur d'antan, celui qui est à nos yeux hérétique parce qu'il ne partage pas notre confession, ou encore celui qui ne partage pas nos valeurs culturelles. Il s'agit d'un renversement de perspective, ce n'est pas aux autres de se faire proche des chrétiens, mais c'est à ces derniers de se faire proche de toutes les couches sociales et ethniques en transcendant les clivages interdénominationnels, religieux, culturels et les contentieux historiques pour manifester l'amour de Dieu. Dans ce cas, on pourrait envisager l'unité des populations du Nord-Cameroun dans le Christ, car dès que l'âme humaine est régénérée, les barrières culturelles, religieuses, et interdénominationnelles sont élevées pour céder la place à l'unique lien commun, intime et vivant, le Christ, qui est tout en tous (Col 3.11).

S'il est donc établi que tous les peuples sans distinction de religion, de culture, de couleur et de genre seront unis en Christ, alors il faut admettre que le Christ est par essence le principe de l'unité qui préside à l'interaction, l'interrelation et la coexistence pacifique avec les autres. Qui dit unité, dit diversité et dans ce cas, l'unité de l'Église (Rm 12.5; 1Co 10.17; Jn 14.20-23) alimente l'unité des populations dans le Nord-Cameroun. Le modèle du vivre ensemble de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, rend donc possible l'impensable socioculturel et religieux: 1) que des membres des différentes Églises confessionnelles puissent s'asseoir ensemble pour prier ou célébrer ensemble leur foi; 2) que des personnes de toutes ethnies s'entendent; 3) et que les rapports sociaux musulmans et non musulmans ne gouvernent plus le social.

D'un côté, une fois les chrétiens dans le Nord-Cameroun parvenus à dépasser leurs différences doctrinales irréductibles, afin de parvenir à une réelle communion fraternelle dans le respect de l'unicité de chacun, le dialogue intrareligieux est envisageable. Et de l'autre côté, s'ils sont parvenus à transcender le clivage religieux pour cohabiter et coopérer avec des personnes différentes d'eux du fait de leurs convictions religieuses (c'est le cas des musulmans), le dialogue interreligieux est possible. Les différences de tous genres ainsi dépassés, le vivre ensemble devient une réalité et le progrès vers la réalisation du dessein divin d'unité en Christ est

engagé. Car, dans « cette nouvelle humanité, il n'y a plus de place pour une distinction entre Juifs et non-Juifs, circoncis et incirconcis, étrangers et barbares, esclaves et hommes libres ; ici il n'y a plus que le Christ - or, le Christ est tout et il habite en tous. » (Col 3.11 PVV).

Ainsi, par le Christ qui est la figure emblématique de réconciliation entre Dieu et l'homme d'une part et d'autre part entre les humains, et en qui tout homme peut mettre sa confiance, seuls les croyants nés de nouveau peuvent être des acteurs du dialogue interreligieux et intrareligieux à travers leur engagement dans ce sens. Le Christ représente de ce fait, l'ultime espérance de ce type de dialogue et son Église la seule actrice. Considérons à présent l'autre approche socialiste de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun

II.2.2. Approche contextuelle du social (développement et économie)

Dans son livre, *Le social et le développement en Afrique*, Motaze (2009) définit *le social* comme le miroir de la dynamique des rapports sociaux permettant l'analyse de l'État africain contemporain dans ses contradictions économiques, politiques et idéologiques mettant à nu l'égoïsme des classes dirigeantes et des règnes monarchiques et féodaux. Le social est à ses yeux, « le nouveau champ et le nouveau paradigme incontournables de l'étude des questions de développement » (P.69). C'est

dans ce sillage conceptuel que s'inscrit notre approche du social de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Ainsi, notre modèle se rapporte au développement et à l'économie, il s'agit de l'aile socio-économique du modèle socialiste de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.

II. 2.2.1. Description de l'approche contextuelle du social

Cette approche cherche à résorber le problème de pauvreté dans le Nord-Cameroun, à l'image du Seigneur Jésus lui-même aux noces de Cana qui combla le besoin de manque de vin. Dans ce sens, elle trouve ses racines dans la théologie de libération. Il s'agit donc d'un cadre de réflexion théologique pour un engagement au sein de la chrétienté nordiste, afin de contribuer significativement à la libération des populations du sous-développement. C'est une participation active de l'Église dans le secteur : de l'économie et de l'éducation, dans la répartition équitable des richesses, bref, dans le progrès social.

En effet, l'homme dans sa dimension sociale, au regard des réalités actuelles, n'a pas été au centre de l'engagement chrétien et théologique (du moins à l'échelle régionale) des Églises, protestantes et pentecôtistes dans Nord-Cameroun. C'est ce qui transparait dans les méthodes mises en place pour la christianisation de cette région : le christianisme consiste seulement

à s'appropriier individuellement la foi en Jésus-Christ en oubliant que l'homme nordiste n'est pas seulement individu, il incarne une société. En d'autres termes, l'Évangile annoncé jusqu'ici par les protestants et pentecôtistes n'a pas mis l'accent sur la promotion du développement et de l'économie de la société nordiste ; il consiste à croire en Jésus, à manifester les charismes du Saint-Esprit et attendre passivement la parousie.

Une analyse du contexte socio-économique du Nord-Cameroun, nous conduit à considérer nécessaire, le modèle de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun du social. Le Nord-Cameroun est une région dominée économiquement par les rapports sociaux musulmans-non musulmans. Désormais, les Églises surtout pentecôtistes qui écument aujourd'hui le paysage religieux doivent se pencher sur le social, afin d'améliorer les conditions de vie des populations pour le rayonnement l'Évangile dans une perspective missionnaire. L'Ancien comme le Nouveau Testament, contiennent des données appuyant notre thèse de l'engagement chrétien pour le social.

II. 2.2.2. Fondement biblique de l'approche contextuelle du social

On voit déjà dans la Loi le dessein de Dieu de prendre en compte la situation du pauvre dans la société, contrairement au discours colonial qui

veuille que les pauvres soient heureux, car le royaume de Dieu leur appartient. C'est le cas des versets suivants :

- 1) « L'Éternel dit : J'ai vu la souffrance de mon peuple qui est en Égypte, et j'ai entendu les cris que lui font pousser ses oppresseurs, car je connais ses douleurs. Je suis descendu pour le délivrer de la main des Égyptiens, et pour le faire monter de ce pays dans un bon et vaste pays, dans un pays où coulent le lait et le miel, dans les lieux qu'habitent les Cananéens, les Héthiens, les Amoréens, les Phéréziens, les Héviens et les Jébusiens. » ; « Si tu prêtes de l'argent à mon peuple, au pauvre qui est avec toi, tu ne seras point à son égard comme un créancier, tu n'exigeras de lui point d'intérêt. » (Ex 3.7-8 ; 22.25) ;
- 2) « Tu ne cueilleras pas non plus les grappes restées dans ta vigne, et tu ne ramasseras pas les grains qui en seront tombés. Tu abandonneras cela au pauvre et à l'étranger. Je suis l'Éternel, votre Dieu. » ; « Quand vous ferez la moisson dans votre pays, tu laisseras un coin de ton champ sans le moissonner, et tu ne ramasseras pas ce qui reste à glaner. Tu abandonneras cela au pauvre et à l'étranger. Je suis l'Éternel, votre Dieu. » ; « Si ton frère devient pauvre, et que sa main fléchisse près de toi, tu le soutiendras ; tu feras de même pour celui qui est étranger et qui demeure dans le pays, afin qu'il vive avec toi. » (Lv 19.20 ; 23.22 ; 25.35) ;

3) « Il y aura toujours des pauvres dans votre pays. C'est pourquoi je vous donne ce commandement : ouvrez vos mains toutes grandes aux malheureux et aux pauvres qui vivent dans votre pays. » (Dt 15.11 PDV)

Il ressort clairement de ces versets que la prise en compte de la pauvreté et de la misère est au cœur de la *Missio Dei* et de l'engagement des israélites à obéir à la Loi à l'époque vétérotestamentaire. Le Nouveau Testament n'en dit pas moins. Selon la tradition Jésus lui-même était charpentier et subvenait aux besoins de sa famille après la mort de son père, Joseph. C'est probablement pourquoi, aux noces de Cana, sa mère pouvait compter sur son intervention quand il y eut le manque de vin. Il l'affirme lui-même dans Jean 10.10, « Le voleur ne vient que pour dérober, égorger et détruire ; moi, je suis venu afin que les brebis aient la vie, et qu'elles soient dans l'abondance. » (Jn 10.10). La seconde partie du verset peut aussi être traduite comme suit : « je suis venu dans le but qu'elles (pour les brebis) aient la vie et qu'elles l'aient en excès ». Le mot “ περισσόν ” (*perissón*) désigne, ce qui est au-delà de la mesure, ce qui relève d'une dimension très élevée (comme le vin des noces de Cana), bref ce qui est extraordinaire. Dans le contexte de l'Évangile de Jean la vie en excès (ou en abondance) désigne la vie éternelle.

Mais, il ne s'agit pas seulement d'une espérance eschatologique, cette vie extraordinaire commence maintenant pour s'étendre dans l'au-delà. À cet effet, Agbédé (2016) a raison quand il évoque sa théorie de l'eschatologie engagée qui « implique le millénium transformationnel qui propulse le développement et conduit au Shalom » (p.301). En effet, notre modèle du social de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun qui promeut le développement au cœur de l'engagement théologique et chrétien dans le Nord-Cameroun, trouve un écho favorable dans cette théorie de l'eschatologie engagée, lorsque Agbédé la présente comme une théorie à travers laquelle l'on apporte des réponses au « pas encore ».

Nous œuvrons pour le discours eschatologique qui devrait être celui du XXI^{ème} siècle dans le contexte postcolonial qui tient compte des contextes et des réalités de l'Afrique [...] L'eschatologie du développement, c'est l'eschatologie engagée, transformatrice qui implique le millénium transformationnel qui promeut le développement et conduit au Shalom.

Le développement ne devrait pas se situer dans une vision colonisatrice et d'expansion étroite d'une culture civilisatrice occidentale que d'office, l'on estime meilleure aux cultures et aux civilisations des peuples moins avancés. Il faut donc une lecture sociale, culturelle du développement, de l'économie, du progrès. (Agbédé, 2016, p.301)

Pour reprendre les mots de Agbédé, le développement dans le Nord-Cameroun comme cela a été indiqué au chapitre IV, ne doit plus être sous le joug du capitalisme et du *lamidalisme* au grand dam des groupes ethniques paléonigritiques à qui l'ethnonyme *kirdi* ou *haabé* est donné. Il faut donc une lecture globale de la société nordiste camerounaise en vue

d'un développement qui ne dépend plus des rapports sociaux d'antan. De ce fait, l'inversement des rapports dans la production sociale est possible par l'engagement chrétien et théologique, puisqu'aujourd'hui les acteurs du changement social dans le Nord-Cameroun sont les non musulmans, notamment les chrétiens (plus nombreux). L'approche du social de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, se présente donc comme la nouvelle donne qui peut bouleverser la pratique actuelle du développement et de l'économie dans le Nord-Cameroun. D'où la confirmation de nos deux hypothèses (3) et (4) : l'approche théologique tenant compte des réalités religieuses contribue à la cohabitation pacifique inter et intrareligieuse dans le Nord-Cameroun ; et l'approche théologique tenant compte des réalités politiques et économiques donne à l'Église (protestante et pentecôtiste) de contribuer à l'amélioration du social des populations du Nord-Cameroun.

À la lumière de Dieu lui-même qui dit : « J'ai vu la souffrance de mon peuple qui est en Égypte, et j'ai entendu les cris que lui font pousser ses oppresseurs, car je connais ses douleurs. » (Ex 3.7-8) ; et du Christ qui a pris aussi cette option en déclarant : « Moi, je suis venu pour que les gens aient la vie, et pour que cette vie soit abondante » (Jn 10.10 PDV), la libération des populations dans le Nord-Cameroun de la pauvreté et du système économique mis en place, doit désormais être au centre de

l'engagement chrétien et théologique. Les chrétiens doivent agir comme Dieu et le Seigneur Jésus sur la terre dans le présent. Par ce modèle, nous nous efforçons à dire que les chrétiens du Nord-Cameroun ne doivent plus se résigner à une expérience chrétienne qui reste limitée dans les quatre murs d'une chapelle ou encore dans le secret du cœur, sans prise sur la pauvreté de la société dans laquelle leur foi en Christ est vécue.

Le Christ pouvait encore dire-: « L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a oint pour annoncer une bonne nouvelle aux pauvres ; Il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le cœur brisé, pour proclamer aux captifs la délivrance, Et aux aveugles le recouvrement de la vue, pour renvoyer libres les opprimés » (Lc 4.18). S'il est admis qu'il n'y a pas de révélation abstraite qui soit indépendante de l'expérience humaine, alors cette déclaration de Jésus doit être comprise à la lumière du contexte socioculturel, économique et politique du Nord-Cameroun. Ainsi, comme nous l'avons signalé au chapitre V, les textes bibliques doivent être compris en situation et *ipso facto*, la Bible et le contexte sont considérés comme les sources principales pour faire la théologie.

Que signifie donc, « il m'a choisi pour apporter la Bonne Nouvelle aux pauvres » (PDV) pour le nordiste camerounais ? Sinon qu'il soit libéré de sa pauvreté par son engagement à suivre le Christ ou grâce à la contribution chrétienne effective dans le social! Le verset continue par

ceci, « Il m'a envoyé pour libérer ceux qui ne peuvent pas se défendre » (PDV), c'est-à-dire pour libérer ceux qui sont opprimés.

La compréhension de ce verset de Luc doit être à la fois sur le plan spirituel et à la lumière des réalités de la société. Car dans Marc 10. 21 il est écrit : « Jésus, l'ayant regardé, l'aima, et lui dit : Il te manque une chose; va, vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel. Puis viens, et suis-moi. » On peut alors se poser la question : quelle était la souffrance du jeune homme riche pour que Jésus ait compassion de lui ? Certainement de la pauvreté spirituelle. Et dans Matthieu 14.14, il est dit dans l'épisode de la multiplication des pains au désert que : « Aussi, quand Jésus descendit de la barque, il vit une foule immense. Alors il fut saisi d'une grande pitié pour elle et se mit à guérir leurs malades. » (PVV). Ces deux exemples montrent à suffisance que la pauvreté matérielle et la pauvreté spirituelle des humains sont au cœur de la messianité.

Ainsi, le Christ non seulement ne nous veut pauvre (spirituellement et matériellement), mais nous veut aussi libres de tout système satanique que nous impose notre nature déchue (sur le plan spirituel) et de l'impérialisme, du néocolonialisme, bref de tout système politique ou géopolitique qui avilit les populations, en particulier celles du Nord-Cameroun. « L'option préférentielle pour les pauvres n'est donc pas un

choix, c'est une conséquence de la suite du Christ face aux nombreuses situations de misère et d'injustice, dans un monde où une minorité accumule une majorité des biens. » (Gobbo, 2017, p.17).

L'on ne peut pas considérer le social sans la politique. Ainsi, en plus de l'approche anthropologique et socialiste de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun que nous proposons, le contexte politique de cette région doit être pris en compte. Car, il présente également des réalités auxquelles l'engagement théologique doit répondre.

II.3. Approche politique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun

Les populations locales ne disposant pas de ressources intellectuelles suffisantes et d'élites capables de défendre leur cause, ont été obligées d'entrer dans le cercle vicieux du régime en place depuis 1982, qui a lui-même reçu l'héritage infernal d'un État jacobin, du premier régime imposé par l'administration coloniale. C'est ainsi que, les populations de la région septentrionale du Cameroun se sont vues attribuer, par les politiciens voire les politologues, l'épithète, de « bétail électoral » dont l'arrière-plan se situe dans l'ethnonyme « mouton du Nord », attribué par les compatriotes de la partie méridionale.

Aujourd'hui, les choses changent, le paysage politique connaît de profondes mutations avec l'arrivée des nouveaux partis politiques qui dans

les faits gagnent de l'espace ; et on note aussi de plus en plus de ressources intellectuelles au sein de la jeunesse nordiste. Cependant, la géopolitique camerounaise est toujours basée sur l'ethnicité, c'est-à-dire que les regroupements politiques en rapport avec l'ethnicité, déterminent le comportement électoral des populations du Nord-Cameroun. L'approche politique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun est donc, la réflexion théologique pour répondre aux questions que soulève le système politique en exécution dans le Nord-Cameroun.

II.3.1. Description de l'approche contextuelle de la politique

En raison du caractère particulièrement occidental de la théologie léguée par les missions chrétiennes occidentales, les chrétiens (protestants et pentecôtistes) dans le Nord-Cameroun se sont relativement peu engagés sur le terrain politique avant le XXI^{ème} siècle. À ce jour, avec le vent du multipartisme à la fin des années 1990, et l'irruption des Églises dites de réveil dans l'environnement religieux nordiste camerounais, il est assez couramment admis que la gestion de la cité doit être au centre de l'engagement chrétien. Il urge donc, une réforme des mentalités à travers une réflexion théologique inspirée des réalités du système politique qui gouverne les élections dans le Nord-Cameroun.

Ce modèle de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun est nécessaire pour amener les chrétiens à s'interroger constamment sur l'impact

qu'ils peuvent avoir sur la société et ses formes de gouvernance et d'organisation, dans la perspective de l'eschatologie engagée de Agbédè (2016). Nous lui devons raison, lorsqu'il décrit l'eschatologie engagée comme « une eschatologie transformatrice de réflexion qui fait réfléchir plus qu'elle ne fait chanter, danser et prier les yeux fermés, la tête tourner vers le ciel ignorant et niant même les réalités de la terre. » (p.310). Ainsi, les chrétiens dans le Nord-Cameroun doivent être formés pour s'engager dans la vie politique pour faire rayonner l'évangile de Jésus-Christ, « afin que son règne vienne, et que sa volonté soit faite sur la terre comme elle est faite au ciel » (Agbèdè, 2016, p.311).

L'approche contextuelle de la politique dans le Nord-Cameroun est une réflexion théologique qui puise dans l'identité chrétienne, la motivation nécessaire pour rejoindre le combat politique. C'est la dimension de notre idée de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun pour envisager de briguer de mandats, afin de parvenir à l'arène de gestion des communautés locales. Elle consiste à penser théologiquement le rôle proprement politique de la foi chrétienne dans la politique, sans qu'il soit légitime d'identifier cette foi à une formation politique.

Par cette approche, la présence chrétienne sera significative dans la politique sur le plan régional voire national. Car, face aux défis de la société contemporaine du Nord-Cameroun, nous prenons aujourd'hui davantage

conscience que même la neutralité et l'attitude apolitique, mises en avant par la plupart des Églises protestantes et pentecôtistes dans le Septentrion, dans le but d'éviter des tensions entre l'État camerounais et elles, sont une prise de position politique. Diverses raisons ont contribué à cette position apolitique de ces Églises dans le Nord-Cameroun. Citons entre autres,

- 1) L'ignorance du fondement théologique de l'engagement politique de l'Église du fait de l'héritage d'un évangile reçu en contexte colonial ;
- 2) Un certain christianisme qui réduit la foi aux réunions cultuelles, à la piété individuelle, au surnaturel, etc.
- 3) une influence des prédicateurs qui considèrent la politique comme satanique, puisque pour y entrer, il faut se salir les mains, le chrétien donc doit se concentrer sur les choses d'en-haut.

Qui délivrera alors le Grand Nord des mains des politiciens véreux qui sont à la solde des sociétés secrètes et des puissances étrangères dont la survie dépend du pillage de nos ressources ? La réponse à cette question est donnée par le modèle politique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Cette approche encourage les chrétiens à sursoir au non-engagement craintif dans la sphère politique pour briguer des mandats en vue d'une gestion de la cité, selon les principes bibliques. Une gestion de la cité dont le but principal est l'épanouissement des populations ; une manière de

faire rayonner dans le « maintenant », la gloire de Fils de Dieu dans le contexte politique du Nord-Cameroun. Encore une fois de plus, Agbédé a raison quand il écrit :

Le Seigneur attend donc que nous jouions notre part active dans le millénium transformationnel dans lequel nous sommes déjà. Point n'est besoin de croiser les bras passivement et croire qu'il fera tout à son retour. L'eschatologie engagée nous amène donc à réfléchir sur ce que devrait être notre rôle en tant que chrétiens évangéliques véritablement nés de nouveau pour être présents dans toutes les sphères de décision pour ne pas être passifs et croiser les bras à attendre, voire souhaiter l'arrivée des catastrophes de tous genres pour justifier l'arrivée de Jésus. L'eschatologie engagée nous interpelle à une vie transformationnelle, à un changement de vision de monde, à une prise de conscience et de réflexion à stopper les dérives que nous voyons venir par l'autorité que Jésus-Christ nous a conféré pour marcher sur les serpents et les scorpions et sur toute la puissance de l'ennemi (Luc 10.19). C'est le temps de prendre des risques pour la cause du Seigneur [...] Nous devons arrêter de chanter et de danser uniquement mais nous devons nous mettre à la réflexion et ne pas croire que c'est Dieu lui-même qui est derrière le plan du mal, le plan de Satan et de ses agents. C'est donc le temps pour agir, pour ne pas laisser la place aux francs-maçons, aux rosicruciens, aux occultistes, aux loups qui rentrent dans la bergerie et endorment les chrétiens évangéliques en s'enveloppant de déclarations bibliques pour faire croire qu'ils sont des chrétiens et servent le diable à la direction des instances dirigeantes de ce monde et au sein du leadership de l'Église et des organisations para-ecclésiastiques. En effet, il est 'vraiment faux de comprendre l'attente chrétienne de la fin comme s'il [sic] était l'équivalent à l'indifférence aux valeurs terrestres présentes. Au contraire : de l'attente chrétienne de la fin découle des impulsions très fortes vers les relations avec le monde' (Cullmann 1956b, 4). (Agbédé, 2016, pp.313-314)

L'approche politique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun est donc le fondement théologique, pour briguer des postes de gouvernance en tant que chrétien afin de contribuer à une gestion de la cité

dans le « maintenant » pour combler aux besoins posés par la mauvaise gouvernance en cours dans la région. Par exemple, les chrétiens doivent briguer des mandats dans les mairies pour résoudre les problèmes des collectivités décentralisées, et la députation pour représenter valablement les populations et contrecarrer l'adoption par leurs voix des lois iniques.

II.3.2. Fondement biblique de l'approche contextuelle de la politique

L'on a coutume de reconnaître les origines helléniques et tout spécialement à Athènes de la démocratie moderne. Cependant, tout en reconnaissant l'apport grec, il nous semble que la démocratie elle-même plonge aussi ses racines dans la Bible. En effet, nous considérons la théocratie que nous trouvons dans certains passages de l'Écriture comme le premier fondement du modèle politique de la théologie contexte pour le Nord-Cameroun. Ce que nous entendons par théocratie est la manifestation terrestre du règne de Dieu à travers l'autorité humaine. Elle se présente comme suit, dans la Bible.

Dans le désert de Sinaï, Dieu conclut l'alliance avec les israélites par l'entremise de Moïse, lorsqu'on lit dans Exode 19.5-8 :

Maintenant, si vous écoutez ma voix, et si vous gardez mon alliance, vous m'appartiendrez entre tous les peuples, car toute la terre est à moi; vous serez pour moi un royaume de sacrificateurs et une nation sainte. Voilà les paroles que tu diras aux enfants d'Israël. Moïse vint appeler les anciens du peuple, et il mit devant eux toutes ces paroles, comme l'Éternel le lui avait ordonné. Le peuple tout entier répondit :

Nous ferons tout ce que l'Éternel a dit. Moïse rapporta les paroles du peuple à l'Éternel.

Nous voyons à travers les closes de cette alliance, la révélation du fondement démocratique. Car, il ressort de ce passage biblique que chaque partie apporte sa contribution et que l'arrangement entre les deux parties a été fait de plein gré. Dieu n'a pas imposé son gouvernement sur le peuple d'Israël, « Maintenant, si vous écoutez ma voix, et si vous gardez mon alliance, vous m'appartiendrez entre tous les peuples » (v.5), et le peuple a répondu volontairement, « Nous ferons tout ce que l'Éternel a dit. Moïse rapporta les paroles du peuple à l'Éternel. » (v.8). On voit bien que le gouvernement de Dieu dépend de la volonté du peuple de s'y soumettre (voir aussi Dt 30.19).

Ces textes révèlent que la théocratie repose sur la liberté du peuple, il en va de même des principes fondamentaux de la démocratie (nous ne parlons pas de la démocratie inféodée à l'impérialisme occidental imposée aux pays africains, notamment francophones) : le gouvernement du peuple est fondé sur le consentement de ce dernier. Ainsi, Dieu se révèle à nos yeux, comme le démocrate par excellence, de ce fait la théocratie ne peut pas être classée parmi les pouvoir autoritaires. Car, tout au long de l'histoire de Dieu avec le peuple d'Israël, on voit que malgré que Dieu demeure l'autorité suprême en Israël, dans les faits sa volonté s'exprime par les instances

humaines : juges, anciens, rois, etc., comme l'indiquent les textes bibliques ci-après,

- 1) « Maintenant, va, je t'enverrai auprès de Pharaon, et tu feras sortir d'Égypte mon peuple, les enfants d'Israël. » (Ex 3.10) ;
- 2) « L'Éternel suscita des juges, afin qu'ils les délivrassent de la main de ceux qui les pillaient. » ; 3) « L'Éternel se tourna vers lui, et dit : Va avec cette force que tu as, et délivre Israël de la main de Madian ; n'est-ce pas moi qui t'envoie ? » (Jg 2.16 ; 6.14).

Ces textes bibliques indiquent que Dieu au moyen des dirigeants libérateurs, délivre son peuple des pilleurs. Le Nord-Cameroun aussi, soupire après des dirigeants politiques libérateurs des populations de la misère ; du clientélisme ; des réseaux mafieux ; de l'appartenance aux sectes ésotériques ; de la monnaie de servitude, le franc CFA officiellement franc de la Communauté financière africaine. Nos passages bibliques nous révèlent aussi que, c'est Dieu lui-même qui choisit ces dirigeants ; il peut encore le faire aujourd'hui. Pour ce faire, Dieu ne peut jeter son dévolu que sur les chrétiens (même si le choix des dirigeants non chrétiens entre dans sa volonté permissive). C'est pourquoi la gestion de la cité doit faire partie de l'engagement chrétien et théologique.

Il convient aussi de noter que lorsque le peuple d'Israël a voulu s'en passer de la théocratie, le passage vers la monarchie ne s'est pas effectué

aisément car cela a déplu au grand prophète Samuel, mais Dieu en démocrate par excellence a laissé faire comme l'indique le passage suivant :

Ils lui dirent : Voici, tu es vieux, et tes fils ne marchent point sur tes traces ; maintenant, établis sur nous un roi pour nous juger, comme il y en a chez toutes les nations. Samuel vit avec déplaisir qu'ils disaient : Donne-nous un roi pour nous juger. Et Samuel pria l'Éternel. L'Éternel dit à Samuel : Écoute la voix du peuple dans tout ce qu'il te dira ; car ce n'est pas toi qu'ils rejettent, c'est moi qu'ils rejettent, afin que je ne règne plus sur eux. (1 S 8.5-7).

La requête du peuple d'Israël de l'institution d'une monarchie est de *facto* un rejet de la théocratie⁷⁴. Comme c'est le peuple qui a demandé ce type de gouvernement, le gouvernement du peuple par le peuple (la démocratie), Dieu accepte la requête. Nous voyons bien que Dieu n'impose pas son autorité au peuple ; il ne gouverne que si son autorité est acceptée par le peuple, Dieu est démocrate. Ainsi, la vraie démocratie prend ses origines dans la théocratie.

Cependant, la monarchie terrestre réclamée par le peuple d'Israël entre en conflit avec la théocratie. Et, la suite de l'histoire d'Israël indique que ce type de gouvernement voulu par le peuple lui-même, s'est finalement corrompu. Car, lorsque Dieu donna la description de ce type de gouvernement, « Écoute donc leur voix ; mais donne-leur des avertissements, et fais-leur connaître le droit du roi qui régnera sur eux. » (1 S 8.9), cette description était loin d'être encourageante quand on lit la suite

⁷⁴ Bien que la raison donnée par le peuple n'est pas le rejet de la théocratie, mais de la dynastie corrompue.

des recommandations (vv.11-17). Ainsi, l'histoire d'Israël montre que ce type de gouvernement, n'a pas été fameux, car l'idéal démocratique divin (la théocratie) a été mis hors-jeu⁷⁵.

De même aujourd'hui dans nos pays africains, et par ricochet dans nos institutions régionales, la théocratie qui est la source de la vraie démocratie, telle que décrite précédemment est battue en touche par une démocratie humaine qui ne favorise pas l'épanouissement des populations. Tout compte fait, « Nous croyons fortement que la démocratie [des hommes] doit être soumise à la théocratie, au gouvernement de Dieu, à la direction divine. » (Agbédé, 2018). L'engagement chrétien dans la politique, afin de briguer de postes pour le rayonnement de l'Évangile dans les sphères de décision n'est plus une option, si nous voulons assainir le paysage politique de la région et par voie de conséquence du Cameroun. C'est la mission que doit s'assigner l'Église dans le Septentrion au regard des réalités contemporaines : des dirigeants politiques chrétiens oints et élus à de postes de responsabilités pour inverser les rapports sociaux qui gouvernent le système politique en place dans le Nord-Cameroun, en vue de la libération sociale des populations par une gestion selon les valeurs chrétiennes.

⁷⁵ La théocratie elle-même, du fait qu'elle s'exerçait par les intermédiaires humains tels que : les juges, les sacrificateurs avec leur faiblesse, pouvait présenter de problèmes. Cependant, nous soulignons ici, le fait que le choix des dirigeants doit émaner de la volonté de Dieu, même-si c'est l'aspiration du peuple (voir, Dt 17-14-15).

La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, dans son approche politique, promeut donc : des dirigeants politiques qui restent dépendants de l'autorité divine. C'est-à-dire, ils doivent être des chrétiens véritablement nés de nouveau, oints pour la tâche et dont le pouvoir est tributaire de l'approbation divine et non des sociétés secrètes, des réseaux mafieux, ou encore des officines impérialistes occidentales. Par ceci, ce modèle se montre une réflexion théologique à partir du contexte politique du Nord-Cameroun pour encourager les chrétiens à s'engager dans la sphère politique en dépassant le cadre de prière comme le recommande Paul, « Voici à présent quelques recommandations. Je demande, en tout premier lieu, que l'on prie : que ce soient des prières d'adoration, des requêtes ou des remerciements. Qu'on intercède pour tous les hommes, sans oublier les chefs politiques » (1Tm 2.1-2 PVV), pour participer aux élections, afin de briguer de postes pour faire rayonner l'Évangile et la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ dans la société.

C'est alors que le principe théocratique sera affirmé, car « là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté » (2Co 3.17). L'approche politique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun appelle donc à un nouvel ordre politique de la gestion de la cité basé sur la théocratie pour la libération des peuples dans le présent.

Conclusion

Pour les populations du Nord-Cameroun, la question principale n'est pas uniquement la question du salut (spirituel) en Jésus-Christ, mais aussi la question de la survie. C'est-à-dire le salut dans la dimension culturelle, sociale, économique et politique . Bref, la libération du marasme des situations qui avilissent l'homme nordiste.

Ainsi, le champ épistémologique de notre théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun se construit à partir des croyances locales, et des réalités découlant du contexte socioreligieux, économique et politique. Un contexte marqué, notamment par le social lié aux rapports sociaux, l'exploitation, le clientélisme, la concurrence confessionnelle, le fondamentalisme religieux et une grande pauvreté. Cette situation laisse donc place à une multiplicité de modèles de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, dont certaines ont fait l'objet de ce chapitre. Le champ de construction de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun reste grand.

Tableau récapitulatif de champ d'application de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun

La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun a été élaborée à partir des réalités de la société contemporaine du Nord-Cameroun auxquelles la théologie héritée ne s'adresse pas efficacement. Nous présentons, ci-après,

le récapitulatif de notre construction de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun :

Situation (questions et problèmes)	Besoins	Résultats (les réponses aux réalités du Nord-Cameroun)
Acculturation due à la double colonisation (occidentale et islam-peuhle) ; des éléments culturels supprimés parce que mal vus de l'extérieur ; assimilation des groupes ethniques paléonigritiques à la culture islam-peuhle ; l'exclusion des éléments des croyances endogènes par le fait qu'ils sont démoniques, etc.	Revalorisation des cultures en dépit du brassage culturel observé à l'orée du XXI ^{ème} siècle par le contenu évangélique.	Approche anthropologique
Pluralisme religieux	Dialogue inter et intrareligieux	Approche contextuelle de vivre ensemble
Système politique et économique : le capitalisme et le <i>lamidalisme</i> ; le développement, l'économie et la politique dépendent des rapports sociaux. Conséquence inégalité social, pauvreté anthropologique, mauvaise gouvernance, etc.	Présence chrétienne effective dans les sphères économique et politique en vue de la libération des populations.	Approche contextuelle du social et de la politique

Notre position de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun s'inscrit dans l'approche postmoderne de l'épistémologie, qui veut que l'idéal de connaissance universelle soit remplacé par la contextualité de la connaissance. Ainsi, une compréhension des connaissances théologiques produites contextuellement redéfinit les concepts théologiques universels

(occidentaux) et fixe en même temps des limites d'application à d'autres contextes, des présupposés théologiques produits à partir d'un contexte donné. Ceci prouve l'immense richesse des Écritures, lorsqu'on les aborde à partir d'une herméneutique contextuelle.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Le but de notre recherche dès le départ, est celui de répondre à la question : quelle approche théologique doit être développée dans le contexte socioculturel, religieux, économique et politique du Nord-Cameroun? Ce but nous a amené à relier la situation socioculturelle, religieuse, économique et politique du Nord-Cameroun aux vérités bibliques à partir des éléments de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun. Ceci s'est fait grâce à l'analyse du contexte, socioculturel, religieux économique et politique du Nord-Cameroun et sur la base d'informations recueillies empiriquement au cours d'entretiens et des observations personnelles.

Ces données ont confirmé notre hypothèse principale : la théologie contextuelle est l'approche adéquate dans le Nord-Cameroun pour une pertinence socioculturelle, religieuse, économique et politique, de l'Évangile. Et celles qui en dérivent :

- Hypothèse (2) : l'approche théologique tenant compte des réalités culturelles facilite la communication de l'Évangile dans le schème de pensée des différents groupes ethniques de la société nordiste.
- Hypothèse (3) : l'approche théologique tenant compte des réalités religieuses contribue à la cohabitation pacifique inter et intrareligieuse dans le Nord-Cameroun.
- Hypothèse (4): l'approche théologique tenant compte des réalités économiques et politiques donne à l'Église (protestante et

pentecôtiste) de contribuer à l'amélioration du social des populations du Nord-Cameroun.

Ceci se justifie, par le fait que les acteurs contemporains de l'inversement des rapports sociaux sont les chrétiens. Ce faisant, une approche théologique inspirée des réalités du Nord-Cameroun auxquelles la théologie classique s'adresse moins a été proposée, en vue d'une présence chrétienne effective dans la société malgré la coloration sociologique à forte dominance musulmane de ladite région.

La réponse à notre question de recherche découle de la contextualisation de la théologie chrétienne, car toute la problématique nous paraît se situer à ce niveau bien précis. C'est ainsi que nous avons dû proposer le concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun avec ses méthodes : l'approche anthropologique, l'approche socialiste du vivre ensemble et du social, et l'approche politique. La théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun consiste donc à considérer un certain nombre d'enjeux théologiques pour une pertinence de l'Évangile.

Nous avons donc relevé entre autres : le dialogue inter et intrareligieux ; la prise en compte des éléments culturels et des traditions religieuses, notamment chez les Musgum ; l'engagement pour la politique et le développement économique et social. Et, en nous basant sur les données bibliques, les travaux des théologiens, en particulier africains, des

sociologues et d'historiens dont le champ de recherche est le Nord-Cameroun, nous avons apporté une dimension théologique à ces enjeux comme suit.

I. Solutions préconisées

- a) Au regard, de l'acculturation due à la double colonisation (occidentale et islamo-peuhle) qu'ont subi les peuples *kirdi*, nous avons préconisé l'approche anthropologique afin de valoriser les cultures locales en dépit du brassage culturel observé au XXI^{ème} siècle, en vue d'une communication de l'Évangile selon les paradigmes des peuples en présence.
- b) En considérant le pluralisme religieux dans le Nord-Cameroun, il y a des différences insurmontables entre l'islam et le christianisme d'une part et d'autre part des différences doctrinales entre les différentes Églises confessionnelles établies, nous pensons que ce clivage religieux et doctrinal peut être dépassé par le modèle contextuel du vivre ensemble afin de rendre possible, la cohabitation pacifique des croyants des différentes obédiences religieuses (islam, christianisme et religions endogènes) et la coopération fraternelle entre les chrétiens des diverses dénominations intervenant dans le paysage religieux du Nord-Cameroun.

c) En tenant compte aussi du contexte politique et économique de cette région, les démarches pour l'engagement dans le social et la politique ont été préconisées en vue d'une présence chrétienne effective dans les sphères, économique et politique pour la libération du sous-développement et du marasme économique et politique dans lequel nous avons été plongés.

Ceci étant, la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun valorise la foi et repousse l'indifférence à l'Évangile; vu que, l'on peut exprimer sa foi à partir de ses valeurs culturelles intrinsèques et que l'Évangile devient réel en ce sens qu'il comble les besoins spirituels et physiques des populations.

II. Implications de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun

Par l'approche anthropologique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, nous avons montré que les cultures et les croyances endogènes représentent un terrain de prise en compte pour élaborer un discours théologique. Cette approche n'est pas seulement propre au Nord-Cameroun, mais elle était déjà présente dans le christianisme primitif comme en témoignent les éléments suivants :

- Andrew Walls (1997) observe que l'appellation du Messie par le titre « seigneur » n'est certes pas exceptionnelle dans le contexte juif, mais

que l'application de titre (*Kurios* en grec) dans un contexte païen tel qu'Antioche était un mélange du langage religieux avec des associations qui auraient pu envoyer des signaux confus au sujet d'une loyauté religieuse. Les croyants devaient en effet savoir à Antioche que « seigneur » était le titre de divinités cultuelles telles que Sarapis, ce qui signifie qu'ils percevaient l'appellation Seigneur Jésus (*Kurios Iesus*) de la même façon que d'autres dévots percevaient *Kurios Sarapis*. (Koulagna, 2020, p.35).

- Dans la même veine, nous pouvons ajouter l'exemple de l'expression « la table du Seigneur » dans 1Corinthiens 10.21. Cette expression était bien comprise par les corinthiens, car dans leur contexte on parlait des tables d'offrandes des dieux, c'est le cas de la table de Sérapis. En plus, les plus anciens temples du Proche-Orient avaient été équipés de telles tables. Ainsi, l'expression « participer à la table du Seigneur » évoquait dans le schème de pensée de corinthiens, la relation intime.

Notre approche anthropologique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun est donc une exigence à la fois identitaire et missiologique : les croyants ne se sentent pas étrangers aux éléments du christianisme. Il s'agit donc d'intégrer dans le schème de pensée de l'homme Nordiste Camerounais, la réalité du Dieu de la Bible à partir de ses propres croyances.

En plus des cultures et des croyances endogènes du Nord-Cameroun qui représentent un terrain de prise en compte pour élaborer un discours théologique, la société nordiste ne peut être exclue de ce champ. Car, pour des millions des Nordistes, la question principale n'est pas uniquement la question de Dieu, mais aussi la question de la survie et du développement. Autrement dit, la dimension socio-économique et politique constitue aussi un champ de contextualisation du message évangélique.

Ainsi, cette recherche nous a permis d'établir la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun comme la meilleure approche pour le rayonnement de l'Évangile du royaume dans cette région. Cette théorie a renforcé en nous les convictions suivantes.

- 1) L'appropriation de l'Évangile par l'intégration dans le schème de pensée de l'homme nordiste camerounais, de la réalité du Dieu de la Bible et du Messie à partir de ses propres croyances.
- 2) Le meilleur vecteur du dialogue interreligieux au Nord-Cameroun est la relation interpersonnelle. La relation interpersonnelle est plus que les colloques, les débats télévisés et les décrets de l'État. Car à travers elle, le dialogue ne reste pas idéationnel mais est en contact avec la réalité. C'est aussi à travers les relations interpersonnelles que le chrétien véhicule aisément, l'Évangile aux adeptes des autres religions.

- 3) Le vivre ensemble consiste à ne pas perdre de vue la dialectique entre l'identité et l'altérité pour aboutir à une cohabitation pacifique, de fait, à un dialogue inter et intrareligieux.
- 4) Les chrétiens dans le Nord-Cameroun doivent mettre en exergue la relation Dieu et le monde et non Dieu et l'Église. En effet, l'Église (protestante et pentecôtiste) doit se présenter comme la servante, l'intermédiaire entre le monde et Dieu par sa contribution à l'amélioration des conditions sociales.

Par ce qui précède, une redéfinition de l'identité chrétienne dans le Nord-Cameroun permettrait un ancrage de l'Évangile dans les cultures et dans la société de cette région. Il s'agira pour les Églises protestantes et pentecôtistes de rompre avec le lien confessionnel et du christianisme du surnaturel, et d'assumer une identité chrétienne en adéquation avec leur contexte culturel et social. Malheureusement, une telle approche rencontre encore au XXI^{ème} siècle, une résistance dans la mentalité des protestants et surtout des pentecôtistes. En effet, dans le Nord-Cameroun, l'esprit d'ouverture à la contextualisation du catholicisme tranche avec le rigorisme du protestantisme et du pentecôtisme. Ainsi, la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun est loin de trouver une adhésion massive, surtout dans son approche anthropologique chez les protestants et pentecôtistes avec la peur du syncrétisme. Par voie de conséquence, le chemin reste encore long.

Somme toute, le champ épistémologique de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun se construit à partir des cultures locales, des croyances endogènes et des situations socioéconomiques et politiques contemporaines, marquées notamment par les rapports sociaux, le clientélisme, la corruption, l'exploitation, la domination islamo-peuhle, et une grande pauvreté. Ce contexte laisse place à une multiplicité de modèles de théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun, selon la plus ou moins grande importance donnée à l'un ou l'autre aspect de la société. Nous avons donné grande importance aux aspects : socioculturels, religieux, politique et économique. D'autres aspects, par exemple, la réforme au niveau des institutions ecclésiastiques et théologiques et la promotion de la femme sur le plan social⁷⁶, feront l'objet des recherches ultérieures afin de montrer que la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun n'est pas une option.

⁷⁶ Ce qui ressort aussi dans notre péricope de base à travers l'exemple de Marie.

BIBLIOGRAPHIE

I. Contextualisation

I.1. Livres et chapitres de livres

- Agbèdè, A. G. (2016). *Le millénium transformationnel. L'eschatologie engagée*. Éditions Fondation Adonai-Yireeh.
- Arrupe, P. (1985). Lettre aux Jésuites (14 mai 1978). Dans J.-Y. Calvez, *Écrits pour évangéliser*. (pp.169-177).
- Bevans, S., B. (1992). *Models of Contextual Theology*. Maryknoll, New York, Orbis Books.
- Collins, M., P. (2007). *Christian Inculturation in India*. Liturgy, Worship, and Society. Aldershot, U.K.: Ashgate,
- Crollius, R. (1986). *Inculturation: Newness and Ongoing Progress*. Nairobi: Pauline.
- Donegani, I. (1985). *Théologies de la libération : documents et débats*. Echos de Saint-Maurice.
- Gobbo, W. (2007). *Théologies contextuelles : théologie de libération, théologie féministe*. ICMA.
- Schineller Peter, S. J. (1990). *A Handbook on inculturation*. Paulist Press International, U.S.
- Schreier R., J. (1985). *Constructing Local Theologies*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Tiénou, T. (1980). *Tâche théologique de l'Église en Afrique*. Centre de Publications Évangéliques, Abidjan.
- Udeani Chibueze. (2007). *Inculturation as Dialogue: Igbo Culture and the Message of Christ*. Amsterdam : New York, NY.
- Walligo, J. (1986). *Making a Church that is Truly African*. In *Inculturation: Its Meaning and Urgency*. Nairobi: Pauline.

I.2. Thèses, mémoires et conférences

- Fohle Lygunda li-m (2021, 30 septembre). *Toute théologie est contextuelle mais nous hésitons de la rendre contextuelle en Afrique francophone : Quelques facteurs* [conférence]. La contextualité de la théologie protestante en Afrique francophone.
- Kalembe, M. (2008). *La contribution de l'Afrique francophone à la théologie africaine: spécialement le travail de kä mana* [Thèse de doctorat, University of South Africa].
<http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/1928/thesis.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Konan, K., C. (2016). *Eucharistie ET Libération en Afrique. Pain du ciel, Pain des hommes* [Thèse de doctorat, Université de Strasbourg]. HAL.
<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01557543>
- Lugazia, F. (2010). *Towards an African Inculturation Biblical Pneumatology: A Response to the Rise of Neo-Pentecostalism in Tanzanian Christianity*. [Thèse de doctorat, Luther Seminary]. Luther Seminary.
https://digitalcommons.luthersem.edu/phd_theses/15/
- Muende-Mampuya, M.-J. (2008). *Contexte historique du christianisme et inculturation de la liturgie catholique : de la liturgie orientale aux rites africains*[Thèse de doctorat, Université NANCY 2]. HAL. <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-01777320/>
- Musoni, P. (2017). *Inculturated African spritual elements in the Johane Masowe weChishanu yeNyenyedzi Church in Zimbabwe* [Thèse de doctorat, Université de Pretoria]. University of Pretoria.
https://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/61196/Musoni_Inculturated_2017.pdf?
- Ntrie-Akpabi, V. (2016). *Inculturation as self identification: an African in search of authentic christian identity. A theological enquiry among the ewe of Ghana* [Thèse de doctorat, Université catholique portugaise de Porto]. <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.>

- Nyabwari Gechiko, B. (2010). *Inculturation of the concept of God in the traditional religion of the Abagusii of Western Kenya* [Thèse de doctorat, Kenyatta University]. Kenyatta University Institutional Repository. <https://ir-library.ku.ac.ke/handle/123456789/1578>
- Ouoba, É. (1999). *La structuration du discours évangélique chez Luc et la théologie africaine : essai herméneutique à partir de Luc 1.1-4* [Mémoire de Maîtrise en Théologie, Faculté de Théologie Évangélique de Bangui]. https://palabre.files.wordpress.com/2009/01/thm_thesis_elisee_ouoba2.pdf
- Prom, L., R. (2014). *The inculturation of the gospel: implications for the methodist Church the gambia's quest for Church leadership* [Thèse de doctorat, Université de Manchester]. Manchester eScholar Services. <https://www.escholar.manchester.ac.uk/item/?pid=uk-ac-man-scw:218516>
- Pruitt, R., A. (2007). *The inculturation of the christian Gospel: theory and theology with special reference to the Igbo of southeastern Nigeria* [Mémoire de Master, University of Missouri-Columbia]. MOspace. <https://mospace.umsystem.edu/xmlui/handle/10355/5061>
- Rakoto, M. (2013). *Missio Dei et Croissance de l'Eglise Différences et complémentarités possibles entre deux visions de la mission* [Mémoire de master, Campus adventiste du Salève]. <http://www.archivesadventistes.net/EN/BAV/MEM/croissanceeglise.pdf>
- Rapisarda, D., L. (2017). *Theology of Inculturation and Liberation in the People to People Peacemaking Process in Southern Sudan (1997-2002)* [Thèse de doctorat, Norwegian School of Theology]. PDFDriver. <https://www.pdfdrive.com/search?>
- Vidal, G. (2011). *Les théologies contextuelles dans le Pacifique Sud au XXe siècle. Analyse des conditions de production d'un discours religieux en situation* [Thèse de doctorat, Université Paul Valéry-Montpellier 3]. Theses.fr. <http://www.theses.fr/2011MON30004>

II. Cameroun et Nord-Cameroun

- Adala, H. et Boutrais J. (1993). *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*. ORSTOM/Ngaoundéré-Anthropos
- Bouba, M. (2020). Mosquée et urbanisation à Ngaoundéré (1830-2013) : Quels enjeux ? Dans T. Falna & J. Koulagna (dirs), *Dialogue interreligieux, médiation et laïcité au Cameroun. Perspectives actuelles et logiques multirationnelles* (pp. 249-272)
- Boutinot, L. (1994). *Le migrant et son double : migration. Ethnie. Religion au Nord Cameroun*. Université de Paris1. Panthéon Sorbonne : Institut d'étude du développement économique et social.
- Domo, J. (2010). *Le Nord du Cameroun. Mythe ou réalité*. L'Harmattan.
- Ela, J.-M. (1980). *Le cri de l'homme africain*. L'Harmattan.
- Falna, T., & Koulagna, J. (2020). *Dialogue interreligieux, médiation et laïcité au Cameroun Perspectives actuelles et logiques multirationnelles*. Monange, Yaoundé.
- Bouba, B. (2007). *Les sources norvégiennes de l'histoire du Cameroun (1924-2004) : inventaire, thématiques et critiques*. [Mémoire de D.E.A non publié]. Université de Ngaoundéré.
- Greng, P. (2018). *Lamidats et sultanats du Nord-Cameroun : Étude comparative de la gestion politique des entités traditionnelles peules et kotoko (XIX^e-XX^e siècles)* [Thèse de Doctorat non publiée]. Université de Ngaoundéré.
- Jie Jie, P., R. (2020). Doctrines religieuses et obstacles à l'acceptation de l'altérité au Cameroun: regard croisé sur l'attitude des communautés pentecôtistes et des autres courants du christianisme. Dans T. Falna & J. Koulagna (dirs), *Dialogue interreligieux, médiation et laïcité au Cameroun. Perspectives actuelles et logiques multirationnelles* (pp. 335-363)
- Kurt, T. et VON, B. (1982). *Peuples et Etats du Foubina et de l'Adamawa(Nord Cameroun)*. Centre de recherches et d'études anthropologiques, Département d'histoire, Yaoundé.

- Lembezat, B. (1961). *Les populations païennes du Nord-Cameroun et de l'Adamaoua*. Presses universitaires de France.
- Martin, J.-I. (1968) *Les Matakam du Nord-Cameroun : Dynamismes sociaux et problèmes de modernisation*. ORSTOM.
- Mazié, G. (2002). *La transformation de la campagne proche sous l'influence de la ville: le cas de Maroua-Salak* [mémoire de Maitrise]. Université de Ngaoundéré.
- Motaze A. (2009). *Le social et le développement en Afrique*. L'Harmattan.
- Noubissié, D., G. (2018). *Catholicisme - forces politiques au Nord-Cameroun : instruments de transformation sociale de l'origine au XXe siècle*. Éditions universitaires européennes.
- Podlewski, A., M. (1965). *La dynamique des principales populations du nord du Cameroun Entre: Bénoué et Lac Tchad*. Institut de recherches scientifiques du Cameroun.
- Seignobos, C. & Iyébi-Mandjek, O. (2000). *Atlas de la province Extrême-Nord Cameroun*. Institut de recherche pour le développement.
- Seignobos, C. & Jamin, F. (2003). *La case obus, histoire et reconstitution*. Éditions Parenthèses.
- Vincent, J., F. (1970). *Divination et possession chez les Mofu montagnards du Nord-Cameroun*. Yaoundé.

III. Évangélisation, société et théologie

- Agbédé, A. G. (2011). *Vers une doctrine biblique sur Marie, la mère de Jésus-Christ*. Cotonou, Adonai-Yireeh.
- Boff, L. (1992). *La nouvelle évangélisation*. Paris, Cerf.

- Burwell, J., O. (1971). *Systematic Theology of the Christian Religion*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Cornell, G., W. (1989). *Once Small and Mocked, Pentecostal Experience Is Now Global*. St. Petersburg Times.
- Currid, J., D. (2013). *Against the gods: the polemical theology of the Old Testament*. Crossway.
- Erickson, M., J. (1990). *Christian Theology*. Grand Rapids, Michigan 49506.
- Gabus, J.-P. (1955). La « Théologie Systématique » de Paul Tillich. *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, (4), pp. 454-477. <https://id.erudit.org/iderudit/038403ar>
- Gobbo, W. (2017). *Théologie chrétienne des religions*. ICMA.
- Gobbo, W. (2012). *Initiation à la théologie*. CFMA.
- Greg, G. (2012). *Qu'est-ce que l'évangile ?* Éditions Clé.
- Hecke, D., V. (2014). *L'Évangile de Jean*. GB GSA.
- Keener, C., S. (1993). *The IVP Bible background commentary New testament*. InterVarsity Press.
- Koulagna, J. (2014). *Exégèse et herméneutique en contexte. Réflexions méthodologiques*. Dinimber & Larimber.
- Kuen, A. (2002). *Encyclopédie des difficultés bibliques, Évangiles et Actes*. Edition Emmaüs.
- Loriaux, H. (1907). *L'autorité des Évangiles : question fondamentale*. Librairie critique, Émile Nourry.
- Marguerat, D. (2008). *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie* (4^e éd.). Labor et Fides.
- Marsden (s.d.). Fundamentalism. Dans *New Dictionary of Theology* (pp.266-268.).

- Mondésir, L. (2019). L'éducation chrétienne des jeunes au pluralisme religieux en milieu scolaire catholique : enjeux et perspectives théologiques. *Analyse praxéologique de la prise en compte de la diversité religieuse dans deux collèges catholiques: Saint-Viateur de Ouagadougou (Burkina Faso) et Bourget de Rigaud (Québec)*. [Thèse de doctorat, université de Montréal].
- Mullins, M., R. (1995). Christianity Transplanted : Toward a Sociology of Success and Failure. Dans *Perspectives on Christianity in Korea and Japan: The Gospel and Culture in East Asia*, p.65. Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press.
- Ramm, B. (1966). *A Handbook of Contemporary Theology*. Grand Rapids, Eerdmans.
- Rocher, G. (1995). Culture, civilisation et idéologie. Dans *Introduction à la SOCIOLOGIE GÉNÉRALE*, (pp. 101-127). Montréal: Éditions Hurtubise HMH ltée, troisième édition.
- Segatagara Kamanzi, M. (2016). *Des noces à Cana. Étude exégétique de Jean 2,1-12*. Edilivre.
- Torrell, J.-P. (2008). *La théologie catholique*. Les Éditions du Cerf.
- Towns, E., L. (1989). *A Journey Through The Old Testament. The Story of how God Developed His People in the Old Testament*. Harcourt Brace College Publishers.
- Utley, B. (2016). *Survole du Nouveau Testament*. Bible lessons international Marshall, Texas.

IV. Dictionnaires et encyclopédies

- Universalis. (s. d.). Fondamentalisme. Dans *Encyclopédie Universalis en ligne*. Consulté le 28 avril 2021 sur <https://www.universalis.fr/encyclopedie/fondamentalisme/>
- Universalis. (s. d.). Synchrétisme. Dans *Encyclopédie Universalis en ligne*. Consulté le 30 juillet 2021 sur <https://www.universalis.fr/encyclopedie/fondamentalisme/>

V. Webographie

V.1. Contextualisation

- Agbèdè, A., G. (2018). Facebook. Consulté le 04 juin 2021 sur <https://m.facebook.com/adonaiyireeh/>
- Agbèdè, A., G. (s.d.). Pour une adoration du créateur au lieu de la créature. Academia.edu. Consulté, le 20 septembre 2021 sur <https://www.academia.edu/11160226/>
- Anthony, K. I. (2012). Inculturation and the Christian Faith in Africa. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2(17). <http://www.ijhssnet.com/journals/>
- Baum, G. (1990). La théologie contextuelle de Douglas Hall. *Laval théologique et philosophique*, 46(2), 149-165. <http://id.erudit.org/iderudit/400530ar>
- Chéno, R. (2017). Théologie contextuelle africaine et pluralisme postmoderne. ResearchGate. Consulté le 10 septembre 2020 sur <https://www.researchgate.net/publication/319242473>
- Labbé, I. (2006). Le concept d'inculturation. *Revue des Sciences Religieuses*, 80(02), 205-215. OpenEdition. <https://doi.org/10.4000/rsr.1875>
- Peelman, A. (1990). L'inculturation, l'Église et les cultures. *Archives des Sciences Sociales des Religions*, (70), 301-302. https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1990_num_70_1_1328_t1_0301_0000_5
- Robinaud, M. (2019). Indigénisation et inculturation : les églises catholiques dans les réserves autochtones de l'Ouest canadien. *Recherches amérindiennes au Québec*, 49(1), 83-94. <https://doi.org/10.7202/1066763ar>
- Tabard, R. (2008). Théologie des religions traditionnelles africaines. *Recherches de Science Religieuse*, Tome 96(3), 327-341. <https://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2008-3-page-327.htm>

- Tchonang, G. (2010). Brève histoire de la théologie africaine. *Revue des Sciences Religieuses*, 84(2), 175-190.
<https://doi.org/10.4000/rsr.344>
- Tienou, T. (1990). Indigenous African Christian Theologies: The Uphill Road. *International Bulletin of Missionary Research*, 14 (2), 73–77. <https://doi.org/10.1177/239693939001400208>
- Ukwuije Bede. (2012). Inculturation et responsabilité dogmatique en théologie : Itinéraire personnel. *Transversalités*, (122), 153-165.
<https://doi.org/10.4000/assr.23667>
- Vidal, G. (2012). La contextualisation de la théologie protestante comme lieu de changement du christianisme en Océanie. *Archives de sciences sociales des religions*, 157-177.
<http://journals.openedition.org/assr/23667>
- Zorn, J.-F. (1997). La contextualisation : un concept théologique ? *Revue d'histoire et de philosophie*, 77(2), 171-189.
https://www.persee.fr/doc/rhpr_0035-2403_1997_num_77_2_5449

V.2. Religion et Culture

- Apard, E. (2015). Les mots de Boko Haram. Décryptages des discours de Mohammed Yusuf et d'Abubakar Shekau. *De Boeck Supérieur*, 3(255), 43-74. <https://www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2015-3-page-43.htm>
- Ayanz Otano, J. (2020). Un survol historique à rebours des courants islamiques présents au Cameroun. *Spiritan Horizons*, 15 (15).
<https://dsc.duq.edu/spiritan-horizons/vol15/iss15/15>
- Boespflug, F. (2006). Le syncrétisme et les syncrétismes périls imaginaires, faits d'histoire, problèmes en cours. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Tome 90, 273-295.
<https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2006-2-page-273.htm>
- Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) GmbH (2017). *Etude sur les métiers rentables dans les communes partenaires du PARSE dans la Région de l'Adamaoua*. ec.europa.eu. Consulté le 10 mai 2021 sur

https://ec.europa.eu/trustfundforafrica/sites/default/files/t05-eutf-sah-cm-02-01_giz_parse_adamaoua.pdf.

- Fourneau, J. (1938). Une tribu païenne du Nord-Cameroun : les Guissiga (Moutouroua), contribution ethnologique. *Journal de la Société des Africanistes*, 8(2),163-195.
https://www.persee.fr/doc/jafr_0037-9166_1938_num_8_2_1658
- Gauthier, J. et Wangermez, J. (1964). Caractères et variations morphologiques des Fali du Tinguelin, Nord-Cameroun. *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, (11), 585-610.
https://www.persee.fr/doc/bmsap_0037-8984_1964_num_6_4_1291.
- Hegel, G., W., F. (1807). *Analyse de la Phénoménologie de l'Esprit*. La-Philo. Consulté le 13 mai 2021 sur <https://la-philosophie.com/religion-philosophie>
- Hansen, K., P. (1995): *Kultur und Kulturwissenschaft*. Consulté le 14 mai 2021 sur <https://ocpm.qc.ca/sites/ocpm.qc.ca/files/pdf/PD05/41.pdf>
- Jonas, S. (1980). La dialectique des modes de production. *L'Homme et la société*, (55-58),131-140. http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1980_num_55_1_2046
- Labourt, J. (1898). De la valeur du témoignage de S. Irénée dans la question johannique. *Revue Biblique*, 7(1), 59-73.
<https://www.JSTOR.org/stable/44100338>
- Laborde, D. (2003). *Éditorial. Socio-anthropologie*. Openedition. Consulté le 06 janvier 2021 sur <http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/116>.
- Laîné, L. (2013). *La compassion comme outil critique de la mondialisation néo-libérale :Éléments pour une théologie contextuelle*. CAIRN.INFO. Consulté le 19 septembre 2020 sur <https://www.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2013-1-page-77.htm>
- Lasseur, M. (2005). Cameroun : Les nouveaux territoires de Dieu. *De Boeck Supérieur*, 3(215), 93-116. <https://www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2005-3-page-93.htm>

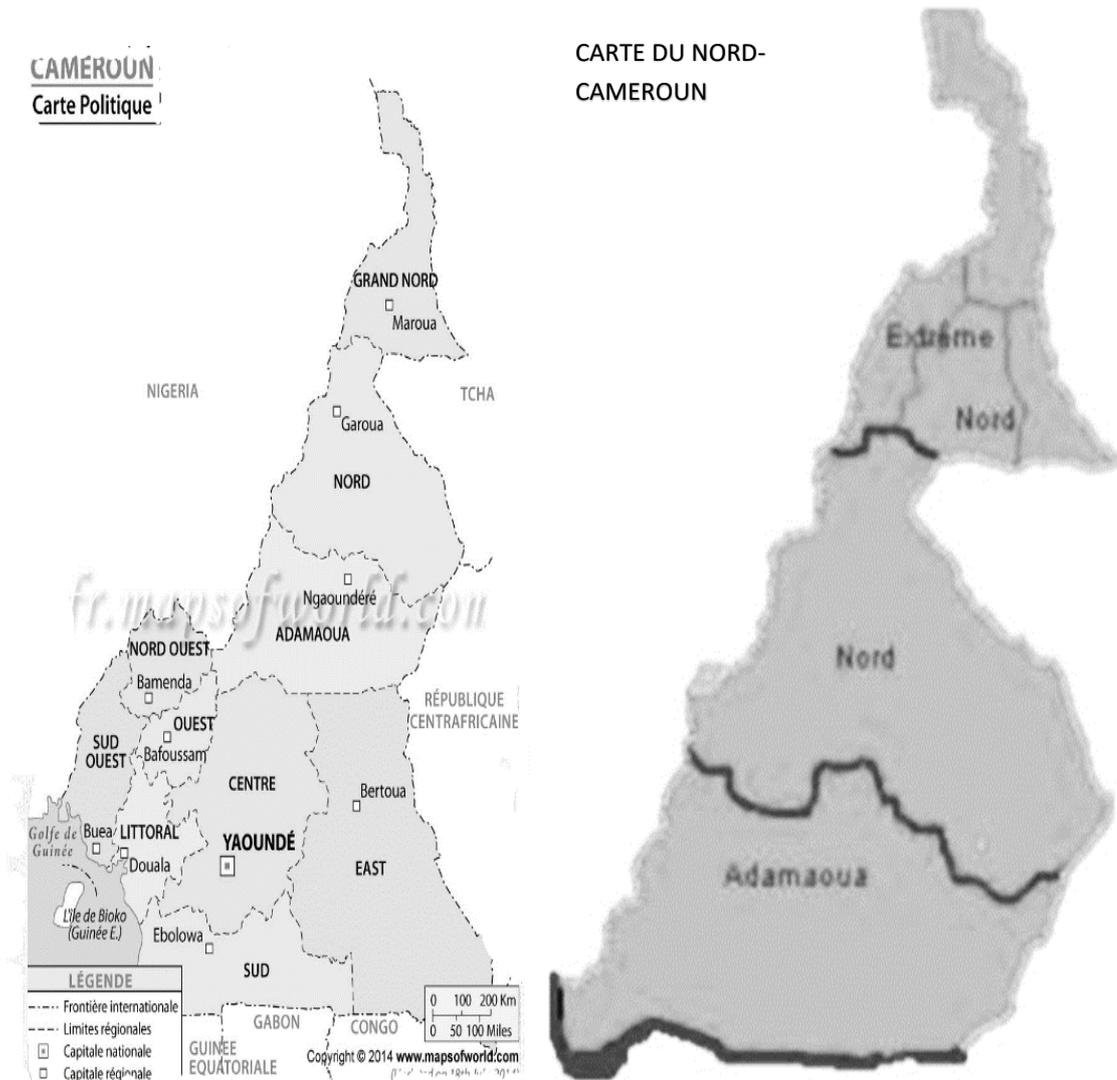
- Michaud, J.-P. (1962). Le signe de Cana dans son contexte johannique (I). *Laval théologique et philosophique*, 18(2), 239–285.
<https://doi.org/10.7202/1020028ar>
- Otano, A., J. (2020). Un survol historique à rebours des courants islamiques présents au Cameroun. *Spiritan Horizons*, 15 (15).
<https://dsc.duq.edu/spiritan-horizons/vol15/iss15/15>
- Owono, J., F. (s.d.). Christianisme et Islam au Cameroun : Entre rivalités inter-ethniques, intra-religieuses et inter-religieuses ou le défi du vivre ensemble au quotidien. Consulté le 07 septembre 2020.
<https://doi.org/10.20378/irbo 51311>
- Petrakian, Y. (s.d.). *Évangile*. TopChrétien.com. Consulté le 07/02/2021 sur
<https://topbible.topchretien.com/dictionnaire/evangile/>
- Rogno, F. (2019). *La religion*. PhiloSophie. Consulté le 13 mai 2021 sur <http://www.ac-grenoble.fr> ›
- Sahlins, M. (1995). *Introduction*. In: *Our Creative Diversity. Report of the World Commission on Culture and Development*. Consulté le 14 mai 2021 sur
<https://ocpm.qc.ca/sites/ocpm.qc.ca/files/pdf/PD05/41.pdf>
- Saïbou, I. (2005). Paroles d'esclaves au Nord-Cameroun. *Cahiers d'études africaines*, 179(180), 853-877.
<http://journals.openedition.org/etudesafriaines/15030>
- Sperber, D. (1996). *Explaining Culture. A Naturalistic Approach*. Consulté le 14 mai 2021 sur
<https://ocpm.qc.ca/sites/ocpm.qc.ca/files/pdf/PD05/41.pdf>
- Tienou, T. (2013). *Enraciné en lui (Jésus Christ)*. Lefaso.net. Consulté le 18 mai 2021 sur <http://lefaso.net/spip.php?article55484>
- Tylor, E., B. (1871). *Primitive Culture*. OpenEdition. Consulté le 14 mai 2021 sur <https://journals.openedition.org/socio-anthropologie/116>

Woods, F., E. (2003). *Who controls the water ? Yahweh vs. Baal*.
BYU ScholarsArchive. Consulté le 21 mai 2021 sur
<https://scholarsarchive.byu.edu/facpub/1064>

Zok, A., C. (s. d.). Facebook. Consulté le 21 juin 2021 sur
https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=872948106638316&id=100017694032341

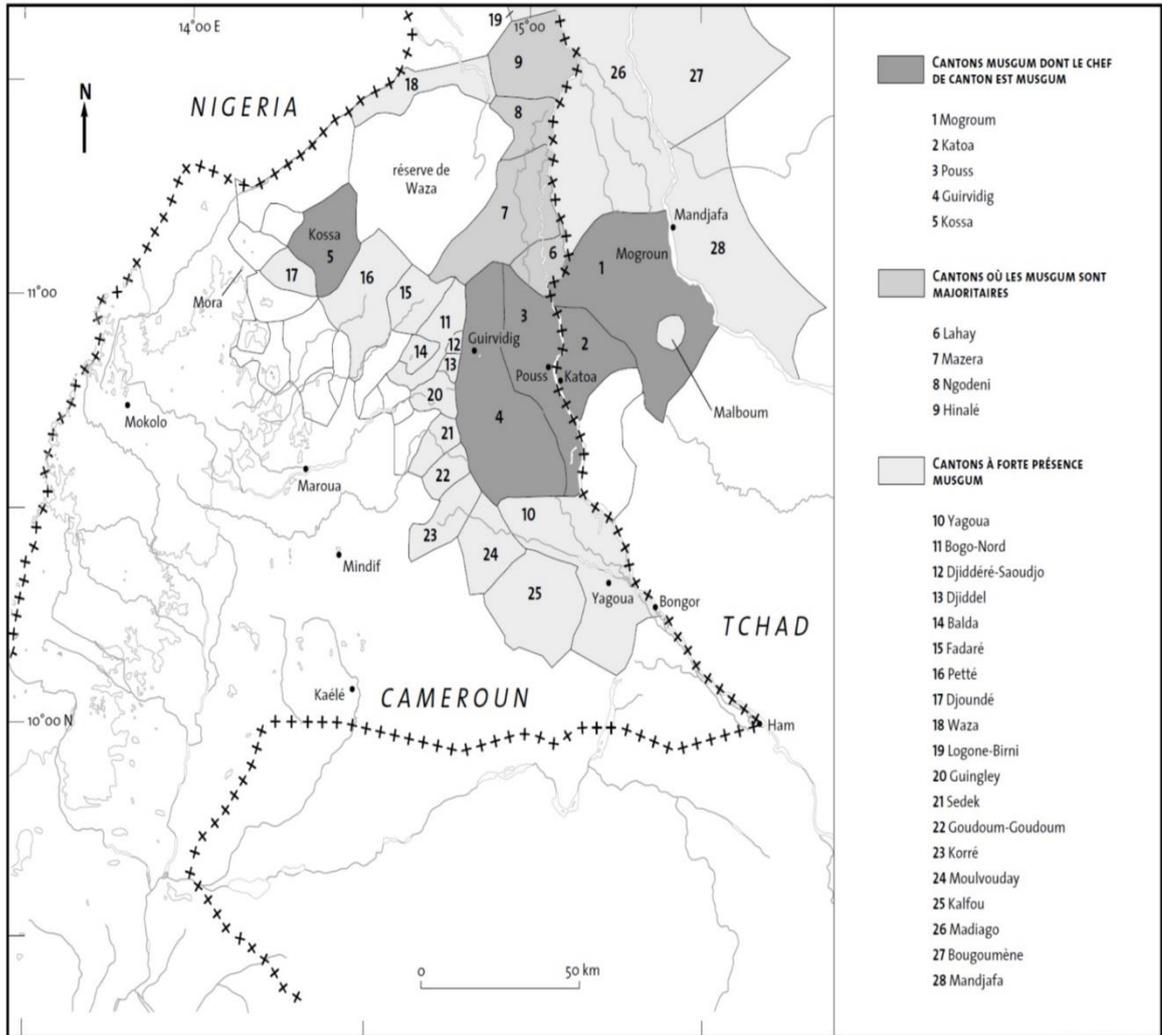
ANNEXES

Annexe n°1 : Carte illustrant le cadre spatial de notre recherche : le Nord-Cameroun



Conception : Jean-Paul Abakalaou, 2021.

Annexe n°2 : Fief historique du peuplement musgum au Tchad et au Cameroun



IRD-LCA S.Bertrand- 2000

Source : Seignobos, C. et Jamin, F. (2003). *La case obus, histoire et reconstitution*. Éditions Parenthèses.

Annexe n°3 : Le *Teleuk* musgum



Source : <https://maison-monde.com/wp-content/uploads/2015/11/hutte-mousgoum-6.jpg>

Annexe n°4 : Questionnaire d'entrevue avec les leaders des Églises historiques

Civilités d'usage

Rappel du but de l'entretien : Collecter de données dans le cadre de notre travail de recherche en vue de réaliser une thèse de doctorat en théologie axée sur la théologie contextuelle à partir du contexte socioculturel et religieux du Nord-Cameroun.

Rappel de confidentialité : notre entretien reste dans l'anonymat afin de ne pas mentionner votre identité ou propos qui pourraient remonter jusqu'à vous.

NB : vous n'êtes pas obligés de répondre à toutes nos questions.

Contenu

Notre entretien repose sur trois (03) rubriques : l'islam ; la montée des « Églises de réveil » ; le regard de l'Église sur les croyances endogènes.

Questions

1. que pensez-vous de la diversité religieuses dans le Nord-Cameroun ?
 - votre Eglise fait-elle bon accueil aux musulmans ?
 - encourager-vous vos fideles à une bonne cohabitation avec les musulmans ?
 - comment compter vous implanter votre Eglise dans la region au regard de la mutiitude des Eglises confessionnelles ?
2. Selon vous pourquoi il y a de plus en plus des « Eglises de reveil » dans le Nord ?
 - quelle est votre regard des « Eglises de reveil »

3. Pouvez-vous nous parler de la contribution culturelle de votre Eglise dans le Nord?

- que pensez-vous des croyances traditionnelles dans le Nord ?
- pensez-vous qu'on peut trouver de trace de salut dans regions traditionnelles des différentes groupes ethniques auxquels appartiennent les memebres de votre Eglise ?
- quelles sont vos suggestions pour une revalorisation des cultrues et croyances endognes par l'Eglise ?

Annexe n°5 : Questionnaire d'entrevue avec les leaders pentecôtistes

Civilités d'usage

Rappel du but de l'entretien : Collecter de données dans le cadre de notre travail de recherche en vue de réaliser une thèse de doctorat en théologie axée sur la théologie contextuelle à partir du contexte socioculturel et religieux du Nord-Cameroun.

Rappel de confidentialité : notre entretien reste dans l'anonymat afin de ne pas mentionner votre identité ou propos qui pourraient remonter jusqu'à vous.

NB : vous n'êtes pas obligés de répondre à toutes nos questions.

Contenu

Notre entretien repose sur trois (03) rubriques : l'impact de l'islam ; la montée des « Églises de réveil » ; le regard de l'Église sur les croyances endogènes.

Questions

1. que pensez-vous de la diversité religieuses dans le Nord-Cameroun ?
 - votre Eglise fait-elle bon accueil aux musulmans ?
 - encourager-vous vos fideles à une bonne cohabitation avec les musulmans?
 - comment compter vous implanter votre Eglise dans la region au regard de la mutiitude des Eglises confessionnelles ?
2. Selon vous pourquoi il y a de plus en plus des «Eglises de reveil » dans le Nord ?
 - quelle est votre regard des « Eglises mortes »

- quelle conseil donneriez-vous à un(e) de vos fideles s'il vous présentait comme futur(e) époux(se) un (e) membre des « Eglises mortes » ?

3. Pouvez-vous nous parler de la contribution culturelle de votre Eglise dans le Nord?

- que pensez-vous des croyances traditionnelles dans le Nord ?

- pensez-vous qu'on peut trouver de trace de salut dans religions traditionnelles des différentes groupes ethniques auxquels appartiennent les membres de votre Eglise ?

- quelles sont vos suggestions pour une revalorisation des cultures et croyances endogènes par l'Eglise ?

Annexe n°6 : Questionnaire d'entrevue avec les universitaires et fonctionnaires (à la retraite)

Civilités d'usage

Rappel du but de l'entretien : Collecter de données dans le cadre de notre travail de recherche en vue de réaliser une thèse de doctorat en théologie axée sur la théologie contextuelle à partir du contexte socioculturel et religieux du Nord-Cameroun.

Rappel de confidentialité : notre entretien reste dans l'anonymat afin de ne pas mentionner votre identité ou propos qui pourraient remonter jusqu'à vous.

NB : vous n'êtes pas obligés de répondre à toutes nos questions.

Contenu

Notre entretien repose sur trois (03) rubriques : l'impact de l'islam ; le contexte sociopolitique et économique et les cultures du Nord-Cameroun.

Questions

1. comment expliquez-vous l'influence de l'islam dans la partie septentrionale de notre pays ?

- les peuples kiirdi sont plus nombreux, mais semblent tous assimilés à la civilisation islamo-peuhl, cela est dû à quoi ?

- pourquoi selon vous, l'économie dans le Nord est l'affaire des musulmans, notamment les peuhls ?

2. Quel est le système politique mis en place dans le Nord ?

- pourquoi toutes les chefferies traditionnelles sont détenues par les musulmans ?

- pourquoi appelle-t-on les groupe ethniques kiirdi, « les bétails electorales » ?

3. Comment revaloriser les cultures du Nord-Cmaroun à l'ère de la mondialisation cultturelle.

Annexe n° 7 : Questionnaire d'entrevue avec les Musgum

Civilités d'usage

Rappel du but de l'entretien : Collecter de données dans le cadre de notre travail de recherche en vue de réaliser une thèse de doctorat en théologie axée sur la théologie contextuelle à partir du contexte socioculturel et religieux du Nord-Cameroun.

Rappel de confidentialité : notre entretien reste dans l'anonymat afin de ne pas mentionner votre identité ou propos qui pourraient remonter jusqu'à vous.

NB : vous n'êtes pas obligés de répondre à toutes nos questions.

Contenu

Notre entretien repose sur deux (02) rubriques : le Musgum et ses croyances traditionnelles.

Questions

1. Qui sont les Musgum?

- Pourquoi les Musgum se sont islamisés rapidement ?
- Pourquoi les Musgum musulmans ont tendance à renier leur identité culturelle, surtout au temps d'Ahidjo ?
- Que signifiaient les balafres au visage des Musgum ?
- Pourquoi à nos jours cette pratique a-t-elle disparue chez les Musgum?
- Pensez-vous qu'il soit nécessaire de reconstruire cette identité ?
- Connaissez-vous l'origine du *Teleuk* musgum ?

2. Les Musgum ont-ils une religion traditionnelle ?

- connaissez-vous la théogonie et la cosmogonie musgum ?
- les Musgum croient en combien de dieux ?

Annexe n° 8 : Lettre de l'imam de la grande mosquée de Ngaoundéré invitant les parents musulmans à ne pas inscrire leurs enfants dans les établissements confessionnels

Au nom d'Allah le Tout Miséricordieux le Très Miséricordieux

Louange à Allah, prière et bénédictions d'Allah sur Son Messager.

Chers Imams des mosquées de vendredi, chers prédicateurs de la ville de Ngaoundéré, que la paix et la miséricorde d'Allah soient avec vous.

Il nous a été donné de constater, pour le déplorer, la décision prise par le Collège de Mazenod rendant obligatoire à tous ses élèves le port du signe de la croix sur leur uniforme. Or, porter la croix va à l'encontre des enseignements de notre religion, l'Islam. Cela s'apparente à une méthode subtile d'évangélisation savamment orchestrée allant de la maternelle jusqu'au cycle secondaire dans leurs établissements confessionnels.

Malgré les multiples rencontres organisées avec les responsables dudit collège et les différentes démarches engagées afin de trouver un terrain d'entente grâce à la médiation de l'Association Camerounaise pour le Dialogue Inter Religieux (ACADIR), la Direction du Collège de Mazenod est restée sourde à notre sollicitation.

Fort de ce qui précède, nous recommandons aux Imams et prédicateurs d'inviter avec sagesse et clairvoyance, à travers les sermons de vendredi et les différentes séances de prêches, les parents à prendre sérieusement, dans le respect et la concorde, leur responsabilité en évitant d'inscrire leurs enfants dans tout établissement confessionnel qui imposerait le port d'un signe religieux contraire aux préceptes de l'Islam.

Nous invitons les Imams et prédicateurs à jouer continuellement leur rôle dans la promotion de la culture du vivre ensemble et la diffusion des valeurs favorisant la cohésion sociale et la concorde entre les différentes communautés et obédiences religieuses qui composent notre cher et beau pays, le Cameroun.

Nous invitons les jeunes musulmans à s'abstenir, de manière responsable, de porter tout signe religieux qui ne cadre pas avec les enseignements de l'Islam.

Nous comptons sur la bonne compréhension et la parfaite collaboration des Imams et prédicateurs de la ville de Ngaoundéré.

Que la paix soit avec vous !

Fait à Ngaoundere le 09 septembre 2021

**L'Imam de la Grande Mosquée de Ngaoundéré
Vice-Président de l'ACADIR pour Région de l'Adamaoua**



Imam Mahmoud
إمام محمود علي

Annexe n° 9 : Lettre de l'association des anciens élèves du collège de de Mazenod dont le président est le lamido de Ngaoundéré au directeur du collège Mazenod pour de mesures d'intégration au sein dudit collège des élèves musulmans en tenant compte de leur différence religieuse

ASSOCIATION DES ANCIENS ELEVES DU COLLEGE DE MAZENOD "THUMB'S UP MAZENOD"

**Au Principal du Collège de
Mazenod S/C Eminence
Monseigneur Abbo Emmanuel**

Objet : Alerte risque de division et de troubles

M. le Principal du collège de Mazenod,

J'ai l'honneur de vous solliciter au sujet de l'écusson décrit par une frange d'opinion publique et des parents d'élèves proches de la religion musulmane, sujet qui est de nature à maintenir divisée la communauté Catholique chrétienne de la ville de Ngaoundéré et la communauté musulmane.

A partir du moment où les autorités musulmanes de la ville semblent être sensibles à la croix sur l'écusson porté par les élèves musulmans et chrétiens du collège de Mazenod ; de même qu'une frange virtuelle de l'opinion de la ville et peut être des zéloteurs tapis dans l'ombre qui pour des intérêts inavoués tirent les ficelles dans l'ombre ; A partir du moment où le port de la croix sur l'écusson arboré par les élèves musulmans semble instiguer des réactions inappropriées par certains musulmans pas tous heureusement ;

A partir du moment où cet écusson désormais suspecté et reprouvé par une opinion semble être un objet de division entre les différentes communautés chrétiennes et musulmanes au sein du collège de Mazenod et dans la ville de Ngaoundéré

A partir du moment où des catalyseurs de l'extrémisme semblent trouver un terrain d'expérimentation de la guerre des religions et des troubles sociaux et surtout de la division entre camerounais qui ont toujours vécu dans la symbiose

de la paix, et du creuset de l'unité nationale depuis l'indépendance du Cameroun et même avant au sein du collège Mazenod

Il nous semble opportun et ce serait sans doute la position du feu Monseigneur Yves Plumey sauf meilleur avis de votre part ;

1. Soit changer d'écusson avec un nouveau logo qui ne montre pas un signe distinctif religieux ; ou
2. Abolir tout simplement l'écusson qui cause problème ; ou
3. Permettre que les élèves chrétiens peuvent porter l'écusson sur leur tenue et les élèves musulmans n'en portent pas avec les soucis d'équité et d'égalité que ça porte

Par une décision claire et publique ou une disposition réglementaire dans le règlement intérieur du collège

Nous restons à votre disposition pour toute sollicitation y relative.

Sincères considérations

En Voies
André Patric Allain le président
PLET - Droit, TOP Manager



Ampliations

- Gouverneur
- Préfet
- Sous-préfet
- G.S
- Amicale

Annexe n° 10: Discours prononcé par Léopold II, roi des Belges, en 1883, devant les missionnaires se rendant en Afrique

Révérands Pères et Chers compatriotes,

La tâche qui vous est confiée est très délicate à remplir et demande du tact. Prêtres, vous allez certes pour l'évangélisation, mais cette évangélisation doit s'inspirer avant tout des intérêts de la Belgique.

Le but principal de votre mission au Congo n'est donc point d'apprendre aux Nègres à connaître Dieu, car ils le connaissent déjà. Ils parlent et se soumettent à UN MUNDI, UN MUNGU, UN DIAKOMBA et que sais-je encore ; ils savent que tuer, voler, coucher avec la femme d'autrui, calomnier et injurier est mauvais. Ayons donc le courage de l'avouer. Vous n'irez donc pas leur apprendre ce qu'ils savent déjà.

Votre rôle essentiel est de faciliter leur tâche aux Administratifs et aux Industriels. C'est dire donc que vous interpréterez l'Évangile d'une façon qui serve à mieux protéger nos intérêts dans cette partie du monde. Pour ce faire, vous veillerez entre autre à désintéresser nos sauvages des richesses dont regorgent leurs sol et sous-sol, pour éviter qu'ils s'y intéressent, qu'ils ne nous fassent pas une concurrence meurtrière et rêvent un jour de nous déloger.

Votre connaissance de l'Évangile vous permettra de trouver facilement des textes recommandant aux fidèles d'aimer la pauvreté, tel par exemple « HEUREUX LES PAUVRES CAR LE ROYAUME DES CIEUX EST À EUX. IL EST DIFFICILE AU RICHE D'ENTRER AU CIEL ». Vous ferez tout pour que les Nègres aient peur de s'enrichir pour mériter le ciel. (...) Vous devez les détacher et les faire mépriser tout ce qui leur procurerait le courage de nous affronter. Je fais allusion ici principalement à leurs fétiches de guerre. Qu'ils ne prétendent point ne pas les abandonner et vous, vous mettrez tout en œuvre pour les faire disparaître.

Votre action doit se porter essentiellement sur les jeunes afin qu'ils ne se révoltent pas. Si le commandement du Père est conducteur de celui des Parents, l'enfant devra apprendre à obéir à ce que lui recommande le Missionnaire qui est le père de son âme. Insistez particulièrement sur la soumission et l'obéissance. Évitez de développer l'esprit critique dans vos écoles. Apprenez aux élèves à croire et non à raisonner.

Ce sont-là, Chers Compatriotes, quelques-uns des principes que vous appliquerez. Vous en trouverez beaucoup d'autres dans les livres qui vous seront remis à la fin de cette séance. Évangélisez les Nègres à la mode des Africains, qu'ils restent toujours soumis aux colonialistes blancs. Qu'ils ne

se révoltent jamais contre les injustices que ceux-ci leur feront subir. Faites leurs méditer chaque jour « HEUREUX CEUX QUI PLEURENT CAR LE ROYAUME DES CIEUX EST A EUX ». Convertissez toujours des Noirs au moyen de la chicotte.

Gardez leurs femmes à la soumission pendant neuf mois afin qu'elles travaillent gratuitement pour vous. Exigez ensuite qu'ils vous offrent en signe de reconnaissance des chèvres, poules, œufs, chaque fois que vous visitez leurs villages. Faites tout pour éviter à jamais que les Noirs ne deviennent riches.

Chantez chaque jour qu'ils est impossible au riche d'entrer au ciel. Faites leurs payer une taxe chaque semaine à la messe du dimanche. Utilisez ensuite cet argent prétendument destinés aux pauvres et transférez ainsi vos missions à des centres commerciaux florissants. Instituez pour eux un système de confession qui fera de vous de bons détectives pour démentir, auprès des Autorités investies du pouvoir de décision, tout Noir qui a une prise de conscience.

(Extrait du journal camerounais L'Afric-Nature, N°005, octobre 1994 et du "Réformateur Chrétien N°004, p.11. Sur le site <http://educanet.over-blog.com/2017/01/> Consulté le 17 septembre 2021.)

INDEXE

Altérité, 262
 Anthropologique, 255, 258, 288, 292
 Approche théologique, xviii, 22, 30, 32, 37, 131, 195, 199, 229, 233, 244, 245, 258, 273, 291, 292
 Christianisme, 48, 301, 303, 308
 Contexte, vi, xviii, 21, 22, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 34, 37, 38, 40, 41, 44, 49, 51, 52, 53, 57, 59, 67, 68, 70, 74, 75, 79, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 103, 104, 119, 120, 121, 126, 129, 130, 131, 133, 139, 145, 148, 155, 157, 158, 159, 168, 178, 180, 182, 183, 192, 194, 195, 197, 198, 199, 209, 210, 211, 213, 223, 225, 229, 231, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 244, 245, 246, 249, 250, 251, 257, 258, 259, 260, 262, 269, 271, 272, 274, 276, 279, 280, 281, 286, 287, 289, 291, 294, 295, 297, 298, 305, 310, 316, 318, 320, 322
 Contextualisation, xviii, 19, 21, 25, 26, 27, 33, 36, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 59, 69, 70, 73, 76, 77, 78, 79, 83, 85, 86, 88, 89, 91, 109, 129, 133, 144, 167, 169, 176, 177, 199, 238, 240, 257, 263, 292, 296, 297, 308
 Croyances locales, 37, 106, 111, 287
 Développement, xviii, 23, 29, 33, 36, 50, 58, 59, 78, 81, 139, 149, 155, 171, 177, 180, 181, 182, 187, 188, 195, 197, 232, 244, 245, 258, 259, 260, 267, 268, 269, 272, 288, 292, 294, 296, 303, 304
 Dialogue, 29, 35, 36, 77, 167, 168, 176, 178, 179, 193, 194, 262, 266, 267, 292, 296, 297
 Discours théologique, 34, 35, 92, 251, 257, 294, 296
 Diversité religieuse, 306
 Économique, xviii, 24, 26, 27, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 79, 83, 94, 95, 96, 112, 131, 134, 138, 139, 140, 156, 157, 159, 179, 182, 183, 184, 189, 191, 194, 195, 197, 198, 199, 229, 232, 238, 244, 259, 260, 268, 269, 273, 274, 287, 288, 291, 292, 294, 296, 298, 303, 320
 Églises chrétiennes historiques, 28
 Églises de réveil, 23, 29, 65, 165, 169, 171, 174, 175, 176, 180, 193, 316, 318
 Évangile, x, xiii, xviii, 22, 23, 24, 26, 29, 30, 31, 32, 33, 37, 43, 44, 46, 47, 49, 50, 51, 53, 54, 56, 76, 77, 79, 84, 85, 86, 88, 90, 95, 128, 129, 155, 160, 165, 169, 176, 178, 179, 192, 193, 197, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 218, 224, 227, 228, 231, 232, 237, 238, 239, 240, 242, 244, 249, 256, 257, 258, 269, 271, 285, 286, 291, 292, 293, 294, 296, 297, 305, 310, 326
 Islam, xvi, 28, 29, 62, 64, 97, 105, 108, 109, 114, 121, 131, 132,

133, 134, 135, 136, 137, 138,
139, 140, 141, 142, 143, 146,
147, 148, 149, 151, 152, 155,
156, 159, 160, 161, 178, 180,
182, 184, 186, 190, 250, 253,
288, 293, 316, 318, 320

Kirdi, xv, 133

L'approche contextuelle, 23, 35,
91, 140, 262, 263, 265, 268,
269, 277, 281

L'Église (protestante et
pentecôtiste), 32, 35, 273, 292,
297

La théologie contextuelle, , ii, iii,
xviii, 23, 24, 26, 27, 30, 44, 70,
77, 139, 197, 244, 265, 286,
288, 292, 307

La théologie contextuelle pour le
Nord-Cameroun, 288

Musgum, xv, xvi, 34, 35, 98, 100,
103, 104, 107, 108, 111, 112,
113, 115, 116, 117, 118, 119,
120, 121, 123, 124, 125, 126,
127, 129, 133, 165, 181, 182,
183, 185, 189, 191, 237, 247,
248, 249, 251, 252, 254, 255,
257, 292, 322

Nord-Cameroun, , ii, iii, xiv, xv,
xvi, xviii, 22, 23, 24, 26, 27, 28,
29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36,
37, 38, 40, 41, 43, 48, 58, 59,
69, 77, 94, 95, 96, 97, 98, 102,
103, 104, 105, 106, 107, 108,
109, 110, 111, 113, 114, 115,
117, 118, 120, 126, 129, 130,
131, 132, 133, 134, 135, 137,
139, 140, 141, 142, 143, 144,
148, 149, 150, 151, 152, 153,
154, 155, 156, 158, 159, 160,
162, 163, 164, 165, 166, 167,
168, 171, 172, 173, 174, 176,
177, 178, 179, 180, 181, 182,
183, 184, 186, 187, 188, 189,
191, 192, 194, 195, 197, 199,
222, 223, 224, 229, 231, 232,
233, 234, 236, 237, 238, 240,
242, 243, 244, 245, 246, 247,
248, 249, 250, 251, 256, 257,
258, 259, 260, 261, 262, 263,
264, 265, 266, 267, 268, 269,
272, 273, 274, 275, 276, 277,
278, 279, 280, 281, 283, 285,
286, 287, 288, 289, 291, 292,
293, 294, 295, 296, 297, 298,
303, 304, 309, 310, 313, 316,
318, 320, 322, 333, 334

Péricope, 38, 41, 199, 201, 215,
216, 217, 218, 219, 220, 221,
222, 223, 224, 225, 227, 230,
233, 239

Politique, xii, xiii, xviii, 24, 25,
26, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 40,
55, 79, 80, 82, 94, 95, 96, 112,
131, 134, 135, 138, 139, 145,
147, 148, 149, 153, 159, 160,
167, 179, 183, 184, 185, 186,
188, 194, 195, 197, 198, 199,
229, 232, 233, 238, 244, 245,
246, 274, 275, 276, 277, 278,
279, 280, 281, 285, 286, 287,
288, 291, 292, 294, 298, 303,
320

Région, xvii, 23, 24, 34, 36, 41,
96, 97, 98, 99, 100, 101, 102,
104, 108, 110, 111, 112, 118,
121, 131, 132, 133, 134, 135,
137, 138, 139, 140, 141, 142,
143, 148, 154, 157, 159, 161,

162, 163, 165, 169, 171, 173, 178, 179, 180, 183, 184, 185, 187, 189, 190, 193, 232, 238, 242, 243, 244, 245, 257, 260, 268, 269, 276, 281, 285, 292, 294, 296, 297

Religieux, xviii, 22, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 36, 37, 40, 52, 60, 62, 64, 85, 94, 106, 108, 111, 120, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 139, 144, 147, 148, 152, 153, 155, 156, 157, 159, 162, 165, 171, 175, 179, 180, 182, 185, 192, 195, 197, 198, 199, 219, 229, 233, 235, 237, 238, 242, 244, 247, 249, 250, 251, 253, 255, 257, 259, 260, 261, 262, 265, 266, 269, 277, 287, 288, 291, 293, 295, 298, 302, 306, 316, 318, 320, 322

Social, xviii, 19, 30, 32, 36, 37, 52, 57, 58, 59, 68, 83, 87, 89, 94, 103, 111, 126, 131, 138, 139, 143, 144, 163, 166, 168, 177, 178, 179, 180, 183, 186, 187, 193, 194, 195, 197, 234, 235, 238, 246, 250, 258, 260, 263, 266, 267, 268, 269, 272, 273, 274, 276, 287, 288, 292, 294, 297, 298, 303, 304

Socioculturel, xviii, 22, 26, 27, 29, 30, 34, 37, 40, 57, 59, 94, 131, 179, 182, 195, 197, 198, 199, 229, 233, 242, 244, 266, 274, 291, 316, 318, 320, 322

Théologie chrétienne, 21, 23, 24, 25, 31, 32, 33, 35, 36, 42, 46, 62, 66, 76, 178, 237, 243, 292

Théologie contextuelle, v, xiv, xviii, 21, 24, 27, 28, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 48, 68, 69, 74, 77, 78, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 91, 94, 95, 103, 109, 110, 111, 118, 126, 130, 144, 148, 155, 177, 178, 179, 183, 193, 194, 195, 197, 199, 223, 224, 229, 231, 232, 237, 238, 240, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 257, 258, 259, 260, 266, 267, 268, 269, 272, 273, 276, 277, 278, 279, 280, 286, 287, 288, 289, 291, 292, 294, 295, 296, 297, 298, 309, 316, 318, 320, 322, 333, 334

Valeurs culturelles, 29, 32, 33, 35, 48, 53, 78, 84, 104, 129, 130, 177, 179, 237, 243, 244, 265, 294

Vivre ensemble, xviii, 182, 194, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 288, 292, 293, 297, 310

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACE	iv
ÉPIGRAPHE	v
REMERCIEMENTS	vi
SOMMAIRE	viii
LISTE DES ABRÉVIATIONS ET DES ACRONYMES	x
TABLES DES ILLUSTRATIONS	xiv
GLOSSAIRE	xv
RÉSUMÉ	xviii
ABSTRACT	19
INTRODUCTION GÉNÉRALE	20
I. Présentation du sujet	21
II. Justification du choix du thème	24
III. Intérêt de la recherche	26
IV. Problématique	28
V. Hypothèses de recherche	31
VI. Objectifs	32
VII. Résultats de recherche	33
VIII. Délimitation du travail	35
IX. Démarche méthodologique	36
X. Organisation du travail de recherche	40
PREMIÈRE PARTIE : DU CADRE CONCEPTUEL, DE LA QUESTION ET DE SON ÉTAT	42
CHAPITRE I : CADRE CONCEPTUEL	43
I. Précisions conceptuelles des termes : indigénisation, inculturation et contextualisation	44
II. Évangile	53
III. Socioculturel	56
IV. Nord-Cameroun (Cf. Annexe, p.312)	59
V. Religion et Religieux	60
VI. Fondamentalisme	62
VII. Pentecôtiste	64
VIII. Théologie	65
Conclusion	68
CHAPITRE II : ÉTAT DE LA QUESTION	69
I. La théologie contextuelle dans la Bible et dans l'Église primitive	70

II. La théologie contextuelle selon les théologiens contemporains	77
Conclusion.....	94
DEUXIÈME PARTIE : LE NORD-CAMEROUN DE LA PÉRIODE PRÉCOLONIALE À NOS JOURS	95
CHAPITRE III : CULTURES ET CROYANCES ENDOGÈNES DES ETHNIES : LE CAS DES MUSGUM	96
I. Configuration sociologique du Nord-Cameroun.....	97
II. Cultures et croyances endogènes au Nord-Cameroun.....	104
III. Culture et croyances dans l'univers musgum.....	110
Conclusion.....	129
CHAPITRE IV : L'ENVIRONNEMENT RELIGIEUX, ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE.....	132
I. Le contexte religieux.....	132
II. Le contexte socio-économique et politique.....	183
Conclusion.....	193
TROISIÈME PARTIE : LA THÉOLOGIE CONTEXTUELLE POUR LE NORD-CAMEROUN EN VUE D'UNE PERTINENCE SOCIOCULTURELLE, RELIGIEUSE, ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE DE L'ÉVANGILE	198
CHAPITRE V : FONDEMENT BIBLIQUE DU CONCEPT DE LA THÉOLOGIE CONTEXTUELLE POUR LE NORD-CAMEROUN.....	199
I. Notre traduction du Texte d'après le texte grec de NA-28	201
II. Généralités sur l'Évangile de Jean	202
III. Exégèse de la péricope johannique des noces de Cana.....	216
IV. Application en contexte de Jean 2.1-11	234
Conclusion.....	240
CHAPITRE VI : REPENSER LA THÉOLOGIE CHRÉTIENNE DANS LE CONTEXTE DU NORD-CAMEROUN	243
I. Concept de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.....	244
II. Méthodes de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun.....	247
Conclusion.....	288
CONCLUSION GÉNÉRALE	291
I. Solutions préconisées.....	294
II. Implications de la théologie contextuelle pour le Nord-Cameroun	295
BIBLIOGRAPHIE.....	300
ANNEXES.....	313
Annexe n°1 : Carte illustrant le cadre spatial de notre recherche : le Nord-Cameroun	314

Annexe n°2 : Fief historique du peuplement musgum au Tchad et au Cameroun	315
Annexe n°3 : Le <i>Teleuk</i> musgum	316
Annexe n°4 : Questionnaire d’entrevue avec les leaders des Églises historiques.....	317
Annexe n°5 : Questionnaire d’entrevue avec les leaders pentecôtistes	319
Annexe n°6 : Questionnaire d’entrevue avec les universitaires et fonctionnaires (à la retraite)	321
Annexe n° 7 : Questionnaire d’entrevue avec les Musgum	323
Annexe n° 8 : Lettre de l’imam de la grande mosquée de Ngaoundéré invitant les parents musulmans à ne pas inscrire leurs enfants dans les établissements confessionnels	324
Annexe n° 9 : Lettre de l’association des anciens élèves du collège de de Mazenod dont le président est le lamido de Ngaoundéré au directeur du collège Mazenod pour de mesures d’intégration au sein dudit collège des élèves musulmans en tenant compte de leur différence religieuse.....	325
Annexe n° 10: Discours prononcé par Léopold II, roi des Belges, en 1883, devant les missionnaires se rendant en Afrique	327
INDEXE	329
TABLE DES MATIÈRES	333