

L'IMPACT SOCIO-CULTUREL DU CHRISTIANISME CHEZ LES NYANGA (1921-2021)

ELASI WA KAKAY

Université Protestante en Afrique (UPA), Goma, RD Congo

Résumé

Cet article analyse l'impact socioculturel du christianisme chez les Nyanga de Walikale sur la période allant de 1921 à 2021. L'objectif principal est d'examiner dans quelle mesure l'implantation et l'expansion du christianisme au cours de cette période ont contribué à transformer les institutions, les pratiques socioculturelles et les représentations du peuple Nyanga.

Pour atteindre cet objectif, l'étude s'appuie sur une démarche historique fondée sur la complémentarité de l'histoire orale et de la technique documentaire. L'analyse des données recueillies montre que l'implantation du christianisme a profondément influencé la société nyanga, notamment à travers la remise en question de certaines croyances religieuses traditionnelles et la transformation de plusieurs pratiques socioculturelles, parmi lesquelles les rites traditionnels, la dot, la circoncision et les pratiques de réconciliation.

Les résultats confirment ainsi les hypothèses de recherche selon lesquelles le christianisme a constitué un facteur important de transformation socioculturelle chez les Nyanga. Ces transformations sont également perçues, du point de vue des communautés chrétiennes étudiées, comme ayant favorisé une nouvelle compréhension de la foi, de la vie sociale et des relations communautaires à travers l'enseignement de la Parole de Dieu et de Jésus-Christ.

Malgré certaines limites liées à la disponibilité et à la conservation des sources historiques, cette étude présente un intérêt pratique pour la compréhension de l'évolution religieuse et socioculturelle du peuple Nyanga et pour la réflexion sur le rôle du christianisme dans la transformation des communautés locales.

Mots-clés : Impact socioculturel, christianisme, Nyanga

Classification JEL : Z12, Z13

Abstract

This article examines the sociocultural impact of Christianity among the Nyanga people of Walikale over the period from 1921 to 2021. The main objective is to examine the extent to which the establishment and expansion of Christianity during this period contributed to transforming the institutions, sociocultural practices, and representations of the Nyanga people.

To achieve this objective, the study adopts a historical approach based on the complementarity of oral history and documentary research. The analysis of the collected data shows that the establishment of Christianity significantly influenced Nyanga society, particularly through the questioning of certain traditional religious beliefs and the transformation of several sociocultural practices, including traditional rituals, bride price, circumcision, and reconciliation practices. The findings therefore confirm the research hypotheses that Christianity has been an important factor in the sociocultural transformation of the Nyanga people.

From the perspective of the Christian communities studied, these transformations have also contributed to a new understanding of faith, social life, and community relationships through the teaching of the Word of God and Jesus Christ. Despite certain limitations related to the availability and preservation of historical sources, this study has practical significance for understanding the religious and sociocultural evolution of the Nyanga people and for reflecting on the role of Christianity in transforming local communities.

Keywords: Sociocultural impact, Christianity, Nyanga

JEL classification: Z12, Z13

1. INTRODUCTION

Le christianisme constitue l'un des phénomènes religieux et socioculturels ayant profondément marqué l'histoire de nombreux peuples africains au cours des XIXe et XXe siècles. Son implantation ne s'est pas limitée à la transmission d'une doctrine religieuse ; elle a également entraîné des transformations dans les modes d'organisation sociale, les systèmes éducatifs, les pratiques culturelles, les rapports d'autorité et les représentations du monde. Ainsi, l'histoire du christianisme en Afrique doit être appréhendée comme un processus complexe d'interactions entre les traditions locales, les acteurs missionnaires, les communautés chrétiennes et les transformations sociales.

Dans cette perspective, Bediako (1995) montre que la rencontre entre le christianisme et les cultures africaines ne peut être réduite à une simple substitution des croyances traditionnelles par la foi chrétienne. Elle constitue plutôt un processus de réinterprétation de l'identité, de la culture et de l'expérience religieuse africaine à la lumière de la foi chrétienne. La réflexion de Mbiti (1969) est également importante pour comprendre cette évolution. Pour cet auteur, la religion traditionnelle africaine est intimement liée à la vie sociale, aux rapports communautaires, aux ancêtres, aux rites et à la conception du temps et du monde. Dès lors, l'introduction du christianisme dans une société africaine traditionnelle ne pouvait rester sans conséquences sur les représentations religieuses et les pratiques sociales. La rencontre entre les deux univers religieux a nécessairement produit des formes de continuité, de rupture, d'adaptation et parfois de recomposition des croyances et des pratiques.

Le cas du peuple Nyanga à Walikale s'inscrit dans cette dynamique historique. L'implantation du christianisme dans cette communauté à partir de 1921 constitue un événement majeur dans l'histoire religieuse et socioculturelle de cette population. Sur une période d'un siècle, soit de 1921 à 2021, le christianisme a progressivement pénétré différents secteurs de la vie sociale nyanga, notamment l'organisation communautaire, l'éducation, les pratiques religieuses, les rapports sociaux, les valeurs morales ainsi que les représentations relatives à Dieu, à l'être humain, à la communauté et au monde.

La rencontre entre christianisme et culture nyanga a pu produire à la fois des transformations positives, des tensions, des résistances, des réinterprétations et des formes de coexistence entre certaines pratiques traditionnelles et chrétiennes. La théologie africaine permet ainsi de dépasser l'opposition simpliste entre « tradition » et « christianisme ». Bujo (1992) considère que la réflexion théologique africaine doit prendre au sérieux les valeurs, les traditions et les expériences historiques des peuples africains. Dans le contexte nyanga de Walikale, cette problématique soulève alors plusieurs interrogations : dans quelle mesure l'implantation du christianisme entre 1921 et 2021 a-t-elle transformé les institutions, les pratiques socioculturelles et les représentations du peuple Nyanga ? Dans quelle mesure ces transformations ont-elles contribué à l'évolution de la religion et de la vie religieuse nyanga ?

Pour répondre à ces interrogations, cette étude s'inscrit dans une démarche historique fondée sur la complémentarité de l'histoire orale et de la recherche documentaire. L'histoire orale permet de recueillir les mémoires, les témoignages et les expériences des acteurs et des communautés concernées, tandis que l'analyse documentaire permet de confronter ces témoignages aux sources écrites disponibles. Cette complémentarité est particulièrement pertinente dans l'étude de l'histoire religieuse africaine, où les traditions orales constituent souvent une source essentielle pour comprendre les changements sociaux et religieux.

L'objectif général de cette étude est donc d'analyser les transformations institutionnelles, socioculturelles et représentationnelles liées à l'implantation du christianisme chez les Nyanga de Walikale entre 1921 et 2021. Il s'agit plus spécifiquement d'identifier les principales transformations opérées dans les institutions et les pratiques sociales, d'examiner l'évolution des représentations

religieuses et culturelles et d'apprécier la contribution du christianisme à l'évolution de la vie religieuse du peuple Nyanga.

L'hypothèse générale soutient que l'implantation du christianisme entre 1921 et 2021 aurait profondément transformé les institutions, les pratiques socioculturelles et les représentations du peuple Nyanga à Walikale, en favorisant de nouvelles formes d'organisation sociale, de pratiques religieuses et de perception du monde. L'hypothèse spécifique postule que ces transformations auraient eu un impact globalement positif sur l'évolution de la vie religieuse nyanga, notamment à travers le développement de nouvelles pratiques religieuses, l'éducation chrétienne, la structuration des communautés ecclésiales et l'adoption de nouvelles valeurs sociales et spirituelles.

L'intérêt de cette étude réside ainsi dans la volonté de contribuer à une meilleure compréhension de l'histoire du christianisme dans le contexte nyanga, tout en mettant en évidence les interactions entre christianisme, culture et société au cours d'un siècle de transformations.

Le choix du sujet intitulé « Impact socioculturel du christianisme chez les Nyanga de Walikale (1921-2021) » se justifie par l'importance historique et religieuse de l'implantation du christianisme dans cette communauté au cours du XXe et du début du XXIe siècle. En effet, l'introduction et la diffusion du christianisme chez les Nyanga ont progressivement touché plusieurs dimensions de la vie communautaire, notamment les pratiques religieuses, l'éducation, les rapports sociaux, les valeurs morales, les formes d'organisation communautaire et les représentations du monde.

Le choix de la période allant de 1921 à 2021 n'est pas fortuit. L'année 1921 constitue le point de départ historique retenu pour analyser l'implantation du christianisme dans le milieu nyanga, tandis que l'année 2021 marque un siècle d'évolution de cette présence chrétienne. Cette période de cent ans permet ainsi d'appréhender le phénomène dans sa durée, d'identifier les principales étapes de son implantation et d'observer les continuités et les ruptures intervenues dans la société nyanga.

Par ailleurs, ce sujet répond à un besoin scientifique de documenter une histoire locale qui demeure insuffisamment étudiée. L'histoire du christianisme en Afrique a fait l'objet de nombreuses recherches générales, mais les expériences particulières de certaines communautés ethniques et de certains territoires restent encore peu documentées. Cette étude entend ainsi contribuer à la production d'une histoire religieuse locale du peuple Nyanga à Walikale.

En définitive, le choix de ce sujet se justifie par la nécessité de comprendre, sur une période d'un siècle, comment la rencontre entre le christianisme et la culture nyanga a contribué à transformer la société, les pratiques religieuses et les représentations collectives, tout en mettant en évidence le rôle des acteurs locaux dans ce processus historique.

2. PRÉSENTATION DU PEUPLE NYANGA

La vie solidaire caractérise la société primitive Nyanga. Un village peut contenir une dizaine ou centaines de maisons. Les Nyanga organisent de petites localités constituantes chacune une entité politique autonome. Toutefois ces localités se considèrent comme des sœurs étant donné des liens de parenté existant entre leurs chefs.

À ce sujet BUTU ajoute que tout groupement est dirigé par un chef sacré appelé « MUBAKE » qui est issu d'une famille dynastique et à laquelle tout le monde doit obéissance et assujettissement, BUTU Tshomba, juillet 1988, p.7.

Ce Mubake doit nécessairement provenir d'une « MUMBO », c'est-à-dire de la « Reine-Mère », épouse rituelle d'un Mubake. Une classe noble entoure le Mubake :

1. **La MUMBO** : Elle est l'épouse rituelle du « Mubake » et provient normalement

de la famille dynastique. L'investiture du Mubake ne peut avoir lieu que lorsque la Mumbo lui est donnée. C'est d'elle que doit provenir le futur Mubake. Signalons que ses rapports conjugaux avec le Mubake sont très rares.

2. **Les BAKUNGU** : Ce sont les grands conseillers du chef. Ils constituent l'organe suprême de conception et de décision.
3. **Les BARUSI** : Sont des princes issus des femmes du Mubake autres que les Mumbo. Ils dirigent les sous-localités
4. **Les BANYAMWAMI** : Ils s'occupent du soin et de l'éducation du futur chef pendant son enfance. Ils jouent le rôle de garde du corps.
5. **Le MUSIMBA** : Il est le spécialiste en matière rituelle de « BWAMI ». À la mort du Mubake, il doit être présent. C'est lui qui doit l'enterrer et garder tout le matériel des rites jusqu'à l'investiture d'un nouveau « Mubake ».

La basse classe est constituée par les « TUMPUKU » qui sont privés de certains droits et des certains privilèges. Ils doivent obéissance totale et exécutent tous les travaux imposés sans commentaire.

2.3.1. Le culte traditionnel

Les Nyanga croient à l'existence d'un être Suprême « Ongokibumbabumba » c'est-à-dire Dieu créateur. Il n'est pas invoqué. Son culte est célébré d'une façon indirecte. Ce culte s'adresse aux divinités mineures dont quelques-unes sont à considérer :

1. **NYAMURAIRI** : c'est le dieu de feu et chef d'autres divinités.
2. **KAHOMBO** : c'est une déesse de la bonne fortune. Grâce à son intervention les Nyanga sont bénéficiaires des biens matériels : avoir beaucoup d'enfants, beaucoup de récoltes et tuer beaucoup de gibiers.
3. **NKUBA** : c'est le dieu de la foudre, il punit et châtie les malfaiteurs.
4. **MUHIMA** : c'est un dieu lent à la colère. Il donne la vie et bénit les hommes.

Par leur croyance, les Nyanga pensent que ces divinités mineures « BASHUMBU » (traduit par dieux ou esprits) ont été créées par le Dieu Suprême « Ongo » et c'est à travers elles qu'il agit. Il est difficile de distinguer, chez les Nyanga, les dieux des esprits, car ils ont plusieurs traits communs. Cependant, les dieux sont considérés comme plus puissants et dominant certains aspects de la nature et de la vie. Tandis que les esprits sont situés dans des objets naturels, et ont peu de pouvoir sur les être humains. L'Adoration se fait souvent dans des petites huttes « BUSONI » construites derrière la maison. Le Père de famille est prêtre pour sa famille. En général, le culte est célébré comme suit : En cas de besoins, des objets destinés à un dieu, tels qu'un sachet de raphia « Kaori », un couteau et un bracelet « MURINGA », sont déposés dans la hutte. Des sacrifices et offrandes y sont déposés également pendant que le sacrificateur lance un appel à son dieu. Cette nuit-là le sacrificateur s'abstient de tout acte sexuel avec sa femme sous peine de mort. Le but principal de cette adoration est de demander la bénédiction et la protection des dieux.

2.3.2. Initiation rituelle

Les événements majeurs tels que la naissance, la puberté, le mariage et la dot caractérisent la vie humaine car ils sont associés à d'importantes cérémonies. Dès la naissance jusqu'à la puberté l'enfant n'est pas encore membre à part entière du groupe d'hommes. Il doit subir diverses épreuves pour acquérir les valeurs idéales proposées par la société.

Ainsi la manifestation culturelle remarquable est celle de l'initiation des jeunes gens au « MUKUMO » Lieu de Circoncision, qui est le signe extérieur de la maturité du jeune garçon. Ce signe rend le jeune apte à toutes les activités d'un membre digne dans la société. Il est le passage de l'enfance à la vie adulte. Cette initiation de la circoncision est caractérisée par d'endurance dans l'épreuve morale et physique, l'enseignement pratique et religieux.

Tomas et René affirment à ce propos que « la circoncision est une école de courage et de maîtrise de soi » L. Thomas et R. René, 1975, p.41

Ceux qui sont généralement admis d'y aller sont les jeunes garçons entre 8 et 18 ans. La durée est de 9 mois. L'initiation professionnelle consiste à l'apprentissage d'abord des techniques de chasses, de pièges tels que KAPACHI, KAKUNDA, COO, BUERA ... Différentes formes de pièges, ensuite à la formation exigeant la sagesse et la prudence et enfin au développement de sentiment d'amitié, d'entraide, de solidarité et d'hospitalité.

Quelques personnages jouent un rôle important dans ce rite :

1. **XITUMBU** : C'est lui qui circonçoit les jeunes initiés. Pendant la circoncision, il sera assisté par ses conseillers.
2. **SHEBATENDE** : Est le chef du camp (MUFINDA), il est le grand guide, dirigeant et instructeur de initiés. Il est secondé par son adjoint, qui est chargé de soigner les plaies des initiés.
3. **BIKUNDI** : Initie les néophytes à tous les tactiques et les secrets de rites de circoncision. Ils maintiennent l'ordre et la discipline.
4. **BATENDE** : Sont les jeunes initiés.
5. **KABIRI** : C'est un morceau de bambou percé. Il est le symbole de chef de circoncision.
6. **NYAKIMBIRIKITI** : Est l'épouse de Kabiri
7. **NYABUNGUBUNGU** : Joue un double rôle : empêcher les bêtes féroces d'entrer au camp ; effrayer les femmes et les enfants.

Le Shebatende et son adjoint supervisent les activités éducatives telles que : L'obéissance, le respect, la soumission aux aînés ; d'endurance, la résistance aux fatigues physiques ... Les initiés participent également à une formation professionnelle, intellectuelle, morale et sociale.

1. Mécanisme d'ordalie

Pendant une dispute entre deux personnes soit à cause des enfants soit à cause du champ et qu'une d'elles prononce des mauvaises paroles à l'autre, si après quelques jours cette dernière ou son enfant tombe malade ou meurt, la première c'est-à-dire celle qui aura prononcé ces paroles est accusée comme étant à la base de cette maladie ou de cette mort.

Cette personne est traduite en justice pour avoir causé un préjudice grave en paroles ou en actes, car chez les Nyanga toute mort, tout cas de maladie trouve une explication extrinsèque. On ne meurt jamais d'une mort naturelle. C'est ainsi que la personne soupçonnée d'être meurtrière ou sorcière passe devant le tribunal pour répondre à ses actes. Pour prouver son innocence, un devin ou un guérisseur lui fait boire la boisson appelée « KABI » préparée de matières végétales avec deux petits morceaux de la viande tirée du cœur d'un homme mort.

Avant de lui faire boire ce « KABI » le guérisseur prononce quelques paroles : « ...Kuba onton nti mukufi... », « ...usaranga e kabi kano ... » c'est-à-dire si réellement tu es coupable, que cette boisson soit pour toi un poisson et si tu es innocent, que tu la vomisses et que tu sois en vie.

Si l'accusé est coupable, il meurt sur le champ. L'objectif est de découvrir le coupable à qui on fait subir les supplices soit devant les membres du mort. Partageant ce propos, Anne dit : « Nous avons vu que pendant plusieurs siècles des hommes sont morts en Afrique après avoir bu le poison d'épreuve. Dans ce cas l'ordalie mettait fin aux griefs de l'accusation et de la vedette ». Si l'accusé n'est pas atteint par ce breuvage c'est-à-dire s'il le vomit et pour retirer leur parole d'accusation sans fondement les membres de la famille plaignante offrent une jeune fille qui sera mariée par un membre plus proche de la famille de l'accusé innocent laquelle prépare une nourriture que toute la communauté partage ensemble.

Le rôle mystique de ce repas est démontré ici comme contribution au maintien de l'équilibre et à l'affirmation de soi dans la société. C'est aussi un signe d'amitié.

Pourquoi le vomissement a-t-il été retenu comme signe d'innocence ? un Nyanga soupçonnée de malfaiteur et qui a une conscience pure doit vomir. On a l'impression que l'élément fétiche de l'ordalie pénètre dans le corps avec le breuvage, il y cherche la faute et en ressort s'il n'a rien trouvé. C'est ainsi que Anne affirme que « Le breuvage est en quelque sorte le véhicule de l'esprit fétiche.

2. Le Wanga

Les Nyanga considèrent la personne comme causée, soutenue et développée par l'action d'une force vitale suprême et cette force agit à travers les forces vitales des parents, de tous les membres de la parenté, de la famille, de la lignée, de la tribu et du clan.

Ainsi lorsqu'une personne a été maudite, les membres de sa famille organisent une cérémonie, sur demande de l'individu, pour la récupération de ses chances, le recouvrement de sa santé et la réintégration dans la famille. Cette cérémonie se fait en général en présence du « Shebakungu » et d'autres hommes du village. Donc ce Wanga est une réconciliation consistant au retrait du malheur et au rétablissement de la partie lésée dans la plénitude de sa force.

En cas de conflits entre parents et leur enfant, par exemple, le Wanga doit se faire par d'éjection de salive sur la paume de la main droite de l'enfant, entre temps les parents disent : "... Ongo wakukasani, maa mingi, Ushei mukisa, ushei bira bingi . " En ce moment-là, le Shebakungu exige aux parents de préparer la nourriture qu'on mange ensemble.

En généra la traduction Nyanga exige une bonne réconciliation autour d'un repas communautaire, car le repas symbolise et favorise des rencontres entre les hommes. Il dynamise la communion interpersonnelle car le fait de manger ensemble refait les liens familiaux.

3. Tabous

Le peuple Nyanga croit aux tabous car ils servent au règlement de la conduite sociale, à éviter l'épidémie, et les conflits entre les membres d'une même famille.

Il est interdit à une femme enceinte de manger des œufs, la viande de l'éléphant, celle du lapin car, disent les Nyanga, l'enfant naîtra avec la forme d'un de ces animaux.

Un homme marié ne peut pas s'entretenir pendant longtemps avec sa belle-mère, ni la regarder aux yeux de peur de tomber amoureux d'elle.

À propos des tabous, DIAFWALA affirme, qu'ils « jouent un rôle très important dans le processus d'intégration de l'individu au sein de la parenté, de la lignée et du clan en Afrique noire. Ils sont liés aux systèmes ethno-parentaux basés sur la primogéniture. Dans ces systèmes le statut de chaque individu est bien défini" DIAFWILA-dia-Mbwangi, 1987, p.44.

Tout homme qui constitue une menace grave pour la communauté devait être impitoyablement écarté de la vie. Toute fois le peuple Nyanga est resté monothéiste au « Ongo » unique, destinataire et dépositaire de tous les cultes rendus et de toutes (es prières adressées aux divinités mineures.

Signalons que cette attitude justifie l'hospitalité Nyanga vis-à-vis des premiers missionnaires tant protestants que catholiques dans la Zone de Walikale.

4. La Sorcellerie

DIAFWILA définit la sorcellerie comme étant : « l'action de jeter un mauvais sort à un membre de la parenté ou de la ligné dans le but de diminuer, de détruire ou de supprimer sa force vitale ». Chez les Nyanga la sorcellerie constitue un véritable fléau pour les habitants. La maladie, le malheur, les infortunes et la mort ont le plus souvent des causes surnaturelles dans la mentalité Nyanga. Quand il y a un malheur qui frappe une famille, les autres membres de la famille sont soupçonnés d'être à sa base. La sorcellerie se présente comme un phénomène très complexe ; d'où la difficulté de comprendre son langage ésotérique et d'appréhender sa signification profonde. La traduction nous révèle qu'il y a plusieurs sortes de sorcelleries et de sorciers, mais nous n'allons pas développer toutes ces sortes ici, car cela n'est pas notre intention. La croyance Nyanga affirme qu'il y a le système de la stérilisation magique qui se fait habituellement par le moyen de rêves érotiques envoyés par un sorcier.

Notons aussi que certains oiseaux, soit par leur nature, soit par leur action, sont associés aux sorciers ; tel que le hibou (KIBUKURU) du fait que sa façon de chanter ne plait pas aux gens. Certaines bêtes aussi sont utilisées par les sorciers tels que le chat, le léopard, la chauve-souris

Tous ces mécanismes consistent à provoquer par des sortilèges ou des rites magiques une altération de la santé physique ou psychique de la personne visée.

Le sorcier n'atteint le domaine vital de sa victime que par l'usage de sa force magique. Tout son secret réside dans cette force. Les Nyanga sont convaincus que parfois des maladies organiques, nerveuses ou psychiques, dont la médecine scientifique peut ou ne peut pas établir le diagnostic, sont sous la mouvance d'un pouvoir spécial et ne peuvent être guéries qu'à l'intérieur de cette sphère également spéciale. Mais en tout ceci, notons que les Nyanga considèrent le sorcier comme coupable. Il mérite d'être isolé de la communauté et éliminé. C'est pour cette raison que les sorciers sont farouchement combattus. On les traque parce qu'ils représentent un danger réel, une menace publique au sein de la communauté Nyanga. Ils désirent à tout prix détruire le bonheur et la vie des individus et des familles qu'ils haïssent. Ils méritent la mort, car leurs actions maléfiques risquent d'anéantir les forces vitales de toute une communauté humaine.

3. LE CHRISTIANISME ET L'ŒUVRE MISSIONNAIRE CHEZ LES NYANGA

3.1. LES MISSIONNAIRES CATHOLIQUES

3.1.1. Évangélisation par la pastorale

L'apostolat missionnaire a toujours tenu une place de choix parmi les activités de l'Église Catholique. Les derniers mots adressés par le Christ aux Apôtres d'aller par tout le monde et de prêcher la Bonne Nouvelle à toute la création (Cf. /Marc 16 :15, imposent à l'Église de collaborer à l'œuvre de l'évangélisation des païens.

Cette mission de l'Église est celle d'amour dont Christ est lui-même la source, le terme et le modèle. C'est cet amour de Dieu et du prochain, sous la direction du Saint-Esprit, qui anima les premiers missionnaires d'aller proclamer la bonne nouvelle chez ceux qui l'ignoraient. L'Évangélisation au Congo date de l'arrivée des portugais à l'embouchure du fleuve Congo (Zaire) vers le dernier quart du 15^{ème} siècle. Des messagers faisant partie de l'équipage portugais sous le commandement de Diego Cao furent envoyés au roi NZINGA N'KUVU du Royaume Kongo. Ils prêchèrent la religion catholique MATATA Banyene, Kinshasa p.55.

Cette action fut suivie de la conversion du roi, de la reine, de son fils prince héritier, des notables et d'un grand nombre d'habitants de ce royaume. En 1645 une nouvelle action fut amorcée par le Saint Siège avec l'aide des Capucins italiens, elle fut abandonnée en 1834. Avant l'installation de ces derniers, les jésuites suivront les Franciscains. Il fallait attendre les débuts de la colonisation Léopoldienne pour que l'action missionnaire catholique reprenne sur une base plus solide. Le 24 février

1878, les Pères Blancs font œuvre de prédication au Congo, mission confiée par le Saint Père Léon XIII. En 1880, les Pères de Saint-Esprit fondèrent à Boma le premier poste de mission et en 1888 l'Évangélisation fut confiée à la Congrégation belge des Pères de Scheut. L'Évangélisation au Kivu par les catholiques est l'œuvre de la Congrégation des Pères Blancs du cardinal Lavigerie. Avant d'atteindre l'Afrique Centrale, ils commenceront par l'Algérie pour pénétrer à l'intérieur du continent.

En 1909, S.E. Mgr Auguste Léoport HUYS (1871 — 1939) fut nommé évêque auxiliaire de Mgr Victor Roelens. C'est lui qui soutint énergiquement l'idée d'admettre et de préparer sérieusement de jeunes indigènes Choisis au sacerdoce. Le Kivu qui constitue la partie septentrionale du haut-Congo, est resté longtemps inaccessible en raison de son relief montagneux et surtout de ses populations belliqueuses et renommées pour leur hostilité à toute pénétration étrangère. Le premier poste de mission n'y fut ouvert qu'en 1906, à Nyangezi, suivirent Katana en 1910, Lulenga en 1911, Kitalaga en 1912 ; une période d'intervalle fut imposée par les hostilités de la première guerre mondiale, vinrent ensuite Ngweshe en 1921, Kabare en 1922 et Mugombe en 1928 Abbé KABOYI, 1986, p.7.

On remarquera que la plupart de postes à cette période portent les noms des chefs chez qui les Pères Blancs s'établirent à l'exception de Kitalaga (Bobandana) du nom de la colline de l'emplacement de la mission. Le 26 novembre 1929, le Vicariat du Haut Congo fut amputé du Kivu qui constitua un Vicariat Apostolique autonome sous la direction de son Exc. Mgr Edouard LEYS (1889 - 1945).

En partant du modeste héritage légué par le haut-Congo, le jeune Vicariat du Kivu s'organisera progressivement et connut peu après un essor considérable. D'autres postes de missions furent créés, tels que Jomba et Kashofu en 1932, Bukaku et Uvira en 1933, Mutongo en 1935. En effet la mission de Bobandana créée en 1912 sera le foyer de diffusion du catholicisme dans la région Nyanga.

1. La mission de Mutongo

L'arrivée des missionnaires catholiques, spécialement les Pères Blancs, chez les Nyanga date de 1931. Pinga était à l'époque une agglomération assez importante et desservi par les Pères de Lulenga ensuite par les Prêtres du Sacré Cœur de Lubero et enfin par les Pères de Kitalaga. En 1931, le Père De Pélichy y avait installé un catéchiste et s'y rendait périodiquement comme dans les autres succursales.

C'est alors que les missionnaires de la Mission Libre Soédois cherchent à s'y établir, mais soutenu par l'administrateur de Masisi et par le chef Nyanga Ngulu N'Kumbirwa, le Supérieur de Kitalaga se mit à défendre vigoureusement ses prétentions en invita les nouveaux arrivés à porter leurs pénates ailleurs. Il s'adressa avec la même vivacité à Mgr LEYS qui prit la résolution d'ouvrir Mutongo.

Le 17 décembre 1935 les Pères Jan Van BEVER et Hubert HERMAN ainsi que le Frère ERIC partirent de Kitalaga pour Mutongo qu'ils atteignirent le lendemain.

Pour des raisons d'invivabilité (manque du personnel) Le Monseigneur Cleire procéda à la fermeture provisoire de la mission de Mutongo et ne fut réouverte qu'en 1952 pour être refermée en 1958.

À l'arrivée de l'Évêque Ngabo dans le Diocèse de Goma en 1973 la mission de Mutongo reprendra ses activités où l'Abbé BUALE en 1975 assumait sa direction comme Curé avec la collaboration de l'Abbé KANANE, L'économe et le Père Félix FOBE.

2. La mission de Walikale

La mission de Walikale fut fondée en août 1955 par les Pères Théophile TERWINDT, Félix FOBE et Gérard KAPTEYNS. Ces missionnaires étaient envoyés par l'Évêque de Bukavu qui souhaita la création de cette mission pouvant servir de rempart contre le Kitwala en expansion et comme lutte contre l'avance du protestantisme dans la région.

Signalons que vers 1936, les missionnaires catholiques profitaient de la présence des plantations et des mines d'or créées par les colons pour installer des missions telle que celle de Kabunga créée en 1941 par le Prêtre Henri DECORT de Kitagala.

Vers 1945, les missionnaires vont créer des écoles à côté de leurs Églises et un peu partout des succursales mais l'action protestante va s'étendre sur une vaste partie de la zone.

3. Les Sœurs Carmélites Missionnaires Thérésiennes

Le 3 mai 1957, PIE XII publiait l'encyclique « FIDEI DORUM » par laquelle il lançait un pressant appel aux Églises plus nanties en faveur des Missions de l'Afrique condamnées à languir faute d'un plus grand nombre d'agents à l'évangélisation. Impressionnées par ce "Cri de détresse", les Carmélites missionnaires Thérésiennes se préparèrent à répondre à cet appel.

En octobre 1958, dix carmélites arrivèrent à Bukavu ; il s'agit des Sœurs : Angeles FLEIXAS, Carme PENA, Maria SANS, Gemma MIRO, Josepha ECHEVARRIA, Pilar F. de VALDERRAMA, Carme BARRENECHEA,

Maria LUISA SILVA, Rosalio BERENGUER et Marie GRUZITURTE.

Ce groupe était destiné à former deux communautés, l'une dans la mission de Kashofu (Idjwi) pour prendre en charge l'hôpital de Momvu et l'autre à la mission de Walikale. Le 24 août 1959, elles eurent enfin la joie de s'établir à Walikale où elles se lancèrent au travail avec promptitude.

À cette date la mission de Walikale appartenait déjà à GOMA qui, depuis le 30 juin 1959, constituait un Vicariat Apostolique indépendant de Bukavu.

Si nous pouvons interroger les premiers missionnaires sur le mobile de leur pénétration jusqu'à l'intérieur du pays, ils répondraient qu'ils sont venus prêcher l'évangile à ceux qui ne connaissaient pas Christ. Nous sentons alors que leur principal souci était celui d'amener des gens à la foi en Christ afin qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité biblique.

En effet, les premiers efforts ne furent pas faciles. Les missionnaires annoncèrent un message étrange. Mais peu à peu le Saint-Esprit éveilla la compréhension des gens qui plus tard crurent en Jésus-Christ. Dans beaucoup de localités telles que Luberike, Walowa Jungu, Waloa Uroba, Utunda, etc. Il y avait ceux qui acceptèrent la bonne nouvelle et devinrent des chrétiens.

5. Obstacles à l'Évangélisation

Dans la Bible, jamais la vie religieuse n'a été limitée au Temple ou séparée de la vie quotidienne (Es. 58 : 6-Ç. L'enseignement de Jésus sur le royaume de Dieu renvoie clairement à la Souveraineté de Dieu d'Amour sur toute l'histoire de l'humanité. La Seigneurie du Christ doit être proclamée dans toute l'humanité, mais par cet acte de la proclamation de l'Évangile les missionnaires se sont heurtés à des multiples obstacles.

L'entrée tardive du catholicisme dans certaines localités Nyanga converties déjà au protestantisme et à l'islam créa de part et d'autre beaucoup de problèmes et de conflits.

De part leurs doctrines confessionnelles, les Nyanga manifestaient des spiritualités différentes. Ceux convertis au protestantisme ne cachaient pas leur prétention d'être les vrais chrétiens et méprisaient les catholiques.

À cette époque, il n'y avait pas l'œcuménisme et la tolérance en matière religieuse.

À Mutongo ce comportement provoqua un climat de mécontentement et même d'opposition publique chez les autochtones. Cette querelle tourne autour des pratiques traditionnelles Nyanga (Batende) à la vie adulte. Ce rite consiste

principalement en la circoncision pratiquée dans un campement approprié (Mufinda) et se déroule dans une cérémonie plus ou moins complexe. Il est le signe extérieur de la maturité du jeune garçon.

Il est formellement interdit sous peine de sanctions publiques d'exhiber le « MUKOMO » aux enfants et aux femmes ou même aux hommes en dehors d'un contexte sacré.

Père JOSEPH nous affirme qu'en février 1938, il eut une querelle à cause d'une profanation posée par trois catéchistes qui eurent l'audace de ridiculiser publiquement le « MUKOMO ». Craignant de voir discréditer l'œuvre missionnaire, le Père Van BEVER se contenta de conseiller une certaine prudence à ses catéchistes. Ainsi fut considéré comme close cette affaire qui, un an durant, avait mobilisé beaucoup d'énergie et occasionné une série d'affrontement.

L'Abbé KABOYI nous parle d'une autre difficulté :

"...Au début de 1944, le poste de Mutongo dut brutalement secouer par la sédition fomentée par la secte « KITAWALA » sous la direction de BUSHIRI assisté par son principal disciple qui s'appelait ALLELUIA.

BUSHIRI qui se nomma « Yeso Mukombozi wadunia », se mit à parcourir des régions prêchant le caractère divin de sa mission et annonçant la fin du règne des Blancs ainsi que l'avènement prochain de celui des noirs ... devant ce recours, les Pères de Mutongo se virent obligés d'interrompre les activités ordinaires pour vivre l'évolution de la situation... »

Il termine en disant que " Mutongo sera réouverte après la capture du côté de Walikale, de BUSHIRI qui fut conduit à Itebero où il fut pendu avec Alleluia le 23 juin 1945« .

D'une façon générale, sauf dans certains villages, les catholiques n'ont pas connu assez de difficultés pour convaincre les gens ; car ces derniers avaient déjà une notion de l'Évangile depuis une dizaine d'année avec du pénétration du protestantisme.

4. LES MISSIONNAIRES PROTESTANTS

4.1. Évangélisation par la pastorale

Vers les années 1878, les premiers missionnaires arrivèrent au Zaïre. Parmi eux nous ne citerons que David Livingstone, Thomas James Comber, George Grenfell et Henri Graven qui furent les pionniers de l'œuvre missionnaire au Zaïre du côté protestant.

Après eux beaucoup d'autres arrivèrent au Zaïre surtout durant l'époque coloniale.

La fondation des premiers postes au Kivu fu l'œuvre de la Baptist Missionary Society (BMS) avec George Grenfell comme premier pionnier de cette mission.

Il atteint Kasongo le 16 mai 1903 et sera aidé dans cette œuvre par Pugh C.E. et Henri Lambotte. Ils créèrent à Walikale leur premier poste.

Dans la suite d'autres missions furent créées :

- La Mission Méthodiste au Congo Centrale (MMCC) à Tunda en 1922 et à Kindu en 1954 ;
- La Mission Libre Suédoise (M.L.S.) à Machumbi en 1921 ;
- L'Union pentecôtiste des Missionnaires de Grande Bretagne et d'Irlande (U.P.M.G.B.I) par Richardson à Kalembelembe ;
- La Mission Évangélique de Maniema (MEM) et l'Évangélisation Society Africa Mission (ESAM) à Shabunda en 1922 par Mademoiselle Elda May FAIR. E.M. BRAEKMAN, 1961, pp.209-2021.

La Zone de Walikale étant une entité du Kivu, n'a pas été épargnée par l'évangélisation du protestantisme qui touchera sa majeure partie.

Son expansion fut assurée par la Mission Libre Suédoise (MLS) et pour une large diffusion se taillera dans la suite plusieurs succursales qui s'étendront dans le Bahunde (Masisi), au Rwanda et dans d'autres coins du Sud-Kivu. Cette Mission jouera un rôle très important dans la conversion du Nyanga au christianisme.

La Mission libre Suédoise est aujourd'hui connue sous la dénomination « Communauté des Églises de pentecôte au Zaïre » (CEPZa) ayant son siège au Kivu à Bukavu et dirigée par le Rév. Représentant Légal RUHIGITA NDAGORA. Elle fait partie des Églises du Christ au Zaïre.

En effet, lors du retour de Gunnerius Tollefsen du Congo Belge à la Norvège en 1918 après avoir travaillé comme missionnaire d'abord dans le « Congo Inland Mission » puis dans « American Presbyterian Congo Mission », la Mission libre Suédoise invita ses frères norvégiens à coopérer pour ouvrir un champ de mission au Congo belge. Cette expédition était conduite au norvégien Tollefsen.

Le premier missionnaire suédois de la Mission Libre Suédoise sur le sol congolais fut Axel B. LINDGREN envoyé par l'Assemblée de Philadelphia à Stockholm. Miaka 60 ya CEPZa Bukavu, Shahidi Presse, 1981, p.4.

En avril 1921, Axel B. Lundgren, le couple norvégien Tollefsen et Mademoiselle Hanna quittent la Suède. Le mois suivant, ils étaient déjà à Marseille pour prendre un bateau à destination de l'Afrique. Au début du mois de juin 1921, ils sont arrivés à Dar-es-Salam et le 25 juin 1921, ils reprennent leur voyage par train jusqu'à Kigoma d'où ils repartent par bateau pour Kalundu, pont Zaïrois sur le Lac Tanganyika à Uvira. KUYE Ndondo wa Mulewa, Juillet 1981, p.12.

Ils reçurent de l'autorité la permission de commencer leur travail par les montagnes au Sud-Ouest d'Uvira à Kalembelembe. De Kalembelembe ces premiers missionnaires arrivèrent à Sebatwa en août 1921 et atteignirent enfin Bukavu.

1. La mission de Machumbi

Les Suédois Axel B. Lindgren, accompagné d'un nouveau missionnaire Lemuel Karlson arrivèrent à Machumbi et y créèrent une station.

À ce propos Braekman écrit :

" ...Le premier missionnaire de la Mission Libre Suédoise (M.L.S.) arriva au Congo en août 1921, afin d'y étudier les possibilités d'y commencer une action missionnaire. Il trouva un champ de travail convenable dans le district du Kivu. Lorsque les Églises de Suède en furent informées, elle envoyèrent plusieurs missionnaires dans ce nouveau champ d'activité et une station fut ouverte à Machumbi."

Il importe de signaler que c'est Lindgren qui céda le poste de Machumbi au couple américain Richardson et Arthur qui, à leur tour n'ont pas pu continuer leurs œuvres pour des raisons qu'on ignore.

En 1925 le couple Suédois Linus BLONKVIST et Mademoiselle Hilda Backlund arrivèrent à Machumbi et reprirent l'œuvre laissée par les américains. Le premier service de baptême eut lieu en 1926 pendant la fête de pentecôte, douze fidèles ayant en tête Petro Shematsi furent baptisés. À Noël de la même année, Kyahi Samuel et ses amis furent également baptisés.

En 1928, le réveil pentecôtiste commença dans l'église de Machumbi, d'où plusieurs jeunes évangélistes partirent dans plusieurs villages pour répandre la bonne nouvelle. C'est de Machumbi que l'œuvre évangélique de la Mission Libre Suédoise aura une expansion dans toute la région des Nyanga, Hunde, du Rwanda et du Sud-Kivu.

2. La mission de Walikale

Les premiers missionnaires sont arrivés à Walikale en 1922. Ils n'étaient pas de la Mission Libre Suédoise, mais plutôt de la Mission Baptiste Américaine en provenance de Shabunda. Leur équipe composée du couple Plare et de James, était conduite par Libuku, un chrétien de Shabunda. Ils ont fait leur évangélisation dans les villages de Kirundu et de Kitika. En 1923 deux personnes reçurent le baptême d'eau : Penemandanda de Kitika et Nkuba Shekitwana de Kirundu. En 1925 Nkuba Shekitwana sera le premier mwaliimu (catéchiste) de la jeune église

Pour des raisons économiques, les missionnaires américains abandonnèrent leur champ de mission pour se rendre chez eux et ne plus revenir à Walikale. Mais avant de partir, ils ont jugé utile de laisser cette œuvre du Seigneur aux missionnaires Suédois de Machumbi. Ces derniers ont envoyé un message à Uvira pour demander une aide en personnel. C'est ainsi qu'en 1939 arrivèrent Mesdemoiselles Jenny Westman et Agnes Liljedalh pour renouveler ce travail. Elles se sont surtout occupées de l'enseignement primaire.

Quelques années plus tard, le couple Lindholm Hugo y est arrivé et y a fait progresser l'œuvre du Seigneur. C'est après que vinrent les missionnaires John Schenel, John Osterberg et Halvard Nilson qui y ont travaillé pendant plusieurs années avec la collaboration de quelques autochtones tels que Daniel Musafiri Bikuba et Elia Masudi Mukanirwa.

La Mission de Ntoto fut fondée en 1932 par le missionnaire Gustave accompagné du Pasteur Bwira Abel (Kashebere). La Mission de Pinga fut créée en 1935 par le couple Oscar L'angström et Mademoiselle Hilda BACKLUND.

Inspirés par l'amour de Dieu et druides par le Saint-Esprit, ces premiers missionnaires se sont consacrés à obéir au commandement et à la mission du Seigneur.

La Mission Libre Suédoise reconnaît » *avoir reçu du Seigneur la mission de prêcher l'Évangile aux hommes de toutes les Nations et de les enseigner afin que tous par le baptême et l'observance des commandements, obtiennent le salut*« MUSHUNGANYA Menhe Juillet 1988, p.29.

Notons enfin que le peuple Nyanga opposa une résistance contre le protestantisme avant l'abandon de leur religion traditionnelle.

3. Méthode de l'évangélisation

Les missionnaires n'eurent pas seulement besoin de structures, mais aussi d'un code de principes qui doit être obéi et suivi par tous les adeptes.

À Walikale, un village des chrétiens appelé « Missioni » était construit à part et était contrôlé par les missionnaires qui obligeaient tout le monde à se rendre au culte chaque jour.

Le recrutement des ouvriers s'effectuait dans ce village chrétien. Ces missionnaires distribuaient des habits aux chrétiens. Beaucoup de restrictions furent imposées à ces chrétiens, les principales sont les suivantes :

- La pratique de fétichisme, de la sorcellerie, de l'ordalie, de la polygamie fut considérée comme péché ;
- Les rites de passage tels que l'initiation des jeunes à la vie, la danse traditionnelle (Bukondo), le tatouage du corps, ne furent plus tolérés parmi les chrétiens ;
- La consommation d'alcool, du tabac, les jeux des cartes, des tambours dans l'église, de la balle, furent strictement interdits ;
- L'habillement fut réglementé par les missionnaires, le mariage avec un non-protestant fut déconseillé.

Certaines pratiques hygiéniques traditionnelles furent découragées et remplacées par celles des européens. Pour ces missionnaires protestants, un chrétien est celui qui : « ... ne chante pas avec le tam-tam, ne danse pas, ne fume pas, ne boit pas de vin

de palme, n'épouse pas plusieurs femmes, ne consulte pas un guérisseur traditionnel... »
MENGI Kilandamoko, Octobre 1981, p.88.

Par ailleurs, MAKANZU affirme que pour les missionnaires, le chrétien est
« celui qui ne commet pas d'adultère et ne bat pas sa femme ; Celui qui ne cause pas
avec un tireur de vin ;

Celui qui ne vole pas, ne tue pas ;

Celui qui n'a pas de tatouage et ne tresse pas les cheveux ; Celui qui ne cherche
pas le fétiche ;

Celui qui ne chante pas de chansons profanes, ne va pas au cinéma, MAItANZU
Mavumilusa, 1985, p.89.

Les Nyanga, pour régler leurs problèmes sociaux faisaient souvent la
guerre entre eux, mais les missionnaires prêchèrent la tolérance et ne permirent plus
d'user la vengeance pour le règlement des conflits. À ce propos le professeur
MUNDUKU nous dira :

« Tout ceux qui s'accordaient pas aux principes de la mission étaient considérés
comme païens, produits du paganisme et par conséquent n'étaient admis dans ce
système. Les protestants surtout condamneront et combattront la culture des
autochtones» MUNDUKU Ngamayamu Dagoga, , 1988-1989. Et le professeur KOMY
ajoute : »les missionnaires, surtout protestants, se plaignaient des coutumes et
traditions comme si elles étaient des fléaux ; KOMY Nsilu Diakubikwa, Kinshasa,
1989-1990.

Pour ce faire, les missionnaires de la Mission Libre Suédoise se
présentèrent chez les Nyanga qu'en mouvement religieux de choc visant à extirper les
pratiques traditionnelles et à convertir ce peuple au christianisme tout en ignorant qu'
« ils faut se garder d'imposer à autrui au nom de Dieu une philosophie, un art, un
langage qui ne garantit pas de son autorité suprême » M. HEBGA, 1979, p.295.

4. Obstacles à l'évangélisation

La transmission de l'Évangile chez les Nyanga n'était pas une affaire
facile mais adéquate. Elle exigeait un dévouement et un esprit de sacrifice. Ce fait
justifie les obstacles auxquels se sont heurtés les premiers missionnaires chez ce
peuple.

Le problème de communication ne fut pas facile, la division de la
population locale en catholiques et protestants amena la rivalité religieuse. Ils
commencèrent à se haïr et à se dénigrer les uns les autres sous l'influence des
enseignements donnés par les missionnaires.

Les Nyanga protestants disent que les catholiques sont des déviationnistes et
des égarés qui n'ont pas de mœurs. Tandis que pour les catholiques, les protestants
sont des hérétiques et des égarés lâches. Le climat chaud enfin, dans la zone de
Walikale, ne permettra pas aux occidentaux d'avancer rapidement dans leur mission
d'Évangélisation.

5. EFFET DE L'ÉVANGILE SUR L'HOMME NYANGA

5.1. Lutte contre les croyances religieuses Nyanga

Le peuple Nyanga adoptait plusieurs divinités telles que Kahombo,
Nkuba, Kense, ... en cas des maladies ou d'autres malheurs au sein de la famille, pour
la protection de leurs champs. Pour pallier une situation inquiétante, il fallait offrir des
offrandes, avons-nous dit, en immolant des poules, des chèvres sur les autels à des
endroits bien prévus. Les cérémonies rituelles sont organisées dans des circonstances
particulières par exemple pour réparer une faute commise, jugée et considérée grave.

Les Nyanga croyaient à l'existence de l'Être suprême « Ongo » considéré
comme un grand esprit inébranlable et insaisissable au point qu'il est impossible de le

présenter matériellement, il est une divinité véritablement unique, père, Créateur (Kibumbabumba), éternel, totalement bienfaiteur, Sait, Tout puissant, sans limite et dirige l'univers tout entier. Ongo peut arrêter le soleil, faire pleuvoir, donner des enfants aux femmes stériles, des gibiers aux chasseurs, Il soutient et protège la création. Cette notion dynamique de Dieu était une préparation providentielle pour l'enracinement du message biblique dans la culture Nyanga. Du point de vue méthodologique, il n'était pas difficile d'expliquer aux Nyanga ce que sont les notions bibliques du Dieu Créateur.

Le missionnaire apparaissait comme le bon blanc qui n'appliquait ni la chicotte ni la prison ou l'amende, mais qui ne supportait pas les cultes païens. L'Évangélisation donc était au centre de la préoccupation. Il soutenait que le salut proviendrait au Sauveur Jésus-Christ Fils de Dieu. Beaucoup d'adeptes hésitèrent d'abandonner leurs pratiques ancestrales et supportèrent mal qu'elles soient jetées au risque de subir, d'endurer les méfaits des esprits autres fois vénérés. Les missionnaires se présentaient chez le peuple Nyanga comme porteurs d'une « religion supérieure ». Pour eux cette population ne possédait ni civilisation ni religion. Elle devait tout apprendre de l'homme blanc dont la mission consistait à transformer toute sa vie.

Pour cette raison toute expression de la religiosité était considérée comme idolâtrie et constituait une manifestation du paganisme, produit du diable et devait être rejetée. Pour beaucoup d'entre les néophytes la conversion au christianisme a signifié l'oubli du tombeau de ses parents qui, eux, n'ont jamais connu le vrai Dieu et se sont mariés à plusieurs femmes, la destruction des huttes (Busoni) ou autels ancestraux. À ce propos KOMU dit :

"...L'imposition des missions d'obliger l'évangélisation à, non seulement ignorer mais encore et surtout à rompre avec sa tradition, nous pousse à mieux comprendre l'impact socio-politico culturel et religieux de ces missions en tant que servantes et outils de la politique coloniale..." KOMU Nsilu Diakubika, Janvier 1988, p.86.

Le porteur de la bonne nouvelle ne se donnait pas la peine d'élucider la société traditionnelle nyanga, car il ne pouvait rien recevoir d'elle. Les croyances religieuses traditionnelles furent condamnées et rejetées en bloc sans qu'on ait le temps de mûrir la réflexion.

Reconnaissant même leur attitude face à la culture africaine, frère André dit clairement que : *"... L'erreur fondamentale de notre activité missionnaire en Afrique, c'est d'y avoir présenté un message chrétien inséparablement lié à nos conceptions d'occidentaux. Trop de missions sont allées en Afrique au service de leurs cultures occidentales ou même de leurs propres gouvernements..."* ANDRE (Frère) cité par MAYAMBULA Nkoy, Janvier 1988, p.91.

Notons que cette évangélisation entraîna la division de ce peuple en deux parties : d'un côté les traditionalistes et de l'autre les chrétiens. Ces deux factions furent tout le temps en conflit car chacune d'elle voulait soutenir et faire valoir son penchant. La conversion au christianisme ne s'opéra pas d'une façon intégrale mais enfin d compte, en dépit de toutes ces manifestations de

puissance et d'opposition une partie importante du peuple Nyanga a fini par accepter le message qui est une puissance incontestable. Le renoncement à la tradition a eu de fâcheuses conséquences sur la parenté. Par l'Esprit de division, on déclara que l'enfant de l'oncle n'est pas un frère mais un cousin, et chez les Nyanga enfant qu'africains, tous les enfants de tous les frères et sœurs du père et de la mère sont frères et sœurs.

On ne peut christianiser un peuple que si l'on a commencé par le comprendre à moins de ne vouloir se contenter que d'un christianisme superficiel. Bien sûr on ne s'arrêtera pas à cette simple hypothèse, il sera nécessaire de viser plus loin.

Ainsi, ayant compris la mentalité, la culture, la philosophie du peuple à conquérir, il a fallu greffer le message chrétien dans l'âme du prosélyte.

5.2. Lutte contre les pratiques traditionnelles Nyanga

La lutte menée par les missionnaires porteurs de la Bonne Nouvelle ne fut pas moindre. C'était une lutte ardente axée sur la restriction catégorique des danses, des chants et des jeux traditionnels. Les missionnaires ont dévalorisé le mariage coutumier, ils ont interdit la polygamie, ils ont supprimé les boissons locales, le vin de palme (Kangara). Me but de cette lutte était de parvenir à l'installation du christianisme et à la constitution d'une nouvelle société chrétienne Nyanga.

A. La dot

Au départ la dot constituait chez les Nyanga un cadeau compensatoire envers la famille qui donnait sa fille en mariage. Il existait diverses formes des dots : un bracelet précieux fait des fibres tirées du tronc du palmier à raphia (Ibondo), des chèvres ou outils de travail (bitembo), La dot conférait au mariage sa valeur et se stabilité et au mari le droit de paternité sur les enfants. Elle détachait la fille de sa propre famille et la rattachait à la famille de son mari. C'est un symbole d'alliance entre deux familles ou deux clans. Verser la dot à la belle famille n'impliquait pas l'achat de la femme comme beaucoup le pensent et NIDA écrit :

"Le mariage, dans la plupart des sociétés primitives, se caractérise par trois aspects dont un es/ celui du versement d'une compassion par le groupe du mari à celui de la femme, ou parfois il y a Echange de cadeaux (prix de la fiancée et dot). E. NIDA, , 1978, p.137.

Quand le Nyanga recevait la dot, il exigeait aussi une chèvre à offrir spécialement à la mère de la fille. Cette chèvre est appelée « Mpene ya nyamwisi » c'est la récompense pour la maternité et l'éducation que la mère a assurée à sa fille.

Cette chèvre est partagée avec les oncles de la fille pour qu'ils la bénissent avant d'aller chez son futur époux. La dot étant un acte communautaire.

Le christianisme, à son arrivée, n'était pas contre la dot car la Bible ne la condamne pas non plus. Étant donné que l'une des fonctions de la dot est de stabiliser et légitimer le mariage, l'Église encourage vivement l'existence de cette institution qui répond à l'acte évangélique. C'est ainsi que chez les Nyanga, l'église oblige les mariés à remplir toutes les formalités dont la dot, avant de célébrer le mariage religieux.

La culture traditionnelle Nyanga comme le christianisme ne sont pas contre la dot mais ce dernier doit beaucoup lutter contre la vénalité de certains parents qu'exigent dans montants trop élevés pour la dot et se préoccupent peu des sentiments de leurs enfants. Ce fait devient un obstacle pour les jeunes chrétiens surtout qui ne parviennent plus à se marier par manque de possibilités financières suffisantes.

B. Le mariage

Le mariage monogamique était œuvrant chez les Nyanga. Les jeunes gens, ayant atteint 18 ans pour les garçons circoncis et 15 ans pour les filles, pouvaient se marier. Le contrat du mariage nécessitait des négociations préliminaires. Parfois c'est le jeune homme qui prenait l'initiative de solliciter la main d'une jeune fille. Mais dans la plupart des cas, ce sont les parents des futurs conjoints qui s'entendaient pour unir leurs enfants, quelques fois même à l'insu de ces derniers. Et KIRENGE affirme :

" C'est seulement lorsque les deux familles s'étaient mises d'accord sur la possibilité de conclure le mariage que le jeune homme et la jeune fille entaient en lice. Ils venaient ratifier ou refuser le contrat projeté par les parents respectifs. Généralement, ils le ratifiaient..." KIRENGE, cité par MASIRI Mulewa, Juillet 1987, p.10.

Il importe de savoir que chez les Nyanga, les parents, en donnant leur fille au jeune homme, se basaient sur beaucoup de critères. Ils donnaient leur fille à un garçon qu'ils trouvaient vaillant, fort, laborieux. Les parents ne pouvaient accepter le jeune homme en mariage après que celui-ci ait rendu de bon et loyaux services à leur endroit.

Avec la pénétration du christianisme chez les Nyanga tout a complètement changé surtout la forme de négociation. Pour le mariage coutumier le consentement des conjoints n'était pas nécessaire, car seul l'avis des parents suffisait. Ce qui est contraire à la façon de faire des chrétiens, car pour eux il n'y a pas de mariage sans consentement des époux.

En outre le mariage chrétien n'est pas seulement contracté dans le cadre tribal car dans la négociation Nyanga, l'on parle du mariage intertribal. FALK écrit à ce propos :

... la conception traditionnelle ne constituait pas en l'union de deux personnes de façon à constituer une entité nouvelle autonome, mais le mariage traditionnel était plutôt ordonné à l'accroissement du clan. " P. FALK, 1985, p.406.

La femme mariée était la femme de toute la famille « Mumina wa rushu », quand elle préparait à manger, elle devait servir tout le monde même si son mari était absent. Le mariage africain ne crée pas une nouvelle cellule sociale, selon la conception chrétienne. Chacun des époux continue à faire partie de son propre clan. Les femmes sont d'abord filles de leur clan avant d'être épouses de leurs maris. Tandis que l'enseignement chrétien a renversé cet ordre, considérant en premier lieu l'union des époux : " Ce pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et les deux deviendront une seule chair. Ainsi ils ne sont plus deux mais ils sont une seule chair. Que l'homme ne sépare donc ce que Dieu a uni. Marc 10 : 6-9. C'est ainsi que dans le mariage chrétien le lien qui unit les deux époux est plus fort qu'aucun autre lien humain et les époux constituent une unité autonome.

La polygamie était aussi pratiquée dans la société traditionnelle Nyanga. Elle conférait au polygame plus d'estime et de respect, car elle n'était réalisée que par les personnes riches dans la société c'est-à-dire les chefs coutumiers (les Bannis et les Shebakungu).

Par la polygamie on acquérait aussi une force militaire non moins considérable. En effet plus on possédait d'enfants plus on vivait en sécurité et on pouvait bien se défendre en cas d'attaque. FALK affirme que « la perspective traditionnelle d'assurer la prospérité et la pérennité du clan entraîne la polygamie, qui procure en principe beaucoup d'enfants, le mariage à l'essai, le remplacement de la femme stérile et les sacrifices aux ancêtres » P. FALK, omc t p.406.

Suite à l'évangile prêché par les missionnaires sur la polygamie, les Nyanga ont commencé à craindre les dépenses et les conflits qu'engendre la polygamie et considérant l'influence de plus en plus accrue du christianisme, ils ont fini par opter pour le mariage monogamique qui était couramment pratiqué. Il est clair qu'au début de l'Eglise apostolique, la monogamie était de règle et Paul la recommande spécialement aux fidèles et surtout à ceux qui portent des responsabilités au sein de l'Eglise, 1 Timothé. 3:2, Tt. 1:5-6.

Si la Bible nous conseille de ne pas avoir plusieurs femmes, c'est à nous de saisir le message. Le Seigneur Jésus déclare aussi que « l'homme quittera son Père et sa mère et s'attachera à sa femme et les deux deviendront une seule chair » Mathieu. 19 :5. La précision du nombre « deux » est catégorique. La loi du Christ proscrit le divorce et écarte la possibilité de la polygamie ; quant à l'adultère, elle la pourchasse jusque dans les regards et les désirs, Cf. Mathieu. 5 :27-28.

Partant de ces renseignements missionnaires sur le mariage et ses inconvénients sur le plan social, économique et spirituel, le peuple Nyanga a fini par comprendre le sens profond du mariage.

C. La circoncision

La manifestation culturelle remarquable chez les Nyanga, avons-nous dit, est celle de la circoncision qui est une initiation des jeunes dans un lieu appelé « MUKUMO ». Dans ce lieu, appelé aussi « MUFINDA », le néophyte acquiert d'endurance, le sens de la responsabilité, la solidarité et le sens du bien-fondé de

l'hospitalité envers les passants. On y apprend aussi au néophyte de ne jamais connaître sa femme et de ne pas toucher son bébé si l'on a commis un acte d'adultère de peur que l'enfant puisse tomber malade. Il faut d'abord informer sa grand-mère qui va réconcilier les deux époux. À travers cette initiation, le jeune homme est préparé à devenir un homme capable de s'intégrer dans la société où il est appelé à vivre, cette éducation permet la formation de la personnalité et confère chez l'individu des aptitudes intellectuelles, professionnelles et un comportement social et moral digne.

Les missionnaires qui étaient conscients de l'importance des problèmes culturels ont généralement compris qu'une nouvelle attitude était nécessaire face aux rites d'initiation. Ils se sont opposés à toute forme de circoncision qui s'effectuait en brousse. Cette école initiatique Nyanga, génératrice et garante des valeurs ancestrales a été bafouée et taxée de l'œuvre du diable. Ces missionnaires voulaient que ces rites soient religieux.

En effet, d'initiation en soi n'est pas mauvaise et quand elle est pratiquée en dehors de tout rite religieux sans superstition ni immoralité et sans qu'elle ne cause un scandale, elle n'est pas illicite. Dans ce cas, rien ne s'opposerait à ce qu'on puisse la permettre même aux chrétiens. Ce même souhait est exprimé par le Pape Paul III lorsqu'il s'adresse aux missionnaires européens qui voulaient aller en terme de mission :

« ... ne mettez aucun zèle, n'avancez aucun argument pour convaincre ces peuples de changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs ; à moins qu'elles ne soient évidemment contraires à la religion et à la morale. (...) N'introduisez pas chez eux nos pays mais la foi qui ne repousse ni ne blesse les rites et les usages d'aucun peuple pourvu qu'ils ne soient pas détestables, mais bien au contraire veut qu'on les garde et les protège. Pape PAUL III, cité par O. BIMWENYI Kweshi, 1981, p.66.

Il est donc nécessaire de respecter l'héritage d'une tradition de chaque peuple, car il s'agit d'un patrimoine culturel du passé. Mais il a été remarqué que les missionnaires et d'autres agents de culte ont fait une campagne de dénigrement contre cette école initiatique où on enseignait le dynamisme même de la valeur culturelle nyanga.

D. Le rite de réconciliation

Il s'agit ici de la réconciliation qui comporte le retrait du malheur et le rétablissement de la partie lésée dans la plénitude de sa force. Un jeune homme ou une jeune fille qui devient incorrigible par son mauvais comportement est souvent exclu de la famille. Ce rite de séparation consiste à frapper un seul coup de bâton sur le tam-tam et on jette ce morceau de bois loin, alors que les parents prononcent une formule de malédictions en disant à l'enfant qu'il mourra hors du village comme un vagabond. Cet enfant devient l'objet de mépris et d'insulte.

Cette personne maudite était souvent victime de beaucoup de malheurs, alors on organisait une cérémonie pour sa récupération et son intégration dans la société. Les cérémonies de réconciliations se faisaient en général en présence du « Shebakungu » et d'autres hommes du village. Les modes de réparation sont différents suivant la gravité des propos prononcés, des actes commis et aussi de la personnalité de l'offensé. Une injure contre sa belle-famille était sévèrement sanctionnée.

Pendant la réconciliation, le Shebakungu égorge soit une chèvre soit une poule payée par le coupable et asperge le sang à plusieurs reprises sur la cours du village. Cette bête prend la place du coupable. Ainsi pour montrer qu'on accepte sa condamnation, le coupable passe au-dessus de la bête et le prêtre précède à l'achèvement de la cérémonie.

A la pénétration des missionnaires, toutes ces pratiques étaient considérées comme païennes. Or dans la culture Nyanga ainsi que dans l'Évangile le sang joue le même rôle, celui d'épargner le coupable de ses péchés. Le sang trouve sa

raison d'être et sa signification dans la Nouvelle Alliance qui sera accomplie par celui de Jésus Christ. C'est une alliance de haut degré, elle concerne toute l'humanité et elle est définitive, Jésus Lui-même l'a dit : « ...*mon sang, celui de l'Alliance...* " Mathieu 26 :28.

Dans le domaine de la réconciliation, nous remarquons que la société Nanga jouissait d'une organisation harmonieuse et vivait en paix entre elle car, la réconciliation avec Ongo (Dieu) entraînait celle des hommes entre eux. En combattant cette organisation, l'Évangile dit que cette paix s'est effectuée dans le Christ car il est la paix. Cette dernière est universelle car Dieu a réconcilié tout ce qui est sur la terre et dans les cieux.

Disons enfin qu'il est insensé de prétendre que tout est bon dans la société traditionnelle nyanga, il est également et même injuste d'affirmer que tout y est mauvais. Ainsi, il est de notre préoccupation d'explorer les apports tout négatifs que positifs des missionnaires catholiques et protestants qui ont fortement contribué au changement socio-culturel du peuple Nyanga.

5.3. LE NYANGA LIBÉRÉ

Après avoir écouté les prédications missionnaires, l'homme Nyanga s'est rendu conscient de sa situation d'un homme pécheur, il s'est repenti et cette repentance a fait naître la foi. Cette foi est l'acte de confiance par lequel nous remettons à Jésus Christ le soin de réparer l'irréparable et c'est en devenant chrétien que l'homme Nyanga s'est senti libéré, justifié et reçoit l'assurance de son salut.

Le christianisme a apporté à l'âme Nyanga le sens de la fraternité et de la solidarité qui lui est propre. Il apportera également, en héritage, sa longue histoire, ses traditions spirituelles élaborées au contact des peuples de la Terre, ce qui accroîtra notre nécessaire ouverture au monde et à la multiplicité des expériences religieuses connues.

5.3.1. Puissance de la parole de Dieu

L'Évangile est apparu à plus d'un titre, comme une doctrine invitant au dépassement de la morale et de la famille, du clan et de la tribu. Il a une force transformatrice ; là où il a retenti, il converti, guérit, brise et libère. Cette Parole de Dieu est un élément dynamique, son intervention ne peut laisser les choses et les êtres qu'elle touche indifférents. Elle a une puissance de fécondation, elle ne retourne pas à Dieu sans effet (Cf. Es. 55 :10ss). J.J. ALLMEN (Von), 1956, p.220.

L'Évangile a installé dans les esprits des Nyanga la possibilité d'une morale de l'amour du prochain et la capacité inscrite dans le cœur de l'homme d'aimer tout homme comme frère. Saisi dans sa véritable dimension, le christianisme pourra, de nos jours devenir un foyer d'espérance pour le monde meilleur en contribuant à combattre toutes les formes d'oppressions qui pèsent sur l'homme. Cependant, la rencontre, entre la religion traditionnelle nyanga avec le christianisme, ne sera féconde que si celui-ci, dépouillé de son arrogance, aime les Églises libres et libérées de liens séculaires de dépendance.

L'histoire des religions nous apprend qu'en dehors du christianisme, l'homme de tous les temps et de tous les peuples éprouva le besoin profond d'une délivrance morale, mais sans jamais pouvoir en faire l'heureuse expérience, E. NIDA, omc t p.323. Mais la Bible nous apprend aussi que le salut, d'abord promis au peuple d'Israël, puis glorieusement réalisé par Dieu dans l'Évangile ; et il resterait lettre morte s'il n'était pas compris et accepté par l'homme. La Parole divine est fixée. FOESTER et FOHRER disent « ... L'Ancien Testament souligne avec insistance les limites assignées à toute action salvatrice non légitimée par Yahweh. Ainsi va-t-il de soi que les dieux de bois ou de pierre ne peuvent sauver de la misère, ni apporter aucun secours (Cfr. Es. 45 : 20b, Jér. 2 :27, 3 :23)" W. FOESTER et G. FOHRER, 1973, p. 30. C'est pourquoi, l'œuvre missionnaire, étant divine, devait être comprise et acceptée par le Nyanga.

Cette conversion est constituée par la repentance et la foi en Jésus-Christ. Quand le Nyanga chante « Yesu wisinenge muramya xitu » (seul Jésus est notre Sauveur), il veut exprimer son amour et sa foi en Jésus en tant que son Sauveur plein de grâce.

Les Nyanga sauvés avouent avoir passé de l'animalité à l'humanité en renonçant à la cruauté, à l'ampleur des fétiches, aux guerres claniques et tribales et à l'ivrognerie. L'Évangile a opéré une grande rénovation morale et spirituelle. L'homme nyanga a acquis une nouvelle manière d'être, de penser, d'aimer et d'agir. Il a renoncé à toutes les pratiques païennes.

Et maintenant les Nyanga libérés de la misère, des maladies et de l'ignorance, ne sont pas envoyés dans la bataille par un chef qui reste derrière. Le Seigneur ressuscité partage sa vie avec eux comme dans la prédication de la parole et dans chaque action de foi qui, jaillissant de notre vie nouvelle en Christ atteste la présence du Règne de Dieu.

L'objectif de Satan est de nous voir abandonner la foi chrétienne, c'est à ce sujet que l'homme nyanga doit prendre garde et se confier entièrement à Dieu le Tout-Puissant. Il doit acquérir une force spirituelle et l'aptitude à affronter les épreuves de la vie avec intégrité devant Dieu. Il doit nécessairement posséder une bonne connaissance de la parole de Dieu.

5.3.2. Sur la croix, une victoire décisive

Il convient de noter que l'intérêt qui manifestent les écrivains néotestamentaires au sujet de la croix est purement christologique ; il n'est ni archéologique ni historique. Jésus a marché vers la croix qui était comme un parabole finale et l'acte de la puissante finale. Son pouvoir et sa sagesse sont la fois cachés et révélés, ainsi la résurrection le fera découvrir à ceux qui seront appelés à en être des témoins.

La Croix est une manifestation de l'amour divin, de la nouvelle alliance et de la réconciliation entre Dieu et l'humanité et des hommes entre eux. C'est l'unité du Père avec le Fils et avec l'univers. Elle est aussi la victoire puissante du mal et sur la mort. C'est ce qui justifie la joie et l'amour du Christ dans sa vie quotidienne.

Chaque chrétien nyanga doit porter sa croix. C'est la condition primordiale pour marcher derrière Jésus-Christ en qualité de son disciple : « si quelqu'un veut venir avec moi qu'il cesse de penser à lui-même, qu'il porte sa croix et me suive » Marc. 8 :34. Partant de cette exhortation le chrétien nyanga n'a plus honte ni peur de porter sa croix puisqu'elle est pour lui le signe qu'il a rompu tous ses liens naturels, qu'il accepte la condition d'être persécuté.

C'est pourquoi le nyanga participe avec courage à l'œuvre du Seigneur. Dans les missions telles que : Kinshanga, Kimua, Ntoto, où il n'y a pas de missionnaires mais les chrétiens construisent des grandes églises en matériaux durables, ainsi que des écoles pour la formation de leurs enfants. Le Nyanga peut donc s'écrier fièrement avec Paul : *« ...pour moi que jamais je ne me glorifie sinon dans la croix de notre Seigneur Jésus-Christ, qui a fait du monde un crucifié pour moi et de moi un crucifié pour le monde... »* Galettes. 6 :14.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Au terme de cette étude consacrée à l'impact socioculturel du christianisme chez les Nyanga de Walikale de 1921 à 2021, il convient de rappeler que notre préoccupation principale était de comprendre dans quelle mesure l'implantation du christianisme au cours de cette période a transformé les institutions, les pratiques socioculturelles et les représentations du peuple Nyanga à Walikale.

Pour répondre à cette préoccupation, nous avons adopté une démarche historique, fondée sur la complémentarité de l'histoire orale et de la technique documentaire. Cette approche nous a permis de confronter les témoignages recueillis auprès des acteurs et des détenteurs de la mémoire collective aux différentes sources

documentaires disponibles, afin de mieux comprendre les transformations intervenues dans la société nyanga au cours de la période étudiée.

Au regard des résultats obtenus, nos hypothèses ont été globalement confirmées. L'implantation du christianisme a effectivement contribué à d'importantes transformations dans la vie socioculturelle du peuple Nyanga. Ces transformations ont notamment concerné certaines croyances religieuses traditionnelles, les pratiques coutumières et certains rites sociaux, parmi lesquels la dot, la circoncision, les rites de réconciliation ainsi que d'autres pratiques considérées comme incompatibles avec l'enseignement chrétien. Le christianisme a ainsi introduit de nouvelles représentations de Dieu, de la personne humaine, de la famille, du mariage, de la vie communautaire et des rapports sociaux.

L'analyse montre également que ces transformations ne se sont pas limitées au domaine religieux. L'implantation du christianisme a progressivement influencé les institutions sociales, les comportements individuels et collectifs ainsi que les modes de représentation du monde chez les Nyanga. À travers la prédication de l'Évangile, l'enseignement biblique et l'action des communautés chrétiennes, de nouvelles valeurs ont été proposées et progressivement intégrées dans la vie sociale. Dans la perspective chrétienne, cette transformation est comprise comme une œuvre de libération et de renouvellement de la vie par la Parole de Dieu et l'action du Saint-Esprit, centrées sur la personne et l'œuvre de Jésus-Christ.

Toutefois, cette étude reconnaît certaines limites, notamment sur le plan méthodologique et documentaire. L'accès à certaines sources historiques, la disponibilité des documents anciens ainsi que les contraintes liées à la collecte et à la confrontation des témoignages oraux ont constitué des difficultés dans la réalisation de ce travail. Ces limites n'enlèvent cependant pas la pertinence des résultats obtenus ; elles invitent plutôt à poursuivre et à approfondir les recherches sur l'histoire religieuse et socioculturelle des Nyanga.

Cette recherche constitue ainsi une base de données et un point de départ pour de futures recherches portant sur l'histoire du christianisme, les mutations socioculturelles, la mémoire collective et les interactions entre christianisme et traditions chez les Nyanga. Elle ouvre également la voie à des études plus approfondies sur les continuités, les ruptures et les formes de recomposition entre les traditions nyanga et les valeurs chrétiennes dans la société contemporaine.

BIBLIOGRAPHIE

1. MUTUZA, cité par MUHIMA Busanga, La secte Sherubare ou la 1^{ère} résistance Nyanga à la colonisation (1909- 1910) Monographie, I.S.P., Kisanganl, Juillet 1984, P.6.
2. VANSINA, Introduction à l'Ethnographie du Congo Bruxelles, C.R.S.P., 1966, P.Z02.
3. YALALA Kakolo, 6S ans, cultivateur, Interviewé sur l'origine du peuple Nyanga, IBISA le 30 août 1989. Cf. P.
4. IGWASIMBA Befebi, cours de géographie, III^e année H.P., Walikale, Institut Wema, 1987 - 1988.
5. BUTU Tshomba, cité par ELASI wa Kakey, Puissance de la parole chez les.Nyanga à la lumière de la Bible, Monographle, ISTEKI/Bukavu, juillet 1988, p.7.
6. L. Thomas et R. René, La terre africaine et ses religions, Paris, Librairie Larousse, 1975, p.41,
7. Le « KABI » pouvait être de la bière de banane ou aussi une eau amère « le Muranda ».
8. KIRENGE Gaston, S3 ans, chef du clan, interviewé sur le système traditionnel Nyanga, le 15 septembre
9. DIAFWILA-dia-Mbwangi, La sorcellerie des Bantu et l'inconscient « Subjectif », Québec, La Prairie, 1987, p.44.
10. Abbé KABOYI, Diocèse de Goma : Un aperçu historique de ses origines et de son développement
11. MPUNZO Kaway, 158 ans, catéchiste depuis 1955 à la Mission Catholique, interviewé

- à Walikale le 25 septembre 1989 sur l'œuvre missionnaire chez les Nyanga.
12. MPUNZU Kawayu, 1 58 ans, catéchiste depuis 1955 à la mission catholique, Interviewé à Wallkale le 25 septembre 1989 sur l'œuvre missionnaire chez les Nyanga.
 13. MATATA Banyene, op.cit., p.88. E.M. BRAEKMAN, Histoire du protestantisme au Congo, Bruxelles, Librairie des Eclaireurs Unionistes, 1961, pp.209-2021.
 14. Miaka 60 ya CEPZa Bukavu, Shahidi Presse, 1981, p.4.
 15. KUYE Ndongdo wa Mulewa, L'œuvre missionnaire des Églises de Pentecôte Suédoise au Zaïre/1921-
 16. MUSHUNGANYA Menhe Luanda, L'intervention pastorale en milieu social, Mémoire, F.T.P.Z., Kinshasa, Juillet 1988, p.29.
 17. MENGI Kilandamoko, L'Évangélisation missionnaire protestant face à la culture Kong, L'enracinement de l'Évangile dans une culture, Thèse de doctorat, Université de Laval, Octobre 1981, p.88.
 18. MAITANZU Mavumilusa, Quand Dieu te gêne ..., tome II, Wuppertal, VEM, 1985, p.89.
 19. MUNDUKU Ngamayamu Dagoga, La théologie de la Religion, cours dispensé en L1, F.T.P.Z., Kinshasa, 1988-1989.
 20. KOMY Nsilu Diakubikwa, Questions approfondies de l'histoire de l'Église en Afrique, cours dispensé en L2, F.P.Z., Kinshasa, 1989-1990.
 21. M. HEBGA, La sorcellerie chimère dangereuse ... 7 Abidjan, INADES, 1979, p.295.
 22. L. EMERY, Histoire du christianisme. Bruxelles, Imprimer Matthieu, 1958, p.264.
 23. NKUBA Mbula, La Bible et le développement socio-sanitaire cas de la Communauté de Églises de Pentecôte au Zaïre, Monographie, ISTEKI, Bukavu, Juillet 1984, p.50.
 24. Des prêtres noirs s'interrogent, Ouvrage publié sous la direction de « Présence africaine », Paris, cerf, 1956, p.22.
 25. MUNDUKU Ngamayamu Dagoga, Théologie de la Religion, Cours dispensé en L1, F.T.P.Z., Kinshasa,
 26. KOMU Nsilu Diakubika, « L'unité de l'Église du Christ au Zaïre face aux divisions socio-culturelles du pays » in R.Z.T.P., publication annuelle, n°2, Kinshasa, Saint-Paul, Janvier 1988, p.86.
 27. ANDRE (Frère) cité par MAYAMBULA Nkoy, « les crises actuelles au sein de la C.E.Z. » in R.Z.T.P., Publication annuelle, n°2, Kinshasa, Saint-Paul, Janvier 1988, p.91.
 28. E. NIDA, Coutumes et cultures, Neuchâtel, Groupe Missionnaire, 1978, p.137.
 29. KIRENGE, cité par MASIRI Mulewa, Le mariage traditionnel Nyanga face à la conception paulinienne Monographie, ISTEKI, Bukavu, Juillet 1987, p.10.
 30. P. FALK, La croissance de l'Église en Afrique. Kinshasa, Saint-Paul, 1985, p.406.
 31. Pape PAUL III, cité par O. BIMWENYI Kweshi, in Discours Théologique Négro-Africain : problème des fondements, paris, présence africaine, 1981, p.66
 32. De JONGHE, cité par NGALA Musula, L'impact socio-culturel de l'imputation missionnaire protestant à Nyanga (1912-1960), Monographie, I.P.N., Kinshasa, 1986, p.46.
 33. Bujo, B. (1992). African Christian Morality at the Age of Inculturation. Nairobi: St. Paul Publications-Africa.
 34. Mbiti, J. S. (1969). African Religions and Philosophy. London: Heinemann.