L'UTILISATION DE LA SYMBOLIQUE DU CHRISTIANISME DANS A GRAIN OF WHEAT ET THE RIVER BETWEEN DE NGUGI WA THIONG'O

Présenté par :
THEHOUA Aka Jean
Maître es-lettres
Doctorant

Résumé

L'étude de la mise en crise de la thématique religieuse dans la littérature moderne africaine nécessite chez certains auteurs comme Ngugi, une analyse de la symbolique utilisée pour la représentation du divin. Des éléments symboliques relevant des noms mythiques comme Adam et Eve, Gikuyu et Mumbi, Nabuchodonosor, Satan et des choses et objets comme la croix, le serpent, l'eau, etc., sont révélateurs de la présence du religieux et permettent par leurs liens avec le texte, une bonne compréhension de l'œuvre de Ngugi. Ainsi, si l'utilisation de la symbolique du christianisme chez Ngugi traite du sentiment religieux à la culture, il convient de savoir également qu'elle indique l'appropriation de la religion chrétienne et l'ambivalence du christianisme qui sert à la fois d'outil de domination et de libération.

Mots-clés : thématique religieuse – symbolique – représentation – divin – domination

Abstract

The study of religion as a topic in crisis in modern African literature requires, from some authors like Ngugi, an analysis of the symbols used to represent the divine. Symbolic items such as mythic names of Adam and Eve, Gikuyu and Mumbi, Nebuchadnezzar, Satan and things and objects like the cross, the snake, water, etc., are indicative of the religious presence, and from their relations with the text, permit a good understanding of the content of Ngugi's books. Thus, if the use of christian symbols in Ngugi's works deals with the religious impulse and culture, we should also notice that it indicates ownership of christianism and the ambivalence of christian religion, which is at the same time an instrument of domination and of freedom.

Key-words: religious issue – symbolism – representation – divine – domination

INTRODUCTION

Plusieurs écrivains africains dont Ngugi wa Thiong'o ont inscrit dans leurs œuvres le thème de la religion. La mise en crise de la thématique religieuse semble transparaître dans le texte de Ngugi en ce sens que, selon l'intellectuel kenyan, la religion en général et le christianisme en particulier, a été l'élément moteur de la déstructuration morale et sociale du continent. Ainsi, pour mieux représenter le christianisme, l'écrivain utilise des symboles qui retiennent l'attention du lecteur. Un symbole peut être un objet, une image, un mot, un son ou une marque particulière qui représente quelque chose d'autre par association, ressemblance ou convention. Le symbole signifie, désigne, représente une réalité en portant un sens qui leur est commun aux deux. Il est également un signe visible qui se révèle porteur de forces psychologiques, sociales et/ou religieuses. Paul Ricoeur nous résume la compréhension du symbole qu'il définit comme *« toute structure de signification où un sens direct, primaire, littéral, désigne par surcroît un autre sens indirect, secondaire, figuré, qui ne peut être appréhendé qu'à travers le premier* (16)*».*

Comme les mythes et les rites, c'est l'homme qui crée ses propres symboles à partir d'une tradition et qu'il traduit par des signes matériels. Un symbole peut être un arbre, de l'eau, le soleil, un cercle, la lune, une croix, etc. Chaque système religieux élabore au fil du temps ses propres symboles par lesquels ses fidèles se reconnaissent et voient un signe du divin. Pour cette raison, les symboles religieux sont exclusifs les uns des autres. C'est pourquoi l'on ne verra pas de crucifix dans une synagogue, et bien sûr, pas de Bouddha dans une mosquée. Ce sont ces symboles qui permettent à l'homme de passer de simples créations de l'imaginaire à une réalité supérieure : le divin.

La même démarche, à notre sens, se traduit dans l'œuvre romanesque de Ngugi. A travers le christianisme, l'écrivain mène son combat d'une Afrique libérée psychologiquement et politiquement. Comment l'écrivain en arrive à avoir recours à un système de domination qu'il fustige pour amorcer une révolution à partir de ce même système ? Comment « l'opium du peuple » peut-il libérer en Afrique ?

Pour répondre à ces questions, nous ferons appel à la sociocritique entendue, selon Pierre Zima, comme l'art de juger, de critiquer une création littéraire pour en

exposer le contexte social, politique, économique et culturel (45). Etant donné que le volet social est pleinement pris en compte dans le texte de Ngugi et afin de restituer au texte sa teneur sociale à travers les symboles chrétiens, cette approche donne les moyens nécessaires pour l'analyse de notre thème. Ainsi, la première partie de cette communication traitera du sentiment religieux à la culture. La deuxième partie s'articulera autour de l'appropriation de la religion chrétienne et la troisième partie se penchera sur l'ambivalence du christianisme qui sert à la fois d'outil de domination et de libération.

I. Du sentiment religieux à la culture

Tous les êtres vivants occupent une place particulière dans la nature. Ainsi, l'homme, l'animal, la fleur, etc. font partie de la nature. Mais chacun de ces éléments a une caractéristique propre qui le distingue des autres. Ainsi, l'homme a une spécificité qui le distingue de ces autres composantes de la nature. L'élément essentiel (c'est-à-dire constitutif de son essence), est qu'il est doté d'une raison dont sont dépourvus tous les autres êtres. C'est cette capacité de réflexion et de raisonnement qui rend possible la remise en question de l'existant et du désir de changement pour un mieux-être. C'est aussi cette faculté qui est au cœur de son inquiétude existentielle, de son désir de savoir son origine et son avenir existentiels. Elle est aussi au cœur de son désir de mythes, de superstructures et de croyances pour expliquer son univers. C'est donc elle qui est au fondement de la culture, produit de l'homme, pour apporter des réponses à ses questionnements, à ses inquiétudes et à son désir d'un mieux-être. Les systèmes de croyance sont un aspect essentiel de ce potentiel culturel en l'homme. Comment s'opère ce passage de l'état de nature à la culture, de la nature à la religion ?

La culture se présente comme étant naturel à l'homme au même sens que le travail de la raison et des vertus. L'homme par définition n'est pas l'homme de la nature, de la terre inculte, il est l'être des vertus, cultivé par la raison, l'homme formé par la culture intérieure des vertus intellectuelles et morales (Maritain 19). Ainsi, les narrateurs de Ngugi estiment que tous les peuples sont dotés de culture et de religion. L'Afrique n'en restera pas dépourvue car, selon Ngugi, elle a également une histoire culturelle et religieuse similaire à celle des missionnaires blancs et des colonisateurs britanniques. Il

s'agit par exemple de la comparaison importante et significative à travers une histoire qui révèle que Gikuyu et Mumbi s'identifient respectivement à Adam et Eve (Ngugi 1964, 49).

Dans la bible, Adam et Eve sont dans la création les premiers hommes sur terre. Ils vivaient tous deux dans le jardin d'Eden où selon la bible, ils ne manquaient de rien. A partir de là déjà, le constat qu'ils sont tous deux les ancêtres de l'humanité se dessine clairement. Gikuyu et Mumbi sont aussi, dans la mythologie Gikuyu, les premiers hommes sur leur terre, c'est-à-dire le Kenya. Tout bien ou mal relevé trouve sa racine dans la société kenyane par le symbole Gikuyu et Mumbi.

Le mythe d'Adam et Eve est le symbole de la réflexion, de l'intellect, de l'imagination exaltative, du refus du statique. L'homme est le symbole de l'évolution (Diel 157). La comparaison donc de Gikuyu et Mumbi à Adam et Eve naît du désir de Ngugi de justifier la lutte pour la liberté dans son pays déchiré par le colonisateur qui pense détenir le bien-être pour les colonisés.

La culture, en effet, est la lumière de la nature, elle pousse la nature à produire des fruits qu'elle n'avait pas pu produire seule, car ce que la nature produit à elle seule, c'est la végétation « sauvage ». La culture vient donc pour la parfaire. C'est ainsi que les différents peuples du monde, dans un désir ardent de transformation de leur nature, ont adhéré chacun ou parfois collectivement à une culture propre.

La question qui se pose à ce niveau de réflexion est de savoir si cette transformation de la nature est toujours une chose positive. Rousseau, fidèle à sa thèse naturaliste, confirme que la culture est source de dépravation de ce qui existe, de ce qui est naturel:

> *Qu'il sache que l'homme est naturellement bon, qu'il le sente, qu'il juge de son prochain par lui-même ; mais, qu'il voit comment la société déprave et pervertit les hommes (…) (308).*

Il importe peu, à ce niveau de l'analyse, de porter des jugements de valeur sur cette transformation. Ce qu'il faut savoir est que la nature est bien différente de la

culture et que cette dernière résulte de la transformation que l'homme exerce sur la première à tous les niveaux du cosmos et de la vie humaine. Ainsi, la religion fait partie intégrante de cette transformation.

La société Gikuyu comme d'autres cultures du monde ont toutes disposé de religion. D'ailleurs, à l'origine, la religion primitive était partagée par tous. La coutume de chaque peuple était considérée comme sa religion, car tout comme la religion, dans chaque coutume se développe l'idée de moral. Il s'agit ici de la morale constructive dont Bergson dresse un tableau : *« A l'origine, la coutume est toute la morale ; et comme la religion interdit de s'en écarter, la morale est coextensive à la religion. (*128) *».*

Mais force est de constater que l'histoire de la cohabitation des religions et des civilisations n'a pas toujours été aisée. Ces rapports conflictuels sont en général le fait de l'intrusion sans ménagement d'une religion étrangère dans une nouvelle civilisation. C'est le cas du christianisme en Afrique et principalement au Kenya de Ngugi où la Bible et le fusil ne pouvaient que cohabiter afin de réussir les desseins dominateurs de la métropole (Ngugi 1977, 88). Depuis la colonisation jusqu'à nos jours, le christianisme semble n'avoir point changé ses méthodes d'expansion. Il rentre toujours en conflits avec la civilisation africaine. Il s'est installé en Afrique, comme le colon, sans tenir compte de l'existant. Dans leur volonté de destruction des cultures et des mœurs africaines, les Européens ont eu recours à une arme presque miraculeuse : le christianisme (Ngugi 1967, 15).

Désormais, tout ce qui est entrepris par la culture africaine est qualifié de label peu glorieux de culture ou pratique satanique qui est à combattre et à détruire. C'est sans doute ce qui révolte les narrateurs de Ngugi qui paradoxalement utilisent cette arme de destruction qu'est le christianisme pour l'affirmation de la culture africaine.

II. Religion chrétienne : du rejet à l'appropriation

Chaque peuple du monde, au cours de son histoire, a développé une culture qui lui est propre et à partir de laquelle il s'identifie. La culture est en ce sens l'âme des peuples, l'ensemble de leurs conceptions et représentations de leurs pratiques sociales, religieuses, politiques, etc. Ainsi conçu, le peuple ne peut tourner le dos à sa culture sans renier, sans perdre son identité. En ce sens, il n'y a d'identification que par la culture. L'un des aspects positifs de cette culture est bien l'ensemble des croyances et des représentations du divin, des conceptions de la vie et de sa finalité. Comme la culture qui est consubstantielle à l'existence du peuple, la religion aussi le définit et l'identifie. C'est par la culture et la religion qui sont des réponses aux grandes questions métaphysiques que les peuples peuvent donc affirmer leur unité et identité. Ainsi comprise, il n'existe pas de peuple sans culture, sans religion.

Les peuples d'Afrique, fussent-ils peuplades comme une certaine rhétorique raciste les a dépeints, ont leurs divinités et systèmes de croyance. C'est en ce sens que par exemple au Kenya l'on parle de *Ngaï,* au Nigéria, de *Ani* et de *Tano* en Côte d'Ivoire. La stricte observance de lois éditées par ces religions, selon les Africains, est signe de bonheur et de vie. Ces religions font parfaitement corps avec la culture africaine qu'elles vivifient. La religion en Afrique fait partie intégrante de la structure idéologique de la société traditionnelle. Il n'existe donc aucune dimension importante de la vie de l'Africain qui ne soit liée au surnaturel. C'est en substance la thèse de Boahen pour qui *« La religion africaine traditionnelle était (…) liée à la culture africaine. Il s'agissait d'une réalité qui pénétrait tous les domaines* (549)*»*.

C'est pourquoi chez Okot p'Bitek, par la religion, l'on peut s'identifier en tant qu'Africain (77-78). Chinua Achebe abonde dans le même sens dans *Things Fall Apart* où la religion semble prendre la gestion de la tribu Igbo surtout à travers la notion du sacrifice qui envahit la sphère culturelle (43). Il n'est donc point surprenant qu'un tel rituel soit emprunté par l'écrivain Gikuyu sans faire courir le danger de se nier. Le sacrifice est un rituel immensément symbolique de la renaissance, la régénération, la joie, la paix. Le sacrifice donne la vie, le salut. C'est pourquoi chez les chrétiens, le sacrifice de Jésus est important pour sauver l'humanité plongée dans le péché et dans la souffrance.

Le geste du Christ s'offre en exemple au peuple Gikuyu. Le combat pour retrouver sa culture et son identité mérite tout comme chez les peuples juifs, un sacrifice à la dimension des attentes du peuple (Ngugi 1967, 95). A tous les niveaux de la religion, il y a un aspect culturel qui se dégage. C'est sans doute pourquoi le révérend Jackson Kigondu assimile les dieux des Africains au Dieu des chrétiens. Pour lui donc, il s'agit de la même divinité, car en ce qui le concerne, le christianisme a des racines dans la tradition Gikuyu (Ibid, 83).

Un autre symbole fort expressif est l'image de Nabuchodonosor accrochée au mur d'Ahab Kioi wa Kanoru (Ngugi 1982, 74, 91). Pour mieux identifier ce personnage, il convient de repartir dans l'ancien testament et plus précisément dans le livre de Daniel (Bible TOB 1047). Notons d'abord que parlant de Nabuchodonosor, « l'auteur a puisé dans un répertoire de récits traditionnels dont on peut chercher l'origine chez les Juifs de la diaspora orientale (Idem)». C'est donc une histoire qui reprend les éléments fondamentaux de la foi d'Israël pour faire face aux problèmes de son temps. Les épreuves et les comportements du héros mis en scène ont pour but de véhiculer un message d'édification, de réconfort, de foi, en rapport avec les problèmes existentiels, mais surtout les besoins religieux du moment.

L'image iconique de ce personnage de l'Ancien testament sur le mur de celui qui est le gardien de la religion traditionnelle invite à une compréhension qui nécessite un glissement interprétatif vers un sens ironique. En effet, dans l'épisode biblique, Nabuchodonosor qui s'était converti à des dieux étrangers dut se reconvertir à sa vraie religion, celle du peuple d'Israël auquel il appartient, à la suite d'un miracle. En revisitant cet épisode, l'on constate que ceux qui tentent de convertir Kiguunda semblent se moquer d'eux-mêmes car implicitement, ils lui permettent de revisiter l'histoire de ce personnage biblique qui est revenu à ses vraies valeurs, à son vrai Dieu quand le miracle s'est produit. En suivant l'exemple de Nabuchodonosor et en le comprenant, il peut suggérer au gardien de la tradition africaine de se réconcilier avec ses vrais dieux, les dieux de son peuple, de sa communauté comme le veut la tradition. En effet, dans cette culture africaine, chaque famille a ses dieux et ses ancêtres à adorer. L'on ne saurait trouver meilleur exemple pour inciter Kiguunda à retourner aux vraies valeurs de son peuple. La présence de

cette image sert à veiller sur la vie de Kiguunda, à vérifier s'il se comporte comme il faut, en sa qualité de gardien de la tradition africaine.

C'est au vu de tout cela qu'il convient de constater que la religion chrétienne vient conforter la culture. Loin donc de ce que l'on pourrait croire, le christianisme n'est pas en tout temps et espace la négation de la culture africaine. L'Africain semble retrouver son identité perdue par la faute du colon. La religion chrétienne est ici le facteur libérateur et semble participer à la lutte contre la domination.

III. De l'ambivalence du christianisme : de la domination à la libération

L'implantation de la domination coloniale européenne en Afrique a créé des préjudices énormes aux peuples du continent noir. Cette domination ne s'est pas limitée à l'instauration forcée du pouvoir économique, politique et social. Il s'est agi également d'une domination culturelle. Pendant la période coloniale, les Européens ont détruit la culture et la religion traditionnelle africaine au profit de la nouvelle religion, le christianisme qui s'inscrit sous le sceau de la civilisation européenne (Webster, Boahen, Tidy 237).

La religion chrétienne devient donc un obstacle à la lutte contre la domination. Mais ce qui est paradoxal est que cette même religion va être récupérée par les Africains pour lutter contre les dominations de toute sorte. L'analyse qui suit permettra de savoir comment cette lutte se manifeste dans les ouvrages de Ngugi.

Le personnage Kioi, dans la pièce *I Will Marry When I Want,* donne une piste des bienfaits de la religion chrétienne qui ont facilité la lutte pour la liberté en ces termes : *« Don't you remember that Mau Mau oaths used to be taken under the cover of those churches ? (*Ngugi 1982, 79)». Ici, l'église est le signe, le symbole de l'union, de la réflexion, de la recherche de la liberté. La religion se place en première ligne pour la lutte pour l'indépendance. Les Africains sont donc réunis dans les églises pas (seulement) pour prier, mais pour rechercher les outils nécessaires pour leur affranchissement du joug colonial. C'est sans ignorer cet aspect des faits que Kihika se lance dans la lutte pour la libération du Kenya avec la bible comme arme de combat.

D’ailleurs, malgré son engagement traditionnaliste, Kihika a une bible personnelle. Le critique averti se demanderait ce qu’il fait avec une bible dans un espace traditionnel africain et aussi chercherait à savoir qui il veut imiter. Voici des préoccupations dont les réponses permettront une bonne compréhension de cette section.

Kihika est un lecteur avéré de la bible. C’est à travers ses lectures qu’il croise le symbole Moïse (Ngugi 1967, 31). Il faut noter que dans l’histoire de la bible, Moïse intervient à un moment où Dieu le choisit pour libérer les Israélites en esclavage en Egypte. Au Kenya, Kihika est le *Moïse* qui doit aussi libérer son peuple. L’exemple des Israelites qui se libèrent du joug de la puissance égyptienne doit inspirer tous les peuples soumis. Il est possible de sortir de la domination, de l’esclavage. Pour conduire cette entreprise, il faut un leader. Kihika se voit dans ce rôle de bâton de Dieu, de celui qui transmettra le message de libération au Pharaon, autre image métaphorique du colon.

Tout dans la bible ne parle pas au peuple de Kihika. Mais certains passages sont particulièrement appropriés à sa situation et celle de son peuple. Ainsi est la bible qui peut partiellement prendre en compte certaines préoccupations des peuples non Juifs. Le religieux étant le reflet de la culture, certains faits relatés dans la bible n’auront de sens que pour les peuples qui l’on écrite.

D’autres symboles forts apparaissent à travers le nom et le sacrifice. Notre analyse ici ne pouvait ne pas prendre en compte le nom qui est un symbole important dans le livre saint. Le nom de Jésus lui-même a une signification divine. C’est l’Emmanuel, c’est-à-dire Dieu qui vient sauver l’humanité. Dieu sait depuis toujours l’importance du nom. C’est pourquoi, dans l’Ancien testament, loin de dire son vrai nom à Moïse, il donne un nom rempli de mystère : *« Je suis qui je suis » (*Exode 3,14). Plus loin, Dieu va même rebaptiser Aron. Il s’appellera désormais Aaron (Exode 4, 14). Ce changement de nom s’impose, car dieu l’envoie en mission avec Moïse et note qu’il ne correspond pas au critère de sélection pour réussir le combat contre Pharaon. Il décide par conséquent de lui donner un autre nom (Aaron). L’analyse ici semble très claire. Le nom représente un pouvoir, une identité. Le nom dans le cas d’Aaron transforme l’homme en un autre, mais en celui que Dieu veut. Dieu insuffle dans le nom tous ses désirs afin qu’Aaron fasse sa volonté.

Le nom rappelle une culture et établit un lien historique avec les ancêtres. Il est le véhicule culturel par excellence pour l'individu qui le porte et pour le groupe social auquel cet individu appartient. En l'oblitérant, c'est un pan de l'histoire que l'on détruit, un continuum historique qui est rompu, une identité détruite.

Le colon se sert donc de ce pouvoir du nom pour dénaturer la culture africaine. Déjà, lors des baptêmes chrétiens, les futures baptisés reçoivent des noms chrétiens qui en réalité sont des noms hébraïques désormais récupérés par le colon pour son dessein inavoué. Mais, très vite, cette force dominatrice sera anéantie par la prise de conscience des Africains. C'est en conséquence que Ngugi va extraire le prénom *James et s'appellera désormais Ngugi wa Thiong'o (*Ngugi 1972, X*).* Ngugi semble se projeter dans son récit. Il semble déléguer à certains personnages sa propre évolution dans sa carrière et sa vie. Ainsi, dans *The Trial of Dedan Kimathi*, Kimathi rappelle vigoureusement qu'il n'est plus Dedan et qu'il est désormais Kimathi wa Wachiuri (Ngugi, Mugo 1976, 49). La religion a donc permis aux Africains de prendre conscience de l'importance de leur culture à l'effet de sortir de la domination.

Parmi les symboles auxquels la bible a recours et qui sont récupérés par le peuple africain, se trouve l'eau, cette substance précieuse qui fascine tant l'homme en raison de son caractère à la fois universel, intemporel et vital. L'eau aussi a un sens profond dans la bible et chez Ngugi. C'est le symbole de la renaissance, du changement, de la remise en question, de la recherche du savoir, de la découverte de la vérité. C'est d'ailleurs le sens du baptême chrétien. A travers ce sacrement, l'homme quitte les faux dieux qu'il adorait pour suivre le vrai Dieu. Ngugi utilise la même image pour symboliser la rupture de la tradition africaine d'avec celle du colon. La domination prend fin avec la présence de l'eau qui purifie et permet de distinguer clairement la religion africaine de la religion européenne. C'est le cas dans *The River Between* où l'eau permet d'identifier les deux religions (celle de l'Europe et celle de l'Afrique) en conflit. L'eau dont il est question ici est une rivière du nom de *Honia*. Cette eau a des vertus spécifiques. Elle est le symbole du retour à la vie, de l'union, de la guérison (Ngugi 1965, 1).

La rivière Honia sépare les deux villages que sont Kameno et Makuyu. Kameno est un village ancré dans les valeurs traditionnelles et Makuyu est le village voisin dont les habitants sont convertis au christianisme. Honia est donc la rivière qui clarifie tout comportement. Honia purifie et permet une identification claire. Il ne peut pas avoir de

mélange de culture ou de religion, car d'un village à l'autre, la rivière Honia lave tout ce qui pourrait corrompre et même convaincre. L'eau est vecteur de justice en ce sens qu'elle protège les faibles des forts et sanctionne les infidèles. La rivière Honia pourrait être l'équivalent de la mer rouge que traverse miraculeusement le peuple juif ou de la Tanoe que traverse le peuple Baoulé (en Côte d'Ivoire) pour échapper à l'ennemi avec le concours des esprits et des dieux. Elle est aussi le carrefour de séparation du bien et du mal. L'eau est présente pour symboliser le respect des religions et à défaut la conciliation entre la religion traditionnelle et celle de l'Europe. C'est peut-être ce pourquoi Ngugi sépare ces deux villages par l'eau. Il aurait pu tracer un autre type de frontière comme la présence d'un arbre, d'une montagne et bien d'autres choses. Mais il choisit expressément cet élément naturel précieux qui a servi à la libération même du peuple de Dieu. Il s'agit pour lui donc, de choisir l'arme la plus puissante et la plus sure pour libérer lui aussi son peuple asservi. L'eau est la marque de l'absence de domination. Dès que l'on traverse la rivière Honia, l'on est totalement lavé de toute idée de domination. C'est donc l'idée de cohabitation harmonieuse qui habite les deux peuples marqués par différentes cultures.

L'eau sert de pont entre le monde visible et le monde invisible (Koné 2011, 31). *La* rivière *Honia* semble présenter la même image. Elle est l'intermédiaire entre les populations villageoises de Kameno et de Makuyu et les divinités : "*Honia was the soul of Kameno and Makuyu" (*Ngugi, 1965, 1)*.* Elle semble maintenir l'harmonie sociale entre ces deux villages. Cette eau est investie de significations religieuses et symboliques. Elle sert autant pour la religion chrétienne que pour la religion traditionnelle du fait qu'elle sépare Kameno (village religieux traditionnel africains) et Makuyu (village chrétien). Cette eau permet une élévation spirituelle de part et d'autre de ces deux villages voisins. Pendant que les chrétiens utiliseront par exemple l'eau de *Honia* pour les baptêmes, les africains traditionnels l'utiliseront pour les libations. D'ailleurs, selon Koné Klohinlwélé, il serait difficile de trouver une société africaine qui invoque ses divinités sans verser de l'eau en signe de libation aux ancêtres et aux divinités : *« No important ceremony is held without pouring water as a libation to ancestors, spirits or divinities (* Koné 2011, 31) *».* Ngugi sépare ces deux villages, ces deux religions par la rivière Honia pour dire qu'elle est aussi importante pour l'un ou l'une que pour l'autre. L'eau constitue ici l'équilibre entre les religions. Pour Ngugi donc, il n'existe pas de religion supérieure et de religion

sauvage comme les missionnaires blancs ou même les leaders religieux chrétiens dans leur ensemble l'enseignent.[1] Honia River vient donc rétablir l'égalité entre les religions.

Nous retenons ici que la religion a souvent été un véritable obstacle pour mettre fin à toute forme de domination. Elle a participé à dominer le peuple kenyan et africain dans tous les domaines. Dans son cas, Ngugi s'est servi de la religion dans ses œuvres pour justifier le combat du peuple kenyan afin de sortir de la domination.

CONCLUSION

La symbolique du christianisme a permis à Ngugi, à travers ses personnages, de montrer une fois de plus qu'il est loin d'être un auteur anti-chrétien, mais plutôt un écrivain engagé qui souhaite voir la religion dans toute sa diversité participer au bonheur du monde. Ainsi, pour l'auteur kenyan, bien qu'il soit un adepte de la religion traditionnelle africaine, il estime que le christianisme peut être au moins un tremplin pour la réalisation positive de l'homme. S'il est vrai que le texte de Ngugi présente pour la plupart un christianisme qui détruit la culture et la religion traditionnelle africaine, force est de reconnaître que le récit biblique, le christianisme tout court sert de levier pour la révolution des peuples africains en vue de l'acquisition de leur indépendance, de leur liberté. Avec l'usage de plusieurs symboles chrétiens, Ngugi a donné les preuves de la possibilité de désaliénation par le truchement des Ecritures Saintes. La symbolique utilisée par Ngugi permet au critique de comprendre que si le colon caricature les paroles bibliques pour ses mauvais desseins, l'Africain les utilise pour non seulement affirmer sa culture mais également pour lutter contre toute sorte de domination.

Bibliographie

Achebe, Chinua. Things Fall Apart. London: Heinemann, 1958.

Bergson, Henri. Les deux sources de la morale et de la religion. Paris: PUF, 1932.

Boahen, Albert A. Histoire générale de l'Afrique: L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935. Paris : UNESCO/NEA, 1987.

Diel, Paul. Le symbolisme dans la bible. Paris : Payot, 1975.

[1] Ngugi wa Thiong'o, 1967: *A Grain of Wheat*, op. cit, p.85.

Koné, Klohinlwélé. Nature and Fiction: Water and its Symbolic, Ritual and Metaphoric uses in Ayikwei Armah's The Healers. Waves 14, 2011: 31.

La Bible TOB. Paris : Cerf, 1988.

Lynch, Patricia Ann. African Mythology A to Z. New York: Chelsea House, 2010.

Maritain, Jacques. Religion et culture. Paris: Desclée, 1968.

Ngugi, wa Thiong'o. Weep Not, Child. London: Heinemann, 1964.

- The River Between. London: Heinemann, 1965.
- A Grain of Wheat. London: Heinemann, 1967.
- Homecoming. London: Heinemann, 1972.
- Micere Mugo. The Trial of Dedan Kimathi. London: Heinemann, 1976.
- wa Mirii Ngugi. I Will Marry When I Want. London: Heinemann, 1982.

Okot, p'Bitek. Song of Lawino. London: Heinemann, 1964.

Ricoeur, Paul. Le conflit des interprétations. Paris : Seuil, 1969.

Rousseau, Jean-Jacques. Emile ou de l'éducation. Paris: Garnier-Flammarion, 1966.

Webster James, Adu Boahen and Michael Tidy. The Revolution Years: West Africa since 1800. London: Heinemann, 1980.

Zima, Pierre, Manuel de sociocritique, Paris : Picard, 1985.