

Identité culturelle et environnement colonial : le cas des communautés ewe (Togo) face aux sociétés des Missions chrétiennes 1847-1914

A. Y. AHADJI

Université du Bénin, Lomé (Togo).

Introduction

Le thème de l'identité n'est pas nouveau dans les débats littéraires, sociologiques, philosophiques ou autres. Parmi les différentes définitions du mot « identité », on peut retenir celle qui part de la racine « *idem* » c'est-à-dire « même ». C'est le fait, pour une personne, d'être tel individu et de pouvoir également être reconnue pour tel sans nulle confusion grâce aux éléments qui l'individualisent (état civil, signalement). L'identité permet de reconnaître les caractères particuliers d'une personne ou d'un groupe de personnes. Si nous prenons comme exemple l'Afrique colonisée par les Européens, la quête de son identité culturelle apparaît comme la lutte de tout un continent pour se faire reconnaître les valeurs dont il a été privé pendant longtemps.

L'objectif de la présente étude, c'est d'analyser d'abord la contribution des sociétés des Missions chrétiennes à la promotion et à la sauvegarde de l'identité culturelle des communautés ewe à évangéliser, d'étudier ensuite les réactions de l'administration coloniale et des populations concernées face à cette politique de promotion des valeurs africaines, de montrer enfin que tous les acteurs de la colonisation au Togo ont fini par sacrifier ces valeurs sur l'autel de la germanité, ce qui suscite la relance de la politique d'authenticité culturelle décrétée au Togo dans les années 1975.

Mais avant d'aborder le problème de l'identité culturelle, voici quelques remarques préliminaires : les travaux de recherche sur l'histoire ou la civilisation ewe, des origines à nos jours, sont bien connus et ne méritent plus d'être exposés dans notre analyse¹. Notons simplement que le Togo, ayant une forme allongée, s'étire de la côte jusqu'à la limite du Burkina Faso. Les communautés ewe dans notre analyse, englobent tous les groupes « ewésés » se rattachant plus ou moins directement aux Ewe par la langue et la culture et s'étendant du sud du Ghana, en passant par le sud du Togo jusqu'à la frontière ouest du Bénin.

En d'autres termes, les deux notions — celle du Togo et des communautés ewe — ne se superposent pas. Mais le concept d'identité culturelle que nous voulons analyser dépasse le cadre limité des Ewe et s'étend parfois à tout le Togo allemand. Par ailleurs, plusieurs sociétés de Mission ont eu des contacts plus ou moins étroits avec les communautés ewe. Il s'agit de la communauté des Frères Moraves, de la société des Missions de Bâle, de la mission Méthodiste de Wesley, de la société des Missions de l'Allemagne du Nord ou Mission de Brême et de la société du Verbe divin de Steyl. Dans le cadre de notre exposé, nous ne retiendrons que les trois dernières congrégations religieuses, c'est-à-dire celles de Wesley (anglaise), de Brême (allemande) et du Verbe divin de Steyl (hollandaise) qui ont eu un impact direct sur ces communautés.

Contribution des sociétés des Missions chrétiennes à la promotion et à la sauvegarde de l'identité culturelle des Ewe

Chercher à parler de l'identité des Ewe suppose qu'on les considère comme un seul peuple. Or, à l'arrivée des missionnaires sur la Côte des esclaves au 19^e siècle,

les Ewe ne formaient pas une seule entité ayant le sentiment d'appartenir à une communauté culturelle. Coïncés entre ses deux puissants voisins – le Dahomey et l'Ashanti – les Ewe avaient plutôt adopté les institutions culturelles de ces derniers sans jamais chercher à s'imposer à eux. Le pasteur allemand Jacob Spieth parle plutôt de *Ewestämme*, c'est-à-dire les *Tribus ewe*² et il en dénombre 120 entre la Volta et le Mono.

¹ Voir Nicoué L. GAYIBOR : *L'aire culturelle ajatado des origines à la fin du 18^e siècle*. Thèse pour le Doctorat d'État ès lettres et sciences humaines, Paris 1985, 1200 p.

² Le terme de *tribu* garde toujours une connotation péjorative : c'est pourquoi nous préférons le terme de *communauté*.

Le premier contact de la Mission avec les communautés *ewe* était négatif, puisqu'il était marqué par la destruction et la dislocation de leurs structures sociales et religieuses. Le groupe communautaire était désormais divisé en chrétiens et en païens, ce qui entraîna ainsi un déséquilibre de fonctionnement. La nouvelle religion engagea une véritable guerre contre les croyances traditionnelles et toutes les valeurs qui faisaient l'identité du groupe et de l'individu dans le groupe. Pour les Missions chrétiennes, en pays *ewe* comme partout ailleurs, il ne s'agissait pas seulement d'apporter la « Bonne nouvelle », mais aussi les bénédictions de la civilisation occidentale dont faisait partie le christianisme.

Cependant, la mission n'était pas seule responsable de la désintégration des valeurs culturelles *ewe* ; elle n'était que l'une des forces composantes et dont l'action ne concernait qu'une infime partie de la population, le pouvoir colonial et le commerce ayant beaucoup plus d'emprise qu'elle. Mais parmi les trois acteurs étrangers dans les colonies (commerce, pouvoir colonial et congrégations chrétiennes), la Mission était la première à dénoncer la destruction des valeurs communautaires et à proposer la sauvegarde de celles qui ne s'opposaient pas fondamentalement à la doctrine chrétienne³. Malgré cette contradiction, la Mission, qui cherchait à influencer la conscience de ses fidèles, avait besoin de quelques structures traditionnelles solides sur lesquelles elle pourrait s'appuyer pour transmettre le message biblique. Nous retiendrons ici trois de ces structures : la langue, l'organisation sociale et religieuse et enfin l'art.

Les travaux de recherche linguistique

Nombreux et importants sont les travaux linguistiques réalisés par les missionnaires, surtout ceux de la Mission de Brême. Il faut souligner tout d'abord que les premiers missionnaires n'étaient pas des linguistes, mais ils se sentirent obligés d'assumer cette fonction pour pouvoir surmonter les barrières linguistiques et communiquer directement avec les populations à évangéliser ;

comme l'exprime clairement le pasteur Jakob Spieth, « afin que je puisse me passer d'interprètes et accéder au cœur des Noirs »⁴. Les premiers travaux du pasteur Bernard Schlegel (1827-1859), leur poursuite par les missionnaires Bott et Plessing pour fixer le dialecte *añlō* comme langue écrite et de littérature étaient le fruit de recherches marquées par des hésitations, mais surtout par le sens d'observation de ces pionniers. « Les clefs de la langue *ewe*, fondée sur les principales structures grammaticales du dialecte *añlō*, accompagnée d'un recueil de mots, de proverbes et de quelques fables indigènes »⁵, la première grammaire *ewe* de Schlegel publiée en 1858, montre par la longueur du titre qu'il s'agissait d'un véritable tâtonnement et un mélange de linguistique et de littérature orale, bref un résumé de tout ce qui constituait l'expression culturelle des communautés *ewe*.

Mais le véritable travail de recherche sur les dialectes *ewe* fut accompli par le missionnaire linguiste Dietrich Westermann (1875-1956)⁶ qui comptait certainement parmi les plus grands linguistes et africanistes de son temps. C'est lui qui a su décrire avec précision les particularités de la langue *ewe* qu'il a analysée sous tous ses aspects phonologiques, morphologiques et syntaxiques. Le dictionnaire bilingue allemand-*ewe* et *ewe*-allemand de 20 000 mots publié en 1905-1906, puis la grammaire *ewe* de Westermann démontrent d'une certaine rigueur et profondeur dans la démarche du chercheur, faisant ainsi de l'*ewe* l'une des langues africaines les mieux étudiées par les Allemands dans leurs colonies⁷. Westermann se prononce clairement sur la richesse et la valeur culturelle de la langue *ewe*. Il montre qu'elle n'est pas pauvre et qu'elle est en mesure de trouver des termes pour désigner des objets que les populations autochtones n'avaient pas vus auparavant. Voici quelques exemples : les *Ewe* au départ n'avaient pas besoin de chaussures, de lunettes, de clous ou de scie. Mais à la découverte de ces objets, ils ont formé des noms tout à fait corrects en inventant le concept ou en

³ Il s'agit surtout des Missions protestantes allemandes et anglaises.

⁴ Emil OHLY : *Lebensstil von Jakob Spieth*. In : *Bremer Missionsschriften*, n° 8, p. 15.

⁵ Gustav MÜLLER : *Die Geschichte der Ewe Mission*. Bremen, Verlag der NMG 1904, p. 60.

⁶ Né à Achim près de Brême, il fut formé comme missionnaire à Bâle et envoyé en 1900 au Togo pour le compte de la Mission de Brême. Là il se consacra surtout aux recherches sur la langue *ewe* de 1900 à 1903 et dut rentrer en Allemagne à la suite d'une maladie. Il n'avait passé que trois ans au Togo (1900-1903), mais sa production et ses activités en faveur de la linguistique et des études africaines furent très abondantes en quelques années. Après un second voyage au Togo en 1907, il quitta les services de la Mission et poursuivit sa carrière scientifique dans le domaine de la linguistique. Il devint professeur titulaire de chaire à l'université Humboldt et directeur de l'Institut phonétique de ladite ville. Membre de l'Académie des sciences de Prusse et directeur scientifique de l'Institut international pour l'Afrique à Londres, Westermann publia en 1938 une étude biographique, « *Afrikaner erzählen ihr Leben* » (Des Africains racontent leur vie). Sa collaboration avec Jakob Spieth à Tübingen dans leurs recherches linguistiques a été l'une des plus fructueuses.

⁷ WESTERMANN s'est également consacré à l'analyse de nombreuses autres langues soudanaises, notamment les langues *tshi*, *haoussa*, *nama*, etc. Ses œuvres *Die westlichen Sudansprachen und ihre Beziehungen zum Bantu*, publiées en 1927, de même que le *Practical orthography of african languages* montrent l'étendue du champ de recherche linguistique de Westermann et le développement par lui des sciences du langage dans plusieurs communautés africaines. Voir Eva Schöck-Quinteros und Dieter Lenz : *150 Jahre Norddeutsche Mission 1936-1986*. Bremen, Roder-Druck 1986, p.184.

imitant le son de ces objets. La chaussure évoque pour eux « un objet de protection du pied », les lunettes « un œil en fer », la montre « un morceau de fer qui bat tout seul » ; le fût leur rappelle le « potiron en bois », le clou « un morceau de fer à la tête plate », tandis que la scie est identifiée par le bruit qu'elle produit au sciage. Selon Westermann, la langue s'est enrichie par l'apport de nombreux objets extérieurs à son monde, mais le sens populaire a su les transformer selon sa vision des choses. Il en est de même par exemple des verbes écrire et lire qui, auparavant, étaient inconnus aux populations, mais elles ont su les adapter aux activités quotidiennes de leur milieu. Les Ewe voient dans le geste de celui qui écrit ou griffonne du papier le même geste qu'ils exécutent en labourant leur champ ou en sculptant leuralebasse, ce qu'ils expriment par « *ñlō nu ou ñlō agbalê* ». L'écriture évoque leur façon de conter, voire de raconter et ils disent tout simplement « *Xlê nya, xlê nu, xlê agbalê* ». Westermann tire de toute cette analyse linguistique une conclusion générale :

« Une langue telle que l'*ewê* est riche en elle-même ; elle convient parfaitement, dans une large mesure, à développer la civilisation (la culture) et le commerce et le plus grand préjudice que les Européens puissent porter à ces peuples, c'est de remplacer ce précieux héritage maternel par des langues européennes ou d'en réduire la portée. Si nous voulons que l'homme *ewê* conserve aux yeux des Européens sa véritable valeur intellectuelle, il faudra que nous veillions honnêtement à sauvegarder sa langue pour que la jeunesse grandissante de ce pays puisse jeter un regard sur la beauté et la valeur de sa langue maternelle. Elle perd progressivement l'estime et l'usage fondamental de sa langue dès qu'on met fortement l'accent sur les langues européennes ; mais la langue européenne convient si peu aux *ewê* moins doués exactement comme les habits européens qu'ils portent »⁹.

La prise de position de Westermann était claire. Il parlait en homme de science avec des exemples édifiants et malgré son bref séjour au Togo de 1900 à 1903, il était convaincu que la langue *ewe*, telle qu'elle était étudiée, constituait l'un des premiers éléments de l'identité culturelle du peuple. Incontestablement, le sentiment d'unité linguistique s'est renforcé chez une mince couche

de la communauté, celle des chrétiens qui ont l'occasion d'écouter ou d'utiliser leur langue à l'école, dans les cantiques et les prêches, dans les cultes et les fêtes communautaires. Certaines personnes attentives commençaient à découvrir l'histoire de leur communauté dans les manuels scolaires. La traduction de la Bible en *ewe* littéraire renforça la tendance unificatrice des divers groupes qui prenaient progressivement conscience de leur appartenance à une communauté de langue⁹. Les travaux ethnographiques réalisés par différents pasteurs n'avaient fait que renforcer la thèse missionnaire de veiller à la sauvegarde de l'identité des peuples à évangéliser.

Les travaux de recherche ethnographique et religieuse

La première clef de tout contact des missionnaires avec les populations était la langue. La deuxième, c'était l'étude du pays et des habitants, de leurs coutumes et modes de vie et surtout de leurs conceptions religieuses. Comme pour l'étude des dialectes, les missionnaires de Brême étaient les pionniers des recherches ethnographiques en milieu *ewe*¹⁰. Les premières études ne revêtaient pas nécessairement un caractère scientifique ; elles étaient plutôt surchargées d'impressions personnelles et dominées par la lutte contre le paganisme. Cependant, les travaux linguistiques déjà réalisés sur la langue *ewe* ouvrirent la voie à une véritable ethnologie, car en Afrique, linguistique et ethnologie ont d'étroits rapports et s'appuient mutuellement. La création d'un dictionnaire *ewe* scientifique comme celui de Westermann pouvant être considérée comme l'inventaire de toute la vie de la communauté et les terminologies concernant les institutions, les conceptions sociales et religieuses étant très vastes, il était nécessaire de les compléter par des renseignements ethnographiques. Si tous les missionnaires n'étaient pas des linguistes, ils étaient tous attirés par la description de leur champ d'évangélisation. Le plus connu de ces missionnaires ethnologues fut sans doute le pasteur Jakob Spieth qui réunit en lui les qualités de linguiste et d'anthropologue.

⁹ Jakob SPIETH : *Die Ewestämme*. Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo. Berlin : Dietrich Reimer, p. 58-61. Voir aussi Amétépé Yawovi Ahadji : *Les communautés ewe* de Jakob Spieth. Traduction partielle, vol. 1, p. 40-42.

⁹ La traduction de la Bible en *ewe* littéraire rappelle celle de Martin Luther (1483-1546) qui fut à l'origine de la Réforme protestante, mais qui est encore aujourd'hui considéré comme l'un des plus grands maîtres de la langue allemande pour avoir traduit la Bible en allemand moderne à partir des divers dialectes.

¹⁰ Nombreux étaient les pasteurs qui s'étaient occupés de recherche anthropologique et ethnographique. On peut mentionner, entre autres, les pasteurs Ernst Bürgi (1859-1925), Gustav Härtter (1863-1938), Karl Fies (1864-1937) et surtout Carl Spieß (1867-1936) qui a publié plus de 50 contributions ethnographiques sur les Ewe. Il faut noter que quelques fonctionnaires coloniaux ont également effectué des recherches ethnographiques. On retiendra les travaux du juriste Rudolf Asmis (au Togo de 1906 à 1910) sur les droits fonciers des populations de Misahöhe, Anecho, Lome-Land et Atakpame. Le fonctionnaire Adolf Schlettwein (au Togo de 1904 à 1909) a également publié *Das Eingeborenrecht. Sitten und Gewohnheitsrechte der ehemaligen deutschen Kolonien in Afrika und in der Südsee*, Stuttgart 1930, dont le Volume 2 (p. 1-120) est consacré au Togo.

Convaincu que la Mission ne pouvait pas réaliser son œuvre sans une étude complète du milieu, Spieth publia en 1906 *Die Ewestämme (Les communautés ewe)*, la plus vaste monographie jamais encore présentée sur un peuple dans les colonies allemandes. C'était une véritable mine d'informations sur l'histoire, le système juridique, la vie sociale et économique, et surtout la vie spirituelle des populations, celle que « *l'Afrique met du temps à confier à un étranger* »¹¹.

La démarche méthodologique de Spieth consistait à recueillir des milliers d'informations qu'il mettait lui-même par écrit avec le concours d'assistants *ewe* ou bien il envoyait ces derniers à la collecte d'informations auprès des élus du peuple dont les chefs de communauté, les prêtres religieux et responsables des cultes de tous genres. Dans tous les cas, les informations étaient recueillies et transcrites en *ewe*. Spieth faisait ressortir la spécificité de chaque groupe, sans oublier de souligner que la culture *ewe* dans son ensemble était marquée par des influences extérieures (influences religieuses venues des *Yoruba* du sud du Nigeria et influences politiques et militaires venues de la Gold Coast).

L'art

Dans le domaine artistique, les missionnaires ont su apprécier le sens de la musique, de la peinture et de la sculpture des communautés concernées. Ils ont mis du temps pour comprendre que la musique africaine, surtout le tam-tam, n'était rien d'autre qu'un discours exprimé à l'aide de différents instruments. Mais « *lesalebasses sculptées, les assiettes en bois et les pots décorés avec un goût singulier prouvent que les peintres ont un certain sens de la forme qui plaît même aux Européens* »¹², conclut Jacob Spieth qui était d'avis que les *Ewe* ont connu dans le domaine de la civilisation quelques débuts artistiques qui ne demandaient qu'à être perfectionnés.

Quel accueil était réservé aux travaux de recherche des missionnaires dans les différents cercles et milieux concernés par les études précitées ?

Les réactions face aux travaux de recherche des missionnaires

L'intérêt suscité par les travaux linguistiques et ethnographiques de Spieth et de Westermann qui ont mis en relief les principaux éléments de la culture *ewe*, a été reconnu par des autorités scientifiques, mais diversement apprécié dans les cercles coloniaux et par les indigènes eux-mêmes. En effet, alors que la Mission protestante de tendance luthérienne insistait sur le fait qu'il n'existait pas de lien entre *colonisation et mission*, des idéologues coloniaux, tel que Hübbe-Schleiden selon lequel il existait des peuples sans cultures, incapables de comprendre l'existence de Dieu, souhaitaient une étatisation des sociétés des Missions, afin qu'elles puissent mieux accomplir leur « Mission civilisatrice ». Face à ces exigences, le directeur de la mission de Brême, Michael Zahn, adopta une attitude anticoloniale claire et rappela aux idéologues que « *l'universalisme du christianisme répond à la pluralité des cultures ; il n'a jamais existé de peuples sans culture et il n'en existera jamais ; le peuple ewe, à voir ses outils de travail, ses produits récoltés et son organisation sociale, était aussi bien effleuré par la civilisation* »¹³.

Cette prise de position des hauts responsables de la Mission de Brême était conforme à la notion de « christianisme populaire », basée sur une conscience culturelle, ce que Zahn formula en ces termes : « *Nous souhaitons que notre peuple ewe conserve son trait national* »¹⁴. Les missionnaires étaient convaincus que l'identité culturelle des communautés *ewe* trouverait son expression la plus pure et la plus simple dans la langue maternelle. Une formation élémentaire solide dans la langue maternelle suffisait pour faire prendre conscience aux *Ewe* de leur identité et susciter chez eux une indifférence vis-à-vis des langues européennes comme l'anglais ou l'allemand. Mais les missionnaires, contre toute attente, se retrouvèrent face à deux résistances, d'abord à celle des anglophiles, puis à celle des germanophiles.

¹¹ Amétépé Yawovi AHADJI : *Les communautés ewe* de Jacob Spieth. Traduction partielle de *Die Ewestämme*. Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo. Lomé 1983, p. 6.

¹² Ibid. p. 43.

¹³ Werner USTORF : *Die Missionsmethode Franz Michael Zahns und der Aufbau kirchlicher Strukturen in Westafrika. Eine Missionsgeschichtliche Untersuchung*. Verlag der ev. Luth. Mission Erlangen 1989, p. 264.

¹⁴ « *denn wir wünschen, daß unser Ewevolk seine nationale Art bewahre.* » Voir Martin Pabst : *Mission und Kolonisation*. Verlag Gemeinschaft ANARCHE, München 1988, p. 563.

La première bataille, celle contre la langue anglaise comme moyen de communication, semblait être perdue d'avance, car les acteurs en présence — missionnaires, commerçants, fonctionnaires coloniaux et populations autochtones — ne pouvaient se passer de l'anglais. Le commerce britannique en Afrique occidentale avait favorisé l'expansion et l'usage courant de l'anglais de Kéta à Lagos, ce que les frontières artificielles des zones d'influence européennes ne pouvaient empêcher. Le pidgin-english était le moyen de communication privilégié entre les indigènes, les commerçants et les fonctionnaires (ces derniers ne se donnaient pas la peine d'apprendre les langues africaines). Dans les écoles d'instituteurs de Ho et d'Amédzofé¹⁵, on n'enseignait pas l'allemand, mais l'anglais, même si les cours étaient dispensés exceptionnellement en *ewe*¹⁶. Le Conseil colonial allemand (*deutscher Kolonialrat*) constata en 1903 que le Togo n'était une colonie allemande que de nom.

Selon le rapport de différents experts, la colonie du Togo, bien qu'elle soit un territoire allemand depuis près de 20 ans, a un caractère plus anglais qu'allemand ; l'anglais est surtout utilisé dans les relations avec les indigènes, pas seulement dans les firmes privées, mais aussi par les autorités officielles...¹⁷

Il fallait extirper de la colonie du Togo l'influence anglaise de la vie scolaire et quotidienne sous peine de ne jamais voir la civilisation allemande s'implanter au Togo. Comme le rappelait si bien le linguiste Carl Meinhof en 1905,

Le problème de la langue n'est pas seulement scolaire et philologique. Quiconque s'est occupé de l'histoire de l'humanité sait aussi que les deux formes de domination du monde (...) — le pouvoir politique et le pouvoir religieux — sont étroitement liées à la langue¹⁸.

Il est évident qu'aucune puissance coloniale ne voudrait sacrifier sa propre culture au profit d'une autre. Toute colonisation est une forme de domination et d'imposition d'une politique donnée par la force. C'est pourquoi l'administration coloniale au Togo, devant les réticences des sociétés des Missions à diffuser la langue et la civilisation allemande, réagit avec fermeté pour imposer

son point de vue. Le 9 janvier 1905, le gouverneur, le Comte von Zech, décida par ordonnance que « dans toutes les écoles du territoire sous protectorat allemand aucune langue vivante autre que l'allemand n'est autorisée comme langue d'enseignement, à l'exception de la langue du pays »¹⁹. Les déclarations du chef du territoire, Jesko von Puttkamer²⁰, selon lequel on avait besoin au Togo d'une civilisation allemande, mais pas d'une civilisation *ewe* dont la langue se réduisait à un dialecte primitif et sauvage et que les notions culturelles ne pouvaient être communiquées que par une langue de même nature, exprimaient bien l'orientation de la politique culturelle dont le contenu devrait sublimer la culture allemande. Un député du Reichstag, en voyage d'information au Togo en 1905, n'avait pas caché sa satisfaction face à la diffusion de la culture allemande dans les écoles :

La Mission de l'Allemagne du Nord propage dans l'enseignement l'histoire de notre patrie. Le thème central est l'empereur et l'impératrice... Ainsi, les Noirs pourront connaître la grandeur de l'œuvre allemande et sa valeur... Ils chantaient « Deutschland über alles », le cœur ému ; le livre scolaire de l'école officielle consacre une grande partie de son programme à l'empereur sur lequel les élèves sont interrogés à l'examen final²¹.

Ce langage patriotique est un avant-goût du pangermanisme dont les colonies constituaient un champ d'expérimentation privilégié. L'administration coloniale n'entendait soutenir que les écoles confessionnelles décidées à diffuser la culture allemande à partir du 1^{er} janvier 1906²². Mais elle n'avait pas caché ses objectifs lointains : il ne s'agissait pas, pour elle, de former des citoyens qui parleraient seulement allemand, mais une main-d'œuvre économiquement rentable et orientée vers le travail pratique. Aussi les idéologues invitèrent-ils les Missions à familiariser les enfants avec la houe, le coupe-coupe, la pelle, car disaient-ils, la vraie identité des *Ewe* se trouve dans l'agriculture, l'élevage et l'artisanat, ce qui permettrait « de limiter la surproduction d'intellectuels prétentieux »²³. Les Missions ne restèrent pas insensibles à ce langage colonial.

¹⁵ Ho et Amédzofé sont deux villes qui se trouvent aujourd'hui au Ghana, mais faisaient partie du Togo allemand.

¹⁶ Hans Werner DEBRUNNER : *A church between colonial powers*. op. cit. p. 113.

¹⁷ Peter SEBALD : *Togo 1884-1914. Eine Geschichte der Musterkolonie Togo auf der Grundlage amtlicher Quellen*. Berlin, Akademie-Verlag 1988, p. 496.

¹⁸ Carl MEINHOF cité in : Martin Pabst : *Mission und Kolonisation*, op. cit., p. 287.

¹⁹ *Deutsches Kolonialblatt* 105, p. 153.

²⁰ Jesko von Puttkamer séjourna au Togo de 1887 à 1894 en qualité de commissaire par intérim, puis commissaire principal. En 1895, il fut muté au Cameroun où il exerça la fonction de Gouverneur jusqu'en 1906, date de sa révocation pour scandales coloniaux.

²¹ Hans DEBRUNNER : *A church between colonial powers*. op. cit. p. 119.

²² L'Administration contrôlait l'emploi du temps : 150 heures d'allemand par an, droit d'inspection, examen des élèves assuré par le gouverneur ou ses agents, enseignement intensif des matières telles lecture et orthographe de l'allemand, grammaire allemande, histoire de l'Allemagne, géographie du Reich et de ses colonies. Voir Valentin A. Ahadji : *Rapports entre les sociétés des Missions et le gouvernement colonial allemand au Togo 1884-1918*. Thèse de 3^e cycle en études germaniques, Paris, Sorbonne nouvelle, 1976, p. 198.

²³ *Staatsarchiv Bremen* 7,1025-35/5.

Durant la direction du pasteur Michael Zahn de 1862 à 1900, on peut dire que la ligne de conduite de la mission de Brême n'affichait pas trop de contradictions ; l'attitude anticolonialiste de Zahn était à peine dissimulée, parce qu'il ne voulait pas que le pouvoir colonial s'immisce dans les affaires religieuses et lui impose ses dictats. Mais cette opposition de Zahn et d'autres dirigeants missionnaires à l'administration coloniale n'excluait pas une convergence des points de vue entre les deux principaux acteurs de la politique culturelle. En effet, Zahn avait de tout temps défendu la thèse de la formation élémentaire dans la langue maternelle des populations et s'était donc systématiquement opposé à une formation de haut niveau pour les Africains. Il qualifia, en termes sévères, les lettrés africains de « *caricatures aliénées, anglicisées, de fumiers de la civilisation qui sont déformés et bourrés de fausses connaissances superficielles* »²⁴. Selon Zahn, les connaissances acquises par les intellectuels africains étaient mal assimilées et mal exploitées par ceux-ci, car ils manquaient d'originalité et de créativité.

On voit clairement que Mission et Administration adoptent la même attitude et le même langage raciste face à la formation supérieure au Togo. Le gouverneur Zech ne fait que répéter en termes aussi durs la même idée :

Je considère que les Noirs ne sont pas mûrs pour une formation de haut niveau. Dans leur soif de culture, ils dépassent de loin le but qu'ils se sont d'abord fixés... Nous ne pouvons pas dans la situation actuelle répondre à leurs désirs non contrôlés. Autrement, nous nous retrouverons dans la même situation que dans certaines colonies, au Dahomey, au Sud du Nigeria en Gold Coast. Mais quelle est la situation dans ces pays ? On y trouve une classe d'avocats, de médecins, de journalistes noirs ; il y règne une égalité de droit entre Blancs et Noirs et les gouvernements de ces pays ont envie d'y rétablir la situation qui prévaut au Togo... Est-ce que nous voulons créer la même situation que dans les pays précités ? Former également une classe de Noirs demi-lettrés et arrogants ? Devons-nous répondre à leur désir d'être sur le même pied d'égalité que les Blancs ? L'introduction d'une nouvelle langue étrangère nous amènera à admettre aujourd'hui que les indigènes sont mûrs pour une formation de niveau supérieur. Je suis convaincu que tel n'est pas le cas et c'est pourquoi j'exprime les plus grandes réserves²⁵.

Cette citation, longue mais sans équivoque, a le mérite d'exprimer clairement le fond de la politique raciste : l'instruction de haut niveau finira par ouvrir les yeux des indigènes qui vont se rebeller contre la domination blanche. L'opposition farouche des Allemands à la civilisation anglaise s'expliquait par les idées que véhicule cette langue. C'est pourquoi le gouvernement de Sa Majesté impériale avait l'impression que « *la préférence des indigènes pour l'anglais était sans doute encouragée par le fait que le Noir, avec ses connaissances superficielles, était admis avec un empressement regrettable à un rang social de gentleman* »²⁶. En d'autres termes, l'idée de la limitation du savoir défendue par les missionnaires — catholiques ou protestants — reposait sur leur souci de garder sous leur tutelle des chrétiens pieux, très fervents, mais peu évolués et non contestataires. La formation élémentaire était réservée à la « race inférieure », la formation de haut niveau à la « race supérieure ». Si l'on analyse de près les idées de Westermann, on reconnaît son engagement pour une éducation de masse dans la langue maternelle et son rejet d'une formation élitiste qui devait aboutir à l'europanisation des populations ; mais Westermann croyait aussi fermement que la colonisation apporte aux peuples africains un progrès culturel²⁷. C'est pourquoi l'affirmation de Claus Westermann, fils du célèbre linguiste, affirmation selon laquelle « *mon père en sa qualité de directeur de l'Institut international pour les langues et cultures africaines... était l'un des premiers à contribuer à la lutte contre le colonialisme et à la pleine reconnaissance des peuples africains dans leurs propres cultures* »²⁸ est tout à fait subjective et d'ordre affectif.

Que dire alors de l'initiative de la Mission de Brême de faire former des Togolais en Allemagne entre 1884 et 1900 ? Elle fait partie des contradictions internes des missionnaires de Brême, et principalement de Zahn qui n'avait pas fondamentalement changé. L'envoi de ces Noirs en Allemagne était dicté par des considérations d'ordre matériel : la Mission de Brême avait des difficultés à trouver en nombre suffisant des missionnaires blancs — emportés trop souvent par la mort — pour faire face à la croissance rapide des stations africaines. Zahn dut se battre à la fois contre ses propres confrères

²⁴ Werner USTORF : *Die Missionsmethode*, op. cit. p. 252-254.

²⁵ Peter SEBALD : *Togo 1884-1914*, op. cit., p. 498-499.

²⁶ Hans DEBRUNNER : *A church between colonial powers*, op., cit. p. 114.

²⁷ Eva SCHÖCK-QUINTEROS/Dieter LENZ : *150 Jahre Norddeutsche Mission*, op. cit., p. 189.

²⁸ Ibid. p. 209.

et contre les idéologues non préparés à un tel schéma de formation, d'ailleurs conçu sur mesure pour éviter des dérapages et des effets pervers (emploi du temps rigide, empêchement de contact entre élèves et milieu social allemand autre que missionnaire, soumission inconditionnelle aux responsables de la formation, remboursement des frais de formation en cas de désobéissance et de renvoi au pays). À la mort de Zahn en 1900, « l'Ewe-Schule » de Westheim fut fermée par ses successeurs Martin Schlunk et Wilhelm August Schreiber. Mais le bilan de cette école — une vingtaine de Togolais formés en Allemagne — montre qu'en dehors de quelques rares élèves qui coupèrent carrément le pont comme Hermann Yoyo, la majorité garda les relations avec leurs anciens maîtres sans toutefois rester complètement dépendants d'eux. L'exemple le plus significatif était celui de Andreas Aku qui comptait parmi les trois premiers élèves de Westheim (1884-1887). Ordonné pasteur en 1910, il dirigea pendant plusieurs années l'église évangélique du Togo en l'adaptant aux réalités africaines et en essayant d'organiser une communauté chrétienne autonome dans un esprit culturel intercontinental où se mélaient identités africaine et européenne.

Dans tous les cas, la mort de Zahn constitua un tournant dans la conjugaison des efforts de la Mission et de l'administration coloniale en vue de modeler l'identité culturelle du peuple colonisé. Il faut souligner qu'il ne s'agissait plus seulement des communautés *ewe*, mais de toutes les populations de la colonie du Togo, désormais serrées dans l'étau de la germanité. Mission et colonisation parlèrent alors le même langage. Le pasteur Schlunk déclara sans équivoque que « *c'est le mérite du gouvernement allemand d'avoir introduit avec fermeté l'allemand comme langue d'enseignement et de l'avoir imposé par des lois énergiques* »²⁹. Son confrère Wilhelm Schreiber renchérit en affirmant que « *même si les exigences posées par l'emploi du temps relatif à l'enseignement de l'allemand étaient encore énormes, elles n'étaient pas trop excessives pour que l'objectif de l'école confessionnelle, de donner une formation élémentaire solide dans l'esprit de l'Évangile, puisse être ainsi compromis* »³⁰.

Au moment où Mission et Colonisation accordaient leur violon pour répondre aux exigences nationales allemandes, le colonisé, un peu perdu, ne savait pas quelle attitude adopter face aux diverses influences culturelles.

Attitude des Togolais face à leur identité culturelle pendant et après la colonisation allemande

Eweisés, anglicisés ou germanisés, les Togolais étaient tiraillés entre les différentes cultures. Les *ewephones* étaient les premiers à se définir par rapport à leur langue. Bon nombre de ceux qui étaient partis à l'école des Blancs affirmèrent que leur langue n'était pas une langue commerciale, qu'il ne valait pas la peine de l'apprendre. Pour montrer leur opposition, les Togolais, marqués par la culture anglaise, modifièrent l'orthographe de leur nom. Ainsi *Nosi* devient *Norcey*, *Novinyeku* devient *Norviégnécoo*³¹. D'aucuns qualifièrent même la langue *ewe* de « *Kesegbe* », c'est-à-dire « langage de singe ». Au cœur de la concurrence interconfessionnelle, certains enfants *ewe*, soutenus par leurs parents, abandonnaient les écoles où l'on n'enseignait pas les langues étrangères. Les Togolais (ouvriers saisonniers et artisans) qui étaient revenus de la Gold Coast, — pays du « self-government » et du « high life », — avaient rapporté la culture anglaise (habillement, coiffure, pidgin-english). Ils se sentaient plus décontractés et économiquement plus à l'aise que leurs frères de la colonie allemande habitués au « one for Kaiser », au travail dur, à la discipline et à la soumission absolue. L'évangélisation d'une mince tranche de la population finit par diviser la communauté en païens et chrétiens, ces derniers cherchant à habiter dans des agglomérations séparées et à imiter désormais un modèle culturel autre que le leur, car le colonisateur, en caractérisant les croyances africaines d'animisme et de fétichisme, ce qui était pour lui synonyme de pratiques diaboliques, a conduit l'Africain à douter de ses propres valeurs. Complexé par la négation de son identité religieuse africaine, le chrétien, catholique ou protestant, s'éloignait des siens sans jamais les abandonner de cœur. Par exemple, beaucoup de chrétiens ne considéraient jamais (et ne considèrent pas jusqu'aujourd'hui) le culte

²⁹ Martin SCHLUNK : *Die norddeutsche Mission in Togo II*, op. cit., p. 104.

³⁰ Paul CARL : *Die Leistungen der Mission für die Kolonie und ihre Gegenforderungen an die Kolonialpolitik*. In : *Verhandlungen des Deutschen Kolonial-Kongresses 1902*, p. 264.

³¹ Le pasteur Wiegräbe, décédé en 1995, avait porté en 1931, lorsqu'il était encore à Ho, un jugement sévère sur ceux qui continuaient de dénigrer leur langue maternelle. « *Einen Eweer, der ein paar Brocken Englisch versteht, nenne ich, ungebildet* ». Il rappela l'anecdote d'un chef de village qui se fâche contre son secrétaire qu'il compare à une chauve-souris. A la mort de cette dernière, les oiseaux refusent de l'enterrer, parce qu'elle a des dents et donc ne fait pas partie de leur espèce. Les animaux de la brousse refusent également de l'enterrer parce qu'elle a des ailes. Voir StB.-7, 1025-39/4. *Wie ein afrikanisches Volk sich für seine Sprache einsetzt* Auszüge von Prof. Westermann, zusammengestellt vom Pastor Paul Wiegräbe, 1931.

des ancêtres comme une cérémonie païenne. Les missionnaires protestants affirmèrent même — par pure concurrence interconfessionnelle — que le rituel catholique avec l'usage de reliques, de statuettes, de clochettes attiraient les Africains qui identifiaient leurs cérémonies traditionnelles accompagnées de tam-tam et de clochettes à celles des catholiques³².

Cent ans après les différentes périodes coloniales — allemande, anglaise et française — qui ont collé chacune aux populations les étiquettes culturelles des différentes puissances coloniales respectives, le Togo a « décrété » une politique de l'authenticité culturelle. C'est un retour aux valeurs et cultures traditionnelles de chaque communauté qui, sous forme de chants et danses, se met en exergue, une occasion pour les uns et les autres d'oublier pour quelques temps les problèmes de l'heure. Cette authenticité culturelle a été également marquée (elle ne l'est plus) au Togo par le rejet des prénoms importés et l'adoption des prénoms authentiquement africains³³. Des Togolais qui ne se retrouvent pas dans les nouveaux prénoms adoptés à l'âge adulte, témoignent une certaine indifférence lorsqu'on les interpelle. Ils ignorent tout simplement qu'on s'adresse à eux, parce qu'il n'y a pas identité entre la personne et le prénom adopté ou attribué. Cette forme d'authenticité est restée superficielle, car le nom est la signification de soi pour soi et pour les autres et doit représenter l'être réel³⁴. L'identité d'une personne ou d'une communauté ne doit pas être conjoncturelle, mais permanente ; elle doit se traduire dans le comportement, dans la manière d'être et de penser qui distinguent une communauté d'une autre

Dans la recherche d'une nouvelle identité culturelle, l'Eglise au Togo n'est pas à la traîne. Les missionnaires africains, appelés à poursuivre l'œuvre de leurs confrères allemands et français, sont conscients de l'héritage culturel du passé qu'ils doivent adapter à leur monde en mutation. Les théologiens africains doivent désormais savoir concilier le message de l'Évangile et les réalités spirituelles africaines qui anoblissent et épanouissent l'homme et lui restituent toute sa dignité

et sa liberté. Autrefois, les missionnaires ne voulaient pas de mélodies *ewe* dans la liturgie, parce qu'elles étaient considérées comme païennes, donc malsaines. Aujourd'hui, la musique populaire « *Akpese* » et autres instruments de musique traditionnelle ont fait leur entrée dans tous les temples et dans toutes les églises en Afrique pour répondre au besoin culturel des fidèles.

Conclusion

Les sociétés des Missions allemandes et anglaises en activité au Togo ne voulaient s'adresser au départ qu'aux *Ewe*. En 1914, leur message concernait tous les chrétiens du Togo conformément au caractère universel de la doctrine du christianisme. Les églises nationales d'aujourd'hui n'ont fait que continuer la tradition chrétienne des anciennes puissances coloniales. Toutes ces Missions ont marqué plus ou moins fortement l'identité culturelle d'une partie de la population africaine et donc du Togo. Devenu indépendant, cet État laïc doit pouvoir définir une véritable politique culturelle globale pour le pays en prenant en compte les vraies valeurs des communautés traditionnelles qui garantissent à l'individu son épanouissement spirituel. Il s'agit surtout de développer des valeurs à travers lesquelles se retrouvent les divers éléments de la nation et qui échappent au tribalisme par exemple. Ainsi, les jeunes éviteraient de cacher leur identité nationale pour en emprunter d'autres, notamment celles venant de l'Occident et de l'Orient. En retournant aux vraies valeurs culturelles d'origine, l'Afrique en général et le Togo en particulier pourront bâtir sur elles une nouvelle identité qui leur fera faire des progrès. Il ne s'agit pas seulement d'entraîner des individus à accepter des identités-modèles, mais de leur offrir une base qui leur permette de se sentir eux-mêmes sur le plan culturel. Comme l'exprime à juste titre E. W. Blyden :

Nous [les Africains] devons rechercher l'aide des Européens, non pas pour nous européeniser... mais pour nous aider à comprendre nos besoins, à exprimer nos propres pensées et nos propres sentiments et à les mettre nous-mêmes en pratique³⁵.

³² Martin PABST : *Mission und Kolonisation*, op. cit., p. 570.

³³ Tous les Togolais savent aujourd'hui quel désordre juridique et administratif le changement des prénoms a entraîné. L'individu ne se retrouve plus avec la nouvelle identité qui lui paraît étrange. Jakob Spieth avait en son temps reproché cette pratique aux missionnaires qui attribuaient aux enfants à baptiser des prénoms européens (sur ce plan, Spieth rejoint les défenseurs de la politique de l'authenticité togolaise) : il ne comprenait pas pourquoi les *Ewe* devaient remonter aux Grecs, aux Romains et aux Allemands pour trouver un prénom, alors qu'il existait une multitude de noms dans le pays et qui étaient plus beaux que les prénoms européens. Cela donnait l'impression que le baptême était réduit à la possession d'un prénom européen. Voir J. Spieth in : *Phoebe*, 9. Jhrg, n° 1, 1914, p. 4.

³⁴ Kossi Tsogbé : Le nom chez le peuple *ewe* et au Togo. Mémoire pour le diplôme de l'École supérieure d'administration et des carrières juridiques, UB, 1970.

³⁵ E. W. Blyden : *The West African*. Freetown 1872, cité par G. Groves : *Stufen afrikanischer Emanzipation*, cité par W. Ustorf : *Die Missionsmethode*, op. cit., p. 255.

Il y a des Togolais qui ont dû tronquer leur « prénom importé » contre des « authentiques » et qui, après des décisions inconséquentes des autorités politiques, sont revenus à ces mêmes prénoms importés qu'ils avaient entre temps supprimés de leur acte de naissance. Indépendamment de leur propre conviction, il faut qu'ils reprennent leur acte de naissance dont l'endroit porte leur prénom originel et l'envers un tampon avec la mention : **au lieu de** par exemple *Avugla Jean*, lire *Avugla Adjeoda*, puis *Avugla Adjeoda Jean*. Trois identités, une personne. Indépendamment de toutes les complications juridiques et administratives que cela entraîne, il serait souhaitable que les Togolais qui sont concernés par cette situation tragique prennent un miroir, qu'ils se placent devant et se posent encore une fois la question. « Au fait, qui suis-je » ? « Quelle est ma vraie identité » ? Certes, l'identité culturelle des *Ewe*, objet du présent exposé, ne saurait être ramenée à cette seule démarche, mais elle peut être le début de réponse au désir du Togolais tout court d'avoir aussi une identité culturelle nationale. □

Références bibliographiques

AHADJI A. V., 1983. Les communautés *ewe*. Traduction partielle de Die Ewestämme Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo. Von Jakob Spieth. Lomé.

AHADJI A. V., 1976. Rapports entre les sociétés des Missions et le gouvernement colonial allemand au Togo 1884-1918. Thèse de Doctorat de 3^e cycle en études germaniques. Paris III, Sorbonne nouvelle.

CARL P., 1902. Die Leistungen der Mission für die Kolonie und ihre Gegenforderungen an die Kolonialpolitik. In : Verhandlungen des Deutschen Kolonial-Kongresses 1902.

DEBRUNNER H. W., 1965. A church between colonial powers. A study of the church in Togo. London, Lutherworth Press.

GAYIBOR N. L., 1985. L'aire culturelle *ajatado* des origines à la fin du 18^e siècle. Thèse pour le Doctorat d'État ès Lettres et sciences humaines, Paris.

MÜLLER G., 1904. Die Geschichte der *Ewe* Mission. Bremen, Verlag der NMG.

OHLY E. Lebensstil von Jakob Spieth. - In : Bremer Missionsschriften, n° 8.

PABST M., 1988. Mission und Kolonisation. Die norddeutsche Missionsgesellschaft an der Goldküste und in Togo bis zum Ausbruch des 1. Weltkriegs. Verlag Gemeinschaft ANARCHE, München.

SCHÖCK-QUINTEROS E. und LENZ D., 1986. 150 Jahre Norddeutsche Mission. 1936-1986. Bremen, Roder Druck.

SCHLETTWEIN A., 1930. Das Eingeborenrecht. Sitten und Gewohnheitsrechte der ehemaligen deutschen Kolonien in Afrika und in der Südsee. Stuttgart 1930, Bd 2 : Togo.

SCHLUNK M., 1912. Die norddeutsche Mission in Togo II. Probleme und Aufgaben. Bremen, Verlag der NDMG.

SEBALD P., 1988. Togo 1884-1914. Eine Geschichte der Musterkolonie Togo auf der Grundlage amtlicher Quellen. Berlin, Akademie-Verlag.

TSOGBE K., 1970. Le nom chez le peuple *ewe* et au Togo. Mémoire pour le diplôme de l'École supérieure d'administration et des carrières juridiques, université du Bénin.

USTORF W., 1989. Die Missionsmethode Franz Michael Zahns und der Aufbau kirchlicher Strukturen in Westafrika. Eine Missionsgeschichtliche Untersuchung. Verlag der ev. Luth. Mission, Erlangen.

Résumé Notre recherche analyse d'abord la contribution de Société des Missions, notamment de la Société des Missions de l'Allemagne du Nord (appelée aussi Mission de Brême) et de celle du Verbe Divin de Steyl, à la promotion et à la sauvegarde de l'identité culturelle des populations *Ewe* à évangéliser (recherches linguistiques, ethnographiques et religieuses). Elle étudie ensuite les réactions de l'administration coloniale et des populations *Ewe* face à cette politique de sauvegarde de l'identité des Africains ; elle montre enfin la collaboration entre l'administration coloniale et les sociétés des Missions qui conjuguent leurs efforts pour imposer la civilisation et la langue allemande au Togo.

Le Togo, marqué par trois périodes coloniales (allemande, anglaise et française) développe depuis son indépendance en 1960 une politique d'authenticité culturelle (retour aux valeurs traditionnelles, changement des prénoms européens) qui n'a pas encore trouvé son véritable cachet national.

Abstract Our paper, first of all, analyses the contribution of the Society of Missions, notably that of Northern Germany (also referred to as the Breme Mission) and that of the Divine Word of Steyl, toward the promotion and the preservation of the cultural identity of the *Ewe* populations to be evangelised (linguistic, ethnographic and religious researches). Next, it looks into the reaction of the colonial administration and the *Ewe* populations faced with this new policy of African identity preservation. Last of all, it highlights the collaboration between the colonial administration and the Society of Missions that are joining efforts to impose German language and civilisation in Togo.

Togo which went through three colonial periods (German, English and French) became independent in 1960 and has been developing, since then, a cultural authenticity (return to traditional values of foreign given names) which has yet to acquire a true national specificity.