

UNIVERSITE DE STRASBOURG
FACULTE DE THEOLOGIE CATHOLIQUE

Année : 2009

N°

T H E S E

pour obtenir le grade de

DOCTEUR

Discipline : THEOLOGIE CATHOLIQUE

présentée et soutenue publiquement

par

Jacques MPIA BEKINA

le 7 octobre 2009

Titre :

L'EVANGELISATION DU *MAI-NDOMBE*
HISTOIRE, DIFFICULTES PRESENTES ET INCULTURATION

Directeur de thèse :

Marcel METZGER

JURY

M. Robert Moldo, Président

M. Jerzy Lewandowski

M. Marcel Metzger

M. Jacques Varoqui

REMERCIEMENTS

Notre mission d'études à Strasbourg touche à sa fin. Nous remercions ici toutes les personnes qui nous ont accompagné et soutenu tout au long de sa réalisation.

Nos remerciements s'adressent d'abord au Professeur Marcel Metzger qui a accepté de diriger cette thèse. Nous lui sommes très reconnaissant pour sa disponibilité et pour ses précieux conseils.

Nos remerciements s'adressent ensuite aux autorités diocésaines d'Inongo et de Strasbourg pour leur confiance et leur sollicitude.

Nos remerciements s'adressent enfin à Marie Wiedenberg et à Michel Guille des Buttes pour la lecture de tout le travail et pour la correction des fautes se rapportant à l'expression. Nous savons gré à Violette Knoerr de la saisie.

Que les confrères Jean-willy Bomoï, Daniel Derluyn, Bernard Gantzer, Stéphane Grabowski, Didier Kabutuka, Albert Kenkfuni, Willy Kessel, Marcel Klipfel, Joseph Monshengwo, Evariste Mputu, Claude Neichel, Donatien Nshole, Alidor Nzeke, Jean Pohlen, Hyacinthe Radon, Lazare Tchouabou, Valère Weigel, Yowani ; les familles Baku, Benay, Christ, Foltz, Gabel, Grosjean, Guille des Buttes, Haettel, Hentsch, Hermann, Joerger, Klethi, Knoerr, Lasser, Lehmann, Loeffler, Lustig, Mbambu, Meyer, Rapp, Schaller, Schroeder, Strasser, Streissel, Wagner, Weishaupt, Wiedenberg ; mesdemoiselles Irène Heinzius, Marthe Kern, Elisabeth Scheufler, Madeleine Zinck ; nos frères et nos sœurs trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

AVANT-PROPOS

Notre travail trouve sa source dans un commentaire que fit le Professeur Roland Minnerath sur saint Justin, lors de son cours d'Histoire de l'Eglise consacré aux conceptions de l'histoire chez les Pères des quatre premiers siècles. Selon lui, Justin est l'un de ceux qui ont réussi « l'inculturation ».

Né de la recherche théologique récente se rattachant à la missiologie et d'une certaine praxis ecclésiale depuis Vatican II, plus spécialement après la publication de l'exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi* qui a suivi le synode sur l'évangélisation, le terme « inculturation » a tellement pénétré le langage de l'Eglise qu'il est devenu, après les années 1975, envahissant.

Si le concept lui-même est nouveau, la réalité qu'il désigne, à savoir le processus de la rencontre entre foi et culture(s), est aussi ancienne que l'histoire du salut. L'inculturation est une réalité permanente. Elle est une exigence de la foi et une caractéristique de l'évangile lui-même. Elle est une condition de pertinence et de crédibilité dans l'évangélisation.

Toute démarche de foi, toute expérience et intelligence de foi étant en définitive une question d'inculturation, comment réussir celle-ci ? Les premières générations chrétiennes, acteurs et témoins privilégiés de la rencontre entre la civilisation gréco-romaine et le christianisme, peuvent-elles nous inspirer et nous servir de modèles ?

Issu d'une Eglise qui a fait de l'inculturation l'option fondamentale première qui soutend toutes les autres et leur sert de toile de fond, l'idée d'approfondir ce sujet naquit en nous. Notre raisonnement était le suivant : puisque Justin nous est présenté comme un modèle d'inculturation, l'étudier permettrait de dégager des critères devant servir, en changeant ce qui doit l'être, à l'évaluation de différentes démarches inculturées.

Nous primes rendez-vous avec le Professeur Minnerath pour lui soumettre notre projet. Nous sommes sortis de cet entretien avec des idées beaucoup plus claires. Pour ce qui est de la faisabilité, il nous proposa de faire une étude comparative des notions de Dieu, de Logos et de Salut chez Justin, philosophe et martyr, chez Athénagore d'Athènes et chez Clément d'Alexandrie, d'une part, et dans la religion traditionnelle bantoue, de l'autre.

Le sujet étant vaste, il fallait le restreindre en n'étudiant que Justin seul. Sur conseil du Professeur Marcel Metzger qui a accepté de diriger notre travail, après la nomination de Monseigneur Roland Minnerath à l'Archevêché de Dijon, nous avons pris contact avec le Chanoine Charles Munier, Professeur émérite de la Faculté de Théologie Catholique de

Strasbourg et auteur de plusieurs écrits sur Justin. Un autre plan fut élaboré. Mais il fut abandonné quelques mois plus tard pour la simple raison que nous ne souhaitions pas donner à notre étude une orientation patristique.

Le volet africain de la recherche fut lui aussi remanié et affiné. Les échanges qui ont suivi la rédaction du premier chapitre ont servi de catalyseur. Redoutant que notre dissertation reste abstraite et s'attarde sur des généralités, notre Directeur nous a proposé d'interpeller Justin à partir des situations africaines. C'est alors qu'il nous est venu l'idée de tout repenser.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	7
PREMIER CHAPITRE : LE <i>MAI-NDOMBE</i> ET SON EVANGELISATION	9
1. Le <i>Mai-Ndombe</i>	11
2. L'Évangélisation du <i>Mai-Ndombe</i>	23
DEUXIEME CHAPITRE : QUELQUES OBSTACLES ACTUELS A L'EVANGELISATION	
1. La Sorcellerie	70
2. La quête populaire de guérison	81
3. Les nouveaux mouvements religieux en marge des Eglises	98
4. L'Eglise Catholique au Mai-Ndombe et l'éradication de la pauvreté	115
5. Conclusion	120
TROISIEME CHAPITRE : L'INCULTURATION	122
1. Introduction	123
2. Genèse et évolution du néologisme	123
3. Problème sémantique	125
4. Etymologie et Définition	126
5. Les fondements théologiques de l'inculturation	131
6. L'inculturation, un néologisme pour une réalité antique	132
QUATRIEME CHAPITRE : L'INCULTURATION, HIER ET AUJOURD'HUI	
1. Introduction	171
2. Les Pères Blancs	171
3. Les Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie	171
4. La mission	172
5. De la Théologie du « salut des âmes » à la Théologie de « l'adaptation »	174
6. La Théologie Africaine	175
7. L'Eglise du Congo à l'heure de l'inculturation	176
8. Actualité de Justin	181

CINQUIEME CHAPITRE : PROPOSITIONS POUR UNE PASTORALE INCULTUREE

AU MAI-NDOMBE

1. Introduction	185
2. Devenir une « Eglise particulière »	185
3. Consolider les régions pastorales	186
4. Investir dans la formation	187
5. Vers une pastorale inculturée au <i>Mai-Ndombe</i>	188
VI. CONCLUSION	213
VII. ANNEXES	217
VIII. SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE	312
IX. INDEX	320
X. TABLE DES MATIERES	337

INTRODUCTION

Comme nous l'avons exposé dans l'Avant-Propos, le terme « inculturation » a tellement pénétré le langage de l'Eglise qu'il est devenu, ces trois dernières décennies, envahissant.

Plusieurs auteurs ont étudié ce néologisme. L'Eglise Catholique au Congo-Kinshasa en a fait l'option fondamentale première qui sous-tend toutes les autres et leur sert de toile de fond.

L'Eglise particulière d'*Inongo*, au Congo-Kinshasa, qui a célébré le centenaire de son évangélisation, nous offre l'occasion et le cadre pour aborder concrètement le problème de l'inculturation. Un siècle après que les premiers hérauts de l'évangile aient jeté en terre les semences du Royaume, bien des chemins ont été parcourus et bien d'autres restent à parcourir. L'heure est à la fois au bilan et à la prospection.

Tout en donnant des limites à l'action pastorale en vigueur, certaines réalités telles que la sorcellerie, la quête populaire de la guérison, les nouveaux mouvements religieux en marge des Eglises et la pauvreté plaident en faveur d'une nouvelle proposition de la foi qui vise les profondeurs.

Cette évangélisation en profondeur, comment la promouvoir ? Comment faire en sorte qu'elle soit l'affaire de tout le peuple de Dieu et pas seulement de quelques experts ? Les réponses à ce questionnement comportent une exigence d'originalité.

1. Originalité

Les Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie qui ont évangélisé le *Mai-Ndombe*, territoire à l'Ouest du Congo-Kinshasa connu autrefois sous le nom du district du Lac Léopold II, s'étaient investis dans l'étude des langues vernaculaires, qu'ils ont codifiées, ainsi que dans celle des us et coutumes des populations autochtones. Les Missions tenaient des diaires tandis que certains desservants recueillaient les souvenirs de leurs voyages apostoliques. De nombreux écrits¹ nous ont gardé le témoignage de cette activité littéraire qui se voulait être, avant tout, un instrument au service de l'aventure missionnaire.

Adolphine Umba, la première, a réuni ces différentes sources renseignant sur l'évangélisation du *Mai-Ndombe*, dans le cadre de ses études d'histoire à l'Institut Supérieur

¹ Nous signalons quelques uns de ces écrits dans la Bibliographie.

Pédagogique en 1978. Anticipant la célébration du centenaire de la mission au lac Léopold II, Norbert Mbu Mputu rassembla, dans une petite brochure publiée en 1998, quelques souvenirs et témoignages sur l'œuvre missionnaire.

L'originalité de notre recherche ne réside pas dans l'étude de l'histoire de l'évangélisation du *Mai-Ndombe*, sujet inexploité dans la perspective qui est la nôtre, mais dans la proposition d'une pastorale inculturée qui s'organise autour des communautés ecclésiales vivantes, dans la nouvelle définition qui peut être donnée de l'inculturation et dans l'extension de son exercice à tous, en s'inspirant de saint Justin.

Comment procéderons-nous ?

2. Méthode

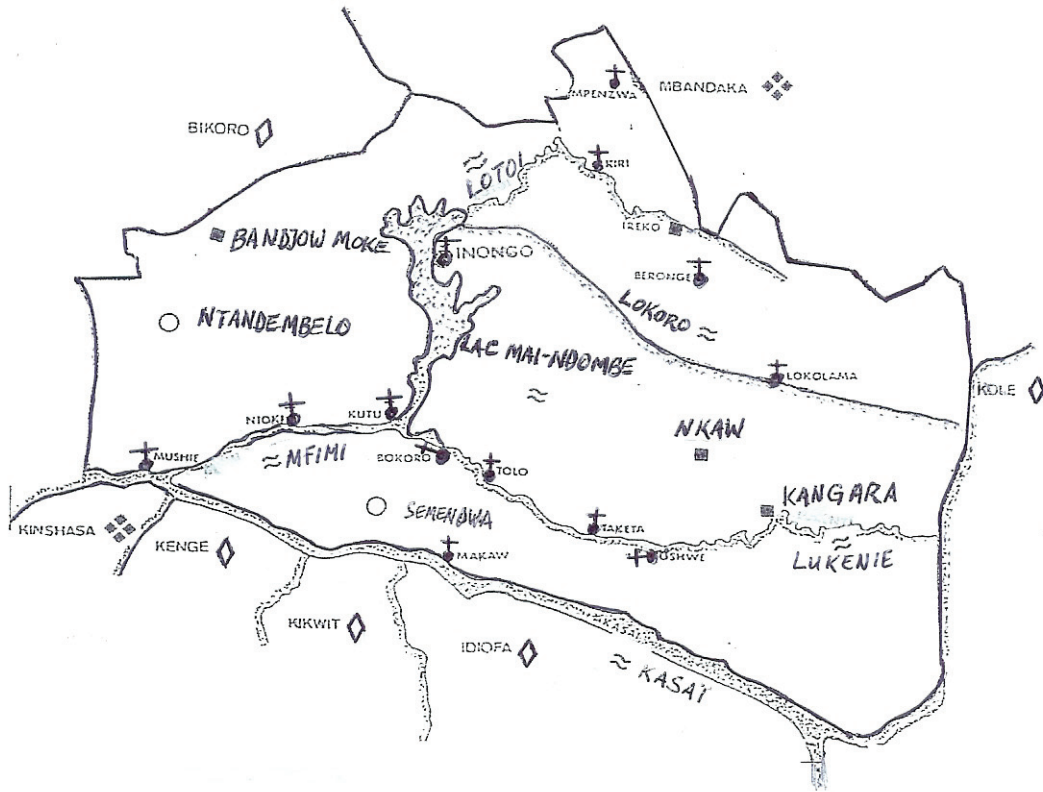
Pour mener à bien notre étude, nous adopterons une méthode qui est, tour à tour, descriptive, analytique et prospective. Partant de l'histoire de l'évangélisation du *Mai-Ndombe*, des obstacles qui se dressent actuellement sur le chemin de la mission évangélisatrice et après la lecture de saint Justin, nous formulerons une proposition tendant à renouveler l'annonce de l'évangile.

3. Plan

Notre travail se divise en cinq chapitres. Le premier présente respectivement le *Mai-Ndombe* et son évangélisation. Le deuxième chapitre examine quelques obstacles culturels, conjoncturels et autres qui interpellent la mission aujourd'hui. Le troisième fait le point sur l'inculturation et attire l'attention sur les écueils à éviter pour tout projet inculturé. Le quatrième chapitre se consacre à l'inculturation, hier et aujourd'hui. Le dernier chapitre plante les jalons d'une pastorale inculturée au *Mai-Ndombe*. Une conclusion générale clôture l'ensemble de notre étude.

PREMIER CHAPITRE :
LE *MAI-NDOMBE* ET SON EVANGELISATION

LE DIOCESE D'INONGO



LEGENDE

- ❖ Archidiocèse limitrophe
- ◇ Diocèse limitrophe
- ✝ Paroisse
- Paroisse ayant repris du service
- Paroisse nouvellement érigée
- ≈ Rivière

1. LE MAI-NDOMBE

1.1. Aperçu historique

Le nom “*Mai-Ndombe*” semble être une traduction partielle en *Lingala* du *Kikongo* “*Massa-Ndombe*” (eaux noires). C’est en ces termes que l’équipage de l’explorateur britannique H. M. Stanley, originaire du Bas-Congo pour la plupart de ses membres, baptisa la rivière *Mfimi* à Mushie, en mai 1882. Les *Banunu*, la population riveraine, désignent aussi cette rivière par la couleur de ses eaux noires : “*nzaa mfim*” (rivière noire).

En remontant la *Mfimi*, Stanley et son équipage découvrirent le 22 mai 1882, après *Mposo*, un lac aux eaux noires auquel il donna le nom de Léopold II, en hommage au roi des Belges. Il mit six jours à l’explorer et il en établit la première carte.

Ce voyage sera suivi par ceux de Georges Greenfell en septembre - octobre 1886 et d’Alexandre Delcommune en avril 1888. Ce dernier remonta la *Lukenie* jusqu’à *Dekese*.

L’exploitation des différents rapports d’exploration amena le roi Léopold II à créer, le 17 juillet 1895, le district du Lac Léopold II. Le territoire compris entre les bassins du Lac et de la *Lukenie* deviendra ensuite le domaine de la couronne.

Le général Baron Jacques de Dixmude, le premier commissaire de district du Lac Léopold II, en établira le chef-lieu à *Malepié* (l’actuel *Kutu*). Les postes de *Nioki*, de *Tolo*, de *Dekese* et quelques autres furent fondés par Alexandre Delcommune. Sous le double mandat du commandant Charles Lemaire à la tête du district, la corvée de la récolte du caoutchouc atteignit son apogée. D’après leur lieu de résidence, les contribuables devaient s’acquitter d’une quantité déterminée de caoutchouc aux postes dont ils dépendaient. Ceux qui habitaient la région de *Kutu-Nioki* remettaient chacun huit kilogrammes de caoutchouc sec ; ceux de *Tolo*, dix ; ceux d’*Ekwayolo-Oshwe*, douze et ceux de *Bumbuli-Dekese*, quatorze².

Les difficultés qu’éprouvaient souvent les indigènes à remplir cette tâche, à cause de la rareté de la ressource, et les atrocités qui en résultaient furent non seulement à la base de l’exode massif des populations du Sud du Lac vers le *Kwilu*, le *Kasai*, les postes de *Ndolo*, de *Dima*, de *Wombali*, de *Bokala* et de Léopoldville, mais aussi la cause des assassinats de quelques chefs de poste considérés, à tort ou à raison, comme intransigeants et

² Archivum Centrale C.I.C.M., Z. III. b. 6.2.

méchants³. Cet impôt, aux effets dévastateurs, sera remplacé en 1911 par celui dit de capitation perçu en numéraire.

En 1903, Fernand Borms succéda à Charles Lemaire. En 1904, il décida le transfert du Chef-lieu du district de Léopold II de *Kutu* à *Inongo*. Mais en attendant la mise en place des infrastructures indispensables à la nouvelle capitale, il s'installa provisoirement à *Ibali y'Oso*. *Inongo* ne sera opérationnelle qu'en 1906. Le motif de ce transfert est d'ordre personnel.

« Monsieur le Commissaire qui a vu mourir son frère à Kutu en éprouva tant de chagrin qu'il quitta ce poste définitivement pour Ibali »⁴.

En 1906, *Inongo* avait un nouveau Commissaire de district en la personne du Commandant Van de Moere. Soucieux d'endiguer le flux migratoire dont il a été question plus haut, il jugea opportun de faire venir les Missionnaires dans le territoire sous sa juridiction. Il soumit cette idée au Roi dans un rapport qu'il établit sur la situation qui prévalait au lac Léopold II. Celui-ci demandera au Père Van Hecke, Supérieur Général des Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie, d'envoyer des Missionnaires au *Mai-Ndombe*. Van de Moere les préférait aux Jésuites qui étaient trop regardants sur les mauvais traitements infligés aux populations autochtones autour de l'exploitation du caoutchouc.

Nous reviendrons sur l'évangélisation du *Mai-Ndombe* après avoir situé géographiquement ce territoire et décrit son cadre physique et humain.

1.2. La situation géographique

District du *Congo-Kinshasa*, le *Mai-Ndombe*, anciennement dénommé district du lac Léopold II, se situe entre le 16^{ème} et le 21^{ème} degré de longitude Est et entre le 1^{er} et le 4^{ème} degré 20' de latitude Sud. Avec les districts de *Kwango* et de *Kwilu* auxquels s'ajoutent les villes de *Bandundu* et de *Kikwit*, il forme la province de *Bandundu*. Il est borné au Nord par la province de l'Equateur, au Sud par la rivière *Kasai*, à l'Ouest par le fleuve *Congo* et à l'Est par la province du *Kasai* occidental. Sa superficie est de 100 000 km². Son climat et sa végétation sont ceux d'une zone proche de l'équateur.

³ Id., O.II.f.1.3.2.

⁴ Ibid.

1.3. Le cadre physique

Le *Mai-Ndombe* est situé dans la grande plaine appelée la cuvette centrale. Son relief est bas avec une altitude de 300 mètres en moyenne.

A. Le climat

Ce district connaît un climat de transition entre le climat équatorial et le climat tropical humide qui se caractérise par deux saisons : la saison des pluies et la saison sèche. La saison des pluies commence à la mi-août et s'étend jusque mi-mai, avec une petite interruption en février. Pendant la saison des pluies, il pleut beaucoup et il fait chaud. La température moyenne varie autour de 30° Celsius. La saison sèche va de mi-mai à mi-août. Pendant cette période, les précipitations sont rares tandis que les brumes rendent les journées maussades. La température moyenne est en dessous de 25° Celsius. Avec le réchauffement climatique, toutes ces données sur les saisons n'ont plus qu'une valeur indicative.

B. La végétation

La végétation du *Mai-Ndombe* est variée. Elle est composée de la forêt équatoriale au Nord et de la savane boisée au Sud.

La forêt équatoriale, dense et impénétrable à certains endroits, regorge d'une grande richesse et d'une grande variété du point de vue de la flore et de la faune. Une des principales richesses exploitables de cette grande forêt est le bois.

Les grandes savanes du Sud offrent, quant à elles, d'immenses possibilités pour l'agriculture et l'élevage.

Au Nord comme au Sud, à l'Est comme à l'Ouest, les cultures vivrières les plus répandues sont le manioc, le maïs, la banane, le riz, l'igname, l'arachide, les agrumes, etc. Les paysans s'adonnent aussi à la culture dite industrielle : le café, le cacao, le coton, la canne à sucre, le palmier, etc.

C. L'hydrographie

Plusieurs rivières navigables et poissonneuses traversent ou baignent de leurs eaux le *Mai-Ndombe* : la *Lelaw*, la *Lokoro*, la *Lukenie*, la *Lutoi*, le *Kasai*, le *Kwa*, le lac *Mai-Ndombe*, la *Mfimi* et la *Molebampe*.

Suite à cette configuration, le gros du transport se fait par voie fluviale. Le réseau routier est en mauvais état puisqu'il n'est plus entretenu.

D. Le sous-sol

D'après certaines prospections, le sous-sol du *Mai-Ndombe* contiendrait, entre autres, du pétrole, du diamant, du coltan et de l'uranium. Mais toutes ces ressources sont encore inexploitées.

1.4. Le cadre humain

La population du *Mai-Ndombe*, évaluée aujourd'hui à un million d'habitants, se compose de deux groupes principaux : les Bantous (majoritaires) et les Pygmées.

Les Bantous sont constitués de plusieurs tribus ayant chacune sa propre langue, ses propres coutumes et à l'intérieur desquelles il existe des sous-tribus. Ainsi par exemple chez les *Nkundo*, on distingue les *Bokongo*, les *Bolendo*, les *Betito*, les *Booli*, les *Ekonda*, les *Etwali*, les *Imona*, les *Ipanga* et les *Mbiliankamba*. Et chez les *Basakata* : les *Batere*, les *Babai*, les *Mbantini* et les *Mbamushe*.

Dans le cadre de cette étude, il convient de relever que toutes ces tribus, dans leurs composantes, ont leurs croyances qu'il serait long de décrire ici. Qu'il nous suffise de donner l'exemple de quelques unes d'entre elles parmi les plus significatives de notre point de vue.

1.4.1. La religion des *Basakata*

La conception religieuse des *Basakata* se résume en quelques croyances : la croyance en un Être Suprême, la croyance aux Sorciers, la croyance à l'au-delà et la croyance aux esprits.

A. La croyance en un Être Suprême

Comme c'est le cas chez bien d'autres peuples, les *Basakata* croient à l'existence d'un Être Suprême transcendant, créateur de l'univers visible et invisible qu'ils nomment *Nzâu*.

Nzâu est fondamentalement bon, bien qu'on lui reproche le fait que certaines personnes soient nées infirmes physiquement ou psychiquement. Il est le garant de la justice.

« On prête serment en joignant tous les doigts de la main droite sauf l'index. Celui-ci est amené contre le cou, après quoi on le pointe vers le haut en disant : *Nzâu ale o lo* (Dieu est au ciel) ou *Nzâu ale o lo, se k'unta bla* (Dieu est au ciel, nous jurons par lui). Cette cérémonie exprime la croyance que *Nzâu* a le pouvoir et la volonté de punir celui qui manque à son serment, ce qui est souligné par le geste qui accompagne les mots : l'index porté contre le cou. Cela signifie mort. »⁵.

Dans la tradition des *Basakata*, l'individu ne s'adressait pas directement à *Nzâu* qui, du reste, est inaccessible. Il passait par des intermédiaires que sont les ancêtres, les défunts des clans, les chefs des clans, les devins, etc.

Les *Basakata* vénéraient les Ancêtres et les Esprits par des *mate* (fétiches) ainsi que par d'autres objets symboliques selon un rituel immuable. Un jour spécifique était consacré à ce culte. On l'appelait *M'pka*, mot qui par son radical *'pka*, signifie interdit ou interdiction. En effet, la tradition interdisait à quiconque de vaquer à ses occupations ce jour-là.

Bien qu'ayant en commun quelques attributs, le Dieu des *Basakata* n'est pas le même que celui de la révélation judéo-chrétienne.

La croyance en *Nzâu* n'empêche pas le "peuple du pays de l'entre-fleuve *Lukenie* et *Kasai*" d'expérimenter la finitude humaine. Face à la mort, par exemple, ce n'est pas l'Être Suprême que l'on accuse, mais le *molwa* (le sorcier). Car c'est celui qui attend toujours à la vie.

⁵ COLLDEN L., Un condensé de caractéristiques essentielles des conceptions religieuses du peuple des Sakata, Uppsala, 1971, p. 58.

B. La croyance à l'ilwa (sorcellerie)

Réalité ambivalente et complexe, la sorcellerie est le savoir et le pouvoir dont dispose le sorcier pour jeter un mauvais sort, pour envoûter, pour faire mourir. Nous en reparlerons plus loin.

Quoi qu'il en soit des maléfices des sorciers qui, d'après la croyance, sèment la mort, les *Basakata* croient à la vie par-delà son terme naturel.

C. La croyance à la vie dans l'au-delà

La tradition *sakata* se représente la vie dans l'au-delà sous le même mode que celle qui est menée sur terre. Ce qui justifie le dépôt sur les tombes de certains objets d'usage courant, ayant appartenu aux défunts. C'est dans cette même perspective qu'il faut comprendre la coutume selon laquelle les chefs emportent leurs esclaves outre-tombe pour continuer à bénéficier de leurs services.

« L'au-delà n'est donc pas conçu comme un monde surnaturel, lieu de rencontre personnelle avec Dieu. L'homme ne quitte jamais sa condition humaine. Il ne monte pas au ciel pour jouir de la vision béatifique. Le lieu de l'accomplissement de l'homme reste la terre bien que la personne se transforme avec la mort »⁶.

Contrairement aux conditions de la vie sur terre où cohabitent le bon grain et l'ivraie, les méchants n'ont pas accès au royaume de ceux qui ont quitté cette terre et qui s'étaient bien conduits. Les sorciers et tous les autres malfaiteurs sont éconduits par le maître des lieux.

Que deviennent ces personnes indésirables ? La tradition veut qu'elles soient contraintes à l'errance. Tel est leur sort à jamais.

D. La croyance aux esprits

La croyance aux esprits est en cohérence avec la conception selon laquelle l'existence continue par-delà la mort. Les morts ne sont pas morts. Comme l'écrivait Birago Diop avec beaucoup de poésie,

« ceux qui sont morts ne sont jamais partis. Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire et dans l'ombre qui s'épaissit... Ils sont dans l'arbre qui frémit, ils sont dans le bois

⁶ NSHOLE BABULA D., Une relecture africaine de la sacramentalité du mariage. Une théologie nuptiale de la divine alliance, Paris, l'Harmattan, 2003, pp. 178-179.

qui gémit, ils sont dans l'eau qui dort, ils sont dans la case, ils sont dans la foule. Les morts ne sont pas morts »⁷.

Parmi les esprits, on distingue les bons des mauvais. Les bons esprits interviennent en faveur de la vie. Ils la protègent. Les mauvais esprits, par contre, la détruisent par toute sorte de maléfices. Pour les neutraliser, les *Basakata* recourent aux Ancêtres, en passant par le chef du clan, ou à l'Anti-Sorcier. Si l'esprit malfaisant est un défunt de la famille, la tradition prévoit des rites de conciliation. Si la situation ne s'améliore pas, on va jusqu'à déterrer les restes du revenant (*Kejijon*) et on les brûle dans l'espoir de le mettre définitivement hors de l'état de nuire.

1.4.2. La religion des Basengele, des Bolia et des Ntomb'é Njalé

Comme pour les *Basakata*, la religion des *Basengele*, des *Bolia* et des *Ntomb'é Njalé* se résume en quelques croyances : la croyance à l'existence d'un Créateur, la croyance aux esprits et la croyance aux mânes.

A. La croyance à l'existence d'un Créateur

Les *Basengele*, les *Bolia* et les *Ntomb'é Njalé* croient à l'existence d'un Créateur qu'ils nomment :

- *Bokako Nkonzo* : la Suprême Force
- *Mbomb'ikopi* : le Seigneur dont le monde tire sa subsistance
- *Mbomb'iwanda* : le Seigneur de la terre
- *Nja Nkomba* : le Très Haut
- *Wang'ilonga* : le Créateur de tout

Ce Créateur du monde visible et invisible a des attributs. Il est tout puissant, maître de la vie et de la mort. Il est omniscient et dispose souverainement du cours des événements du monde. Il est aussi législateur. Ses commandements, les voici :

- Vous ne volerez point
- Vous ne vous adonnerez pas à la luxure
- Vous n'attendrez pas à la santé et à la vie du prochain
- Vous serez tous comme un seul homme, sans haine, sans envie ni rancune l'un pour l'autre.

⁷ BIRAGO DIOP, Les contes d'Amadou Koumba, Dakar, Présence Africaine, 1961, p. 173.

Le Créateur, bien que transcendant, est accessible. L'homme peut non seulement avoir une connaissance analogique du Créateur, à travers la création, mais il peut aussi, seul ou en communauté, entrer directement ou indirectement en contact avec lui. Le contact est direct lorsque l'individu, le chef du village ou du clan s'adresse à *Wang'ïlonga* à l'occasion d'une supplication, de la demande de paix, de la consécration d'un nouveau-né ou d'un tout autre événement engageant le bien-être de tous. Le contact est indirect lorsqu'on ne s'adresse pas directement au Créateur, mais aux mânes des ancêtres, par exemple. C'est ce type de contact qui est utilisé pour résoudre les cas de stérilité féminine. La famille se tourne vers l'« *élombé y'esé* »⁸ qui contacte, à son tour, les mânes des aïeux et les esprits du village.

Les *Basengele*, les *Bolia* et les *Ntomb'é Njalé* peuvent aussi entrer en contact avec *Wang'ïlonga* par le *Nkanga e bolio*⁹, le mandataire du Créateur. Ceux qui sont punis par *Wang'ïlonga* pour avoir transgressé ses commandements se réconcilient avec lui grâce à l'intercession de son mandataire. Le délinquant malade prend un rendez-vous avec le *Nkanga*.

« Dès que le malade franchit le seuil de la hutte, il salue : « *isango, Nkanga* ». Le *Nkanga* lui répond : « *isango* ». Et le dialogue s'engage :

- Je suis venu chez toi pour que tu guérisses mon corps.

- Entre. Assieds-toi. Dis-moi, pourquoi as-tu attrapé le mal du *bolio* ?

Alors le malade raconte les méfaits qu'il a sur la conscience. Admettons, dans ce cas-ci, qu'il s'accuse de vol de chèvre.

Après la confession, le *Nkanga* le réprimande : n'as-tu pas entendu que le jour où nous sommes sortis de *Bolonga Mpo*, *Wangi* a décrété : tu ne voleras point ? Maintenant voici ce que tu vas faire : tu ne voleras plus, tu rendras ce que tu as dérobé à son propriétaire. Tu ne mangeras plus jamais de la viande de chèvre, jusqu'au jour de ta complète guérison ; (...) tu ne boiras qu'à taalebasse, jamais à celle d'autrui ; tu ne donneras la main à personne.

Lorsque le malade promet d'observer scrupuleusement toutes ces recommandations, le *Nkanga e bolio* commence l'application du traitement.

Saisissant le pot contenant l'eau où trempent les feuilles médicinales, il asperge le corps du malade en murmurant : tu souffres de cette maladie. Tu es venu chez moi. Maître (*Wangi*) aie pitié de lui. Plongeant ensuite sa main dans le lait de kaolin (*isaba i bolio*), il peint une ligne blanche sur chaque bras du malade en priant : je te purifie comme si *Wangi* lui-même te purifiait.

Et maintenant, continue-t-il, pendant neuf jours tu reviendras suivre le traitement.

Il termine la consultation en disant : *o mpololé*. Ce verbe est intraduisible mais caractérise l'action suivante : le malade vient s'accroupir devant le *Nkanga*.

Elevant les deux mains il pose la droite sur l'épaule gauche du *Nkanga*, ensuite la gauche sur l'épaule droite et les fait glisser simultanément le long des bras

⁸ L'homme qui, par ses ascendances, est apparenté à tous les clans du village.

⁹ Le terme « *Nkanga* » signifie : celui qui a reçu un pouvoir sur quelque chose. Et le mot « *bolio* » désigne une punition de *Wang'ïlonga*.

On devient *Nkanga e bolio* après avoir fréquenté, avec succès, pendant quatre ou six mois, l'école du *bolio* et après que *Wangi* lui-même ait consacré le candidat. Vient ensuite la cérémonie d'investiture en présence de tous les *Nkanga i bolio* des environs et de tout le village.

De par ses obligations, le *Nkanga e bolio* est l'homme d'une seule femme. Il est au service de la communauté et n'exige rien pour ses prestations. En retour, le village le prend en charge.

jusqu'aux poignets. Il répète trois fois cette manœuvre, pendant que le *Nkanga* murmure la première fois : « *Belému mbisa* » (fautes accusées, derrière) ; la seconde fois : « *kemba i kémba i Mbomba* » (sois fort de la force du Seigneur) ; la troisième fois : « *Nko ye* » (plus rien que la paix) »¹⁰.

Outre le Créateur de tout, les *Basengele*, les *Bolia* et les *Ntomb'é Njalé* croient aux esprits.

B. La croyance aux esprits

La tradition des peuples dont il est question ci-dessus distingue deux catégories d'esprits : les *Belima*, esprits à résidence fixe, et les *Beteti*, esprits errants.

B.1. Les *Belima*

Les *Belima* sont des créatures de *Wangi*. Ils ont une intelligence pénétrante. La croyance populaire ne les perçoit pas comme des êtres purement spirituels.

« On les a fortement humanisés quant à leur aspect, leurs mœurs et leur caractère. Si juxtaposant toutes les descriptions entendues, on en tirait un portrait-robot, l'image obtenue se représenterait comme suit : les *Belima* ont l'épiderme clair, brillant comme les rayons du soleil couchant ; ils sont revêtus des insignes de grand chef : sur la tête le *mpuho*, chapeau en fibres tressées, haut de forme, sans visière ni bords, sur le devant duquel est fixé un disque de cuivre (*lopandja*) ; autour de chaque œil un cercle blanc (*lopokola*) ; sur les épaules une pièce d'étoffe rouge (*njombe*) retombant sur le dos ; aux poignets et aux chevilles des bracelets de petits coquillages (*bebélé*), larges de trois ou quatre doigts ; une ceinture, ornée des mêmes coquillages, à laquelle se balancent trois ou quatre clochettes, retient un pagne rouge retombant jusqu'aux chevilles. (...)

Tous les *Belima* sont flanqués d'une épouse dont la résidence n'est guère éloignée de leur habitat.

D'aucuns sont bénis d'enfants qui logent en général sur de petites îles à proximité du palais aquatique de leur père.

La générosité gratuite n'est pas leur principale qualité. La livraison d'une âme humaine, la cession de la puissance de procréer ou de l'intégrité d'un membre du corps humain, sont toujours le prix d'une faveur accordée.

Tenaces à réclamer leur dû, leur ressentiment poursuit implacablement celui qui les en a frustrés »¹¹.

Les *Belima* sont hiérarchisés. A leur tête, trône *Mbomb'Ipoku*. Quatre lieutenants suivent le chef suprême : *Mpongo*, *Lonkéha*, *Bolobi* et *Mpetindongo*. Une foule de *Belima*

¹⁰ VAN EVERBROECK N., *Mbomb'Ipoku le Seigneur à l'Abîme : histoire, croyances, organisation clanique, politique, judiciaire, vie familiale des Bolia, Sengele et Ntomb'é Njalé*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique Centrale, 1961, pp. 64-65.

¹¹ Ibid., p.76.

subalternes habitant la plaine, la forêt ou les avancées rocheuses du lac est soumise à cette hiérarchie.

Les relations entre le peuple et les *Belima* sont délicates et ne s'improvisent pas. Ceux qui veulent contacter un *Elima* doivent passer par des mânes. Le prix à payer est souvent une vie humaine.

Mbomb'Ipoku ne traite qu'avec les chefs des tribus qui le contactent, une seule fois, après leur investiture. Les *Belima* subalternes sont plus accessibles. Et chacun d'eux a un secteur d'activité bien défini. *Ngongélémenge* de *Lokanga* et *Kensense* d'*Ibali* ont comme spécialité la pêche, la chasse et la fertilité du sol. *Nkanda* et *Ndjako* d'*Inongo*, *Bokele* et *Bawula* de *Ngongo* e *Basengele* ont pour domaine la procréation, etc.

B.2. Les *Betéti*

Les *Betéti*, esprits errants, connus souvent sous des appellations des maladies qu'ils provoquent, entretiennent de bonnes relations avec les mânes et certains humains alliés.

C. La croyance aux mânes

D'après l'anthropologie des *Basengele*, des *Bolia* et des *Ntomb'é Njalé*, l'homme est composé de quatre éléments.

- « - Le *biongé* qui est le corps pris dans son ensemble, sous l'enveloppe duquel se cachent la chair, le sang et les organes ;
- l'*esisa* est l'ombre de l'homme; également le double qui, durant le sommeil sort de l'homme et rencontre toutes les aventures que nous dénommons rêves, entre en contact avec l'univers extra-naturel des esprits, des mânes et, chez les sorciers, accomplit tous les exploits malfaisants ;
- l'*elimo* apparent est la forme sensible extérieure qui conditionne le corps, reflet de la personnalité intime ;
- l'*elimo* intime est le principe vital, immatériel, immortel. Le siège en est dans la tête. C'est cet *elimo* qui, lors de la mort, devient mânes (*Bokali*). Comme mânes, il revêt cependant une forme à l'image du corps qu'il a animé, ce qui permet de différencier les mânes et de les reconnaître »¹².

Lorsque la mort survient, l'*elimo* intime se sépare de l'*elimo* apparent, l'enveloppe charnelle, et commence une nouvelle vie dont la fortune dépend étroitement de celle qui a été menée antérieurement. L'*elimo* intime de la personne qui a vécu selon les préceptes de *Wang'ïlonga* s'envolera pour le village du bonheur où le Créateur se fera le plaisir de combler

¹² Ibid., p.82.

tous les désirs. L'*elimo* intime des personnes qui ne se sont pas conformées aux préceptes de *Wang'ïlonga* restera au cimetière.

Aux rangs de ceux qui sont exclus du village du bonheur, figurent non seulement tous les malfrats, mais aussi tous ceux qui ont présidé aux destinées du village, du clan, de la tribu ainsi que les propriétaires terriens. D'après la croyance populaire, l'exercice de ces responsabilités exige des sacrifices humains pour obtenir des faveurs des esprits et des mânes. La loi de *Wang'ïlonga* interdit tout attentat à sa propre vie et à celle d'autrui.

Les mânes sont de sortie tous les quatre jours. Pendant ces jours qui leur sont consacrés, il est vivement recommandé aux vivants de rester sagement à la maison. Les activités du genre travaux champêtres, pêche ou chasse exposent à des rencontres aux conséquences néfastes.

Les mânes vivent en bonne intelligence avec les *Betéti* et les *Belima* de qui ils peuvent obtenir un certain pouvoir.

En effet, « moyennant l'offrande d'une vie humaine, qu'il prend dans sa parenté terrestre, un mâne peut obtenir d'un *elimo* le don de clairvoyance dans le monde extra-naturel, la faculté d'influencer les forces de la nature, le monde animal, la vie et le corps des humains »¹³.

De ce pouvoir, appelé *iloki*¹⁴, qui peut se traduire par sorcellerie, les mânes peuvent faire un usage bénéfique ou maléfique. Ils peuvent le transmettre à un vivant de leur parenté ou de leur choix.

Ces mêmes croyances se retrouvent aussi chez les *Ekonda*.

1.4.3. La religion des Ekonda

Les *Ekonda* croient, eux aussi, à un Créateur, aux esprits et aux mânes.

¹³ Ibid., p.86.

¹⁴ Il existe plusieurs sortes d'*iloki* :

-*Iloki y'ekopo* : l'*iloki* nécessaire pour l'exercice du pouvoir politique

-*Iloki i bonkanga* : l'*iloki* dont sont revêtus les guérisseurs

-*Iloki i bolongo* : l'*iloki* qui permet de remédier aux cas de stérilité

-*Iloki y'okuna* : l'*iloki* de la nuisance, de la haine

-*Iloki i bokundi* : l'*iloki* qui se transmet à l'intérieur du clan.

A. La croyance à l'existence d'un Créateur

Le Créateur de tout ce qui existe et l'ultime recours lorsque toutes les puissances intermédiaires se sont révélées inefficaces, les *Ekonda* le nomment :

- Ikapa Bakonja* : le dispensateur des terroirs
- Mbomb'Iwanda* : le seigneur des parcelles
- Mbomba Nkolo* : le seigneur des propriétaires
- Nkol'é Bisé* : le propriétaire de tous les villages
- Nkol'é loboko* : le propriétaire des terres claniques
- Nkol'é Njali* : le père nourricier du monde
- Wang'ilonga* : le Créateur de tout

Wang'ilonga est invisible, insaisissable, omniscient, omniprésent et totalement autre. Il ne peut par conséquent être représenté sous une forme matérielle quelconque.

Etre transcendant, *Wang'ilonga* a établi des régisseurs pour la gestion du monde au quotidien. C'est de la bienveillance ou de l'hostilité de ces créatures divines que dépend, en grande partie, le bonheur ou le malheur des êtres humains.

B. La croyance aux esprits

Il est communément admis, chez les *Ekonda*, que les esprits (*Bilima*) ont une triple origine.

« *Wang'ilonga* créa certains comme régisseurs spécialisés de sa création. Ce sont les « *Bilima bipa bene* », esprits qu'on ne peut voir...

D'autres furent de leur vivant fondateurs de clan. *Wang'ilonga* les a dotés de forces vitales préternaturelles pour protéger et favoriser la vie des membres de leur clan...

Une troisième catégorie comprend des personnes dont le décès fut violent : accident, noyade, suicide. Leurs mânes sont devenus esprits à l'endroit même où ils perdirent la vie »¹⁵.

Ces esprits sont hiérarchisés et interviennent sur un secteur spécifique de la vie, de la société ou de la nature. Ainsi, par exemple, il y a des *Bilima* qui s'occupent de la cohésion et de l'organisation du clan, d'autres de la fécondité, d'autres encore des ressources halieutiques, etc.

¹⁵ VAN EVERBROECK N., *Ekond'e Mputela* : histoire, croyance, organisation clanique, politique, sociale et familiale des *Ekonda* et de leurs *Batoa*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique Centrale, 1974, p.33.

D'après la croyance populaire, les esprits habitent dans des lieux insolites tels que : les tourbillons dans les rivières, les mares bordées d'une végétation inhabituelle, certains bosquets, etc. Et ils empruntent, pour leurs apparitions, des formes diverses : le serpent *bontuna*, la couleuvre (*sangali*), le caméléon (*mbombankolo*), la mante religieuse (*njakomba*), les grenouilles (*likoti* et *bompote*), le lézard (*bosolonkete* et *jololé*), etc.

Les rêves et les supplications sont les moyens privilégiés pour les vivants d'entrer en contact avec cette première catégorie des régisseurs. Les mânes en constituent la deuxième.

C. La croyance aux mânes (*Bekali*)

L'être humain, selon les *Ekonda*, se compose au moins de deux parties : le *biongé* (le corps) et l'*elimo* (le principe vital). Le *biongé* est périssable tandis que l'*elimo* ne l'est pas. A la mort, le principe vital continue à vivre.

L'organisation de la vie outre-tombe est la réplique de la vie sur la terre. Les *Bekali* se regroupent d'après leurs affinités : les chefs d'un côté, les subalternes de l'autre. Les mânes bienveillants ne se mélangent pas avec les pervers. Ceux-là continuent à proposer leurs services aux vivants et à travailler pour leur épanouissement, tandis que ceux-ci poursuivent leurs œuvres de nuisance.

Comme dans les autres tribus, un jour de la semaine est réservé à la vénération des mânes.

Quand on sait que toutes les tribus bantous du *Mai-Ndombe* ont des croyances similaires, on peut se demander comment s'est passée la rencontre avec le Christianisme ?

2. L'EVANGELISATION DU MAI-NDOMBE

La rencontre du Christianisme avec la culture et le peuple qui habite le *Mai-Ndombe*, nous la devons à une « heureuse faute », si nous pouvons nous exprimer ainsi. La corvée de la récolte du caoutchouc, très impopulaire à cause de la rareté de la ressource et surtout à cause des exactions qui l'accompagnaient, avait fini par jeter les populations autochtones sur le chemin de l'exode. C'est alors que pour endiguer cet important flux migratoire, le commandant Van de Moere, commissaire de district, eut la très bonne idée, en 1906, de faire

venir les missionnaires dans le territoire sous sa juridiction. Il en fit part au Roi dans un rapport *ad hoc*, comme nous l'avons écrit plus haut.

En juin 1907, le Révérend Père Van Hecke fit connaître à Monseigneur Van Ronsle la volonté du Roi concernant l'envoi des missionnaires au *Mai-Ndombe*. Ce dernier, sur proposition du père provincial De Cleene, dépêcha, en "éclaireur" dans cette région, le père Emile Geens de Nouvel Anvers, en convalescence à *Moanda*.

2.1. Première implantation : *Inongo* Saint Albert

Inongo, contrairement à *Kutu*, lui réserva un accueil chaleureux. Ce « Père de l'Eglise » du "lac" fut agréablement surpris, le lendemain de son arrivée au chef-lieu du district, lorsqu'il

« trouva tous les soldats de la force publique récitant le catéchisme en lingala Quant aux travailleurs, ils connaissaient déjà une bonne partie du catéchisme de *Wombali* qu'enseignait Mputiyulu Michel... Il y avait donc là un groupe imposant de 400 catéchumènes »¹⁶.

L'hospitalité reçue ainsi que la présence des catéchistes et des catéchumènes à *Inongo* plaidèrent en faveur de l'implantation de la première mission dans ce village.

Avec la bénédiction de Monseigneur Van Ronslé, les pères Emile Geens et Jules Denis s'établirent à *Inongo*, le 4 octobre 1907. Six mois plus tard, ils disposaient d'un presbytère de quatre chambres, en briques adobes, et d'une église pouvant contenir six cents personnes. Le commissaire Van de Moere et le chef de Poste Heuertz firent tout ce qui était en leur pouvoir pour faciliter la fondation de la mission.

S'appuyant sur des catéchistes, chrétiens baptisés à *Wombali* pour la plupart, les deux desservants abattirent tant de besogne de sorte qu'en juillet 1909, 1009 baptêmes furent conférés. On en dénombrait 1395 au premier juillet 1910¹⁷.

Avec l'envoi de "nouveaux ouvriers pour la moisson" (Jules Van Houtte en 1909, Eelen et Van Someren en 1910, Davidts et de Winter en 1911), deux autres missions furent érigées : *Bokoro* Sainte Croix (Sud-Est) et *Ibeke* Sainte Thérèse d'Avila (Nord).

¹⁶ Archivum Centrale C.I.C.M., O.II.f.1.3.2.

¹⁷ Ibid.

2.2. Deuxième implantation : *Bokoro Sainte Croix*

Le rapport qu'établit le père Jules Denis de son voyage prospectif à *Bokoro* trouva grâce auprès des autorités ecclésiastiques. Dans sa lettre du 9 novembre 1910, Monseigneur Van Ronslé approuva l'érection de la mission de *Bokoro*. Les pères Jules Denis et J. Eelen s'y installèrent le 29 novembre 1910.

Pourquoi une mission au Sud ? Trois raisons peuvent être évoquées. D'abord, *Inongo* est d'un accès difficile. Ensuite, l'unique voie qui y mène, c'est-à-dire le lac *Mai-Ndombe*, est totalement imprévisible dans ses furies. Enfin, selon le père Jules Denis, les *Badia* se sentaient étrangers en milieu *Ntomba*.

Mais pourquoi à *Bokoro* et pas à *Kutu* ? *Bokoro* fut préféré à *Kutu* à cause d'une certaine hostilité du lieutenant Menzel envers les chrétiens et les missionnaires.

Pour évangéliser les villages des deux rives de la *Lukenie* allant d'*Ilombe* jusqu'à *Tenele*, les deux prêtres du Sud associèrent étroitement les catéchistes à leur mission. L'expansion du christianisme dans ces régions fut rapide. Voici quelques données statistiques¹⁸.

	1911	1912	1913	1914	1915	1916	1917	1918	1919
Catéchistes	68	61	86	116	80	-	130	98	93
Catéchuménats	37	-	86	82	-	98	120	-	-
Catéchumènes	2906	4170	3700	3850	3000	2600	2200	1450	1100
Baptêmes en général	535	1108	1433	1103	1112	1134	1022	776	593
Baptêmes in artic. mortis	184	214	238	394	270	257	343	366	263
Communions en général	1694	13420	42260	31279	53504	53170	56026	52527	50164
Communions pascales	316	1043	2050	2900	3300	imposs. à déterm.	imposs. à déterm.	imposs. à déterm.	imposs. à déterm.
Confirmation	-	771	-	1324	-	-	-	-	-
Mariages chrétiens	12	19	47	103	103	145	128	81	88
Confessions	1647	8912	15366	20125	18453	21600	21104	18785	18195
Chrétiens en vie	609	1464	2621	3615	4362	5102	5613	5890	5836
Décès	192	263	273	414	378	127	135	139	339

¹⁸ Ibid.

A l'arrivée des missionnaires à *Bokoro*, il n'y avait que trois personnes qui savaient lire et écrire. Il n'y avait pas de catéchistes. Lisasi Augustin, catéchiste de *Kutu*, instruisit, en cette année de fondation de la mission, une vingtaine de travailleurs qui seront embauchés comme catéchistes, aussitôt après leur baptême. Depuis, leur nombre a sensiblement augmenté. Ce qui est sans doute la résultante d'une grande affluence des néophytes vers l'Eglise. Le rythme des baptêmes est soutenu. Il n'y a que le recul du paganisme qui peut le faire fléchir. Les communions pascales, en constante progression, témoignent de la ferveur populaire autour de cette grande fête chrétienne. Le mariage chrétien prend petit à petit ses marques et vient bousculer le mariage coutumier, institution très conservatrice. La confirmation du baptême ne semble pas avoir été régulière, l'évêque ou son délégué étant dépendants des rares moyens de transport existants. Les prêtres étaient assidus aux confessionnaux.

Le taux de mortalité, relativement élevé, est certainement dû au manque d'infrastructure sanitaire.

De 1910 à 1924, *Bokoro* sainte Croix et ses annexes¹⁹ furent desservies par dix missionnaires : J. Denis, J. Eelen, J. Davidts, T. Van de Vrande, D. Wijnant, H. Janssens, C. Puttemans, A. Schellens, E. de Cock et P. Rouard.

La deuxième mission du lac Léopold II était un complexe de bâtiments : un presbytère à étage de trente mètres de long sur onze mètres de large, une chapelle provisoire de trente mètres sur onze, une école de vingt-cinq mètres cinquante sur sept, une école maternelle de dix mètres sur quatre mètres cinquante, une menuiserie de vingt neuf mètres cinquante sur six, un entrepôt à étage pour stocker et décortiquer le café de vingt neuf mètres cinquante sur cinq, trois étables (de douze, de dix-huit et vingt-deux mètres) et quatre-vingt-seize maisonnettes pour le personnel²⁰.

Le dynamisme missionnaire ne s'est pas limité au domaine spirituel mais il s'est aussi déployé au domaine temporel. En effet, depuis 1917, la mission de *Bokoro* exportait, en moyenne, vingt-cinq tonnes de café et de cacao à Anvers.

2.3. Troisième implantation : *Ibeke* Sainte Thérèse d'Avila

Fondé en 1910, par le père Jules Van Houtte, comme poste annexe d'*Inongo*, *Ibeke* est devenu la troisième mission du lac Léopold II le 19 octobre 1911. Les pères Jules Van Houtte et Joseph de Winter furent ses premiers apôtres.

¹⁹ *Nioki, Nsilo, Botshuni, Beluwe et Muntu-Kesiri*

²⁰ Archivum Centrale C.I.C.M., Z.III. b. 6. 1.1.

Pour les besoins de la mission, nos deux hérauts de l'évangile au Nord du lac s'adjoignirent des catéchistes en provenance d'*Inongo*. Les *Ekonda* et les *Batwa* firent un bon accueil à tous.

Si les directives en fait d'organisation des missions et de la pastorale sont les mêmes, leur mise en œuvre et les résultats qui s'y rattachent dépendent, quant à eux, du charisme des acteurs en présence, des coutumes locales et de la configuration géographique. En ce qui concerne ce dernier point, par exemple, une forêt équatoriale, impénétrable à certains endroits, n'offre pas les mêmes possibilités qu'une savane boisée.

2.4. L'après *Ibeke*

Après *Ibeke*, l'élan de la fondation des missions s'est brisé. Cet essoufflement temporaire, imputable en grande partie à la guerre de 1914-1918, ne prendra fin qu'en 1928 avec l'érection, par le père J. Davidts, de la mission de *Taketa*, Notre Dame de l'Assomption. Ce projet existait sans doute depuis longtemps, mais l'occasion immédiate qui précipita sa réalisation fut un grave conflit de cohabitation qui éclata entre les catéchumènes *Nkundu* et les catéchumènes *Basakata*.

Makaw Sainte Thérèse de Lisieux sera érigée en 1929 par le père Antoine Schellens et *Beronge* en 1930 par les pères Piet Van Someren et Jules de Boeck.

Sous Monseigneur G. Six, il fut décidé que les missions seraient désormais fondées dans les grands centres extra-coutumiers. *Kutu* Marie Reine (1935), *Mushie* Sacré-Cœur (1935), *Nioki* Saint Michel (1946), *Nkaw* Saint Camille (1947), *Oshwe* Notre Dame de Fatima (1954), *Mpenzwa* Saint Etienne (1954), *Kiri* Saint Jean-Marie Vianney (1955), *Kangara* (1958) et *Tolo* Saint Jean Apôtre (1958) devinrent des missions sous les impulsions respectives de Jules Denis, Joseph Dorvilers, Philippe de Witte, Robert Moons, Henry Simons, René Van Hoorickx, Gérard Huyghe, Emile Marien-Jaak Bos et de l'abbé Jacques Bokolo.

La même logique a sûrement prévalu pour *Bokoro* Sainte Famille (1966), *Inongo* Saint Jean Baptiste (1966), *Semendwa* (2006) et *Ntandembelo* (2006).

S'appliquant rétroactivement, cette mesure eu comme effet le transfert de la mission de *Beronge* à *Ireko* (1938) avant de revenir à *Beronge* en 1962. La mission d'*Iyandja* (1937) fut transférée à *Basimba* saint Paul en 1941, puis à *Banzow-Moke* en 1961. Fondée en 1946, *Ikari* a perdu le statut de mission au profit de *Bonkonko* en 1950. Ce dernier le perdra, à son tour, en 1959 au profit de *Lokolama* Saint Léon.

Il n'y a pas que les considérations démographiques qui ont eu raison de ces missions. En effet, certaines d'entre elles ont été désaffectées à cause du manque de prêtres.

2.5. La mission au *Mai-Ndombe*, hier et aujourd'hui

L'œuvre missionnaire au *Mai-Ndombe*, comme toute œuvre humaine, comporte, certes, sa part de lumière et d'ombre. Mais il nous faut reconnaître que quoi qu'il en soit de la part d'ombre, les missionnaires ont joué un rôle de premier plan dans le développement de cette région.

Les semences du Royaume jetées en terre par d'intrépides missionnaires ont porté du fruit.

L'Eglise, ce fruit merveilleux de la prédication missionnaire, est aussi un concentré de sacrifices consentis. Des cultures exotiques, un climat rude, des maladies tropicales, etc. se dressèrent sur la route de l'aventure missionnaire. Mais dans l'ensemble, nos apôtres ont triomphé de cet univers différent, voire hostile, dépourvu des infrastructures de base.

Pour communiquer avec le peuple vers lequel ils étaient envoyés, les missionnaires apprirent les langues vernaculaires et les codifièrent. Au début, le catéchisme et les autres prières se faisaient en *Lingala*. A partir de 1912, le père Jules Van Houtte traduisit le catéchisme préparatoire au baptême en *Lonkundu*²¹. Le père Gilliard fit de même en *Lontomba*. Les *Basakata* avaient, eux aussi, un catéchisme traduit en *Kisakata*.

Qu'enseignaient ces catéchismes ? Conçus dans la stricte orthodoxie et sur le modèle questions-réponses, ces catéchismes enseignaient, outre les préceptes de l'Eglise, le symbole des Apôtres, les prières usuelles, les dix commandements et les sacrements. Nous renvoyons aux différentes théologies sur la mission pour le contenu de l'enseignement religieux en général.

Les relations entre la culture occidentale, le christianisme et les cultures locales étaient empreintes des préjugés communs à cette époque et au contexte colonial. Ces passages du diaire des premiers missionnaires en donnent un petit aperçu. Voici par exemple l'appréciation qu'ils font de l'art et de la sculpture des indigènes.

« Les riverains du Lac ne se fabriquent pas des fétiches en bois. On n'en rencontre que chez les Basakata du Sud du district. D'ordinaire ils représentent l'homme ou la femme. Il n'existe aucune proportion entre les membres, ainsi se fera-t-il que la tête sera aussi grosse que le ventre et la poitrine réunis. Ne dépeignons pas le nègre privé de tout bon sentiment. Il a une âme et cette âme aura à la lumière de

²¹ Nous reproduisons en annexe ce « Cathéchisme Préparatoire au Baptême » traduit dans la langue des Nkundu par le père Jules Van Houtte. C'est en partie à cause de sa rareté que nous le reproduisons dans notre étude.

l'Évangile des aspirations dignes de sa destinée future, du Dieu de toute bonté, son Créateur. Nous avons considéré jusqu'à présent l'âme-nature qui par les habitudes vicieuses qui l'obsèdent a perdu de vue sa fin suprême. Où donc irait-il puiser les sentiments du vrai et du beau qui fécondent le génie de nos peintres, de nos savants et de nos sculpteurs ?»²².

Rendant hommage aux catéchistes, ils écrivent:

« Oh sainte œuvre que celle des catéchistes dans les villages indigènes ! Quelle gloire procurée à Dieu par les baptêmes administrés à l'article de la mort ! Les catéchistes convaincus de l'importance de la tâche qui leur incombe ont une grande influence sur les indigènes. A l'abri de la méfiance innée des noirs envers les étrangers, ils introduisent dans leurs villages les idées et les coutumes du blanc et font ressortir l'absurdité des coutumes indigènes. Il existe en effet parmi les gens de couleur deux catégories d'hommes bien distinctes : les gens du blanc tels que soldats et travailleurs au service du blanc, et les purs indigènes, réfractaires à toute idée de civilisation. Leur contact de tous les jours a l'avantage d'amener ces derniers à abandonner les mœurs et les usages barbares du passé... »²³.

Les religieuses ont aussi participé à l'évangélisation du *Mai-Ndombe*. Comme l'annonce de la Parole de Dieu allait de pair avec la promotion humaine, elles s'occupèrent de l'apostolat et de l'instruction des femmes, de l'éducation et de la scolarisation des jeunes filles, des dispensaires, des maternités, des orphelinats, etc.

A la demande de Monseigneur De Cleene, nouveau Vicaire Apostolique, de Léopoldville, les sœurs Anne Beuls, Théodora Deckers, Joséphine Verscheleden, Virgile Corijn et Gonzague Verbeke, de l'Enfance de Jésus de Gand (Belgique), arrivèrent à *Inongo* le 29 août 1926.

Le 14 septembre 1929, les sœurs Godelieve Van Neck, Venance Vleeschouwer, Prudence Paesen et Gonzague Verbeke s'installèrent à *Bokoro*. *Ibeke* accueillit les sœurs Théodora Deckers, Regina Van Hul, Aderlarda de Meyer et Ligouorine Philips le 25 mars 1931. Les sœurs Godelieve Van Neck, Godelieve de Raeve, Jeanne Verschaeren et Yolande de Sloovere desservirent *Makaw* à partir du 29 juin 1939. Les sœurs Beata Torbeyns, Yolande de Sloovere et Christine Hanssens furent affectées à *Oshwe* le 24 septembre 1954. Les sœurs Léontine Poppe, Simone de Lange et Théa van Den Bunder succédèrent aux chanoinesses de Saint Augustin à *Mushie* le 8 septembre 1970²⁴.

Les couvents d'*Ibeke*, de *Makaw* et d'*Oshwe* furent successivement fermés en 1944, en 1967 et en 1969.

²² Archivum Centrale CICM, Z.III. b.6.1.3

²³ Ibid.

²⁴ MBU MPUTU N., Cent ans d'évangélisation du *Mai-Ndombe* (Diocèse d'*Inongo*) par les Pères de Scheut, Kinshasa, éd. du Jour Nouveau, 1998, pp. 42-43.

Arrivées à *Mpenzwa* en 1957, les religieuses du Service Médical se consacrèrent au service de l'hôpital sous la direction du docteur Jerry Galloway, frère de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie.

Outre les religieuses de l'Enfance de Jésus de Gand et celles du Service Médical, la mission au *Mai-Ndombe* bénéficia du service des Auxiliaires de l'Apostolat. Mesdemoiselles Hortense De Langh et Marie-Jeanne Noppen se dévouèrent au service de la mission, à *Nioki*, à partir du 27 novembre 1948. Mesdemoiselles Nollet et Flora s'installèrent à *Inongo* tandis que Julienne Caers s'établissait à *Bokoro*. Elle sera rejointe plus tard par Hortense De Langh.

Commencée à l'époque du Vicariat Apostolique du Congo Indépendant, l'annonce de l'Évangile au Lac Léopold II se poursuivit d'abord sous le Vicariat Apostolique de Léopoldville (1919-1953) et ensuite sous celui d'*Inongo* (1953-1959), confié dès sa création à Monseigneur Jan Van Cauwelaert.

Le Père Jan Van Cauwelaert fut nommé Vicaire Apostolique d'*Inongo* et Evêque titulaire de Metropolis le 6 janvier 1954. Cette nomination le surprit en pleine année sabbatique en Belgique au cours de laquelle, en plus d'autres sollicitations, il enseignait la logique, la métaphysique et la cosmologie aux scolastiques de Nechin²⁵.

Mais le jeune prélat connaissait bien son lieu d'affectation pour y avoir œuvré à partir de 1940, après son stage de six mois à *Bokoro*, comme directeur de l'école primaire de *Makaw* et père voyageur. Il exerça le même ministère deux ans plus tard à *Bokoro*, avant d'être nommé professeur de philosophie, en 1945, au Grand Séminaire « intervicarial » de Kabwé, dans le *Kasai Occidental*²⁶.

Il fut ordonné évêque le 25 mars 1954 par le cardinal Van Roey en l'église Saint Laurent d'Anvers et gagna *Inongo* le 29 juin de la même année²⁷.

Par choix, il préféra habiter au milieu de ses confrères plutôt que de disposer d'une résidence à part. Le bureau de la mission et les locaux y attendant furent transformés en « palais épiscopal ».

Le dimanche suivant son arrivée, après le salut au Saint Sacrement, il se rendit à la grotte avec les fidèles présents à cet office et consacra son Vicariat à la Sainte Vierge Marie.

²⁵ Mgr Jan Van Cauwelaert est titulaire d'une licence en philosophie de l'Université de Louvain, depuis 1935. Il a été ordonné prêtre le 6 août 1939.

²⁶ MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., Mgr Jan Van Cauwelaert. Pasteur et visionnaire, Bruxelles, Cepess, 1999, pp. 35-37.

²⁷ Voir photos en annexes

Se conformant à l'Encyclique *Fulgens corona* du 8 septembre 1953 dans laquelle le pape Pie XII demandait instamment aux évêques d'inciter leur clergé et leurs fidèles à célébrer l'année mariale avec la plus grande ferveur possible, Monseigneur Jan Van Cauwelaert adressa à ses confrères, le 24 septembre 1954, sa première lettre pastorale dont voici un extrait :

« (...) Il convient cependant que pour la fin de cette année mariale, qui coïncide avec le début de mon Episcopat dans notre nouveau Vicariat, ma première lettre pastorale vous exhorte à préparer d'un zèle renouvelé, la célébration du centenaire de la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception.

Cette célébration devrait être grandiose et impressionnante pour qu'elle laisse un souvenir impérissable dans le cœur de nos chrétiens. Elle doit confirmer, de façon péremptoire, notre volonté de ne rien entreprendre, dans notre Vicariat, si ce n'est sous sa maternelle protection. Il faut que nos chrétiens soient persuadés que la dévotion à Marie et notre dépendance totale de sa Médiation sont les moyens, voulus par Dieu, pour établir son Règne parmi nous. Notre Vicariat veut donner de cette vérité un témoignage éclatant (...) »²⁸.

Avec la création du Vicariat Apostolique d'*Inongo* et la nomination de Monseigneur Jan Van Cauwelaert à sa tête, l'Eglise au *Mai-Ndombe* commençait une nouvelle ère caractérisée, entre autres, par la proximité du pasteur de son troupeau.

Cette proximité et le dynamisme légendaire de Jan « Van Antwerpen » ont permis la réalisation d'un travail pastoral structuré et approfondi. En témoigne, le compte-rendu de la réunion des supérieurs.

Du 10 au 11 septembre 1958, Monseigneur Jan Van Cauwelaert a réuni les Supérieurs de toutes les Missions de son Vicariat à *Nioki*. L'ordre du jour de ces assises comprenait les points suivants : l'orientation de l'apostolat en général, l'esprit d'équipe des responsables de l'apostolat, l'esprit communautaire chez les chrétiens, chez les catéchistes, dans les catéchuménats, l'apostolat dans les villages, les œuvres d'apostolat au service de la communauté et la vie familiale.

L'orientation de l'apostolat en général

Après avoir fait le constat d'une déficience de vitalité chrétienne due à une orientation trop individualiste de la vie chrétienne et au manque « d'adaptation du message évangélique à l'âme bantoue », Monseigneur le Vicaire Apostolique a exposé à ses confrères le but principal et primordial de l'apostolat : la fondation d'une famille une et universelle.

²⁸ Archivum Centrale C.I.C.M., O.II.f.2.1.1.

« (...) le but de notre apostolat n'est pas seulement d'apporter la doctrine et les moyens de salut pour sanctifier chacun individuellement, mais d'organiser une grande famille, avec comme esprit de famille l'amour fondé en Jésus Christ et communiqué par le Saint Esprit (...).

Tout notre apostolat doit être orienté pour intensifier cette vie communautaire de l'Eglise, pour aider nos chrétiens à prendre conscience qu'ils appartiennent à une même famille, qu'ils sont solidaires les uns des autres (...). Tout doit être orienté vers ce but : Jésus veut fonder une grande famille qui vit de la vie de Dieu, de la vie commune des trois personnes divines et s'extériorise par la charité (...).

Notre Seigneur veut fonder une famille qui doit unir tous les hommes. Donc pas une communauté isolée du reste du monde (...), mais une communauté ouverte, toute orientée vers les autres »²⁹.

L'esprit d'équipe des responsables de l'apostolat

Cet esprit de famille doit d'abord habiter tous les missionnaires responsables de l'apostolat. Comment le promouvoir concrètement et davantage ? Le travail en équipe, la tenue régulière des conseils de Missions et la publication d'un bulletin de liaison au niveau du Vicariat sont suggérés.

Les missionnaires doivent se laisser guider par le même esprit dans leurs relations avec les responsables laïcs. Pour y parvenir, l'assemblée de *Nioki* a souhaité rencontrer les conseillers laïcs le plus souvent possible et organiser différentes formations à leur intention pour les rendre aptes à prendre en charge l'animation des communautés chrétiennes des quartiers et des villages.

L'esprit communautaire chez les chrétiens

Pour tisser les liens visant à consolider l'esprit de famille, les Supérieurs ont proposé que les missionnaires, les prêtres plus spécialement, visitent régulièrement et systématiquement toutes les familles.

Pendant ces tournées, il leur est recommandé de ne pas accepter à boire, de ne pas entrer dans une maison quand la femme est seule présente, pour éviter tout soupçon malveillant, etc.

Outre les visites, un autre moyen de promouvoir l'esprit de famille entre les missionnaires et tous les membres de la communauté était les annonces. Faites après la messe, elles permettaient de prendre des nouvelles les uns des autres comme membres d'un même clan.

²⁹ VAN CAUWELAERT J., compte-rendu de la réunion des Supérieurs de Missions, p. 2.

Les catéchistes, les catéchuménats, l'apostolat dans les villages

Pour les catéchistes, les problèmes des journées de formation à la mission et l'uniformisation de la paie ont été abordés.

En ce qui concerne l'admission au catéchuménat, il y a une distinction à faire entre les candidats qui ont déjà été en contact plus ou moins régulier avec la religion chrétienne, qui connaissent les vérités de foi ainsi que quelques prières usuelles et ceux qui n'ont pas fait cette expérience. Dans ce dernier cas, un an et demi de postulat est requis.

Pour éviter de faire séjourner les catéchumènes à la Mission pendant six mois, il a été décidé la création des catéchuménats dits régionaux, animés par des catéchistes très aptes et visités régulièrement par un prêtre.

Le suivi de l'apostolat dans les villages est confié au chef catéchiste qui est en lien permanent avec le Supérieur de la Mission, de qui il reçoit les directives.

Le rythme des visites des sous-postes, les grandes fêtes à y célébrer et les retraites populaires à prêcher ont été examinés.

Les œuvres d'apostolat au service de la communauté

L'accent, ici, a été mis sur le choix judicieux des dirigeants des mouvements d'action catholique et sur la formation.

Une conviction : si les différents groupes sont bien tenus et jouent bien leur rôle, l'esprit de famille sera vite promu entre tous les chrétiens.

Quant aux mouvements de jeunesse, l'assemblée de *Nioki* a reconnu qu'ils sont tous importés. Mais elle restait optimiste pour l'avenir.

« Tous les mouvements de jeunesse sont importés ou inspirés des mouvements similaires d'Europe, ils doivent chercher leur adaptation à l'Afrique. Il est possible que de ces expériences multiples sortira un grand mouvement de jeunesse d'esprit africain »³⁰.

Conscients des conflits inhérents au monde du travail, les Pères Supérieurs estimaient bon que les syndicats chrétiens s'établissent dans leurs postes.

« Il est bon que les employés puissent avoir recours au syndicat même contre la mission. Il faut même en cas de conflit leur conseiller de recourir au syndicat.

³⁰ Ibid., p.8.

Cela leur démontrera que leurs intérêts sont défendus, et évitera qu'ils aillent chercher soutien là où l'on cherche à les opposer à nous »³¹.

La vie familiale

Le débat sur la vie familiale était dominé par la question du mariage. La sagesse conseillait d'abord de bien connaître les coutumes matrimoniales en vigueur avant de les évangéliser.

La discussion sur ce sujet s'est poursuivie autour de la préparation lointaine, proche et immédiate au mariage. Plusieurs difficultés allant du mariage à l'essai au coût élevé de la dot, en passant par l'attitude des parents, devaient être aplanies.

Les résultats de la « nouvelle organisation »

Les résultats que donne cette manière d'organiser l'évangélisation diffèrent de ceux des premières heures d'*Inongo*. Voici, à titre indicatif, le rapport de l'année pastorale 1956-1957 du Vicariat Apostolique d'*Inongo*.

Prêtres missionnaires de Scheut	46
Prêtres indigènes	5
Frères missionnaires de Scheut	15
Religieuses de l'Enfance de Jésus de Gand	36
Religieuses missionnaires du Service Médic.	4
Chanoinesses de Saint Augustin d'Hervelee	8
Auxiliaires de l'Apostolat	9
Grands Séminaristes en Théologie	7
Grands Séminaristes en Philosophie	5
Petits Séminaristes	58
Postulantes indigènes	4
Baptêmes	2870
Confirmations	5992
Mariages	780
Action Catholique	+1000
Légion de Marie	515
Classes construites	55

³¹ Ibid., p.9.

Le rapport du 14 novembre 1957 mentionne aussi les œuvres d'assistance médicale, les œuvres sociales et les librairies bien qu'il n'en précise pas le nombre.

Il est intéressant de remarquer que se posait déjà en ces années-là les problèmes relatifs au nombre insuffisant du personnel missionnaire et au déséquilibre de la balance financière.

« Le Vicariat compte actuellement 46 prêtres missionnaires de Scheut (...). Ce personnel est nettement insuffisant vu le développement du Vicariat. Là où c'est possible nous tâchons de remplacer des prêtres occupés dans l'enseignement par des professeurs laïcs (...).

Il y a 15 frères missionnaires de Scheut (...). Il est urgent que nous puissions obtenir du renfort, les prêtres sont trop chargés de travaux matériels, au détriment des œuvres d'apostolat (...).

(...) Elles (les religieuses de la Congrégation de l'Enfance de Jésus de Gand) sont au nombre de 36 (...). Nous espérons que cette congrégation florissante pourra nous envoyer sous peu de nombreuses recrues (...) »³².

Pour ce qui concerne les finances, Monseigneur Jan Van Cauwelaert a écrit :

« Les écoles, (...), deviennent aussi une charge dépassant nos possibilités budgétaires surtout à cause des retards dans le paiement des subsides. Si on ne parvient pas à remédier à cette situation, nous serons obligés de fermer un certain nombre de nos classes et d'en freiner le développement normal (...).

La situation financière du vicariat devient très difficile »³³.

De ce rapport, nous pouvons aussi tirer un heureux enseignement : la mention de Prêtres indigènes, de Petits et Grands Séminaristes ainsi que celle des postulantes laissent entrevoir une Eglise particulière en gestation.

L'établissement de la hiérarchie ecclésiastique au Congo, le 10 novembre 1959, confortera cette avancée.

2.5.1. Du Vicariat Apostolique au Diocèse d'Inongo

Après l'île Maurice en 1847, la Réunion en 1850, les Seychelles en 1892, la Sierra Léone, le Ghana et le Nigéria en 1950, le Kenya, l'Ouganda et le Tanganyika (Tanzanie) en

³² VAN CAUWELAERT J., Rapport de l'année 1956-1957 du Vicariat Apostolique d'Inongo, pp. 1-2.

³³ Ibid., pp. 6 et 8.

1953, la Rhodésie du sud, Madagascar, la Guinée, le Niger, la Haute-Volta (Burkina Faso), la Côte d'Ivoire, le Dahomey (Bénin), le Mali, le Togo, le Centrafrique, le Cameroun et le Congo-Brazzaville en 1955, la Gambie en 1957, le Nyassaland (Malawi) en avril 1959 et la Mauritanie en septembre 1959, la hiérarchie ecclésiastique fut établie au Congo-Kinshasa le 10 novembre 1959³⁴.

L'Eglise congolaise fut divisée en six provinces ecclésiastiques, découpage calqué sur le modèle politico-administratif en vigueur. Les sièges métropolitains étaient installés dans les chefs-lieux des provinces, c'est-à-dire Léopoldville (*Kinshasa*), Coquilhatville (*Mbandaka*), Luluabourg (*Kananga*), Elisabethville (*Lubumbashi*), Bukavu et Stanleyville (*Kisangani*).

Les provinces ecclésiastiques se subdivisaient en diocèses (trente-neuf cette année-là et quarante-sept à partir de 1975), tandis que les diocèses s'organisaient en missions ou paroisses. Chaque province avait à sa tête un archevêque et chaque diocèse un évêque. Ces prélats étaient assistés ou non par un ou deux auxiliaires.

C'est donc dans la foulée de la constitution de la hiérarchie ecclésiastique au Congo que le Vicariat Apostolique d'*Inongo* est érigé en diocèse. Monseigneur Jan Van Cauwelaert le dirigera pendant une période riche en événements qui changeront le cours de l'histoire.

Il y a d'abord l'aspiration légitime à l'autodétermination, traversée par différents courants de pensée allant du panafricanisme à la négritude, avec la montée du nationalisme et la rhétorique anticoloniale qui l'accompagnent. Ce climat, propice aux conflits violents, fit ses premières victimes le 4 janvier 1959. Ce jour-là, une révolte populaire fut réprimée dans le sang à Léopoldville. Il y eut beaucoup de morts et de blessés.

Alors que l'administration coloniale semblait prendre la mesure de la situation en promouvant des autochtones à des postes de responsabilité, l'Eglise qui était à l'avant-garde de l'indigénisation restait bien en arrière. A part la nomination de Monseigneur Pierre Kimbondo comme Vicaire Apostolique Auxiliaire de *Kisantu*, le 11 novembre 1956, celles de Joseph Nkongolo comme Vicaire Apostolique Auxiliaire de *Luebo* et de Joseph Albert Malula comme Vicaire Apostolique Auxiliaire de Léopoldville interviendront presque à la faveur des émeutes et des revendications socio-politiques.

Arrive ensuite l'indépendance, un fruit, nous semble-t-il, pas mûr, tombé à cause de l'ouragan et de la tempête de l'histoire. Il s'en suit une longue période de tâtonnement qui se solda par des sécessions et par des mutineries.

³⁴ L'abbé Manzanza Willy examine dans son livre " la constitution de la hiérarchie ecclésiastique.. " le pourquoi de cette constitution tardive de la hiérarchie ecclésiastique au Congo-Kinshasa.

A Inongo, Monseigneur Jan Van Cauwelaert a subi des exactions liées à cette période tumultueuse de l'histoire du Congo.

« Soupçonné à tort d'être le chef de la résistance et d'entretenir des contacts avec l'étranger, il va être molesté et injurié (...). (...) cinq soldats (...) le frappent à coup de crosse. Ils le somment de leur indiquer l'endroit où il a caché la phonie qu'il aurait utilisée pour ses contacts avec l'étranger. Finalement ils vont eux-mêmes s'emparer de l'amplificateur de l'église qu'ils confondent avec un appareil de phonie. Ils le lui font porter sur la tête et le contraignent dès lors de le transporter à pied, à travers toute la cité, jusqu'au camp militaire où il va enfin rejoindre en prison les autres missionnaires et les religieuses »³⁵.

Outre le contexte politique trouble, cette période est marquée par un événement ecclésial majeur : le Concile Vatican II.

Le 25 janvier 1959, à la clôture de la semaine de prière pour l'unité des chrétiens, le Pape Jean XXIII révéla aux cardinaux son intention de convoquer un Concile œcuménique. Trois mois plus tard, il précisa que ce concile se tiendra au Vatican et qu'il sera enregistré sous le nom de «Vatican II ».

Ce qu'il en attend, c'est le développement de la foi catholique, le renouveau moral de la vie chrétienne des fidèles et l'adaptation de la discipline ecclésiastique aux besoins contemporains. Le Concile offrait à l'Eglise l'occasion de se mettre à jour, de s'ouvrir au monde et de dialoguer avec lui. Sa finalité était essentiellement pastorale.

Voici, à posteriori, la chronologie de cette importante consultation des évêques et du monde catholique. L'annonce a été faite le 25 janvier 1959. La phase anté-préparatoire, au cours de laquelle les souhaits, les attentes (*vota*) des Evêques, des Supérieurs religieux et des Facultés de Théologie ont été sollicités, recueillis et analysés, s'est étendue du 17 mai 1959 au 30 mai 1960.

La mise en place des commissions préparatoires, le travail en commission, la convocation du Concile, la promulgation du règlement conciliaire, l'envoi des sept premiers projets de constitutions et décrets destinés à servir de base de travail pour les pères conciliaires (*schemata*) ainsi que la désignation des observateurs et des experts eurent lieu pendant la phase préparatoire du 5 juin 1960 au 10 octobre 1962.

La première session (*periodi*) commença le 11 octobre 1962 par le discours inaugural de Jean XXIII et se termina le 8 décembre 1962. Plusieurs « *schemata* » dont ceux sur la

³⁵ MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., op.cit., pp. 56-57.

liturgie, la révélation, les moyens de communication sociale et l'œcuménisme ont été examinés au cours de ces assises.

Le 3 juin 1963, pendant la première intersession, le « bon pape » décéda. Le Cardinal Montini, qui lui succéda le 21 juin 1963, prit le nom de Paul VI. Les travaux conciliaires reprirent le 29 septembre 1963. Dans le discours d'ouverture de cette deuxième session, le pape insista de nouveau sur l'orientation pastorale du Concile et sur les objectifs ci-après : la définition de la nature de l'Eglise, la rénovation, la restauration de l'unité entre chrétiens et la relance du dialogue avec le monde contemporain.

Les pères conciliaires, quant à eux, examinèrent les « *schemata* » sur l'Eglise, sur la charge pastorale des évêques et sur l'œcuménisme. La constitution sur la liturgie et le décret sur les moyens de communication sociale furent votés et promulgués. L'assemblée clôtura les travaux le 4 décembre 1963.

La troisième session, qui se déroula du 14 septembre au 21 novembre 1964, se pencha sur les « *schemata* » concernant l'Eglise (six premiers chapitres), sur la charge pastorale des évêques, sur la liberté religieuse, sur les relations avec les non chrétiens et les juifs, sur le statut des annexes du « *schemata* » XIII, sur l'apostolat des laïcs, sur le ministère et la vie des prêtres, sur les Eglises orientales catholiques, sur l'activité missionnaire de l'Eglise, sur la vie religieuse, sur la formation des prêtres et sur l'éducation chrétienne. La constitution dogmatique sur l'Eglise, le décret sur les Eglises orientales catholiques et celui sur l'œcuménisme furent votés et promulgués.

Les pères conciliaires se sont retrouvés du 14 septembre au 8 décembre 1965. Au cours de cette dernière session, ils examinèrent les « *schemata* » sur la liberté religieuse, sur l'Eglise dans le monde de ce temps, sur l'activité missionnaire de l'Eglise ainsi que sur le ministère et la vie des prêtres.

Le 28 octobre 1965, les décrets sur la charge pastorale des évêques, sur la formation des prêtres et sur la vie religieuse ainsi que les déclarations sur l'éducation chrétienne et sur les religions non chrétiennes furent promulgués. La constitution dogmatique sur la révélation divine et le décret sur l'apostolat des laïcs le furent le 18 novembre 1965, tandis que la constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps, les décrets sur le ministère des prêtres, l'activité missionnaire de l'Eglise et la déclaration sur la liberté religieuse ne l'ont été que le 7 décembre 1965.

L'Eglise du Congo prit une part active à la préparation et aux différentes sessions du Concile. Ses pasteurs étaient largement consultés. Sur les deux cent quatre-vingt neuf autorités ecclésiastiques africaines qui reçurent le courrier du Cardinal Tardini, secrétaire d'Etat du Vatican en charge de la consultation, quarante sont congolaises³⁶.

Leurs propositions sur les matières et les sujets pouvant être discutés au Concile portaient surtout sur des questions de discipline interne de l'Eglise, plus spécialement sur celles relatives à la réforme des structures missionnaires et à la liturgie.

En ce qui concerne ce dernier point, les évêques congolais attachaient beaucoup d'importance à la liturgie célébrée en langue vivante, à la concélébration et à la communion sous les deux espèces. A ces propositions qui étaient déjà audacieuses, il faut en ajouter deux autres qui l'étaient davantage : celles des Vicaires Apostoliques du lac Albert (*Bunia*) et de *Wamba*. Le premier, dans un document de huit pages, souhaite que le Concile réhabilite la culture noire et l'homme noir. Le second proposa la création de cinq régions culturelles dans l'Eglise dont l'une africaine³⁷.

Ces idées qui exprimaient, d'une certaine façon, la nécessité de l'incarnation du message, seront prises au sérieux par les évêques du Congo qui

« convaincus que la survie du catholicisme en Afrique passe par son incarnation dans les cultures locales, retiendront ... la nécessité pour leur pays d'un rite liturgique spécifique, qui réponde au génie du peuple. Ils en feront même leur cheval de bataille pour l'africanisation du christianisme. En leur nom, Mgr Jan Van Cauwelaert, (...), participe en septembre 1959 au congrès "liturgie et mission" tenu à Uden (Nimègue) »³⁸.

Monseigneur Jan Van Cauwelaert était très enthousiasmé par le Concile. Comme la plupart de ses pairs congolais, la liturgie constituait son secteur d'intérêt. Voici son *vota* :

« Nous attendons, en particulier, du Concile des directives courageuses pour un renouveau de la liturgie. Toutes les cérémonies du culte doivent être une expression de la communion de toute la communauté des croyants avec le Christ. Dans ce but, les directives doivent être simples, claires, populaires. Rien ne doit, dans le culte, engendrer une séparation entre le prêtre, qui préside au nom du Christ, et le peuple fidèle. Tout doit pouvoir être compris. Alors il ne sera pas difficile de donner à l'enseignement de la foi sa pleine signification d'annonce du salut dans le Christ. L'isolement du clergé sera définitivement brisé et le peuple

³⁶ Vingt-huit viennent de l'Union Sud Africaine, vingt-huit de l'Afrique occidentale française, vingt et un du Tanganyika, quatorze de la Rhodésie, treize de l'Egypte, treize de Madagascar, onze de l'Afrique équatoriale française, etc. Voir MANZANZA MWANANGOMBE W., La constitution de la hiérarchie ecclésiastique au Congo Belge, Frankfurt, Lang, p. 81.

³⁷ Ibid., p. 83.

³⁸ Ibid., p. 84.

retrouvera, dans la Hiérarchie qui dirige, le mystère du Christ, tête du Corps Mystique, par lequel tout le corps (...), croît jusqu'à la maturité divine (...). Chaque célébration rappellera aux fidèles le sens de leur mission ; elle leur donnera la force d'annoncer au monde le salut dans notre union au Christ et de sanctifier leur vie familiale et sociale dans le service de cette unité. Alors ce ne sera pas seulement le pain qui sera consacré au Corps du Christ, mais aussi toute la communauté. Alors la chrétienté vivra à nouveau l'idéal de Jérusalem (Ac 2, 43-47 et 4, 32-34) »³⁹.

De 1961 à 1967, l'Evêque d'*Inongo* donnera sa pleine mesure, dans ce domaine qui lui est cher, comme Président de la Commission Episcopale Nationale pour la Liturgie et la Catéchèse. C'est sous son mandat que les textes liturgiques en latin furent traduits en langues vernaculaires. De plus,

« il innova (...) en insérant durant la messe la pratique des commentaires et des incitations active des fidèles aux offices (...). Il fut particulièrement réceptif envers tout ce qui était de nature à raffermir les communautés ecclésiales de base, (...), et à renforcer le rôle du laïc au sein de l'Eglise.

(...) Sous son impulsion, le Congo a pris, en liturgie, une longueur d'avance sur le Concile. Voilà pourquoi, à l'issue de ses assises, Vatican II considéra que le Congo était déjà prêt à accueillir les réformes »⁴⁰.

Les contextes ecclésial et socio-politique, mentionnés plus haut, ont conforté Monseigneur Jan Van Cauwelaert dans certaines de ses convictions sur l'avenir de l'Eglise en Afrique, au Congo et à *Inongo*, en particulier, notamment en ce qui concerne la relève.

« Le jour de son sacre, Mgr Jan a déclaré à la radio que son premier objectif sera de donner des cadres solides à la chrétienté congolaise, et que le couronnement de ses efforts sera le jour où il pourra enfin imposer les mains à un de ses prêtres autochtones pour qu'il prenne sa succession »⁴¹.

Dans une lettre à ses confrères, Monseigneur Jan Van Cauwelaert écrivit :

« Si nous sommes fidèles à la grâce de Dieu, nous vivrons encore ce que le Pape nous écrit dans son encyclique sur les missions : le but, que nous ne pouvons jamais perdre de vue, est l'implantation définitive et solide de l'Eglise au sein des peuples nouveaux, de façon qu'ils puissent acquérir leur propre hiérarchie, choisie parmi les habitants du pays »⁴².

³⁹ VAN CAUWELAERT J., Vaticanum II: le concile de l'unité, in *Eglise et Mission*, juillet 1962, p. 4.

⁴⁰ MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., op.cit., p. 71.

⁴¹ Témoignage du Père Nestor Van Everbroeck cité par MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., op. cit, p. 117.

⁴² VAN CAUWELAERT J., *Het zout van de aarde*, cité par MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., op.cit.

En 1965, avant de s'absenter pour le Concile, il nomma vicaire général l'abbé Léon Lesambo, qui avait collaboré avec lui comme vicaire, curé et secrétaire. Deux ans plus tard, en 1967, il présenta sa démission au Saint Père. Il s'en expliqua, le 14 mars 1967, dans une lettre confidentielle adressée aux confrères.

« Chers confrères,

Par cette lettre, je voudrais vous expliquer le motif pour lequel je viens de présenter ma démission au Saint Père. "Il faut que lui grandisse et que moi, je décroisse".

A qui ces paroles s'appliquent-elles mieux qu'à nous missionnaires. "La fin propre de l'activité missionnaire, c'est l'évangélisation et l'implantation de l'Eglise dans les peuples où elle n'est pas encore enracinée. Il faut que, nées de la Parole de Dieu, des Eglises particulières autochtones, suffisamment établies, croissent partout dans le monde, jouissent de leurs ressources propres et d'une certaine maturité ; il faut que, pourvues de leur hiérarchie propre unie à un peuple fidèle, et des moyens accordés à leur génie, nécessaires pour mener une vie pleinement chrétienne, elles contribuent au bien de toute l'Eglise" (activité missionnaire, n°69). De par notre mission nous sommes donc destinés à disparaître dans l'Eglise locale que nous implantons par nos labeurs avec la grâce de Dieu, au fur et à mesure que notre travail porte ses fruits et que nous aurons formé des autochtones qui puissent nous remplacer. Bien sûr, les grandes nécessités de ces jeunes Eglises exigeront encore longtemps notre aide, ce serait une lâcheté de les abandonner pour quelques difficultés.

(...) C'est uniquement dans le désir de rendre possible un enracinement plus profond de l'Eglise dans notre diocèse, en rendant possible qu'elle acquière une hiérarchie propre, que j'ai demandé à Rome d'accepter ma démission.

Le jour où je pourrai sacrer mon successeur, bien que le sacrifice de vous quitter soit dur, ce sera en même temps ma plus grande joie, le couronnement de notre travail dans ce diocèse. Avec le vieillard Siméon, je pourrai prier "maintenant, tu peux, selon ta parole, laisser ton serviteur s'en aller en paix" et demander au Seigneur de bien vouloir me donner l'occasion de servir l'Eglise du Congo dans une plus humble condition.

Le jour de mon départ, je ne me sentirai pas allégé de ma responsabilité pour le diocèse, ma vie consacrée à Dieu le jour de mon sacre au service de ce diocèse restera. Ce sera seulement moins directement que je continuerai à me consacrer au bonheur de ce diocèse (...)»⁴³.

Comment se présentait la situation de l'Eglise particulière d'*Inongo* depuis sa constitution en Vicariat jusqu'en 1962 ? Dans une lettre pastorale aux Amis d'*Inongo*, Monseigneur Jan Van Cauwelaert dresse le bilan suivant :

« Depuis la fondation du Vicariat d'*Inongo* en 1954, le nombre des chrétiens s'est élevé de 63.000 à 88.000, sans tenir compte des nombreux fidèles, jeunes pour la plupart, qui ont émigré vers les centres. Nos catéchuménats comptent plus de

⁴³ Ibid., pp. 120-121

10.000 catéchumènes, parmi lesquels 2.000 se préparent à recevoir le baptême au cours de cette année.

Durant l'année dernière, 1.836 adultes ont été baptisés ainsi que 4.158 enfants en bas âge, presque tous descendants de chrétiens ou de catéchumènes.

En 1954, nos écoles primaires étaient fréquentées par 11.531 élèves répartis en 311 classes. Cette année nous avons 26.500 élèves fréquentant 603 classes. En 1954, il n'y avait que 4 écoles secondaires, dont une pour jeunes filles, avec 253 élèves, dont seulement 38 jeunes filles. A l'heure présente nous avons 10 écoles secondaires avec 980 élèves, dont 341 jeunes filles. Une vingtaine d'anciens élèves de ces écoles fréquentent déjà l'université. (...)

Les deux hôpitaux des missions, les 4 dispensaires et les 4 maternités jouissent plus que jamais de la confiance de la population. Au cours de l'année dernière, 5.800 malades furent hospitalisés ; 292.000 consultations eurent lieu dans les dispensaires et 1.200 naissances dans les maternités ; 3.500 enfants furent inscrits aux consultations et 3.500 futures mamans purent profiter de l'examen prénatal.

Le service social chargé de la formation des femmes s'est épanoui en un réseau de foyers sociaux répandus sur tout le territoire. 30 centres sont assistés de 7 assistantes sociales laïques et de 4 religieuses. (...)

L'action catholique a eu beaucoup à souffrir. Ses membres actifs ont été vivement critiqués et accusés de trahison par tous ceux qui, égarés par un nationalisme exagéré, se tournent avec hostilité contre tous les blancs. Il leur a fallu beaucoup de courage pour persévérer. Il y a eu un certain nombre de défections, mais un groupe imposant a tenu bon, en particulier la Légion de Marie, qui compte 290 membres et 19 praesidia.

Les œuvres pour la jeunesse, elles aussi, ont beaucoup souffert de la crise d'autorité, et du manque des cadres indispensables. Les Guides cependant, qui comptent plus de 400 membres, (...) n'ont pas cédé. (...)

Nous avons continué nos efforts en vue d'installer convenablement nos postes et nos œuvres missionnaires. Depuis l'érection du Vicariat, ne comptant que les réalisations définitives, nous avons construit 9 nouvelles églises, 7 cures, 3 couvents pour religieuses, 3 écoles secondaires avec toutes les installations indispensables, plus de 150 classes, 4 maternités, 1 dispensaire avec salles d'hôpital, 1 lazaret, 6 foyers sociaux, 12 maisons pour notre personnel laïc européen, une centaine de maisons pour notre personnel indigène, etc. (...).

Pour toutes ces œuvres nous disposons de 47 missionnaires de Scheut, de 9 prêtres indigènes, de 10 frères coadjuteurs européens et d'un frère congolais, de 46 sœurs européennes, de 7 sœurs congolaises, de 7 assistants et de 18 assistantes laïques »⁴⁴.

En 1967, l'année de la démission, le nombre des fidèles s'élevait à cent sept mille contre quatre-vingt-huit mille, cinq ans plus tôt. Le diocèse comptait quinze prêtres

⁴⁴ VAN CAUWELAERT J., Lettre pastorale adressée aux Amis d'Inongo, citée par MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., op.cit, pp. 59-61.

autochtones et quinze religieuses congolaises. Sept cents classes, contre six cent trois précédemment, étaient fréquentées par trente mille élèves.

Un travail remarquable a été accompli. Ce dont se réjouissait déjà Monseigneur le Délégué Apostolique dans la lettre qu'il adressa à Monseigneur Jan Van Cauwelaert après sa tournée dans les missions du *Mai-Ndombe*.

« Excellence Révérendissime,

Comme dans un beau film se déroule en mon esprit le souvenir des journées magnifiques, riches en travail et en satisfaction, passées dans votre grand Vicariat.

Mushie, Bokoro, Nioki, Inongo, Kiri, etc. avec leurs manifestations folkloriques, mais surtout avec la foi simple et ardente de leurs bons chrétiens, reviennent souvent à ma pensée et me parlent du splendide travail accompli par les zélés ouvriers apostoliques de cette importante région.

J'ai admiré avec une émotion profonde les œuvres florissantes réalisées par les missionnaires de Scheut dans ce coin de la Province de Léopoldville, considéré difficile et ingrat et qui, aujourd'hui grâce à l'effort constant du clergé, se révèle terrain fertile à tous points de vue, offrant un espoir certain pour l'avenir.

Pour toutes ces raisons, et notamment pour rendre témoignage à la vérité, je désire vous redire ma grande joie et ma profonde gratitude de m'avoir donné l'occasion de prendre contact avec ces bonnes populations, qui ont manifesté tant d'attachement et de dévotion filiale au Vicaire du Christ, dans la personne de Son Représentant.

S'il me reste un regret, c'est de n'avoir pas pu visiter tous les postes et porter à tous vos collaborateurs la bénédiction du Saint Père et l'encouragement du Saint-Siège.

Aussi je prie Votre Excellence de vouloir transmettre aux Missionnaires, Abbés, Religieuses et Collaborateurs ces sentiments de ma plus sincère admiration, leur rappelant les paroles du feu Pape Pie XI : toujours davantage, toujours mieux »⁴⁵.

Dans la promotion d'une Eglise particulière, Monseigneur Jan Van Cauwelaert portait aussi le souci des catéchistes et celui de l'œcuménisme. Pour les catéchistes, il souhaitait la valorisation de leur ministère.

« Que l'accès des laïcs aux fonctions apostoliques, là où le besoin s'en fait sentir et dans certaines limites, soit d'une grande importance, mon expérience de missionnaire et l'enquête générale que j'ai menée à ce sujet pour la congrégation de l'évangélisation des peuples me l'ont confirmé. J'ai résumé certaines de mes conclusions dans un article (...). Depuis lors, cette possibilité a été officiellement approuvée par le décret sur les ordinations du 15 août 1972, dans lequel les évêques sont invités à nommer également, aux côtés des ministres ordonnés, des laïcs pour exercer certains ministères d'après les besoins des communautés.

⁴⁵ VAN CAUWELAERT J., *Pastoralia* n°8, 1 novembre 1956, p. 1.

Ces ministres laïcs sont nommés officiellement, de sorte qu'ils ne collaborent pas uniquement à titre personnel ou comme des délégués, mais comme des responsables de toute la communauté »⁴⁶.

Conscients du fait que la valorisation du ministère des catéchistes qu'il appelait de tous ses vœux passait par une formation appropriée, Monseigneur Jan Van Cauwelaert organisa, du 22 au 31 mai 1962 à *Kiri*, une session de formation de catéchistes et institua, dès 1967, l'Institut de pastorale catéchétique à *Inongo*.

Bien que ses convictions sur l'œcuménisme remontent à sa tendre enfance, le premier engagement concret en faveur de l'apostolat pour l'unité des chrétiens date de 1958. L'occasion en était l'anticléricisme du gouvernement au pouvoir qui voulait secouer le "joug missionnaire", d'un côté, et la poussée irrésistible vers l'indépendance politique, de l'autre. L'évêque d'*Inongo* "rêvait" alors d'un front chrétien uni pour la défense des valeurs et des institutions ecclésiales utiles au pays.

En prévision de la semaine de prière pour l'unité des chrétiens du 18 au 25 janvier 1958, il adressa une lettre aux Missionnaires protestants, aux Prêtres et aux Fidèles. Voici un petit extrait de la lettre aux missionnaires protestants :

« Très Révérends Missionnaires,

(...) Je vous avais parlé de mon désir d'imprégner nos relations d'une charité vraiment chrétienne et respectueuse.

Je me suis proposé de profiter de la prochaine semaine internationale de prières pour l'union des Eglise Chrétiennes, du 18 janvier au 25 janvier, à laquelle participent aussi de nombreux protestants, pour exhorter nos fidèles à prier avec ferveur pour l'union, et pour y travailler en montrant un grand respect et une grande charité envers ceux de nos frères dont nous sommes encore séparés.

Je crois que ce désir de l'unité manifesté par des prières ferventes est un terrain où nous pouvons nous rencontrer, et où déjà de nombreux catholiques et protestants se rencontrent, malgré leurs divergences doctrinales. Ce désir, qui dans toute la chrétienté devient de plus en plus intense, est sûrement inspiré par le Saint Esprit. Aussi je serai très heureux, si vous le croyez opportun, que vos fidèles aussi participent à cette semaine de prières.

Tout en priant sincèrement et avec ferveur pour cette unité de tous les chrétiens, et en travaillant à faire régner entre nous une vraie charité chrétienne, je crois qu'il faut en même temps ne pas donner l'illusion à nos fidèles que les points qui *nous* séparent sont de peu d'importance, et qu'il serait indifférent d'être catholique ou protestant pourvu qu'on croit en Jésus (...) »⁴⁷.

⁴⁶ Id., L'ordination des Laïcs à des ministères dans l'Eglise cité par MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., op.cit., p. 93.

⁴⁷ Id., Lettre aux missionnaires de Semendwa et de Konkeia, 24 décembre 1958, p. 1.

Fortement encouragé par *Unitatis Redintegratio*, Monseigneur Van Cauwelaert précisa, dans la lettre pastorale numéro 53 du 8 janvier 1964, quelques modalités concrètes sur la promotion de l’apostolat pour l’unité des chrétiens.

« Dans le but de promouvoir ces échanges fraternels et œcuméniques, il peut être utile d’organiser de commun accord des réunions avec des catéchistes catholiques et protestants, avec des enseignants ou encore avec leurs pasteurs. De telles réunions ne peuvent se faire sans une sérieuse préparation et sans l’accord des responsables de ces communautés et présupposent des contacts informels préliminaires avec eux.

Avant tout, on devra exclure toute polémique doctrinale sur la foi (...). Le seul but sera de mieux nous connaître, nous comprendre et nous estimer.

Aussi dans ces échanges, nous éviterons comme le demandait à juste titre le Pape Paul VI de faire le procès du passé (...).

Collaborer dans tous les domaines où cela est possible. Devant les grandes détresses de notre pays, nous devons susciter une alliance chrétienne, non un parti politique, mais une entente fraternelle pour travailler ensemble en tous les milieux, pour sauver les institutions essentielles à l’avenir de ce pays comme l’enseignement et le service médical, pour protéger la famille, pour favoriser dans un esprit chrétien les activités sociales et économiques, pour combattre les fléaux de la corruption, de l’anarchie des mœurs, de la distribution injuste des biens et des brimades contre la personne humaine et pour exiger la reconnaissance d’une liberté religieuse authentique »⁴⁸.

2.5.2. Le Diocèse d’Inongo sous Mgr Léon Lesambo (1967-2005)

L’abbé Léon Lesambo qui a succédé à Monseigneur Jan Van Cauwelaert est né à *Mushie*, le 21 juin 1929. Après ses études au Petit Séminaire de *Bokoro* et au Grand Séminaire de *Kabwé*, il fut ordonné prêtre le 21 juillet 1956 à *Mushie*. Retenu à Bruxelles en 1958, après l’exposition universelle, pour y suivre une année de formation pastorale et catéchétique à *Lumen Vitae*, il poursuivit ses études, l’année suivante, à la Faculté de Théologie de l’Université de *Lovanium*, à Léopoldville, et il y soutint, plus tard, une thèse de doctorat en théologie dogmatique.

Revenu au diocèse, il s’occupa du secrétariat de l’évêché avant d’être nommé, successivement, curé de la paroisse Marie Reine de *Kutu* et de la paroisse saint Albert d’*Inongo*.

⁴⁸ Id., Pastoralia n°53, 8 janvier 1964

Lorsqu'en 1967 Monseigneur Jan Van Cauwelaert présenta sa démission au saint Père, l'abbé Léon travaillait à ses côtés d'abord comme secrétaire et ensuite comme Vicaire général. Il était donc bien préparé pour prendre la relève. Il fut ordonné évêque le 15 octobre 1967 par Monseigneur Jean-Marie Maury, le Nonce apostolique. Les deux autres évêques consécrateurs étaient Monseigneur Jan Van Cauwelaert et Monseigneur Martin-Léonard Bakole wa Ilunga.

Sous l'épiscopat de Monseigneur Léon Lesambo, l'œuvre apostolique commencée se poursuivit avec la même fidélité au Christ et à son Eglise, mais dans un contexte différent.

Du point de vue politique, Joseph Désiré Mobutu consolidait le pouvoir conquis le 24 novembre 1965, à la faveur d'un coup d'Etat, en mettant en place un régime nationaliste et totalitaire. L'Eglise résista au totalitarisme qui tentait non seulement de la noyauter, mais aussi décréta la nationalisation des institutions et des biens ecclésiastiques. Comme Président de la Conférence Episcopale Nationale du Congo, Monseigneur Léon Lesambo était de ceux dont dépendaient des décisions courageuses pour l'avenir de l'Eglise Catholique au Congo. Cette période cauchemardesque n'a certes pas duré éternellement. Mais le mal était fait.

Du point de vue économique, comme nous l'avons expliqué plus haut, la croissance économique des années soixante a été suivie par les deux guerres du *Katanga*, la mauvaise conjoncture économique internationale des années quatre-vingts et la faillite du régime Mobutu aux conséquences désastreuses.

A ce contexte peu reluisant, il faut ajouter au niveau diocésain : la fin des subventions du fond du bien-être indigène, la raréfaction des dons en provenance de l'Europe, le partage des biens entre la Congrégation des Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie et le clergé autochtone, la désorganisation de *l'industria propria*, l'insuffisance des subsides alloués par le Saint-Siège, la baisse sensible du taux d'intérêt du capital investi, etc.

Sur le plan ecclésial, il y a, fort heureusement, beaucoup de motifs de satisfaction, fruits du Concile œcuménique Vatican II. C'est le temps du renouveau biblique, liturgique, pastoral,...

N'en déplaise aux nostalgiques du latin, les célébrations en langues vernaculaires sont accueillies avec beaucoup d'enthousiasme. Cette ferveur s'observe davantage pendant les eucharisties célébrées d'après le "missel romain pour les diocèses du Zaïre", le rite zaïrois de la messe, approuvé le 30 avril 1988 par le décret "*Zaïrensium*" de la Congrégation pour le

Culte Divin⁴⁹. Bien que profondément remanié, il est heureux que ce projet porté par les Evêques, les Pasteurs et les Théologiens avant, pendant et après le Concile ait, finalement, abouti.

Du point de vue du gouvernement de l'Eglise particulière, diverses structures voulues par le Concile sont mises en place, de la base à la curie diocésaine.

En ce qui concerne les vocations sacerdotales et religieuses, on enregistre une nette augmentation des demandes.

A. Le Petit Séminaire Saint Louis de Gonzague (à partir de 1921)

L'école que fonda le père Léon Gilliard en 1921, à *Inongo*, pour accueillir les candidats au sacerdoce, fonctionna à partir de 1923 comme un collège et devint en 1934 un Petit Séminaire. Il fut mis sous le patronat de Saint Louis de Gonzague.

Le père Hugo Rombauts en prit les rênes en remplacement du père Wolters. En 1935, on lui adjoignit le père Joseph Van Orshoven. Cette même année, Monseigneur Georges Six décida le transfert du Petit Séminaire d'*Inongo* à *Bokoro*. Voici, d'après le père Joseph Van Orshoven, les raisons de ce transfert :

« (...) Le milieu d'*Inongo* n'était pas approprié pour une telle institution. Une cité assez grande, avec beaucoup de Blancs et des Clercs, avec tous les maux qui en sortent. Puis, certains élèves étaient externes à *Inongo* tandis que d'autres étaient des internes. Les externes étaient influencés par les mauvaises habitudes (...). L'esprit était ainsi pollué (...).

Lorsque je fus nommé au Petit Séminaire en septembre 1935, le père Hugo Rombauts me raconta qu'on avait renvoyé deux élèves. Tous deux avaient rendu mères deux filles (...). Au début de l'année 1935, je proposai à Monseigneur Six de fermer le Séminaire pour quelques années, et de recommencer avec un nouvel esprit dans un nouveau milieu. Mais, le père Rombauts n'était pas de cet avis parce qu'il y avait un garçon, Bongongo Léon, sur qui il fondait beaucoup d'espairs. C'est ainsi qu'il fut enfin décidé (...) de le transférer à *Bokoro* »⁵⁰.

Le simple transfert du Petit séminaire d'*Inongo* à *Bokoro* suffisait-il pour assainir l'esprit et pour résoudre tous les problèmes inhérents à la formation des séminaristes ? La réponse à cette question est à la fois affirmative et négative. Ce qui justifie les dispositions supplémentaires.

⁴⁹ Annexes p. 305.

⁵⁰ Archives du Petit Séminaire de *Bokoro* traduites du néerlandais par la Sœur Lieve de Witte. Voir MBU MPU TU N., op.cit., pp. 65-66.

« (...) le Petit Séminaire à Inongo n'était pas bien situé. Il se trouvait en pleine cité, entouré de chemins publics, à deux cents mètres du beach où se lavaient les femmes. A Bokoro, la situation est différente (...). Nous avons en plus insisté auprès de Mgr Six pour avoir des directives concernant l'admission et le renvoi des séminaristes et aussi une ébauche d'un programme de spiritualité. Ces directives sortirent le 11 mai 1939.

En août 1939, je succédai au père Rombauts ; Mon premier travail fut de séparer définitivement le séminaire du monde extérieur. Pour cela : la brousse autour du séminaire a été nettoyée, le beach était défendu aux étrangers, toutes les routes qui passaient par le séminaire ont été supprimées, les séminaristes ne pouvaient jamais sortir sans permission et toutes les correspondances devaient passer par le directeur (...). En novembre 1939, lors de la visite de Monseigneur Six, je lui exposai ce que je pensais du Séminaire. Il me répondit : "faites un grand nettoyage à Noël". Il y avait au début 56 séminaristes (...) et après le Nouvel An, nous n'étions plus que 33 (...). Ce fut la grande purification. Après cette sélection, une bonne retraite fut prêchée et le Séminaire démarra avec un bon esprit.

Pour mettre les séminaristes à l'abri de toute influence externe qui les découragerait, nous décidâmes en 1941 avec l'approbation de Monseigneur que les Séminaristes n'auraient plus que trois semaines de vacances et cela après la sixième, la troisième et la rhétorique »⁵¹.

Le père Joseph Van Orshoven présida aux destinées du Petit Séminaire jusqu'à son remplacement par le père Jules De Boeck, le 5 juillet 1946. C'est sous le mandat de ce dernier que les premiers Séminaristes formés à *Bokoro* furent ordonnés prêtres : l'abbé Jacques Bokolo, le 2 mars 1949 à *Inongo* ; l'abbé Jules Ilonga, le 24 février 1951 à *Inongo* ; l'abbé Alexis Ipoma en 1952 à *Ibeke* ; l'abbé René Mfuri, le 12 avril 1953 à *Bokoro* ; l'abbé Basile Mputu, le 7 août 1955 à *Ibeke* ; l'abbé Ignace Ngazain, le 14 août 1955 à *Nioki* et l'abbé Léon Lesambo, le 21 juillet 1956 à *Mushie*.

La nouvelle chapelle, dont le frère Walter fut l'architecte, date de cette époque. Elle fut consacrée le 24 mars 1957 par Monseigneur Jan Van Cauwelaert, une année après la pose de la première pierre.

Après treize ans de ministère au Petit Séminaire, le père Jules De Boeck fut remplacé par le père Jan Dufrain, le 3 mars 1959. Mais ce n'était pas pour longtemps puisque l'abbé Ignace Ngazain lui succéda le 7 mars 1960. Et quelques mois plus tard, le Congo devint indépendant.

La période qui va de 1960 jusqu'à 1980 fut particulièrement difficile du point de vue politique. Mais la détermination des autorités ecclésiastiques évita à l'Eglise et à ses institutions la tutelle gouvernementale.

⁵¹ Ibid.

Ce climat socio-politique délétère n'a, fort heureusement, eu que très peu d'incidence sur les nombreuses entrées au Petit Séminaire que confirme la construction de nouveaux dortoirs.

Bien que le long chemin de discernement qui mène au sacerdoce laisse plus d'un candidat en cours de route, vers 1978, on constate une nette embellie du point de vue de la régularité des ordinations et du nombre des ordinands. Au point qu'actuellement le problème qui se pose est celui du manque de moyens pour l'encadrement et la formation des candidats à la prêtrise.

Voici le tableau récapitulatif des effectifs du Petit Séminaire Saint Louis de Gonzague depuis 1967.

Année Scolaire	Effectif	Année Scolaire	Effectif
1967-1968	167	1988-1989	135
1968-1969	140	1989-1990	140
1969-1970	69	1990-1991	137
1970-1971	146	1991-1992	129
1971-1972	157	1992-1993	124
1972-1973	134	1993-1994	145
1973-1974	130	1994-1995	141
1974-1975	151	1995-1996	140
1975-1976	151	1996-1997	150
1976-1977	141	1997-1998	122
1977-1978	135	1998-1999	135
1978-1979	130	1999-2000	120
1979-1980	102	2000-2001	120
1980-1981	95	2001-2002	121
1981-1982	118	2002-2003	142
1982-1983	116	2003-2004	140
1983-1984	105	2004-2005	157
1984-1985	93	2005-2006	152
1985-1986	127	2006-2007	190
1986-1987	128	2007-2008	168
1987-1988	138		

Des quarante et une années parcourues, seules les années scolaires 1969-1970, 1980-1981 et 1984-1985 présentent un effectif en dessous de cent. Ce faible nombre d'élèves s'explique par de nombreuses réorientations enregistrées au courant de ces années-là.

Des cinq mille quatre cent quatre-vingt-un élèves admis au Petit Séminaire de 1967 à 2008, il reste à établir combien sont arrivés en terminale ? Combien sont entrés au Grand Séminaire : d'abord en Philosophie et ensuite en Théologie ? Et enfin combien sont devenus prêtres en étant incardinés au diocèse d'*Inongo* ou dans un autre diocèse ? Il n'y a pas des réponses à ces questions pour la simple raison qu'il n'existe pas de statistiques à ce sujet.

Pour les vocations religieuses, la situation est à peu près identique.

B. La Congrégation des religieuses de l'Immaculée Conception (1969)

Les sœurs de l'Enfance de Jésus de Gand (Belgique), en mission au *Mai-Ndombe*, reçurent les premières demandes des jeunes filles indigènes voulant se consacrer à Dieu à partir de 1954. Il nous semble que la projection du documentaire sur la vie quotidienne d'une communauté des religieuses indigènes de la mission de *Mikalayi* au *Kasai* ait eu un impact positif sur les élèves de l'Institut sainte Thérèse de *Bokoro* ainsi que sur des jeunes institutrices⁵².

Le 8 décembre 1956, à *Bokoro*, quatre novices commencèrent leur noviciat sous la responsabilité de la sœur Marie-Josée Van Dorpe. Elles émirent leurs premiers vœux le 8 décembre 1958.

La Congrégation des sœurs de l'Enfance de Jésus du diocèse de Gand avait, sans doute, bien fait d'accueillir les jeunes filles indigènes en son sein. Mais s'y était-elle suffisamment et concrètement préparée ? La réalité de la « communauté mixte », avec ses nombreux ratés, influe négativement sur la réponse. Aussi, après l'accession du Congo-Kinshasa à son autodétermination, l'idée de constituer une Congrégation à part pointa-t-elle à l'horizon.

A partir de 1967, Monseigneur Léon Lesambo, le nouvel évêque autochtone d'*Inongo*, entreprit des démarches pour la réaliser. Il écrivit successivement à la Supérieure Générale

⁵² MBU MPUTU N., op.cit., p. 77.

des sœurs de l'Enfance de Jésus, à Monseigneur Léonce Albert Van Peteghem, évêque de Gand, et à Monseigneur Pignedoli, le secrétaire de la *Propaganda Fide*.

Pour un sujet aussi important, la Supérieure Générale et son Assistante effectuèrent un voyage à *Inongo* pour conférer avec le nouveau Pasteur, le 20 juin 1969. Par son décret du 4 novembre 1969, Monseigneur Van Peteghem concéda l'érection canonique d'une nouvelle congrégation. Ce qui permit à Monseigneur Léon Lesambo de fonder la Congrégation des sœurs Congolaises de l'Immaculée Conception. Mais cette nouvelle institution ne parut officiellement dans *Bibliografia Missionaria di Propaganda Fide* que le 21 novembre 1969. L'habitude a fait que c'est cette date qui a été retenue comme date de fondation.

Au 31 décembre 2007, la jeune congrégation comptait 115 religieuses professes. Voici le tableau reprenant l'évolution des entrées de 1954 jusqu'à 2008.

Année	Entré	Année	Entrée	Année	Entrée
1954	2	1975	-	1996	3
1955	2	1976	-	1997	5
1956	3	1977	5	1998	1
1957	3	1978	3	1999	7
1958	-	1979	3	2000	1
1959	2	1980	2	2001	-
1960	3	1981	9	2002	7
1961	-	1982	17	2003	11
1962	-	1983	7	2004	9
1963	6	1984	5	2005	5
1964	5	1985	3	2006	2
1965	-	1986	9	2007	-
1966	2	1987	6	2008	7
1967	1	1988	6		
1968	1	1989	3		
1969	4	1990	4		
1970	4	1991	-		
1971	4	1992	2		
1972	3	1993	5		
1973	-	1994	3		
1974	-	1995	7		

La non-admission des nouvelles recrues qu'accusent certaines années est due à des motifs internes ou externes à la congrégation.

Comme pour le Petit Séminaire, le problème récurrent pour les religieuses de l'Immaculée Conception est celui du manque des moyens nécessaires pour l'accueil, la formation et l'entretien des candidates à la vie consacrée.

Un autre évènement qui est survenu pendant le mandat épiscopal de Monseigneur Léon Lesambo est la nomination d'un évêque auxiliaire.

C. Mgr Laurent Monsengwo, Evêque auxiliaire d'Inongo (1980-1981)

Laurent Monsengwo Pasinya est né le 17 octobre 1939 à *Mongobele*. Après avoir terminé ses études secondaires au Petit Séminaire de *Bokoro* (1951-1957), il entra au Grand Séminaire de *Kabwé* où il accomplit sa formation philosophique de 1957 à 1960. Ses études théologiques, il les fit à Rome : de 1960 à 1964 à l'Université Urbanienne et de 1964 à 1970, à l'Université Grégorienne. Lorsqu'il regagna le Congo-Kinshasa en 1970, l'abbé Laurent Monsengwo, ordonné prêtre le 21 décembre 1963 au Collège Urbain, était titulaire d'une licence en théologie et venait d'être promu au grade de docteur en Sciences bibliques.

Son premier ministère fut l'enseignement : il fut tour à tour chargé de cours à la Faculté de Théologie Catholique de l'Université *Lovanium* et professeur d'exégèse biblique au Grand Séminaire Jean XXIII de Kinshasa (1970-1971), professeur associé (1971-1972) et professeur à la Faculté de Théologie Catholique (1972-1981). Cette charge professorale, il l'exerça conjointement à celle du Secrétariat Général de la Conférence Episcopale.

Nommé évêque auxiliaire d'*Inongo* le 13 février 1980, il sera ordonné le 4 mai de la même année, à *Kinshasa*, par le Pape Jean-Paul II. Une année après, il fut transféré à *Kisangani*. A la démission de Monseigneur Fataki en 1988, il lui succéda comme Archevêque de *Kisangani*.

Monseigneur Laurent Monsengwo est actuellement Archevêque Métropolitain de *Kinshasa*, Président de la Conférence Episcopale Nationale du Congo et Président de Pax Christi Internationale.

En 1990 lorsque soufflait le vent de la démocratie en Afrique en général et au Congo en particulier, il était déjà Président de la Conférence Episcopale (1984-1992) et accepta aussi de présider le Bureau Provisoire de la Conférence Nationale Souveraine avant d'être élu Président du Bureau définitif (1992) et Président du Haut Conseil de la République, c'est-à-dire du Parlement de Transition (1994-1996).

Après son passage éclair comme évêque auxiliaire d'*Inongo*, Monseigneur Léon Lesambo porta seul la charge pastorale de cette Eglise particulière jusqu'à ce qu'il y renonce ayant atteint la limite d'âge canonique en juillet 2005.

2.5.3. Mgr Philippe Nkiere Kena, Evêque d'*Inongo* (à partir de 2005)

Philippe Nkiere Kena est né à *Nioki* le 21 février 1938. Il fit ses études primaires à *Nioki* (1946-1951) et secondaires au Petit Séminaire de *Bokoro* (1951-1957). Il entra au noviciat des Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie à *Kananga* (Luluabourg) en 1957 et commença ses études philosophiques en 1958. Le 2 août 1964, presque au terme de sa formation théologique à Bruxelles et à Namur (1961-1965), il fut ordonné prêtre.

De 1965 à 1970, il poursuivit des études de théologie dogmatique et de théologie morale à Rome. Détenteur d'une licence en théologie dogmatique et d'un doctorat en théologie morale, il fut nommé professeur à *Kananga* (1970-1974), avant d'être rappelé à Rome comme Assistant du Supérieur Général de la Congrégation des Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie (1974-1984).

De 1984 à 1992, il s'occupait des démunis à *Kinshasa* lorsqu'il fut nommé évêque de *Bondo*. Il présida aux destinées de ce diocèse jusqu'à sa nomination, le 27 juillet 2005 comme évêque d'*Inongo*, son diocèse d'origine.

Les mois qui ont suivi la prise de possession canonique du 2 octobre 2005 furent consacrés à une tournée pastorale à travers tout le diocèse.

Du 22 avril au 1^{er} mai 2006, le nouvel évêque organisa à *Inongo*, les journées diocésaines pour le renouveau et pour la réconciliation. L'abbé Sébastien Muyengo aida l'assemblée, constituée de cent vingt délégués de différentes paroisses, à réfléchir sur le pardon, le dialogue, la réconciliation et la paix. Les interventions des abbés Donatien Nshole et Evariste Mputu avaient pour objet le ministère de guérison.

A l'issue de ces assises, Monseigneur Philippe Nkiere publia la nouvelle organisation et les nouvelles options de la pastorale diocésaine. Désormais, l'Eglise d'*Inongo* est divisée en trois régions pastorales : Nord, Est et Ouest. Chacune d'elles est confiée à un vicaire épiscopal. Les activités tourneront, quant à elles, autour de la Parole de Dieu, de la communauté et de la diaconie.

Les paroisses de *Banzow*, de *Kangara* et de *Nkaw*, fermées jadis, reprennent du service tandis que les sous-paroisses d'*Ibamba*, de *Ntandembelo* et de *Semendwa* sont érigées en paroisses.

Le grand événement ecclésial à célébrer, après l'assemblée diocésaine, était le centenaire de l'évangélisation du *Mai-Ndombe*. En plus de la préparation matérielle, Monseigneur Philippe Nkiere adressa au peuple de Dieu, qui lui était confié, la lettre pastorale dont voici un extrait :

« Les temps sont accomplis (Mc1,15) : nous célébrons le centenaire de l'évangélisation de notre diocèse d'Inongo. (...) »

Après cent ans de l'annonce de la Bonne Nouvelle de Jésus Christ chez nous, nous pouvons nous demander en toute sincérité : où en sommes-nous ? Qu'avons-nous fait de Jésus Christ ? Est-il vraiment à la racine de notre vie ? (...) Est-il la puissance qui sous-entend notre vie et nous délivre de la peur ? Est-il le Sauveur auquel je fais appel pour me délivrer du péché et faire sauter des entraves qui enchaînent mon existence ? Dans ma vie quotidienne, quelle place le Christ occupe-t-il ? Qu'avons-nous fait du nouveau peuple que nous sommes ensemble devenus ? Dans une nation qui regorge de richesses, le peuple gît dans la misère : que nous en dit Jésus Christ ?

Frères et sœurs bien aimés, un coup d'œil même rapide, mais honnête, sur notre vie et celle de notre peuple nous fait voir qu'après cent ans d'évangélisation, nous sommes encore loin ! Quoi qu'il en soit, n'ayons pas peur, ce n'est pas le moment de céder au découragement. Mais c'est le moment ou jamais de ne plus se faire d'illusions, de ne plus tergiverser. Tournons le dos aux ténèbres, et laissons la lumière de la vie de Jésus illuminer notre vie. Ainsi nous pourrions discerner et opter pour une vie nouvelle. (...)

Frères et sœurs, en vue d'entrer décidément dans cette nouvelle vie de l'année jubilaire 2007, il nous faudra établir un programme d'activités à prévoir et à réaliser partout. Chacun de nous est invité à ouvrir son cœur, ses yeux, ses mains et toute sa vie, afin que ce "moment favorable" reçu du Seigneur en cette année de grâce ne passe pas sans fruit. "Il y a un temps pour tout". Voici, pour notre foi, le moment de la maturation, un véritable tournant dans notre histoire. C'est le moment de construire ensemble un monde nouveau. A nous qui avons reçu la grâce de parvenir à cette année 2007, le Seigneur nous demande d'ouvrir nos cœurs à l'action de l'Esprit pour ce temps qui est le nôtre. Que l'esprit renouvelle la face de notre terre »⁵³.

La messe solennelle d'ouverture des célébrations commémorant le centenaire de l'évangélisation du *Mai-Ndombe* eut lieu le 14 octobre 2007. Le reste des manifestations s'étalait sur toute l'année, de sorte que les cérémonies de clôture étaient prévues pour le 19 octobre 2008.

⁵³ Mgr NKIERE KENA P., Lettre pastorale les temps sont accomplis, Inongo, 6 janvier 2007.

Après la célébration de cette année de grâce, Monseigneur Philippe Nkiere projette de réunir très prochainement tous ses prêtres et de convoquer un synode diocésain en février 2009.

La conjoncture dans laquelle s'exercent les ministères épiscopal et sacerdotal au *Mai-Ndombe* est très difficile. Mais comme le dit le nouveau pasteur d'*Inongo* dans sa lettre pastorale, l'heure n'est pas au découragement.

Voici les statistiques de l'Eglise particulière d'*Inongo* pour les années 2006 et 2007.

	2006	2007
Population totale	1 046 967	1 057 436
Catholiques	485 118	490 131
Baptêmes	5 581	5 013
Premières communions	3 050	3 055
Confirmations	1 781	1 517
Mariages	153	97
Prêtres	59	65
Séminaristes en théologie	12	9
Séminaristes en philosophie	36	34
Petits séminaristes	152	190
Religieuses	106	115
Paroisses	21	21
Catéchistes rétribués	114	116
Ecoles maternelles	6	7
Nombre d'élèves	437	487
Ecoles primaires	231	235
Nombre d'élèves	58 637	62 431
Ecoles secondaires	81	84
Nombre d'élèves	9 472	9 322
Hôpitaux	5	5
Dispensaires	3	7

Trois petites observations à la vue des statistiques. Le nombre de prêtres et de religieuses a augmenté. Raisonnablement, on peut s'attendre à ce qu'il s'accroisse davantage

compte tenu des entrées. Il y a eu moins de mariages en 2007. La mauvaise conjoncture et le manque de disponibilités des ministres ordonnés y ont sûrement contribué. En ce qui concerne les écoles, l'Eglise catholique n'a plus le monopole qu'elle avait autrefois. Actuellement, beaucoup d'écoles appartiennent aux différentes institutions et confessions religieuses autres que catholique.

La question que nous voulons aborder maintenant, avant de revenir au problème de l'inculturation proprement dit, est celle de l'organisation de la pastorale. Comment l'évangélisation a-t-elle été organisée de 1907 jusqu'à ce jour ?

2.5.4. L'organisation de la pastorale de 1907 à 2008

Nous nous proposons d'étudier ce sujet en examinant successivement trois grandes périodes de l'évangélisation du *Mai-Ndombe*, à savoir la période des Vicariats Apostoliques du Congo Indépendant et de Léopoldville (1907-1953), celle du Vicariat Apostolique d'*Inongo* (1953-1959) et celle du diocèse d'*Inongo* (1959- à nos jours).

A. L'Evangélisation sous les Vicariats Apostoliques du Congo Indépendant et de Léopoldville (1907-1953)

Au commencement, la « mission » était la "source et le sommet" du dispositif de l'évangélisation. C'était la lumière qui, brillant sur la montagne, illuminait les vallées païennes. Le peuple de Dieu y affluait de partout pour s'initier à la vie chrétienne, pour célébrer les sacrements, pour s'instruire à l'école, pour se faire soigner,...

Lorsque le nombre de prêtres le permettait, le père "voyageur" visitait les villages, en lien avec la mission, pour célébrer les sacrements et pour reconforter les fidèles. Certains de ces villages deviendront des postes secondaires. Grâce à ce "nouveau statut", ils auront l'opportunité d'accueillir les prêtres à des intervalles réguliers et constitueront des pôles du "catéchuménat régional".

Tout ce dispositif ne pouvait pas obtenir les résultats escomptés sans le ministère des catéchistes dévoués et zélés.

Le catéchisme enseignait les préceptes de l'Eglise, les dix commandements, le symbole des Apôtres, les sacrements et les prières usuelles. Les théologies qui sous-tendent

cet enseignement et l'agir missionnaire sont celles du "salut des âmes" et de "l'implantation" que nous exposerons plus loin.

En plus des moyens humains, toute évangélisation requiert des moyens matériels conséquents. A ce sujet, les missionnaires ont été soutenus au début de l'œuvre évangélisatrice.

« Nous venions au lac sans bagage ni ravitaillement : l'Etat pourvut à tout. Et en attendant l'achèvement de nos constructions, nous occupâmes une maison de la station et prîmes nos repas au "mess" des agents jusque fin novembre. Entrés définitivement chez nous, Monsieur le Commissaire nous remit des vivres et des articles d'échange suffisants pour plusieurs mois, si bien que la facture fictive que le Père Geens signa pour être envoyée au gouvernement de Bruxelles se montait à 9000 francs. Le don était vraiment royal ! »⁵⁴.

Une fois installés au Sud du lac en 1910, les missionnaires bénéficièrent de la même collaboration et de la même générosité. Voici un extrait de la lettre que le Gouverneur Fuchs adressa à Monseigneur Van Ronslé :

« Vos missionnaires seront assurés de trouver un accueil favorable auprès des fonctionnaires du District du Lac Léopold II qui tiendront à favoriser les efforts tentés par la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie pour le développement de l'instruction et de la civilisation dans le bassin de la *Lukénié*.

J'ai donné d'autre part des instructions nécessaires aux autorités territoriales pour que l'ancien bâtiment des chefs de secteur d'*Ekwayolo* soit mis à la disposition des RR.PP. de la mission de Scheut : il est entendu toutefois que cet immeuble restera la propriété du Gouvernement et que l'école à y fonder sera une école agréée, ce régime devant durer aussi longtemps que des arrangements spéciaux ne le modifieront pas »⁵⁵.

En dehors de ces aides extérieures, souvent ponctuelles, les missionnaires se sont très bien organisés pour subvenir à leurs propres besoins et à ceux de la mission dont ils étaient chargés. Avec succès, ils se lancèrent principalement dans l'élevage et dans l'agriculture. Ils pouvaient ainsi vivre du travail de leurs mains et en vendre ou en exporter le produit. Dans ce contexte, une procure vit le jour et le procureur s'occupait de ce secteur important de la vie de l'Eglise. Cette organisation fera ses preuves à travers le temps.

B. L'organisation de la pastorale sous le Vicariat Apostolique d'Inongo (1953-1959)

Sous le Vicariat Apostolique d'*Inongo*, les structures fondamentales sur lesquelles reposait l'évangélisation n'avaient pas changé. Tout tournait encore autour du chef-lieu de la

⁵⁴ Archivum Centrale C.I.C.M., O.II.f.1.3.2.

⁵⁵ Ibid.

paroisse, des missionnaires et de leurs aides. L'Eglise ne semblait pas encore être l'affaire de tous les baptisés.

Mais après l'érection du Vicariat et la nomination à sa tête d'un Vicaire Apostolique très dynamique, la manière d'évangéliser s'était renouvelée. Le travail apostolique s'exerçait de façon plus collégiale, plus concertée, plus intelligente et faisait grand cas de l'évangélisé, de son identité et de sa culture. Un certain psittacisme qu'induisait la méthode catéchétique de l'époque l'aterrait.

Monseigneur Jan Van Cauwelaert voulait pour ses fidèles une liturgie vivante, spontanée, incarnée et compréhensive. Car la liturgie telle qu'elle était vécue ne donnait pas satisfaction.

« La liturgie avait perdu totalement son caractère de dialogue de Dieu avec son peuple. On ne dialogue ni avec des formules figées, ni avec des gestes, sans aucune répercussion et sans aucune signification dans la vie de chaque jour. Surtout quand ces gestes appartiennent à une culture tout à fait étrangère. (...) »

Nous avons été trop préoccupés de construire de grands édifices sacrés dignes du Seigneur et avons perdu de vue le temple édifié avec les pierres vivantes où le Seigneur demeure avec son peuple et célèbre son alliance. Nous avons attaché souvent une plus grande importance à la beauté et à l'emplacement du tabernacle pour y garder la présence matérielle des espèces eucharistiques qu'à l'édification de la communauté que cette eucharistie doit consacrer corps vivant du Christ et sacrement de la rencontre vivante de Dieu avec son peuple »⁵⁶.

La composition des chants en *lingala* et la traduction du rituel pour l'administration ainsi que les bénédictions les plus usuelles dans cette même langue tendaient à combler, tant soit peu, ces lacunes avérées.

Les moyens matériels pour l'organisation de l'œuvre apostolique provenaient principalement des subsides du gouvernement et de ceux des œuvres pontificales, des revenus des missionnaires de Scheut travaillant au Vicariat et de l'*industria propria*.

Pour porter la Bonne Nouvelle dans les profondeurs de la société, les missionnaires ne comptaient plus seulement sur les catéchistes mais aussi sur les mouvements d'action catholique. A ce propos, voici ce qu'écrivit Monseigneur Jan Van Cauwelaert dans son rapport de l'année 1956-1957 du Vicariat Apostolique d'*Inongo*.

« Le grand moyen pour christianiser le milieu encore profondément païen et pour combattre le nouveau paganisme matérialiste et jouisseur qui s'infiltré est l'action des meilleurs chrétiens. Nous comptons surtout sur la Légion de Marie pour l'organisation de cet apostolat des laïcs. De plus la Légion de Marie devient l'âme de toutes nos organisations d'action catholique. (...) »

⁵⁶ VAN CAUWELAERT J., Conditions pour promouvoir une liturgie vraiment incarnée dans les nouvelles Eglises en Pays de Mission. Conférence citée par MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., op.cit., pp. 84-85.

A côté de la Légion fonctionnent des associations d'action catholique avec plus de mille membres. (...)

Le plus grand obstacle pour le développement de ces œuvres est l'isolement de nos postes à cause des grandes distances et des communications très difficiles »⁵⁷.

La presse catholique naissante apportera aussi son concours dans la christianisation du Congo, en général et du *Mai-Ndombe*, en particulier. Chaque mission avait une librairie. La Bibliothèque de l'Etoile dirigée par les Missionnaires de la Compagnie de Jésus de *Kikwit* en facilitait l'organisation.

Pour Monseigneur Jan Van Cauwelaert, l'Eglise est une grande famille qui doit vivre de la vie de Dieu qui se réalise pleinement dans la pratique de la charité. C'est cet esprit de famille qu'il a essayé de promouvoir entre tous.

La nouvelle ère qui s'ouvre consacrera certaines de ces institutions.

C. L'organisation de la pastorale au diocèse d'Inongo à partir de 1959 et les mutations conciliaires

Le diocèse d'*Inongo* a hérité de l'organisation pastorale antérieure à son érection. L'évêque est le pasteur de son Eglise. Les prêtres collaborent étroitement à sa charge pastorale. Les religieux, les religieuses, les laïcs missionnaires, les catéchistes et les mouvements d'action catholique y participent à des degrés divers.

La paroisse reste cette circonscription ecclésiastique qui organise, sous la responsabilité du curé, l'évangélisation dans un diocèse en mettant en œuvre les différentes directives de l'évêque, de la conférence des évêques et de l'Eglise universelle.

Mais avec le Concile Œcuménique Vatican II, il s'opère une espèce de révolution copernicienne. D'abord l'Eglise "redécouvre" les Ecritures.

«La prédication ecclésiastique tout entière, tout comme la religion chrétienne elle-même, il faut donc qu'elle soit nourrie et guidée par la Sainte Ecriture. Car dans les Livres Saints, le Père qui est aux cieux s'avance de façon très aimante à la rencontre de ses fils, engage conversation avec eux ; une si grande force, une si grande puissance se trouve dans la Parole de Dieu, qu'elle se présente comme le soutien et la vigueur de l'Eglise, et, pour les fils de l'Eglise, comme la solidité de la foi, la nourriture de l'âme, la source pure et intarissable de la vie spirituelle. (...)

Il faut que l'accès à la Sainte Ecriture soit largement ouvert aux chrétiens »⁵⁸.

⁵⁷ Id., Rapport de l'année 1956-1957 du Vicariat Apostolique d'*Inongo*, p. 5.

⁵⁸ VATICAN II, *Dei Verbum*, n° 21-22.

Par ailleurs, il est clairement énoncé que le

« Magistère n'est pas au-dessus de la parole de Dieu ; il la sert, n'enseignant que ce qui a été transmis, puisque, en vertu de l'ordre divin et de l'assistance du Saint Esprit, il écoute pieusement la parole, la garde religieusement, l'explique fidèlement, et puise dans cet unique dépôt de la foi tout ce qu'il nous propose à croire comme étant divinement révélé »⁵⁹.

Dans la pratique, le vœu du concile a été réalisé. Actuellement, "tout le monde" recourt aux Ecritures. La Bible a été traduite en *Lingala* et elle est en vente dans les librairies paroissiales. On peut donc se la procurer. Petit à petit, s'organisent dans les paroisses des assemblées bibliques au cours desquelles un passage des Ecritures est choisi, lu et étudié en détail. Les chrétiens qui participent à ces assises sont mieux préparés à affronter les témoins de Jéhovah et les membres de nombreux mouvements religieux qui les importunent.

Dans la bible, beaucoup d'images empruntées à la vie paysanne et familiale désignent l'Eglise. Mais pour *Lumen Gentium*, l'Eglise c'est aussi un peuple.

« Dieu n'a pas voulu sanctifier et sauver les hommes individuellement et sans qu'aucun rapport n'intervienne entre eux, mais plutôt faire d'eux un peuple qui le reconnaisse vraiment et le serve dans la sainteté. Il se choisit donc comme un peuple, le peuple israélite, conclut avec lui une alliance et l'instruit graduellement en se manifestant lui-même, en faisant connaître le dessein de sa volonté dans l'histoire de ce peuple et en se le consacrant. Tout cela n'advint qu'à titre de préparation et en figure, en égard à l'alliance nouvelle et parfaite qui devait se réaliser dans le Christ et de la révélation plus complète qu'allait apporter le Verbe même de Dieu fait homme. (...) »

Ce peuple messianique a pour chef le Christ (...). Il est dans l'état de dignité et de liberté propre aux fils de Dieu, dont le cœur est comme le temple de l'Esprit Saint. Il a pour loi un commandement nouveau, celui d'aimer comme le Christ lui-même nous a aimés (Jn 13.34). Enfin, il a son terme dans le Royaume de Dieu, inauguré sur terre par Dieu lui-même, (...) »⁶⁰.

Ce passage et bien d'autres esquissant une nouvelle ecclésiologie ont eu des incidences dans la conception et dans l'organisation de la pastorale dans l'Eglise particulière. Jadis, le peuple de Dieu affluait vers la « mission », maintenant c'est de la « mission » que l'on va vers le peuple non seulement pour des visites chaleureuses et fraternelles, mais pour y organiser l'Eglise à la base. Bien qu'il existe encore beaucoup de pesanteurs, le peuple a fini par comprendre qu'il est membre à part entière de l'Eglise et qu'il doit y prendre ses responsabilités de baptisé.

Sur le plan liturgique, l'heure était à la restauration. Le Concile entendait

⁵⁹ Ibid., n° 10.

⁶⁰ Id., *Lumen Gentium*, n°9.

« organiser les textes et les rites de telle façon qu'ils expriment avec plus de clarté les réalités saintes qu'ils signifient, et que le peuple chrétien, autant qu'il est possible, puisse facilement les saisir et y participer par une célébration pleine, active et communautaire (...).

Dans la célébration de la liturgie, la Sainte Ecriture a une importance extrême. C'est d'elle que sont tirés les textes qu'on lit et que l'homélie explique, ainsi que les psaumes que l'on chante ; c'est sous son inspiration et dans son élan que les prières, les oraisons et les hymnes reçoivent leur signification. (...)

Les livres liturgiques seront révisés au plus tôt en faisant appel à des experts et en consultant des évêques, de diverses régions du globe. (...)

Les rites manifesteront une noble simplicité, seront d'une brièveté remarquable et éviteront les répétitions inutiles ; ils seront adaptés à la capacité des fidèles et, en général, il n'y aura pas besoin de nombreuses explications pour les comprendre. (...)

L'usage de la langue latine, sauf droit particulier, sera conservé dans les rites latins.

Toutefois, soit dans la Messe, soit dans l'administration des sacrements, soit dans les autres parties de la liturgie, l'emploi de la langue du pays peut être souvent très utile pour le peuple : on pourra donc lui accorder une plus large place, surtout dans les lectures et les monitions, dans un certain nombre de prières et de chants (...).

L'Eglise, dans les domaines qui ne touchent pas la foi ou le bien de toute la communauté, ne désire pas, même dans la liturgie, imposer la forme rigide d'un libellé unique : bien au contraire, elle cultive les qualités et les dons des divers peuples et elle développe tout ce qui, dans leurs mœurs, n'est pas indissolublement solidaire de superstitions, et d'erreurs, elle l'apprécie avec bienveillance et, si elle peut, elle en assure la parfaite conservation : (...)»⁶¹.

La restauration de la liturgie a été réalisée conformément aux vœux du Concile. Les livres liturgiques ont été révisés et les rites simplifiés. Les Saintes Ecritures ont retrouvé la place qui leur revient dans les célébrations. La langue locale a même supplanté le latin.

Le Concile a inspiré de nombreux artistes, poètes et architectes. En ce qui concerne ces derniers, les plans de certaines églises conçus par eux disposent l'assemblée en cercle autour de l'autel.

Au niveau national, les évêques n'ont pas ménagé leurs efforts pour inculturer le message évangélique.

En 1961, ils « se sont rendus compte que la pastorale suivie par l'action missionnaire avait certes obtenu de beaux résultats mais était loin d'avoir touché et atteint les racines et les cœurs de l'homme concret africain. (...) L'Eglise n'est pas vécue comme une communion des hommes avec Dieu et de tous les hommes par l'évangile de façon personnelle, cohérente et cela dans tous les domaines de la vie personnelle, familiale et sociale. La vie chrétienne était restée superficielle,

⁶¹ Id., *Sacrosanctum Concilium*, n° 21, 24, 25, 34, 36 et 37.

culturelle, s'identifiant trop exclusivement par une série de vérités à croire, des rites à accomplir, des commandements à observer. (...) »⁶².

A ce constat, s'ajoute le malaise ressenti par les chrétiens dans la structure paroissiale traditionnelle.

« Les paroisses, sont, en effet, le plus souvent vastes et donc anonymes. Elles privilégient la relation verticale des individus à l'autorité. Leurs règlements sont souvent peu attentifs aux difficultés personnelles et favorisent le caractère administratif et autoritaire. Elles rendent difficile une vraie participation du grand nombre. Elles se situent en marge des réalités vécues par le peuple et se concentrent sur les activités culturelles. Beaucoup ressentent comme une gêne leur incapacité fondamentale à surmonter le clivage clergé-laïcs.

Ces faiblesses de la paroisse telle qu'elle était habituellement vécue la mettent en opposition tant avec ce que l'Eglise dit d'elle-même, en particulier depuis Vatican II, qu'avec ce que la majorité du peuple chrétien attend, souvent inconsciemment, parfois très explicitement »⁶³.

La nécessité de changer de méthode d'évangélisation s'est donc imposée aux évêques. Ils ont opté, entre autres, pour les communautés ecclésiales de base ou les communautés ecclésiales vivantes qui ont comme objectif pastoral

« une participation plus active de tous les membres de l'Eglise à l'apostolat et une évangélisation en profondeur de tous les chrétiens »⁶⁴.

En optant pour ces communautés restreintes, à taille humaine, les évêques entendaient aussi répondre à la situation concrète des chrétiens congolais.

« La vie moderne soumet l'homme aujourd'hui à une succession de fonctions diverses qui laissent insatisfait son besoin de communion et brisent même son unité intérieure. Cet écartement, cette aliénation est encore aggravée dans notre pays par le désarroi spirituel dû à l'introduction brusque d'une culture nouvelle et au bouleversement des structures collectives traditionnelles. Et voici que l'Eglise, en proposant la Bonne Nouvelle, offre aux hommes désemparés, par ces communautés accueillantes, la possibilité de recréer leur unité intérieure et de trouver une réponse aux aspirations communautaires si profondément ancrées dans leur cœur »⁶⁵.

La mise en œuvre de ce projet pastoral global s'est heurtée à un écueil : le modèle paroissial. Pierre Lefebvre explique les raisons de cette méprise.

« La paroisse est le seul modèle que la masse chrétienne connaisse. Par ailleurs elle correspond à sa préoccupation majeure qui est de l'ordre de la prière et des sacrements. Les laïcs voulant prendre des responsabilités dans l'Eglise, ne voient

⁶² DE HAES R., Analyse des documents de l'Eglise particulière du Zaïre sur les communautés ecclésiales de base (CE.B.). Enjeux et options, in *Revue Africaine de Théologie* 19 (1995), p. 216.

⁶³ LEFEBVRE P., Une Eglise qui naît de nouveau. Communautés de base et ministères aujourd'hui, Kinshasa, C.E.P., 1981, p. 42.

⁶⁴ DE HAES R., art.cit, p. 223.

⁶⁵ Actes de la VI^{ème} Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo, Léopoldville, 1961, p. 38.

d'autre moyen que de partager celles des prêtres. Ceux-ci, du reste, ne sont que trop heureux de voir les laïcs dans les quartiers les décharger de quelques soucis. Pour ces raisons, et d'autres encore, on voit des C.E.B. se lancer dans la prise en charge de ce que jadis était le rôle de la paroisse (...).

Cette orientation est d'autant plus forte que la décision de créer les C.E.B. a été prise parfois en haut lieu et présentée comme une décentralisation des paroisses. La technique employée a été plusieurs fois d'ailleurs de diviser le territoire paroissial en quartiers, opération faite par le Conseil paroissial, devant un plan de la ville, et suivie d'une désignation par le curé de responsables de quartier.

Dans ces conditions, le style mini-paroisse est inévitable, mais aussi on voit réapparaître dans les C.E.B. les lacunes de la paroisse : passivité des membres, accentuation du caractère cultuel et sacramentel, marginalisation par rapport aux réalités de la vie locale, auto-centrisme persistant. Il ne suffit pas de réduire les dimensions de la communauté, d'insister sur l'idée de communion et de la confier à un laïc, pour que s'opère la mutation ecclésiologique indispensable »⁶⁶.

Nous y reviendrons.

Une autre réalisation des évêques qui est marquée du sceau de l'inculturation est le Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre. Soucieux de promouvoir une participation active des fidèles à la célébration de l'Eucharistie, les évêques ont élaboré et proposé au Siège Apostolique un *Ordo Missae* plus conforme au génie du peuple zaïrois, congolais depuis. Ce travail qui s'est étalé sur plusieurs années a finalement reçu l'approbation de la Congrégation pour le Culte Divin le 30 avril 1988.

De la phase expérimentale jusqu'à sa promulgation le peuple de Dieu qui est au Congo a réservé un accueil chaleureux à ce renouveau liturgique qui intègre ses valeurs, lui permet d'y prendre une part active et comprendre davantage le mystère du Christ Rédempteur.

Comparé au Missel Romain, celui pour les Diocèses du Zaïre s'en démarque, entre autres, par les mouvements rythmiques, par l'invocation des Saints, amis de Dieu, et des Ancêtres au cœur droit, qui sont, en vertu des mérites du Christ, en communion avec Dieu. L'acte pénitentiel vient après la proclamation de la Parole de Dieu, l'homélie et la profession de foi, si elle est prévue.

« La Parole de Dieu, proclamée dans l'assemblée, est efficace et libératrice : elle interpelle la communauté, suscite l'adhésion du peuple de Dieu et purifie les cœurs. Cette purification s'exprime dans l'acte pénitentiel, dont la structure s'inspire de la palabre africaine.

L'acte de purification sera plus expressif si le prêtre parcourt l'Eglise en aspergeant l'assemblée d'eau bénite, en rappel du baptême »⁶⁷.

La célébration se poursuit par le rite de la paix.

⁶⁶ LEFEBVRE P., op.cit, pp. 44-45.

⁶⁷ Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre. Présentation générale de la liturgie de la messe..., Kinshasa, Saint Paul, 1988, p.76.

« Le rite de la paix manifeste alors la paix retrouvée ou son renforcement entre les hommes, en même temps que l'entente entre Dieu et les hommes. Il se présente comme la conclusion du rite de réconciliation, avant l'offrande du sacrifice eucharistique, selon la parole du Seigneur : va d'abord te réconcilier avec ton frère, et ensuite viens présenter ton offrande (Mt 5,24).

Ce rite peut prendre diverses formes d'expression selon les régions, par exemple : se laver les mains dans un même récipient en faisant ensuite le signe de la croix, aller serrer la main des frères et sœurs rassemblés »⁶⁸.

L'assemblée intervient pendant la prière eucharistique par des brèves acclamations.

Dans le contexte socio-politique de la mise en place progressive d'un régime autocratique et anticlérical, s'inspirant de l'initiation dans les traditions *Ngbaka* et *Ngbandi* de la Province de l'Equateur, le père Ignace Matondo, vicaire à la paroisse saint Pierre, puis curé à la paroisse saint Alphonse de *Matete (Kinshasa)*, élaborait une méthode d'encadrement et d'éducation des jeunes. Il fit une lecture chrétienne de l'initiation qui aboutit à une pastorale inculturée des jeunes. Ainsi naquirent les *Bilenge ya Mwindi* (les jeunes de la lumière), mouvement catholique congolais d'évangélisation des jeunes.

A peu près à la même période, les *Kizito-Anwarite*, un autre mouvement catholique qui se proposait de conduire les jeunes de dix à quatorze ans au Christ, en leur présentant pour modèles saint Kizito, le plus jeune des martyrs d'Ouganda, et la bienheureuse Marie-Clémentine Anwarite, vierge et martyre congolaise, vit le jour.

Sur la même lancée, l'abbé Benjamin Molasoko, prêtre du Diocèse d'*Inongo*, fonda vers les années 1993 le mouvement *Bana ya Mwindi* (les enfants de la lumière), qui s'occupe de l'éveil à la foi des plus jeunes. *Bana ya Mwindi*, c'est le petit maillon qui manquait à la chaîne des mouvements catholiques d'inspiration congolaise.

Comment l'organisation pastorale diocésaine actuelle tire-t-elle profit de ce renouveau ? Qu'est-ce qui a réellement changé par rapport aux périodes précédentes ?

Du point de vue de la curie diocésaine, en plus du vicaire général et des différents conseils, l'évêque s'est entouré de trois vicaires épiscopaux pour l'administration du diocèse. Chaque vicaire épiscopal a la charge d'une région pastorale déterminée. Le Conseil épiscopal se réunit souvent pour faire le point sur la vie diocésaine.

En ce qui concerne les moyens matériels, le diocèse d'*Inongo* ne dispose plus que des subsides que lui versent les Œuvres pontificales Missionnaires. Le conseil pour les affaires économiques est sans cesse consulté et prend la situation du diocèse très au sérieux. Il s'efforce d'y remédier en réorganisant l'élevage et en assurant le transport des marchandises

⁶⁸ Ibid., pp. 76-77.

par ses bateaux. Mais en attendant, l'entretien des prêtres, des agents pastoraux, des églises, des presbytères, les différentes taxes à payer ainsi que l'approvisionnement des paroisses en articles nécessaires pour l'organisation de la pastorale est une vraie gageure. Ce manque de moyens risque de poser, à terme, des limites à l'accueil et à la formation des candidats au sacerdoce, par exemple.

Les religieuses éprouvent aussi les mêmes difficultés dans ce domaine, l'enseignement, le service médical et le service social n'étant plus bien rémunérés depuis les années 1978. Les sœurs, enseignantes et infirmières pour la plupart, ne peuvent plus vivre de leur travail et participer, comme elles le souhaiteraient, à la pastorale diocésaine. Les différentes activités qu'elles initient, pour s'assurer une certaine autonomie financière, couvrent à peine leurs besoins.

Du point de vue pastoral, le nombre de paroisses est passé de quinze à vingt et une. Ces circonscriptions ecclésiales, souvent vastes, ne permettent pas toujours aux desservants, dépourvus de moyens et en sous effectifs, de visiter régulièrement la quarantaine ou la cinquantaine de villages qui les composent. Voici, pour se faire une idée précise de la taille de chacune des paroisses, les statistiques de 2005.

Paroisses	Population totale	Catholiques
<i>Inongo</i> Saint Albert	128.834	55.454
<i>Inongo</i> Saint Jean Baptiste	254.294	63.573
<i>Mushie</i> Sacré-Coeur	95.560	21.204
<i>Nioki</i> Saint Michel	120.000	46.896
<i>Kutu</i> Marie-Reine	67.560	pas de données disponibles
<i>Bokoro</i> Sainte Croix	55.300	39.800
<i>Makaw</i> Sainte Thérèse	93.536	33.585
<i>Tolo</i> Saint Jean	65.000	44.000
<i>Taketa</i> Notre Dame de l'Ass.	78.000	38.000
<i>Oshwe</i> Notre Dame de Fat.	41.317	18.169
<i>Kiri</i> Saint Jean-Marie Vianey	55.000	35.000
<i>Mpenzwa</i> Saint Etienne	45.000	14.000
<i>Beronge</i> Martyrs d'Ouganda	35.100	19.300
<i>Lokolama</i> Saint Léon	61.000	11.897

Beaucoup de communautés n'ont pas l'opportunité de célébrer l'Eucharistie. Ce qui est dommage.

« Car la Sainte Eucharistie contient tout le trésor spirituel de l'Eglise, c'est-à-dire le Christ lui-même, lui notre Pâque, lui le pain vivant, lui dont la chair, vivifiée par l'Esprit Saint et vivifiante, donne la vie aux hommes, les invitant et les conduisant à offrir, en union avec lui, leur propre vie, leur travail, toute la création. On voit donc alors comment l'Eucharistie est bien la source et le sommet de toute l'évangélisation : tandis que les catéchumènes sont progressivement conduits à y participer, les chrétiens, déjà marqués par le baptême et la

confirmation, trouvent en recevant l'Eucharistie leur insertion plénière dans le Corps du Christ »⁶⁹.

La présence des catéchistes et des assistants pastoraux bien formés dans ces communautés chrétiennes n'y change rien. Ils ont beau avoir étudié la théologie, présider la prière en l'absence du prêtre, distribuer la réserve Eucharistique, s'il y en a, s'occuper de la préparation aux différents sacrements, ils ne peuvent pas célébrer l'Eucharistie.

La tentation est grande, dans ces conditions particulières, d'en faire le moins possible et de se laisser emporter par l'inertie qui consacre inélégamment le statu quo, c'est-à-dire se complaire dans la routine, ne pas prendre d'initiatives et ne pas mettre en œuvre le renouveau dont il a été question plus haut.

Il existe dans toutes les paroisses du diocèse d'*Inongo* des communautés ecclésiales vivantes. Mais parmi les fidèles et même parmi les ecclésiastiques, ils sont peu nombreux, ceux qui se risqueraient à définir l'esprit qui préside à leur institution et les objectifs qui leur sont fixés.

Les communautés ecclésiales vivantes ne sont pas correctement mises en place. Elles ont tendance à être comprises comme des relais des paroisses ou des paroisses en miniature et en héritent ainsi tous les travers liés à cette compréhension erronée. D'outil censé donner la possibilité au peuple de Dieu, désarmé par les avatars de l'acculturation, de recréer leur unité intérieure, de trouver une réponse aux aspirations communautaires, de favoriser une participation active de tous à la vie de l'Eglise et de s'engager résolument vers l'évangélisation en profondeur, les communautés ecclésiales vivantes deviennent des lieux où quelques personnes ont tout à dire et oublient de susciter la collaboration harmonieuse d'un plus grand nombre à la vie de la communauté.

Les mouvements d'inspiration congolaise pour l'évangélisation de la jeunesse connaissent presque le même sort. Implantés un peu partout, ils manquent souvent de cadres bien formés et de moyens pour le rayonnement de leurs activités.

Les Eucharisties célébrées d'après le Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre suscitent toujours beaucoup d'engouement et emportent l'adhésion populaire, surtout lorsqu'elles sont bien préparées. Mais il nous semble que, inconsciemment sans doute, le poids d'une certaine tradition leur préfère l'*Ordo Missae* de toujours, de sorte que les rites solennels et simples du Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre ne sont utilisés qu'occasionnellement.

⁶⁹ VATICAN II, *Presbyterorum Ordinis*, n°5.

Dans le domaine des chants liturgiques, malgré un important répertoire de chants locaux, il n'existe toujours pas de recueil de chants diocésain. La commission liturgique doit encore faire ses preuves.

Autrefois, la culture des évangélisés faisait l'objet de nombreuses études. Les missionnaires, tous étrangers, se devaient de sacrifier à cet exercice pour mieux pénétrer l'univers des indigènes et proposer la foi conséquemment. La situation a certes changé. Ceux qui portent la Bonne Nouvelle du Salut en Jésus Christ à leurs frères et sœurs sont presque tous des autochtones. La langue liturgique a été unifiée. Ce qui facilite, d'un certain point de vue, le travail des desservants et des agents pastoraux. Mais est-ce une raison suffisante pour se passer de l'apport des sciences humaines pour la compréhension de chaque milieu, conscient des différences culturelles existant entre les régions ?

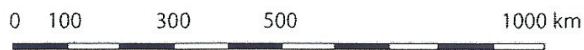
Le *Mai-Ndombe* est entré en contact avec la civilisation occidentale comme décrit plus haut. L'instruction scolaire, le service médical et les activités socio-économiques, à la base de la naissance des grandes agglomérations cosmopolites, ont profondément modifié les us et coutumes. Mis à part une certaine brutalité qui a accompagné ces changements, la dynamique était globalement positive en termes de création des infrastructures censées améliorer le bien-être.

Quarante-huit ans après la période coloniale, avec la faillite de l'Etat Congolais, il règne au *Mai-Ndombe* une culture marquée par la survie. Il faut lutter pour survivre dans la jungle de l'arbitraire et du précaire. Il faut se battre pour rester en vie dans un monde où l'Etat est à la fois absent et omniprésent et où les infrastructures de base, nécessaires au service de la qualité de vie, font cruellement défaut. Dans ce contexte de combat, à l'issue souvent incertaine pour les plus démunis, le recours à la vie associative, à l'entraide, à la solidarité... deviennent des valeurs refuges, tandis que l'individualisme, le manque de souci pour le bien commun, le tribalisme, la propension au fatalisme et les conflits ésotériques gangrènent la société.

Pour faire face à ces défis, pour être crédible et pour garder sa pertinence, l'organisation pastorale actuelle doit se renouveler. Détaillons quelques unes de ces difficultés qui entravent l'annonce de la Bonne Nouvelle du salut aujourd'hui dans le *Mai-Ndombe*, avant d'explorer de nouvelles perspectives.

DEUXIEME CHAPITRE :
QUELQUES OBSTACLES ACTUELS A L'EVANGELISATION

LES DIOCÈSES DE LA R.D.CONGO



L. de SAINT MOULIN s.J.

"Revue Africaine des Sciences de la Mission - Les nouveaux appels de la Mission" -
 "Actes du Colloque International de Missiologie - Kinshasa 20-26 février 1994"

1. LA SORCELLERIE

La sorcellerie a déjà fait l'objet de diverses études⁷⁰. Réalité ambivalente et complexe, elle a été abordée par plusieurs auteurs sous divers angles : sociologique ou anthropologique, religieux, pastoral, psychologique et philosophique.

Tout en ayant en vue ces différentes contributions, la question que nous nous posons, en abordant ce sujet, est la suivante : quelle incidence a la foi en Jésus-Christ sur la vie quotidienne des chrétiens qui se tournent vers la sorcellerie ? Comment consolider cette foi chancelante pour qu'elle devienne, avec la pratique de la charité et la prière, source du salut ?

1.1. Les chrétiens à l'épreuve de la sorcellerie : prolégomènes

Le *Mai-Ndombe* est peuplé presque exclusivement de Bantous qui ont, comme les autres grands groupes ethniques, leur vision du monde et de l'homme. La pensée africaine bantoue

« conçoit le monde comme constituant avant tout, une unité morale, dans laquelle les actes et les manquements de chacun ont leur incidence sur le bien de l'ensemble »⁷¹.

Cet univers se caractérise encore, de façon significative, par les concepts de hiérarchie et de croyance. Le monde bantou est un monde hiérarchisé. Au sommet de la pyramide trône l'Être Suprême qui communique la force vitale aux ancêtres. Ceux-ci la transmettent aux défunts des clans qui la font parvenir, à leur tour, aux vivants sur terre, en passant par les chefs et les aînés.

Aux instances supérieures de cette hiérarchie se rattachent des croyances⁷², avec leur cortège d'observances et de rites, dont le strict respect appelle la bénédiction sur la communauté dans toutes ses composantes.

D'après l'anthropologie bantoue, l'homme est composé de plusieurs entités plus subtiles les unes que les autres. Leur nombre varie d'une tradition à une autre. Dans la personne, on distingue, entre autres, le corps, le souffle, l'ombre et l'esprit⁷³.

⁷⁰ Nous renvoyons à la bibliographie.

⁷¹ DE MAHIEU W., « la sorcellerie comme système de pensée », in *Telema*, 4, 1983, p.38.

⁷² Croyance à l'Être Suprême, croyance aux ancêtres, croyance au pouvoir et en la puissance des défunts, croyance aux esprits.

⁷³ « Corps : c'est l'extériorité, la personne comme tombant sous le sens. Parfois on l'appelle enveloppe. Souffle : souffle spirituel dont le souffle des narines est le signe visible. C'est la personne comme être vivant.

« Le souci permanent de la personnalité comme ensemble sera d'obtenir la cohérence et l'harmonie la plus féconde »⁷⁴.

Dans cette même vision, l'homme se définit plus comme « être - avec, par et pour » que comme « sujet ».

« La personne (...), n'est pas conçue comme un individu c'est-à-dire qu'on n'en souligne pas en premier lieu l'autonomie ni même la liberté ou l'indépendance, sur le plan de la pensée et celui de l'action. (...) En un mot, toute personne se définit, et même se perçoit comme constituée par le réseau dynamique et changeant de relations dans lequel elle se trouve insérée, réseau qui détermine un ensemble fort varié, mais nettement circonscrit tout de même, de droits, de devoirs et de responsabilités. (...)

Dans la mesure où la personne se conçoit comme constituée par de multiples relations qu'elle entretient avec d'autres, on comprend, d'une part, que chacun soit sans cesse préoccupé d'intensifier le réseau de relations dans lequel il s'inscrit... mais on comprend en même temps que, dès qu'il arrive quelque chose à quelqu'un ou qu'il se sent touché, que ce soient ces relations qui se trouvent mises en cause, et cela, bien sûr, sous leur dimension morale, c'est-à-dire sous l'aspect des droits, des devoirs et des responsabilités réciproques qu'elles impliquent.

Comme le réseau des relations qui constituent chaque membre de la communauté le rattache non seulement à tous ceux qui forment son entourage social actuel, mais aussi à ceux qui l'ont précédé dans la vie, ce questionnement se fera tour à tour dans chacun de ces deux domaines, sans que soient exclues les interférences entre les deux »⁷⁵.

C'est dans cette espèce de vaste toile d'araignée que constituent la cosmologie et l'anthropologie bantoues que se réfugie la sorcellerie, spécialement lorsqu'il y a conflit entre les vivants.

1.2. Sorcellerie : quelques faits

Une des choses qui frappe toute personne qui approche cette idéologie, c'est la naïveté apparente de son langage. On parle de cannibalisme, d'envoûtement, de métamorphose des êtres humains en animaux, etc. Ce langage symbolique prêterait à sourire si ne s'y rattachaient pas des faits troublants, des vies brisées, des familles séparées, des injustices navrantes, des violences contre les personnes et dommages causés à leurs biens... Voici une série de faits.

Ombre : c'est la personne comme agile, voire maîtresse de l'espace et du temps. Elle prend parfois le nom du double, parce qu'elle est comme une doublure de la personne visible ; c'est elle qui sort et entre dans les rêves, la sorcellerie, etc.

Esprit : personne comme intériorité, comme immortelle... » HEBGA, « sorcellerie et maladie en Afrique Noire »... in *Telega*, p.8.

⁷⁴ LALEYE I.P., art.cit., p.47.

⁷⁵ DE MAHIEU W., art.cit., pp 40-41.

Un premier exemple très suggestif est exposé par Evans-Pritchard :

«Au pays Zandé, parfois un vieux grenier s'effondre. Il n'y a là rien de bien extraordinaire. Tout Zandé sait que les termites finissent par ronger les montants et qu'après quelques années de service, il n'est bois si dur qui ne se délabre. Or le grenier, dans une ferme zandé, c'est le pavillon d'été, où les gens vont s'abriter aux heures chaudes de la journée, où ils s'asseyent pour bavarder,(...). Aussi peut-il se faire que des gens se tiennent sous le grenier quand il vient à tomber, et qu'ils soient blessés, car c'est là une construction pesante, faite de poutres et d'argile (...). Eh bien, pourquoi faut-il que ces personnes-là se soient précisément trouvées sous ce grenier précis au moment précis où il s'est effondré ? Il devrait s'effondrer, cela s'entend facilement, mais pourquoi fallait-il qu'il s'effondrât au moment particulier où ces personnes particulières étaient assises à son ombre ? (...) Nous disons, nous, que le grenier s'est effondré parce que ses montants sont mangés par les termites. Telle est la cause qui explique l'écroulement du grenier. Nous disons aussi que les gens se trouvaient assis là-dessous à ce moment-là, pour la bonne raison que c'était l'heure chaude de la journée, et que les gens avaient pensé qu'ils y seraient très bien pour bavarder et pour travailler.(...) Nos esprits ne voient qu'un seul rapport entre ces deux faits dont les causes sont indépendantes : c'est un rapport de coïncidence dans le temps et dans l'espace. Nous n'avons pas à expliquer pourquoi les deux enchaînements de causes se sont croisés à un certain moment et dans un certain lieu, (...).

La philosophie zandé est en mesure de fournir le chaînon qui manque.(...) C'était là l'effet de la sorcellerie. S'il n'y avait pas eu sorcellerie, les gens se seraient assis sous le grenier et il ne serait pas tombé sur eux. Ou bien le grenier se serait effondré, mais les gens ne s'y seraient pas abrités à ce moment-là. La sorcellerie explique en quoi ces deux survenances coïncident »⁷⁶.

Face au licenciement économique d'une bonne partie de sa population, qui coïncide avec une baisse sensible des réserves halieutiques, une mauvaise récolte de manioc et quelques cas de décès, un village fit venir un féticheur pour le débarrasser de l'emprise des sorciers. Aussitôt informé, le prêtre se rendit en hâte sur les lieux et essaya en vain de détourner les fidèles du Christ d'une pratique indigne de leur foi.

Un jour, un instituteur envoya des élèves travailler dans son champ. Par malheur, un arbre tomba sur un élève qui mourut sur le coup. Affolé en entrevoyant les suites judiciaires et pénales de cette affaire, l'enseignant tenta de se suicider. On l'en empêcha. Mais, contre toute attente et à la surprise générale, les parents le déchargèrent de toute responsabilité car, à leurs yeux, cet accident mortel était l'œuvre d'un sorcier, membre de leur famille.

Surprise par la pluie au retour des champs, une vieille dame se présenta le lendemain chez le prêtre pour faire bénir son chapelet en lui faisant aimablement remarquer qu'elle le faisait bénir de nouveau parce qu'il avait été mouillé. Dans sa tradition, un fétiche mouillé

⁷⁶ EVANS-PRITCHARD E.E., Sorcellerie, oracles et magie chez les *Azande*, Paris, Gallimard, 1972, pp 103-104.

perd son efficacité et n'est plus opérationnel. Il faut donc le « recharger ». Le christianisme est ainsi soumis à l'épreuve de la tradition.

Un pêcheur avait compris qu'en se donnant plus de moyens, il augmenterait son rendement. Aussi investit-il dans un nouveau bateau et dans des filets. Le résultat de sa pêche atteignit un niveau qui dépassa toutes ses prévisions. Mais cette réussite suscitait beaucoup de méfiance et de suspicion. C'est un sorcier, disait-on.

Un jeune enfant meurt d'une méningite foudroyante. Aussitôt, un parent est mis en accusation et voit ses biens vandalisés et sa maison incendiée.

Un couple n'a pas d'enfants à cause de la stérilité d'un des conjoints, les oncles paternels, par exemple, sont incriminés, etc.

De tels cas sont si nombreux qu'on n'en finirait pas de les énumérer. Ils fonctionnent tous selon une même logique interne. Le malheur conduit ses victimes chez le devin. Celui-ci désigne un bouc émissaire qu'il tentera de mettre hors d'état de nuire au moyen d'un rituel. Ce mode de fonctionnement ne s'attaque pas aux vraies causes.

« Les facteurs matériels ne sont tout simplement pas prédominants dans la chaîne des causalités. Ils sont considérés comme étant soumis aux réalités spirituelles... »⁷⁷.

La sorcellerie en est une.

1.3. La Sorcellerie : essai de définition

Définir la sorcellerie et en parler en connaissance de cause est une tâche difficile, voire impossible pour un non-initié.

« C'est comme si l'on demandait à un vivant de parler de l'au-delà. Seuls les initiés le peuvent, quand ils peuvent trahir le secret »⁷⁸.

Ce qu'ils ne font pas, du moins habituellement. Et c'est ce qui limite les investigations de nombreuses monographies qui étudient la sorcellerie de l'extérieur, c'est-à-dire comme s'il s'agissait là d'un phénomène (exclusivement) sociologique.

Dans ce sens et de façon courante, on définit la sorcellerie comme :

« un savoir (...) et un pouvoir (...) par lesquels un homme, qui les possède, peut « manger » (supprimer ou faire mourir) un autre homme. Ainsi, quand quelqu'un

⁷⁷ DE MAHIEU W., art.cit., p. 39.

⁷⁸ DALMALM A., L'Eglise à l'épreuve de la tradition. La communauté évangélique du Zaïre et le *Kindoki*, Paris, éditaf, 1985, p.17.

est malade ou vient à mourir, quelqu'un d'autre peut être accusé d'avoir provoqué ce malheur »⁷⁹.

Ainsi définie, la sorcellerie est un phénomène socio-culturel négatif, source de graves conflits. Elle divise les familles, les clans, incite à la vengeance, empêche le développement et l'épanouissement de la vie et infantilise l'homme en le soumettant aux forces occultes. Dès lors, quoi de plus normal que la chasse aux sorciers.

La réalité est cependant plus complexe et appelle quelques nuances. A vrai dire, la sorcellerie allie un savoir et un pouvoir ésotériques ambivalents qui peuvent être utilisés aussi bien pour protéger, pour faire le bien que pour nuire. Elle joue un rôle important dans la société.

« La Kindoki (sorcellerie) est comme la toile de fond du théâtre de la vie, c'est un canevas sur lequel un dessin est pré-imprimé et les événements de la vie y sont des bouts de laine de couleurs différentes qui se placent suivant un plan prédéterminé. (...)

(...) un système ou un mode d'organisation d'images, de mythes et d'idées doué d'une existence réelle au sein d'une société. Ce mode d'organisation, cette idéologie, permettent à la société de se comprendre elle-même et de continuer les traditions. Elles permettent de comprendre le pourquoi des inégalités sociales, le pourquoi de la maladie et de la mort, (...) , le pourquoi de la stérilité.

Mais par delà ce réseau d'explications, cet édifice culturel a permis d'accepter la dépendance mutuelle dans le clan, l'inégalité des droits et des devoirs, et ainsi de justifier la hiérarchie sociale existante. C'est cette construction qui a, en grande partie, favorisé la cohésion à l'intérieur des clans et des lignages, cohésion et unité nécessaires pour affronter les dangers de la nature. (...)

Dans ce système de représentations, tout phénomène malheureux... est perçu comme un abcès qui éclate à la surface du corps social. En fait cet abcès n'est qu'un signe révélateur d'une autre réalité : il révèle un dysfonctionnement, un déséquilibre à l'intérieur du groupe social »⁸⁰.

La qualité de l'ensemble des relations au sein de la famille ou du clan est passée en revue. L'aide du devin est particulièrement sollicitée. W. de Mahieu qui étudie la sorcellerie comme système de pensée lui trouve là un aspect positif.

« (...) si les accrocs de santé ou un manque de succès dans des entreprises amènent ceux qui les éprouvent à s'interroger sur la qualité de leurs relations humaines et à chercher à les améliorer, la démarche ne peut être que bénéfique. Elle est même chrétienne »⁸¹.

Sur le côté positif de la sorcellerie, voici ce qu'écrit Laleye :

⁷⁹ BUAKASA TKM, « Le Discours de la « Kindoki » ou « sorcellerie », in *Cahier des Religions Africaines*, vol 11, 1972, p.6.

⁸⁰ PEETERS J., *Prier pour la guérison*, Kinshasa, Limete, 1987, pp.12-13.

⁸¹ DE MAHIEU W., art.cit., p.41.

« (...) Mais ce côté négatif ne doit pas nous empêcher de reconnaître l'usage bénéfique que ces mêmes sorciers sont capable d'en faire, en exploitant ces mêmes propriétés naturelles, mais dans leur dimension positive. Cela n'est d'ailleurs pas resté inaperçu à plusieurs chercheurs qui se sont penchés sur la sorcellerie. Mais ils ont cru pouvoir établir sur la base de cet usage bénéfique possible, la distinction, au sein de la grande famille des sorciers, des sorciers proprement dits d'un côté, et des anti-sorciers, de l'autre.

Mais, quand on envisage le même problème au niveau de la connaissance, il est impossible d'admettre un savoir dont l'unique objet serait le bien séparé d'un autre dont l'unique objet serait le mal. Le savoir est total ou n'est pas encore savoir. (...) Les exemples abondent qui illustrent cette totalité obligatoire de tout savoir authentique. Notre savoir du feu ne saurait être réduit à ce en quoi nous savons qu'il brûle ; il englobe aussi le fait qu'il cuit nos aliments. Mon avis est que le savoir sous-jacent à la sorcellerie jouit également de cette totalité ; il en résulte que l'anti-sorcier n'est pas un personnage séparable du sorcier »⁸².

La sorcellerie, phénomène ésotérique ambivalent, peut être aussi simplement définie comme le savoir et le pouvoir du sorcier.

1.4. Le Sorcier

Dans la pensée des Bantous, est sorcier toute personne qui possède la puissance ou l'intelligence spéciale dite « de nuit », par opposition à l'intelligence ordinaire ou « du jour » qui

« permet de savoir comment se présente la réalité fondamentale des choses et des êtres humains et, dès lors, d'agir sur cette réalité, dans le sens de soutenir ou de fausser (perturber) son ordre et la vie, ou de répandre le malheur... »⁸³.

On peut naître sorcier ou le devenir. Selon Buakasa :

« 1° La *Kindoki* peut être acquise par la naissance. Il s'agit là d'une *Kindoki* congénitale, innée, héritée d'un ancien. Dans ce cas, un homme peut être inconscient de la présence en lui de ce pouvoir de *Kindoki*.

2° Elle peut être acquise par apprentissage. L'apprentissage a lieu par l'initiation à un fétiche, *nkisi*, à l'issue de laquelle un contrat avec ce dernier est conclu, pour disposer d'un pouvoir de domination. Depuis lors, le pouvoir inhérent au *nkisi* permet à celui qui a ce *nkisi* d'agir en *ndoki*.

3° Par contamination : quelqu'un croit manger du poisson et ce qu'il mange en a effectivement l'apparence, mais c'est, lui dira-t-on (la nuit par exemple), de la chair humaine. Le voilà à son insu promu *ndoki*. Depuis lors il est entré dans une relation qui exige qu'il paie la chair humaine (...) qu'il a mangée »⁸⁴.

Le sorcier peut agir seul ou en groupe, mais toujours de façon cachée.

⁸² LALEYE I.P., art.cit., pp. 50-51.

⁸³ BUAKASA T.K.M., art.cit ., p. 29.

⁸⁴ Ibid., pp. 35-36.

« (...) Il s'arrange toujours pour rester caché, à l'abri des soupçons, étant donné que ce qu'il fait est réprouvé par la société (...). Il ira même jusqu'à présenter le corps ou la figure d'une personne innocente (qui n'est pas *ndoki*) pour lui servir de masque ou de couverture. De la sorte il reste invisible, et ne peut être attaqué. Il peut se changer ou changer sa victime en animal. S'il se change en animal, c'est cet animal, qui, le plus souvent, ira attaquer la victime. Si c'est la victime qui est changée en animal, c'est pour qu'une personne " innocente " tue cet animal, par exemple lors d'une partie de chasse, donc tue la victime à sa place.

Un *ndoki* peut agir seul. Il peut aussi être associé à d'autres *ndoki*. Associés, plusieurs *ndoki* tiennent la nuit un marché où a lieu une fête des *ndoki* : chacun y apporte un homme de son lignage comme « chair » à manger. Celui qui n'apporte rien mais qui « mange » de la « chair » apportée par d'autres, s'endette : il devra payer plus tard, c'est-à-dire rembourser ; et il remboursera plus qu'il n'a consommé »⁸⁵.

Pour se protéger du sorcier et de ses maléfices, la tradition recommande plusieurs attitudes qui vont du respect des aînés et de la coutume, à l'attribution, à la naissance, d'un nom dont la signification s'insère dans la lutte contre les sorciers. L'efficacité de cette dernière stratégie doit être toute relative et limitée, au regard de l'ampleur du phénomène et du grand nombre des victimes.

On croyait les jours de la sorcellerie comptés avec le choc et la violence destructrice de l'acculturation. Mais il n'en est rien; elle se porte mieux qu'auparavant.

1.5. Sorcellerie : croyance vivace

Le cadre primitif de la sorcellerie est la société traditionnelle. La rencontre avec la culture occidentale par le biais de la colonisation et du christianisme a presque fini par avoir raison de ce milieu porteur. C'était, à croire certains auteurs, l'aube de la dégénérescence de la sorcellerie.

Avec l'introduction de nouvelles techniques, de nouveaux outils et de nouvelles méthodes, la société africaine bantoue s'est transformée à grands pas. Les enfants et les jeunes sont scolarisés. De par leurs études, ils accèdent à certaines responsabilités et ont une situation meilleure. La société nouvelle est gouvernée autrement et régie par de nouvelles lois. On découvre que les maladies ont leurs agents pathogènes et qu'elles peuvent être soignées dans des dispensaires et des hôpitaux. Un personnel autochtone est formé pour ce service, etc. De ce nouvel ordre, il résulte que les anciens et les sages sont dépossédés.

⁸⁵ Ibid., p.39.

Les missionnaires, en ce qui les concerne, avaient déclaré la guerre à la sorcellerie. Voici ce qu'en pensait la conférence missionnaire de 1882 :

« (...) Ces croyances ne sont que fabulations et pure vanité. Aucun homme ne peut manger un autre homme par le *Kindoki*. Toutes ces idées sur le *Kindoki* procèdent du mal... croire dans le *Kindoki* est péché. Penser en catégories de *Kindoki* est péché... »⁸⁶.

Les armes de leur combat étaient le service médical, l'enseignement et l'évangélisation appuyés par de nombreuses activités socio-économiques. Mais la lutte des missionnaires contre la sorcellerie s'est heurtée à des obstacles nombreux, anciens et nouveaux.

La victoire sur la bête immonde était certaine s'il n'y avait pas eu une grave erreur de perspective.

« (...) la catéchèse et la pastorale n'ont guère abordé la sorcellerie et la magie que pour les condamner péremptoirement sous la rubrique de croyances superstitieuses et de pratiques idolâtriques et immorales. (...)

Dès lors, la problématique des catéchistes et pasteurs fût - et reste - très simple : comment faire passer les Africains de leurs croyances primitives, censées être erronées, à la vraie foi, et de leurs pratiques abominables à la morale chrétienne ?

La problématique des Africains dont il faut tout de même tenir compte est tout autre : comment défendre la santé et la vie, valeurs essentielles et fondamentales de l'individu et de la société, contre les attaques d'où qu'elles viennent ? Quand ce bien suprême est menacé ou compromis, la plupart des gens emploient tous les moyens, (...) sans que des considérations de foi ou de doctrine puissent les retenir (...) »⁸⁷.

A cette erreur, il faut ajouter les limites de la modernité : beaucoup d'individualisme et moins de solidarité. Le conflit entre les intérêts du capital et ceux du domaine social s'est exacerbé. Il s'ensuit une grande désillusion.

En outre, de longues études ne garantissent plus une vie meilleure, un emploi conséquent et stable. Beaucoup de jeunes diplômés sont au chômage.

Du point de vue médical, la couverture sanitaire reste faible. Les hôpitaux et les centres de santé ne sont pas toujours implantés là où leur besoin est ressenti. Il faut souvent parcourir des distances considérables avant d'atteindre le dispensaire ou l'hôpital le plus proche. Ce qui ne va pas sans poser de nombreux problèmes dans une région dépourvue d'infrastructures. A cette difficulté, s'ajoutent l'équipement souvent obsolète ou inexistant, le manque de médicaments et de personnel spécialisé, le coût relativement élevé des soins pour la bourse des petits paysans, etc. La maladie est loin d'être vaincue.

⁸⁶ DALMALM A., op. cit., p. 106.

⁸⁷ HEBGA M., Sorcellerie et Maladie en Afrique Noire..., pp. 5-7.

Du point de vue religieux, les Eglises institutionnelles n'ont pas toujours répondu aux attentes des fidèles. Beaucoup de responsables ont déçu par leur attitude.

Les divisions entre catholiques et protestants, importées par les missionnaires, ont divisé des familles et des villages. Une guerre de religion a, malheureusement, eu lieu en divers endroits. Pour le moment, la prolifération des sectes ajoute à la confusion.

Du point de vue économique, la situation est affligeante : un mélange de gabegie et de faillite. Sur un territoire de 100.000 km², il n'y a plus qu'une seule entreprise digne de ce nom qui exploite le bois.

Les routes de desserte agricole sont dans un piteux état, faute d'entretien. Assurer le transport de produits agricoles est une vraie gageure. Beaucoup d'exploitations sont abandonnées, la conjoncture étant mauvaise.

Le salaire des fonctionnaires n'est pas régulièrement payé. Et lorsqu'il est versé, il est tellement maigre qu'il ne permet pas de subvenir à ses besoins un mois durant, donc de vivre décemment. Ce qui pousse souvent à des initiatives malheureuses et à la corruption.

Les institutions financières sont inexistantes et, quand malgré tout elles existent, elles sont en faillite ou ne fonctionnent pas correctement. La population garde ses économies à la maison. L'inflation entraînant la dépréciation de la monnaie, le pouvoir d'achat est constamment laminé.

Le Fonds Monétaire International et la Banque Mondiale sont souvent intervenus pour administrer des remèdes de cheval conçus par des experts qui ignorent tout ou presque de la complexité de la situation sur le terrain. Dès lors, rien d'étonnant que les résultats escomptés ne soient pas au rendez-vous.

Du point de vue politique, la gestion du pays n'a vraiment pas donné satisfaction. Au lieu de se mettre au service de la République, une certaine classe politique a mis la République à son service. Ce qui prévalait, c'est la mise en place des techniques tendant à conserver le pouvoir et les avantages qu'il confère.

Cette même classe politique a cru bon de museler l'opposition, de bâillonner les médias, de se mettre au-dessus de la loi, de tailler la constitution à sa mesure, de concentrer tous les pouvoirs entre ses mains, de brader les richesses du pays, d'ériger le népotisme, le tribalisme et l'arbitraire en système de gouvernement. Cette conception et cet exercice de la politique sont en grande partie responsables de la ruine d'un pays qui avait tout pour se développer de façon harmonieuse.

Ces erreurs de perspective et les ratés du nouvel ordre, ont favorisé une reviviscence de la sorcellerie.

1.6. La recrudescence de la sorcellerie

Avec l'acculturation, une société hybride, sans cesse en mouvement, est née. Dans celle-ci et contrairement à ce qu'il en était dans l'ancienne, l'individu est premier et responsabilisé pleinement. Les valeurs d'autonomie, de liberté, d'égalité, de respect mutuel, de performance,... sont promues tandis que le communautarisme, le tribalisme, le parasitisme, l'illettrisme, etc. sont combattus. La noblesse, le rang social, l'âge et le sexe ne donnent plus tous les droits.

Il va sans dire que dans ce contexte, l'accusation de sorcellerie trouve largement sa place. Qu'un jeune homme ou une jeune femme réussisse sa vie et dirige les anciens, c'est en soi source de conflit. Que dans une tradition matrilineaire ou patrilineaire, un oncle maternel ou paternel n'ait pratiquement plus rien à dire dans l'éducation, l'orientation ou le choix de vie de son neveu ou de sa nièce n'est pas toujours bien accepté. Les gardiens de l'ordre ancien, les nostalgiques et tous ceux qui ne parviennent pas à s'adapter et à se donner de nouveaux repères agitent continuellement l'épouvantail.

Ces dernières années, beaucoup d'enfants vivent un drame affreux. Les parents, la famille et parfois les voisins leur font porter la responsabilité d'un décès, d'une maladie, d'un accident, d'un divorce, d'un échec, etc. et leur font subir toutes sortes de traitements inhumains, dégradants et traumatisants. Certains sont souvent chassés de la maison et d'autres lynchés. Le phénomène des enfants dits sorciers est un avatar de la situation misérable de la population, surtout dans les grandes villes et dans les cités, situation qui a en outre été aggravée par la guerre qu'a connue le pays, les différentes prédications des nouveaux mouvements religieux et les ratés du nouvel ordre dont il a été question plus haut.

1.7. La sorcellerie : constance et perspectives

La sorcellerie reste, force nous est de le constater, une donnée culturelle permanente. Elle est pour beaucoup d'individus, une clef pour s'expliquer la vie au quotidien et surtout pour comprendre le pourquoi de la mort, de la maladie, de l'accident, etc.

Les chrétiens, en ce qui les concerne, y ont souvent recours. Portés par une espèce d'élan synchrétique dicté par quelques impératifs, ils s'adressent sans scrupule à la fois à l'Eglise et aux féticheurs. Qu'est-ce que cela signifie pour ceux qui ont dit oui à Dieu au jour de leur baptême et que faut-il faire ?

Faut-il interdire la « dangereuse chimère » en la combattant, sans ménagement, comme l'ont fait les missionnaires à une certaine époque et beaucoup de nouveaux mouvements religieux aujourd'hui ? Faut-il en extraire des facettes compatibles avec certaines valeurs chrétiennes et la rendre fréquentable ?

Le problème de la sorcellerie est complexe. Il est, entre autres, pour les chrétiens, celui de la fidélité à une culture qui les structure en les soumettant, depuis leur tendre enfance, à une espèce de moule qui lui est propre. Il est celui de la fidélité à une institution, aussi vieille que les sociétés bantoues ou africaines, à côté de laquelle le christianisme fait figure de dernier venu. D'où des objections du genre :

« Ton petit Jésus-là, n'est-ce pas avant-hier qu'il s'est présenté ici, alors que nos ancêtres sont là depuis toujours ? »⁸⁸.

Le problème de la sorcellerie, actuellement, est aussi celui de la survie dans une période de crise tant pour ses victimes que pour l'idéologie elle-même.

En effet, « (...) jamais elle n'aura été aussi gravement livrée à elle-même que c'est le cas aujourd'hui, dans les nouvelles conditions d'existence de nos sociétés (...), au fur et à mesure que disparaissent les courroies de transmission qui, en la reliant à une religion, à une science, à une morale ainsi qu'à une juridiction, en faisaient un phénomène marginal (...), l'impression que donne la sorcellerie une fois qu'on la replace dans le contexte de la culture en tant qu'ensemble fonctionnel, est celle d'un navire à la dérive, ou d'une planète détachée de sa galaxie »⁸⁹.

Dans un contexte changeant et de grande précarité, les chrétiens succombent plus facilement aux sirènes d'une mentalité consumériste et utilitaire en l'adaptant à leur vie de « croyant » ; ce qui les conduit à frayer avec les sorciers, les féticheurs et les autres marchands d'illusions. Au demeurant, quelle attitude leur faut-il adopter vis-à-vis de la sorcellerie et que faut-il faire ?

La réponse à ces questions difficiles passe, à notre avis, par la mise en place de plusieurs clefs permettant d'expliquer ou de comprendre autrement la vie et le monde et d'agir sur eux selon le projet du Créateur.

Le recours et la croyance à la sorcellerie nous révèlent, entre autres, l'être profond des fidèles (bantous) du Christ, et il faut impérativement que la Bonne Nouvelle parvienne à atteindre ces mêmes profondeurs. C'est tout l'enjeu de l'inculturation de la foi. Dans ce sens, l'attitude qui fait une large part à la connaissance du sujet à évangéliser, à sa culture, à ses

⁸⁸ LUNEAU R., « Et vous, que dites-vous de Jésus-Christ ? », in *Chemins de la Christologie Africaine*, Paris, Desclée, 1986, p. 21.

⁸⁹ LALEYE I.P., art.cit., pp. 45-46.

coutumes dans leur évolution, à son environnement immédiat et global, est à promouvoir. De même celle qui consiste à

« libérer l'homme en le mettant debout, ressuscité avec Jésus-Christ, face à ses responsabilités et conscient de ce qui se passe autour de lui. Elle n'a rien à voir avec des pratiques qui contribuent à maintenir l'homme courbé, assujéti à un monde qu'il ne comprend pas, qu'il craint et sous l'emprise duquel il démissionne au profit de rites religieux »⁹⁰.

Avec d'autres institutions et avec les hommes de bonne volonté, il revient à l'Eglise de poursuivre la construction d'une société meilleure qui respecte le génie et la dignité de ceux à qui elle propose l'évangile. Elle travaillera, avec eux, à leur promotion et à leur développement intégral. Nous y reviendrons plus loin.

Outre la sorcellerie, une certaine religiosité populaire en quête de guérison plaide aussi en faveur d'une évangélisation en profondeur. Le fait que la plupart des chrétiens souffrants recourent aux marabouts, aux féticheurs et aux sectes sans que les considérations de foi ou de doctrine ne les retiennent est symptomatique. La ruée vers les groupes de prière et le succès apparent des assemblées de prière pour obtenir de Dieu la guérison sont aussi révélateurs. L'Eglise est interpellée.

2. LA QUÊTE POPULAIRE DE GUERISON, LES REPONSES DES ORGANISMES ECCLESIATIQUES ET LES DIFFICULTES AFFERANTES

Depuis leur arrivée, les missionnaires se sont préoccupés du sort des malades. Aussi ont-ils mis en place des centres hospitaliers⁹¹ et contribué à la formation du personnel soignant parmi lequel figurent beaucoup d'ecclésiastiques. Depuis sa création, le diocèse a pris la relève en se dotant d'une structure de coordination du service sanitaire.

L'Eglise ne se contente pas seulement de soigner les malades, mais elle prie aussi pour eux dans sa liturgie. L'Onction des malades pendant ou en dehors de l'Eucharistie reste la forme la plus traditionnelle.

⁹⁰ PEETERS J., op.cit.,p. 6.

⁹¹ Les religieuses du service médical se sont occupées de l'hôpital de la paroisse saint Etienne de *Mpenzwa*, tandis que celles de l'enfance de Jésus de celui de *Bokoro* ainsi que les centres de santé de *Makaw* et de *Taketa*. Les sœurs congolaises de l'Immaculée Conception viennent de prendre la relève des sœurs missionnaires.

L'Eglise Catholique au *Congo-Kinshasa* dirige 255 hôpitaux, 1858 dispensaires, 35 léproseries et 140 maisons pour les personnes âgées.

Le système de santé en lui-même est organisé sous forme d'une pyramide à trois niveaux : la Zone de Santé, l'Hôpital Général de Référence et le Centre de Santé.

Ces dernières années, à la faveur de ce que certains chercheurs appellent la fête des religions⁹², plusieurs groupes de prière de type charismatique se sont constitués. Quelles réponses apportent-ils à la quête populaire de guérison et quelles en sont les incidences ? C'est ce que nous nous proposons d'examiner. Mais d'abord un peu d'histoire.

2.1. Les groupes de prière au *Mai-Ndombe*⁹³

Cinq groupes méritent d'être mentionnés à cause de leur rayonnement ou du « charisme » de ceux qui les dirigent.

2.1.1. Le groupe de prière « sainte Thérèse de Lisieux » de Makaw

Ce groupe s'est constitué en 1988, à la demande d'un groupe de paroissiens, pèlerins de *Kalo*, qui désirait se retrouver plus souvent pour la prière et disposer d'un lieu autre que l'église, pour différents exercices de piété. C'est ainsi qu'a été aménagé, à une cinquantaine de mètres de l'église, le lieu-dit Siloé, inauguré le 20 juin 1988. Une grande croix en bois y a été plantée. Les fidèles prient assis, à genoux ou debout, tout autour.

2.1.2. Le groupe de prière « Martyrs d'Ouganda » d'Inongo

Sa constitution remonte à 1989, à l'initiative de Mr. Ntikala, membre d'un groupe de prière de l'Archidiocèse de *Mbandaka*, muté à *Inongo*. Ce groupe se rassemblait à l'église paroissiale.

2.1.3. Le groupe de prière « Martyrs d'Ouganda II » de Bokoro

Toujours en 1989, à l'invitation des Abbés Ignace Ngazain et Jean-Marie Ntesa, Mr. Ntikala est venu initier un groupe de chrétiens fervents à la prière de louange, d'adoration et d'intercession. Ainsi naquit le groupe de prière de la paroisse sainte Croix qui se réunissait soit à l'église, soit dans un dispensaire désaffecté.

⁹² BUAKASA T.K.M., « Fête des religions au Zaïre », in *Revue Africaine de Théologie*, vol.12, avril-octobre, 1988, pp. 239.

⁹³ Il s'agit exclusivement des groupes de prière de type charismatique en lien direct ou plus ou moins direct avec l'Eglise catholique.

2.1.4. Les groupes de prière de Sanga-Sanga et de Tolo

Outre ces trois groupes, deux autres dépendant plus étroitement du « charisme » de leurs initiateurs viennent de voir le jour à *Sanga-Sanga* (ste Famille) et à *Tolo* (st Jean).

Comment ces différents groupes se structurent-ils ? Qu'en est-il de leur fonctionnement ?

2.2. Les groupes de prière au *Mai-Ndombe* : Structure et fonctionnement

A la tête de chaque groupe, il y a un responsable, prêtre ou laïc, qui travaille en lien avec une équipe. Certains groupes sont tellement dépendants du responsable qu'ils ne survivent pas à son absence.

Le rythme des rassemblements diffère d'un groupe à un autre. Pour certains, il est quotidien et pour d'autres, hebdomadaire.

Pendant l'avent ou le carême, ils organisent des neuvaines. Ces exercices spirituels font déplacer une foule nombreuse venant des quatre coins du *Mai-Ndombe*, voire de plus loin encore.

A *Makaw*, pendant la neuvaine, la journée commence à 4 heures 45 par les laudes. L'Eucharistie est célébrée à partir de 6 heures. Après la messe vient une instruction, de plus ou moins une heure, dont le thème est propre à chaque jour de la semaine⁹⁴. Cette instruction est suivie par une heure de travail manuel et d'entretien. Après le travail, chacun peut vaquer librement à ses occupations. A 19 heures, le groupe ainsi que ceux qui participent à la neuvaine se rassemblent de nouveau pour les vêpres au cours desquelles est actualisé l'enseignement de la matinée. Tel est le programme habituel.

Certains jours présentent cependant quelques particularités. Le mercredi, après l'instruction du matin, ont lieu la bénédiction de l'eau à l'usage des pénitents, la bénédiction des malades et l'adoration du Saint Sacrement. Le jeudi a lieu, à 16h, une séance de prières. Après le rite pénitentiel et l'invocation de l'Esprit Saint sur toute l'assemblée, s'élève vers Dieu une prière de louange et d'adoration faite par deux ou trois membres de l'assemblée. La célébration se poursuit par la lecture de la Parole de Dieu et les prières d'intercession. Le prêtre bénit l'assemblée après l'action de grâce finale, tandis qu'un chant prolonge la louange.

⁹⁴ Le contenu de ces instructions tient compte des différentes préoccupations qui amènent les gens à venir nombreux à la neuvaine.

Le vendredi, un chemin de croix est organisé à 15 heures à l'église. Le samedi, les fidèles qui le désirent se rendent à la grotte pour réciter le chapelet et chanter le « *magnificat* ».

Avec l'aide de l'équipe pastorale, les membres du groupe de prière se répartissent les différents services⁹⁵ nécessaires au bon déroulement de la neuvaine.

Quelles réponses les groupes de prière apportent-ils à la quête populaire de guérison ?

2.3. Les groupes de prière et la quête populaire de guérison

Il est vrai que grâce aux groupes de prière beaucoup de chrétiens ont renoué avec l'Eglise, avec la liturgie. Ils sont nombreux ceux qui s'engagent davantage et vivent, sans complexe leur foi baptismale⁹⁶ pour un monde plus solidaire. Mais la ruée vers les groupes de prière met aussi à nu la superstition et une foi peu profonde.

Confrontés au problème du mal, de la souffrance et de la maladie, beaucoup de chrétiens cherchent dans la prière une guérison⁹⁷, un réconfort, une meilleure fortune (sur le plan familial, conjugal, professionnel), un refuge contre les actions maléfiques des sorciers, etc. Les groupes de prière sont conscients de ces attentes et de leurs ambiguïtés. Aussi, procèdent-ils, généralement avec prudence et méthode, voici concrètement comment s'y prend le groupe de prière Sainte Thérèse :

« (...) »

1. Nous entrons par le problème du mal, à partir des catastrophes naturelles jusqu'aux conflits interpersonnels, en passant par la souffrance et la maladie dans le monde, sans escamoter les questions, culturellement piégées, du pourquoi et par qui le mal arrive, nous parcourons enfin les voies que l'on emprunte pour en sortir.
2. Nous présentons ensuite le Projet de Dieu, un Projet d'Alliance en vue d'un salut global (...); nous parlons aussi du péché, comme refus de l'Alliance, de l'avènement du Royaume, développé par la méfiance et la peur de l'autre.
3. Alors intervient le thème de la Pénitence (...), la démarche de la Réconciliation.
4. On évoque aussi le thème du « salut par la croix », du sens de la « croix » dans la vie du chrétien, (...).
5. Nous prenons une journée pour initier à la prière chrétienne (...)
6. Le dernier jour est consacré aux problèmes pratiques : une explication sur les sacramentaux (...) »⁹⁸.

⁹⁵ L'accueil des fidèles et des autres personnes qui viennent de loin, la surveillance et la sécurité des biens et des personnes, les instructions du soir, l'accompagnement et le discernement spirituels sous la conduite du prêtre, la présidence des célébrations paraliturgiques, l'organisation des travaux manuels, etc.

⁹⁶ Collectes de dons en faveur des nécessiteux, visite des malades, participation active dans le monde associatif, etc.

⁹⁷ Dans beaucoup d'assemblées, on proclame que des guérisons y ont lieu.

⁹⁸ MONGO A., Déperdition religieuse et crise de structures, mémoire présenté à l'Institut *Gaudium et Spes*, 1995, pp. 7-8.

Malgré ces précautions, la triste réalité est que la prédominance de la mentalité magique et la conception sacrale de la maladie supplantent souvent toute orthodoxie.

Un usage fétichiste ou quasi-fétichiste est fait de l'eau, de l'huile et du sel bénis. Ces sacramentaux deviennent une panacée: une arme jugée redoutable dans la lutte contre les forces maléfiques invisibles, un remède prisé contre différentes maladies, à tel point que beaucoup de chrétiens ne peuvent plus s'en passer. Ils en viennent souvent à s'adonner à des rituels déprimants à la mesure du désarroi intérieur. Ils s'aspergent, par exemple, d'eau bénite au lever, avant le repas et au coucher. Cette même eau, ils la consomment comme boisson et l'utilisent aussi avec l'huile et le sel pour la cuisine. Ils mettent l'un ou l'autre de ces sacramentaux dans un flacon ou dans un autre récipient et le suspendent quelque part : à la maison, aux champs, à la ferme, à certains outils, etc.

Les groupes de prière sont facilement transformés en « tribunaux » devant lesquels comparaissent les personnes accusées de sorcellerie. Les délais d'attente avant le début du procès sont longs, compte tenu des nombreuses affaires pendantes. Les sentences prononcées sont sans appel. Les prétendus coupables sont soumis à une longue pénitence humiliante qui peut s'étaler sur plusieurs mois ou années. Toute velléité de résistance est brisée, y compris par la force. L'autorité civile, elle-même superstitieuse, assiste impuissante à tout cela.

Le plus grave c'est l'attitude éhontée de certains responsables qui usent de la crédulité des personnes et recourent à leur ministère pour faire peser leur pouvoir et entretenir une relation de soumission et de dépendance⁹⁹. Ils les encouragent dans un dualisme moral entre accusateur et accusé, les plongent dans un monde irrationnel déresponsabilisant, tandis qu'eux-mêmes deviennent des espèces de thaumaturges autocéphales. Car, tout en exerçant leurs activités dans le cadre ecclésial, ils ne se réfèrent plus à l'autorité hiérarchique compétente et ne suivent pratiquement plus les directives de l'Eglise¹⁰⁰. Certaines séances de prière au cours desquelles l'intimité des femmes est violée et l'ordalie est pratiquée sont insupportables.

Pour ceux d'entre eux qui sont prêtres, la vie communautaire est sacrifiée. Il s'ensuit la solitude et l'activisme, alors que plus que jamais, ils ont besoin d'une aide spirituelle et de prendre davantage de temps avec Dieu.

⁹⁹ TASSIN C., « Jésus, exorciste et guérisseur », in *Spiritus*, XXXI, septembre 1990, p. 303.

¹⁰⁰ « (...) bien des prêtres, exercent leur ministère de guérison sans critères précis, chacun se fiant à sa propre créativité. Il en est qui enterrent crucifix, bougies, pincées de sel et eau bénite pour conjurer la maladie et les mauvais esprits. (...) Le recours à l'eau bénite connaît une vogue sans pareille. Grosso modo, on n'est pas loin, dans ce cas, des superstitions du Moyen Âge ». IKEOBI G., « Guérison et exorcisme au Nigeria »..., in *Spiritus*, XXXI, Septembre 1990, p. 243.

Par ailleurs, les neuvaines organisées par les centres de guérison par la prière génèrent beaucoup de nuisance pour les riverains. De nombreux problèmes d'hygiène, de promiscuité et de subsistance se posent lorsque des dizaines de milliers de personnes se retrouvent dans un lieu dépourvu d'infrastructures appropriées. A ces difficultés s'ajoutent souvent la pénurie des denrées alimentaires, la prostitution ainsi qu'une certaine forme de délinquance.

Comment réagit l'autorité religieuse ?

2.4. Les relations entre l'Eglise et les groupes de prière

Si l'autorité ecclésiastique compétente est souvent mise au courant de la constitution d'un groupe de prière, les détails quant à l'organisation, l'orientation et les diverses pratiques lui échappent. Ce qui réserve bien des surprises désagréables.

Ces dernières années, l'évêque est souvent intervenu pour éclairer tel ou tel point doctrinal, pour restreindre ou interdire l'usage de certains sacramentaux et voire même pour démettre certains responsables laïcs ou suspendre certains prêtres « charismatiques ». Malheureusement, les sanctions contre ces pasteurs ne sont pas toujours comprises par une bonne partie du peuple de Dieu qui prend fait et cause pour eux.

La réponse que les assemblées de prière apportent à la quête populaire de guérison est très limitée. Elle doit donc être repensée. Une façon de la reformuler ne serait-il pas d'expliquer la maladie et le ministère de guérison dans une perspective chrétienne ? Commençons cette refondation par l'exposé sur la vision bantoue de la maladie.

2.5. La vision bantoue de la maladie

D'après la vision bantoue, la cause de la maladie est à chercher non dans les microbes, les virus ou les bactéries pathogènes, mais dans le réseau dynamique et changeant de relations qui rattachent chaque individu aux membres vivants et morts de la communauté. Dans ce sens, la maladie sera souvent considérée comme l'œuvre d'un sorcier, d'un ancêtre, d'un esprit, d'un défunt ou la sanction découlant de la transgression des us et coutumes. Voici quelques exemples.

Jonathan, lycéen en terminale, était subitement frappé de mutisme. Parce qu'il a toujours parlé normalement, ses parents ont vu dans cette aphasie acquise les symptômes d'un

envoûtement. Pour eux, l'atteinte traumatique ou infectieuse des centres cérébraux du langage est l'œuvre d'un oncle jaloux qui n'a pas réussi à faire étudier un seul de ses enfants.

A *Boko*, plusieurs enfants sont morts des suites de la varicelle. La campagne de vaccination, organisée peu de temps après, a réussi à enrayer l'épidémie. Cependant, la plupart de ces familles endeuillées sont allées consulter des devins pour connaître et comprendre le pourquoi de ce dont elles sont victimes. En effet, pour elles, il ne fait aucun doute que la malveillance est à l'origine du décès de leurs enfants.

Un jeune couple n'a toujours pas d'enfants après quelques années de vie commune. La cause de ce manque d'enfants est à chercher non dans l'incapacité à procréer d'un des conjoints, mais dans le mécontentement d'un membre de la famille de l'épouse suite à une mauvaise répartition de la dot ou à son non-recouvrement intégral.

Le fait qu'un grand troupeau de bovins est décimé, de façon spectaculaire, n'a rien à voir avec un quelconque virus qui sévit, mais avec les esprits, jaloux de la tranquillité de leur territoire.

Que peut inspirer à un fidèle pétri de cette culture, la vision biblique de la maladie ?

2.6. La maladie pour l'homme de la Bible

2.6.1. La maladie pour l'homme de l'Ancien Testament

Dans la Bible, en général, et dans l'Ancien Testament, en particulier, le problème le plus fondamental n'est pas celui des formes de la maladie, mais bien de son origine et de son sens pour toute personne qui l'expérimente. Pour les auteurs sacrés

« (...) la maladie n'est jamais accidentelle, elle a toujours un sens. Elle s'inscrit au nombre des maux qui assaillent l'humanité en tant que l'homme est en relation avec Dieu. En d'autres termes : la maladie signifie, à côté d'autres malheurs, un certain état de la relation théandrique »¹⁰¹.

L'homme de la bible donne à la maladie une signification théologique. C'est dans le cadre de l'alliance et dans un monde où tout trouve sa source en Dieu qu'il la situe et la comprend. C'est aussi dans cet univers qu'il convient de placer et d'expliquer sa doctrine de la maladie comme châtement dû au péché (Dt 28,15-62 ; Ex 23,25 ; Lv 26,16).

A ce sujet G. Crespy fait remarquer que le couple

¹⁰¹ CRESPI G., *La guérison par la foi*, Neufchâtel & Paris, Delachaux & Niestlé, 1952, p. 11.

« châtement-maladie ne s'applique pas (...) sur le plan de la morale, comme la sanction d'une faute, mais sur le plan proprement religieux, comme la sanction de l'idolâtrie. Ce n'est donc pas en tant qu'il se conduirait généralement mal que le peuple est frappé ou menacé, mais en tant qu'il rompt unilatéralement l'alliance avec Dieu. C'est pourquoi la plupart des menaces apparaissent dans le code deutéronomique, document de l'alliance »¹⁰².

Cette conception de la maladie se heurte, cependant, à une difficulté. Si la maladie est subséquente au péché, pourquoi le juste, c'est-à-dire celui qui n'a pas péché souffre-t-il ? Le cas de Job l'illustre bien.

Il « conteste la vérité du principe qui identifie la souffrance avec la punition du péché. Et il le fait en se fondant sur sa propre réflexion. Il est en effet conscient de ne pas avoir mérité une telle punition ; il montre au contraire le bien qu'il a fait dans sa vie. A la fin, Dieu lui-même reproche aux amis de Job leurs accusations et reconnaît que Job n'est pas coupable. Sa souffrance est celle d'un innocent ; elle doit être acceptée comme un mystère que l'intelligence de l'homme n'est pas en mesure de pénétrer à fond »¹⁰³.

L'histoire de Job nous apprend, entre autres, que la maladie peut être une épreuve, un moyen de devenir plus humble, plus apte à servir Dieu ainsi qu'une occasion de vivre en communion plus étroite avec lui.

Mais la maladie « demeure un mal, même si elle peut prendre une allure positive en tant que démonstration de la fidélité du juste, moyen de rétablir la justice violée par le péché, et aussi moyen d'inciter le pécheur à se corriger et à marcher sur les chemins de la conversion. Voilà pourquoi le prophète annonce les temps futurs où il n'y aura plus de maladie ni d'infirmité et où le cours de la vie ne sera plus brisé par le mal mortel (Is 5,5-6 ; 65,19-20) »¹⁰⁴.

En Jésus de Nazareth, ces temps sont accomplis.

2.6.2. La maladie dans le Nouveau Testament

Le Nouveau Testament a hérité de la conception vétéro-testamentaire selon laquelle la maladie est surtout une conséquence du péché.

« Rabbi, qui a péché, lui ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle ? » (Jn 9,2). Cette question que les disciples posent à Jésus reflète la croyance et porte la marque des théories rabbiniques encore en vogue. La maladie est infligée à l'homme par Dieu pour le faire revenir

¹⁰² Ibid., p. 13.

¹⁰³ JEAN PAUL II, *Salvifici doloris*, Paris, le centurion, 1984, n°11, p. 20.

¹⁰⁴ CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Instructions sur les prières pour obtenir de Dieu la guérison, Paris, Téqui, 2000, p. 4.

Sur la signification positive de la maladie, lire LARCHET J.C., *Théologie de la maladie*, Paris, Cerf, 1991, pp. 57-66.

sur les chemins de l'alliance. Selon cette même conception, la maladie peut avoir comme causalité les êtres supérieurs à l'homme, les démons ou les esprits impurs (Mt 8,16.28-29 ; 9,32-33 ; Mc 1,32-34 ; 5,1-20 ; Lc 4,40-41 ; 8,26-39 ; 13,16).

Qu'en pense Jésus ? A la question des disciples, il répond « ni lui ni ses parents n'ont péché, mais c'est afin que soient manifestées en lui les œuvres de Dieu » (Jn 9,3). Il situe le problème sur un autre plan que physique. S'il rejette la conception étriquée de la maladie comme conséquence du péché personnel ou collectif, il ne refuse pas pour autant de lier la maladie au péché ou à une certaine puissance de Satan sur les hommes¹⁰⁵.

Jésus a toujours été ému par la maladie, la souffrance. Aussi, a-t-il guéri de nombreux malades qu'il a rencontrés sur sa route, libéré ceux qui étaient sous l'emprise du démon et fait du bien partout où il passait.

Loin de se limiter à cet aspect physique ou extérieur, son ministère visait ce dont la maladie était le symbole, c'est-à-dire l'état dans lequel se trouve l'homme pécheur.

Avec Jésus, la force divine qui vaincra définitivement la maladie est à l'œuvre dans ce monde.

2.7. Les visions bantoue et biblique de la maladie

L'examen de ces deux visions fait apparaître quelques points de convergence et de divergence.

Les traditions bantoue et biblique ont en commun le fait qu'elles font dépendre la maladie non d'un agent pathogène mais d'une faute, d'un certain état de relations théandriques et intersubjectives ainsi que des êtres supérieurs à l'homme. La maladie n'est pas un accident, elle a une signification.

Dans la société bantoue, il revient au devin ou à l'anti-sorcier non seulement d'en désigner l'auteur, mais aussi d'en dévoiler la cause ainsi que les moyens d'y faire face.

La vision bantoue de la maladie ignore le mal cosmique¹⁰⁶. Elle ne connaît pas les nuances de la réponse relative à la situation de l'aveugle-né dont il était déjà question dans le

¹⁰⁵ Mt 8,29 ; 9,1-8 ; Mc 2,1-12 ; Lc 5,17-26 ; 13,16 ; Jn 5,14. Voir aussi NOYE Z., « Maladie », in *Dictionnaire de Spiritualité*, tome X, Paris, Beauchesne, 1980, 140.

¹⁰⁶ « Lorsque les plaques intercontinentales s'entrechoquent et créent un tremblement de terre, que peut faire l'homme ? Comment lutter aussi contre les typhons, les ouragans, les raz de marée, les éruptions volcaniques ? (...) »

(...) Faisant contre mauvaise fortune bon cœur, certains regardent le malheur comme une école de maturité et de force d'âme voire de résignation religieuse.

Une telle forme de résistance passive ne satisfait guère les mentalités contemporaines qui tiennent le monde pour un chantier inachevé qu'il s'agit de prendre en charge. Cependant, tout n'est pas possible sur celui-ci : nous ne pouvons pas, nous ne savons pas tout contrôler. Pour une part, nous nous efforçons de maîtriser

cas de Job. La maladie n'est pas réductible au péché, à Satan et aux mauvais esprits. Elle correspond à un certain plan de Dieu et elle restera pour nous un mystère.

En ces temps modernes où la médecine, les sciences de la vie et les sciences humaines se sont développées considérablement, il ne peut être que très éclairant et très bénéfique de s'ouvrir à la réflexion contemporaine sur la maladie. En voici une :

« (...) Si l'homme est un vivant, l'explication du fait qu'il souffre physiquement et qu'il meurt d'une mort biologique n'est pas à chercher dans le fait qu'il pêche mais dans le fait qu'il vit. C'est une affaire de finitude. (...) Sans aucun doute le péché apporte à la mort physique une détresse nouvelle et qu'on peut dire surajoutée : détresse des meurtres fratricides, des ingéniosités criminelles de l'homme et plus encore, peut-être, détresse spirituelle née du soupçon que l'homme en son péché éprouve indûment contre Dieu. (...) Mais même alors, le péché qui enténébre notre mort n'invente pas la mort, il la colore du néant et de nuit, mais elle préexiste à l'horreur qu'il découvre ou qu'il projette en elle »¹⁰⁷.

Un autre fait important à relever dans la comparaison des deux visions de la maladie est la détermination des malades à s'en sortir. Comment procède-t-on dans les deux traditions ? Et qu'en penser ?

2.8. La guérison dans la tradition bantoue

La tradition bantoue recourt à la science et au pouvoir de ses « guérisseurs » pour la guérison de ses malades. La maladie offre aux uns et aux autres l'occasion de faire le point sur l'état des relations dans la communauté. De l'origine de la maladie et de sa gravité dépend la stratégie thérapeutique.

Les soins prodigués peuvent être relativement longs, nécessiter des sacrifices et comprendre de nombreux interdits. S'engage souvent une épreuve de force entre le praticien et l'esprit ou entre le praticien et les sorciers auteurs de la maladie. C'est ainsi qu'un guérisseur ne peut pas soigner n'importe quelle maladie. Il en va même, dit-on, de sa propre vie. Il n'y a pas de place à l'improvisation et à l'amateurisme. C'est le monde des initiés.

Dans certains cas, la guérison n'est tout simplement pas envisageable sans réparation ou réconciliation avec la partie lésée. Dans bien d'autres, malgré le luxe des précautions, le

l'œuvre à accomplir, mais, pour une autre part, celle-ci nous englobe, nous conditionne et nous impose ses propres lois ». CHENU B. & *alii*, La foi des catholiques. Catéchèse fondamentale, Paris, le Centurion, 1984, p. 358.

¹⁰⁷ MARTELET G., Le problème du mal et l'incarnation du Christ, conférence à Notre Dame de Paris citée par SEIGNIER G., La guérison dans la mission de l'Eglise, Paris, SOS, 1980, p. 55.

malade succombe à sa maladie. Commencent alors d'interminables palabres qui n'aboutissent pas toujours à la paix, mais qui attisent la haine et nourrissent les sentiments de vengeance.

2.9. La guérison dans la Bible

2.9.1. La guérison dans l'Ancien Testament

Dans un monde où tout prend source en Dieu et trouve en lui son achèvement, il est cohérent que la maladie ne déroge pas à la règle.

Les malades ne se trompent pas lorsqu'ils recourent d'abord à Dieu dans leurs affections et lui confient leurs souffrances. C'est lui qui frappe et c'est lui qui guérit (Ex 15,26 ; Dt 32,39 ; 1S 2,6 ; Jb 5,18 ; Is 19,22 ; 57,17-21 ; Jr 30,14-17).

Les fidèles souffrants qui se tournent vers Dieu le font en toute humilité, conscients de leurs péchés (Ps 6 ; 25,7 ; 38 ; 41,5 ; 51 ; 103,3 ; 107,17-21 ; 130,3-4...) Le Seigneur a raison d'agir ainsi envers eux, confessent-ils. La guérison qu'ils lui demandent est une grâce qu'ils peuvent aussi obtenir en s'adressant aux prêtres et aux prophètes, ministres de Dieu (Lv 13,49ss ; 1R 17,17-24 ; 2R 4,21-37 ; 5,1-17). Le recours aux ressources de la pharmacopée est autorisé.

« L'Ancien Testament n'interdit nullement le recours aux pratiques médicales : Isaïe les emploie pour guérir Ezéchias (2r 20,7) et Raphaël pour soigner Tobit (Tb 11,8.11s). L'usage de certains remèdes simples est courant (Is1,6 ; Jr 8,22 ; Sg 7,20) et le Siracide fait même un bel éloge de la profession médicale (Si 38,1-8,12s). Ce qui est proscrit, ce sont les pratiques magiques liées aux cultes idolâtriques (2R1,1-4), qui contaminent souvent la médecine elle-même (2Ch 16,12) »¹⁰⁸.

Il convient toutefois de signaler que ce recours à la pharmacopée n'est pas efficace en soi. C'est Dieu lui-même qui agit à travers le médicament. La guérison qu'on obtient est un signe de sa miséricorde, de sa compassion pour l'humanité souffrante. En Jésus, ce Dieu miséricordieux et compatissant vient visiter et sauver son peuple.

¹⁰⁸ GIBLET J & GRELOT P., « Maladie et guérison », in *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1988, 699-700.

2.9.2. La guérison dans le Nouveau Testament

A. Le ministère de Jésus

Sur sa route, Jésus a rencontré de nombreux malades possédés dont la détresse inspirait la pitié. Aussi les a-t-il guéris et libérés de leurs liens.

Cependant, ces actes de puissance étaient diversement interprétés. Pour les uns, c'est par Bézélzéboul, le prince des démons, qu'il expulse les démons (Mt 12,24). C'est donc de la magie qu'il pratique à des fins propagandistes. Pour les autres, les guérisons et les miracles qui marquent l'activité de Jésus viennent de Dieu. Un homme pécheur, disaient certains pharisiens, ne peut pas accomplir de tels signes (Jn 9,16). Ce à quoi répliquaient d'autres, il ne vient pas de Dieu puisqu'il n'observe pas le sabbat (Jn 9,16).

A ceux qui le prennent pour un thaumaturge quelconque et qui l'accusent d'être disciple de Bézélzéboul, il répond :

« Tout royaume divisé contre lui-même court à la ruine ; et nulle ville, nulle maison, divisée contre elle-même, ne saurait se maintenir. Or, si Satan expulse Satan, il est divisé contre lui-même : dès lors, comment son royaume se maintiendra-t-il ? Et si moi, c'est par Bézélzéboul que j'expulse les démons, par qui vos adeptes les expulsent-ils ? Aussi seront-ils eux-mêmes vos juges. Mais si c'est par l'Esprit de Dieu que j'expulse les démons, c'est donc que le Royaume de Dieu est arrivé jusqu'à vous » (Mt 12,25-28).

L'activité thérapeutique de Jésus annonce l'éviction du mal, l'instauration d'un nouvel ordre et la venue du Royaume de Dieu dans notre monde.

De sa prison où il entendait parler de Jésus, Jean Baptiste envoya des émissaires pour lui poser cette question: « Es-tu celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre ? » (Mt 11,3). Il répondit :

« Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez : les aveugles voient et les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés et les sourds entendent, les morts ressuscitent et la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres (...) » (Mt 11,4-5.11).

En faisant allusion dans sa réponse à l'oracle d'Isaïe (35,5-6), Jésus se présente à Jean comme celui qui vient accomplir ce qui avait été annoncé. Son ministère inaugure les temps messianiques.

Les guérisons qu'opère Jésus ont aussi une autre signification.

« Jésus n'est pas seulement celui qui vient sauver, il est aussi « celui en qui ont été créées toutes les choses qui sont dans les cieux et sur la terre » (Col 1,16). (...) Jésus est la vie de ce qui a été créé (Jn 1,3), et c'est comme tel qu'il peut rendre la

vie, et donner même la vie éternelle ». La guérison devient alors le signe de sa puissance créatrice.

(...) A proprement parler, Jésus n'est pas médecin... il ne guérit pas en supprimant un agent pathogène, il opère une véritable création nouvelle, restitue un homme devant Dieu, en annonçant et préfigurant par là une nouvelle phase des rapports entre Dieu et l'homme. La guérison apparaît alors comme un signe et c'est pourquoi elle est si fréquemment associée au pardon des péchés »¹⁰⁹.

A ce ministère et à sa mission, Jésus avait associé ses apôtres (Mt 10,1-8 ; Lc 9,1 ; 10,9).

B. La guérison dans l'Eglise apostolique

Les apôtres ont certes continué l'activité thérapeutique de Jésus, mais les premiers écrits ecclésiastiques en donnent très peu d'indication.

Au douzième chapitre de sa première épître aux Corinthiens, Paul mentionne parmi les charismes celui de la guérison. Il est difficile de dire en quoi il consiste exactement. Par contre, nous tenons pour certain que ce charisme est distinct des ministères ecclésiastiques et qu'il est un don de l'Esprit en vue du bien commun.

Introduit par une invitation à la prière quand on souffre et à la louange quand on est heureux, les versets 14-16 du cinquième chapitre de l'épître de saint Jacques suggèrent au malade de faire appel aux presbytres pour sa guérison.

« Quelqu'un parmi vous est-il malade ? Qu'il appelle les presbytres de l'Eglise et qu'ils prient sur lui après l'avoir oint de l'huile au nom du Seigneur. La prière de la foi sauvera le patient et le Seigneur le relèvera. S'il a commis des péchés, ils lui seront remis. Confessez donc vos péchés les uns aux autres, afin que vous soyez guéris » (Jc 5,14-16).

Ce passage contient de nombreuses allusions à la tradition évangélique. La prière « sur le malade » rappelle le geste de l'imposition des mains. L'onction d'huile, la mission des douze qui parcouraient les villages en enseignant et qui « faisaient des onctions d'huile à de nombreux infirmes et les guérissaient » (Mt 6,13). La relation entre la guérison et le pardon des péchés renvoie, quant à elle, à de nombreux textes synoptiques : Mt 9,1-8 ; Mc 2,1-12 ; Lc 5,17-26, etc. En ce qui concerne la guérison, bien qu'on fasse appel aux presbytres,

« ce n'est finalement pas leur dignité presbytérale qui rend efficace leur intervention (...) ; c'est, (...), leur prière. Les gestes mêmes (...) ne transmettent aucune « puissance » (...). Ni l'huile, ni l'imposition des mains ne suffiraient à guérir. C'est le Seigneur lui-même qui relève le malade, en réponse à la prière. (...) La guérison est l'œuvre du Seigneur (...) signifiée au malade par ceux qui

¹⁰⁹ CRESPI G., op.cit., pp. 18 et 42.

ont été faits ministres du Christ dans l'Eglise. Ils agissent comme représentants du Seigneur »¹¹⁰.

Par rapport à 1Co 12,9.28.30, la guérison n'est plus le fait d'un charisme, mais relève du ministère presbytéral suivant un rituel précis.

Contrairement aux passages des deux épîtres précitées, les Actes des Apôtres rapportent une douzaine de guérisons accomplies par le collège apostolique (2,43 ; 5,12) ou par des individus¹¹¹.

Les douze ont rencontré des malades dans l'exercice de leur ministère. Sur eux, ils ont invoqué le nom du Seigneur (3,6-16; 4,30; 9,34; 16,18...), ils ont imposé les mains (5,12 ; 19,12 ; 28,7-9) et ils ont obtenu leur guérison.

Tout en actualisant l'activité thérapeutique de Jésus, ces guérisons authentifiaient la mission des Apôtres (4,30-31), attestaient la véracité de leur prédication (3,6) en même temps qu'elles amenaient, à la foi au Christ mort et ressuscité, leurs bénéficiaires ainsi que de nombreux témoins (9,42 ; 11,21 ; 19,17-19).

En s'inspirant des données bantoues et bibliques sur la maladie et sur la guérison, que peut proposer l'Eglise aux fidèles Bantous qui se recommandent à son ministère ?

Un regard critique s'impose sur la pratique actuelle du ministère de prière pour obtenir de Dieu la guérison.

2.10. Le ministère de prière pour obtenir de Dieu la guérison en milieux bantous: le cas du Mai-Ndombe

Le ministère de prière pour obtenir de Dieu la guérison tel qu'il est exercé actuellement ne donne pas satisfaction. Il jette, au contraire, une confusion indescriptible dans les esprits. Il importe donc d'avoir sur la prière chrétienne, sur la maladie et sur la guérison une doctrine saine, un discours clair pour ne pas sombrer dans la magie et tout dénaturer.

Voici quelques griefs contre le ministère de prière pour obtenir de Dieu la guérison tel qu'il est exercé au *Mai-Ndombe* par deux jeunes prêtres dans les paroisses sainte Famille de *Sanga-Sanga* et saint Jean Apôtre de *Tolo*.

Du point de vue ecclésial, les deux prêtres organisent les célébrations liturgiques de guérison sans en référer à l'évêque. Ce qui se concevrait encore pour de petites célébrations

¹¹⁰ Ibid., pp. 27-28.

¹¹¹ Pierre (5,15-16 ; 9,34 ; 9,40) ; Pierre et Jean (3,6 ; 4,22) ; Etienne (6,8) ; Philippe (8,5-7.13) ; Paul (14,9-10 ; 16-18 ; 19,11-19 ; 28,7-9)

occasionnelles ne l'est plus pour des rassemblements permanents drainant des fidèles, en quête de guérison, par milliers.

A Sanga-Sanga, la conséquence de cet afflux de fidèles aux alentours de l'église paroissiale et du presbytère, générateur de beaucoup de nuisances pour les riverains, est le transfert de ces rassemblements de prière dans un site plus grand, en dehors du village.

La nécessité de s'abriter contre les intempéries a conduit à la construction de petites cases de fortune. Plusieurs de ces abris ont été aménagés donnant ainsi lieu à un vaste camp à l'intérieur duquel s'organisait une vie précaire.

Du point de vue doctrinal, c'est la conception bantoue de la maladie et de la guérison qui l'emporte sur toute autre vision. Les personnes qui viennent prier Dieu pour obtenir de lui la guérison sont victimes de la malveillance ou payent un lourd tribut pour une transgression des coutumes ancestrales. Ce qui donne lieu à des palabres qui se terminent souvent par la pratique de l'ordalie. Beaucoup de gens meurent après que le prêtre leur ait fait boire, de gré ou de force, une mixture frelatée, pour ne pas dire empoisonnée, censée les disculper.

Dans ces assemblées de prière, Jésus est essentiellement présenté comme un guérisseur. Ce faisant, ce type de christianisme populaire semble perdre de vue que Jésus est aussi ce serviteur souffrant dont nous parle Isaïe de façon bouleversante.

« Voici que mon serviteur prospérera, il grandira, s'élèvera, sera placé très haut. De même que les multitudes avaient été saisies d'épouvante à sa vue, car il n'avait plus figure humaine, et son apparence n'était plus celle d'un homme – de même des multitudes de nations seront dans la stupéfaction, devant lui des rois resteront bouche close, pour avoir vu ce qui ne leur avait pas été raconté, pour avoir appris ce qu'ils n'avaient pas entendu dire. Qui a cru ce que nous entendions dire, et le bras de Yahvé, à qui s'est-il révélé ? Comme un surgeon il a grandi devant lui, comme une racine en terre aride ; sans beauté, ni éclat pour attirer nos regards, et sans apparence qui nous eût séduits ; objet de mépris, abandonné des hommes, homme de douleur, familier de la souffrance, comme quelqu'un devant qui on se voile la face, méprisé, nous n'en faisons aucun cas. Or ce sont nos souffrances qu'il portait et nos douleurs dont il était chargé. Et nous, nous le considérons comme puni, frappé par Dieu et humilié. Mais lui, il a été transpercé à cause de nos crimes, écrasé à cause de nos fautes. Le châtement qui nous rend la paix est sur lui, et dans ses blessures nous retrouvons la guérison » (Is 52,13-53,5).

Du point de vue social, on peut reprocher aux assemblées de prière pour obtenir de Dieu la guérison d'être à la base de nombreux conflits qui opposent les individus et divisent les familles.

On peut aussi leur reprocher d'assigner ceux qui sont accusés de sorcellerie à résidence, pour des raisons prétendument de sécurité. En effet, ceux qu'on conduit à la prière au camp, souvent *manu militari*, parce qu'ils sont concernés, de près ou de loin, par une

affaire de sorcellerie ne peuvent pas en sortir sans une autorisation du « Prieur ». Cette permission n'est pas donnée de si tôt. Elle peut intervenir un, deux voire trois ans après. Ainsi, les fonctionnaires ou les salariés, qui se font prendre dans ce piège, perdent leurs emplois et les paysans perdent leurs récoltes et leurs biens.

Nous avons déjà dénoncé, plus haut, la tendance à se substituer au monde médical, l'exploitation de la crédulité, l'établissement des relations de soumission et le culte de la personnalité qui dénaturent la vraie prière.

Etant donné la complexité du sujet, nous pensons qu'un cadre légal est nécessaire. Voici, pour commencer, quelques dispositions disciplinaires émanant de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi qui peuvent être fort utiles dans le renouvellement du ministère de la guérison au *Mai-Ndombe*.

« Art.1 – Tout fidèle est libre d'élever à Dieu des prières pour obtenir la guérison. Lorsque celles-ci ont lieu à l'église où dans un autre lieu sacré, il convient qu'elles soient guidées par un ministre ordonné. (...)

Art.4 -§1. L'évêque diocésain (et ceux qui lui sont assimilés selon la canon 381, § 2) est en droit de promulguer des normes pour son Eglise particulière à propos des célébrations liturgiques de guérison, selon le canon 838, § 4

§ 2. Ceux qui préparent des célébrations liturgiques de ce genre doivent se conformer à ces normes dès avant la cérémonie.

§ 3. L'autorisation doit être explicite, même si les célébrations sont organisées par des évêques ou des cardinaux de la Sainte Eglise Catholique, ou si certains de ceux-ci y participent. L'évêque diocésain a le droit de la refuser à un autre évêque, s'il a pour cela une raison juste et proportionnée.

Art.5 - § 1 Les prières de guérison non liturgiques doivent être faites selon des modalités différentes des célébrations liturgiques, par exemple des rencontres de prière ou de lecture de la Parole de Dieu. La vigilance de l'Ordinaire du lieu reste requise selon le canon 839, § 2.

§ 2. On évitera avec soin de confondre ces libres prières non liturgiques avec les célébrations liturgiques proprement dites.

§ 3. Il est en outre nécessaire que, durant leur déroulement, on n'en vienne pas, surtout de la part de ceux qui les dirigent, à des formes revêtant un caractère hystérique, artificiel, théâtral ou sensationnel.

(...)

Art.8 - § 1. Le ministère de l'exorcisme doit être exercé en dépendance stricte de l'évêque diocésain (...)

Art.9 Ceux qui conduisent les célébrations de guérison, liturgiques ou non liturgiques, doivent essayer de maintenir dans l'assemblée une atmosphère de dévotion sereine et doivent garder la prudence nécessaire si des guérisons surviennent parmi les personnes présentes ; ils pourront recueillir avec soin et simplicité, à la fin de la célébration, les éventuels témoignages et soumettre le fait à l'autorité ecclésiastique compétente.

Art.10. L'évêque diocésain doit nécessairement intervenir avec son autorité quand il y a des abus dans les célébrations de guérison liturgiques et non liturgiques, en

cas de scandale évident pour la communauté des fidèles, ou quand il y a de graves manquements aux normes liturgiques et disciplinaires »¹¹².

Sur le plan doctrinal, on expliquera aux fidèles bantous qu'une prière chrétienne¹¹³, fut-elle de guérison, n'a rien de magique. Elle est et restera un dialogue filial permanent avec le Père par le Fils dans l'Esprit. Son but n'est pas d'obtenir que Dieu fasse notre volonté, mais que nous fassions la sienne.

La maladie, quant à elle, n'est ni réductible au péché, ni à l'action de mauvais esprits. Il y a en elle une part de mystère. Pour le chrétien qui l'expérimente, elle offre l'occasion de participer aux souffrances du Christ (Col 1,4), de se tourner davantage vers Dieu et de progresser spirituellement. La maladie a, pour ainsi dire, une valeur salvifique.

La guérison à laquelle on aspire est l'œuvre de Dieu. Elle ne se limite pas au recouvrement de la santé physique, mais elle se veut globale et intégrale. Elle concerne tout l'homme et tout homme. Elle est re-création. Elle transfigure l'homme et lui permet de vivre ses relations avec Dieu, avec les autres, avec lui-même et avec le monde sous un nouveau regard.

La prière pour obtenir de Dieu la guérison ne peut en aucun cas et sous aucun prétexte se substituer à la pratique médicale. Ceux qui conduisent les célébrations de guérison résisteront à la tentation de tout résoudre par le goupillon.

« La prière et les rites sacramentels, l'imposition des mains et les exorcismes, peuvent être des alibis dangereux et comme une sorte de refuge contre les dures réalités de la vie et de la société d'aujourd'hui (...).

Appelés à témoigner de l'espérance du Royaume dans les détresses de cette vie, nous avons besoin de ressaisir le « non » de l'homme à Dieu dans les conditions historiques, sociales et économiques, politiques et culturelles. Il faut repérer les structures d'un monde mal fait et qui se trouvent en contradiction avec la volonté de Dieu sur l'homme et sur le monde, dans les ravages que ces structures font sur les individus et les groupes humains »¹¹⁴.

Les responsables des assemblées de prière se rappelleront qu'aucune personne ne peut jouir d'une bonne santé et s'épanouir si elle ne s'alimente pas de façon équilibrée, si elle n'observe pas les règles d'hygiène, si elle ne vit pas dans un environnement sain, si ses droits fondamentaux sont bafoués, etc. C'est à ce combat pour l'homme, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, que tous doivent être sensibilisés.

¹¹² CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, op.cit., pp 18-22.

¹¹³ Sur la prière chrétienne voir, à titre indicatif, le Catéchisme de l'Eglise Catholique Abrégé, Paris, Bayard, cerf, Fleurus-Mame, 2005, pp 209-263 ; M. METZGER, Les sources de la prière chrétienne, Paris, éd. de l'Atelier / éd.Ouvrières, 2002.

¹¹⁴ ELA J.-M., « Luttés pour la santé de l'homme et le Royaume de Dieu dans l'Afrique d'aujourd'hui », in *Bulletin de Théologie Africaine*, vol. 5, 1983, p. 77.

La tradition bantoue a tendance à ériger la santé physique et la vie sur terre en bien suprême, au point de chercher la guérison à tout prix, quitte à pactiser avec Satan, à sacrifier aux idoles et à livrer à la mort d'autres personnes. Pour le chrétien, il ne doit pas en être ainsi. Ayant accueilli le don de la vie, il doit chercher avant tout le Royaume de Dieu et sa justice (Mt 6,33).

L'approfondissement du message chrétien dans ce contexte de quête populaire de guérison est étroitement lié à l'attitude des responsables des assemblées de prière. Il importe donc qu'ils soient au clair avec eux-mêmes et que le cadre de l'exercice de leur ministère soit bien défini. Ce qui éviterait, entre autres, les pratiques charlatanesques et la recherche de la vaine gloire.

Car en fait de guérison, « l'attitude correcte doit être faite d'humble obéissance et de prudence. Ni excitation, ni suffisance, mais la calme certitude que Dieu règne, que son règne arrive et qu'il n'en refuse pas les signes à ses enfants. (...) le "don des miracles" ne se recherche pas et l'histoire de l'Eglise atteste que ceux à qui la grâce en a été faite en ont tout d'abord été embarrassés. Il peut être donné et rien ne permet de l'exclure a priori, mais il y faut du discernement »¹¹⁵.

Du discernement, il en faut aussi pour lever le défi pastoral des nouveaux mouvements religieux.

3. LES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX EN MARGE DES EGLISES

Au moment où l'Eglise particulière d'*Inongo* célèbre le centenaire de son évangélisation, l'heure est non seulement à l'action de grâce, mais aussi au bilan. Ce dernier, exercice à la fois rétrospectif et prospectif, peut-il faire l'impasse sur les nouveaux mouvements religieux lorsque la majorité de leurs adeptes est recrutée chez les catholiques ?

Tout en ayant à l'esprit les différentes raisons qui poussent à « changer de religion », il nous semble qu'il se pose ici aussi un problème de profondeur de la foi. L'Eglise, quant à elle, est interpellée. Il lui faut adopter une nouvelle attitude et s'interroger sur sa propre façon d'être Eglise.

¹¹⁵ CRESPI G., op.cit., p. 44.

3.1. Les nouveaux mouvements religieux dans le *Mai-Ndombe*

Dans sa réunion du 4 au 7 décembre 1992, le Conseil Pastoral diocésain dénombrait vingt-trois nouveaux mouvements religieux¹¹⁶. D'après leur provenance, nous les classons en trois groupes : les nouveaux mouvements religieux d'origine africaine, les nouveaux mouvements d'origine occidentale et ceux d'origine orientale.

3.1.1. Les nouveaux mouvements religieux d'origine africaine

Sur les vingt-trois mouvements recensés, une dizaine est d'origine africaine et presque exclusivement congolaise.

La plupart de ces groupes ont commencé à proliférer en 1972, l'année où le pouvoir, se radicalisant, lança sa croisade contre les Eglises établies qui se trouvaient en conflit avec lui.

C'est l'époque de l'exaltation du nationalisme et du « recours à l'authenticité »¹¹⁷ dont la « zaïrianisation »¹¹⁸ est un dommageable avatar. La crise morale, la chute des cours des matières premières et les deux guerres du *Shaba* qui s'en sont suivies achevèrent de détériorer durablement la situation générale du pays.

De tous les nouveaux mouvements religieux d'origine africaine, le plus ancien, le plus connu et le mieux structuré est le *kimbanguisme*. Nous le présentons ci-dessous ainsi que trois autres mouvements plus importants.

A. Le kimbanguisme

Fondé à *Nkamba* en 1921, il s'est répandu d'abord au *Bas-Congo* avant de conquérir les autres provinces, suite, sans doute, à la déportation de ses membres par l'administration coloniale.

¹¹⁶ *Aifa*, assemblée, *Baba*, *Baha'ie*, *Bakudi*, *Bima*, *Cadz*, *E.S.E.A.*, Frère en Christ, *Kimbanguisme*, *Kintuadi* (*C.s.e.a. & E.b.e.v.*), *Kondima alléluia*, groupe de prière Christ Roi, Groupe de prière œcuménique, *Lisanga*, *Maranatha*, *Mpefu*, *Mpeve-a-Longo*, Néo-Apostolique, *Nzambe Malamu*, Rose Croix, Témoins de *Jéhovah*, *The Way*.

¹¹⁷ L'une des prescriptions de cette philosophie politique est l'abandon des prénoms chrétiens pour des prénoms africains.

¹¹⁸ L'expropriation et l'attribution à l'Etat ou aux apparatchiks du Mouvement Populaire pour la Révolution - parti unique présidant aux destinées du Zaïre - des biens (écoles, universités, entreprises, etc.) appartenant aux investisseurs étrangers et aux Eglises. En 1977, les écoles ont été rétrocédées aux Eglises tout en restant sous tutelle des autorités politiques.

Simon Kimbangu, son fondateur, est né à *Nkamba* vers 1889. Elève de la *British Missionary Society*, il en devient un des catéchistes avant de recevoir la vision qui le consacre prophète. Déféré au tribunal le 15 Septembre 1921, pour ses prédications « subversives et xénophobes », il est condamné à la peine capitale et ses disciples à la servitude pénale à perpétuité.

« Jugement du Conseil de Guerre de Thysville

Audience publique du 3 octobre 1921

En cause : Ministère public Contre : Kimbangu et consorts

Vu par le Conseil de Guerre siégeant à Thysville, région soumise au régime militaire mitigé par Ordonnance n°89 en date du 12 août 1921, du vice-gouverneur général de la province du Congo-Kasaï, la procédure à charge des prévenus Kimbangu Simon, Mandombe, Zolla, Matufueni Lenge, Sumbu Simon, Mimba Philémon, Matte, Mbaki André, Kelani John, Batoba Samisioni, Batoba David, Maleaka Sesteni.

Prévenus d'avoir porté atteinte à la sûreté de l'Etat et à la tranquillité publique, Johan Lumbuende, Bemba et Dingo Vuabela, prévenus de ladite infraction,

Vu l'assignation des prévenus à la requête de l'officier du Ministère public en date du 28 septembre 1921,

Ouï le Ministère public en ses réquisitions,

Ouï les prévenus en leurs dires et moyens de défense présentés par eux-mêmes,

Le Conseil de Guerre

Attendu qu'il est établi que le 11 mai 1921, au village de Nkamba, l'administrateur du territoire des Cataractes Sud dut subir les volontés des prophètes, de leurs aides et des bandes d'indigènes qui y étaient réunis.

Attendu que le 6 juin suivant, le même fonctionnaire chargé de procéder à l'arrestation du prophète en chef Kimbangu, y fut violemment attaqué par la foule et que deux de ses soldats y furent blessés à coup de pierres et de couteaux.

Attendu que les foules réunies par les prophètes étaient manifestement hostiles à l'Etat.

Attendu que le nommé Kimbangu, en répandant et en faisant répandre sciemment de faux bruits de guérisons et de résurrections et en se posant en envoyé de Dieu jeta l'alarme dans l'esprit des populations indigènes, que par ses agissements et ses propos, il porta une atteinte profonde à la tranquillité publique (...)

Attendu que Kimbangu a été reconnu par les médecins sain de corps et d'esprit et par conséquent responsable de tous ses actes (...)

Attendu qu'il demeure établi par les faits que Kimbangu, malgré la défense de l'autorité a continué et persévéré dans son travail en faisant croire qu'un nouveau Dieu allait venir, que ce Dieu était plus puissant que l'Etat même, que ce Dieu était représenté par lui, Kimbangu, Mfumu Simon, Mvuluzi, (...)

Attendu que la secte des prophètes doit être considérée organisée pour porter atteinte à la sûreté de l'Etat, secte cachée sous le voile d'une nouvelle religion, mais tendant à démolir le régime actuel (...)

Attendu qu'il résulte des rapports officiels, des correspondances échangées entre noirs, des renseignements reçus, que les blancs sont l'objet d'une haine profonde de la part des adeptes de Kimbangu, que cette haine s'est infiltrée et s'est répandue avec une rapidité alarmante parmi les indigènes (...)

Attendu que les moyens de persuasion ont été interprétés par les natifs, les prophètes et les adeptes comme de la faiblesse, de l'impuissance de l'Etat contre la force spirituelle, magique, divine du thaumaturge, (...)

Attendu que la nommée Mandombe, jeune fille sans expérience, suggestionnée par les simagrées du grand prophète, a agi et servi ce dernier inconsciemment, que par ce fait elle doit largement bénéficier des circonstances atténuantes. Que ce même bénéficiaire doit être accordé au nommé Lumbende Johan qui a hébergé à Sanda les prophètes et la suite de Kimbangu, (...)

Le Conseil de Guerre,

Vu les articles 76 ter du Code pénal, livre 2 et 101 ter du Code pénal, livre 1,

Vu les articles 31 et 32 du décret du 3 novembre 1917 sur la justice militaire,

Condamnons Simon Kimbangu à la peine de mort. Zolla, Matufueni Lenge, Sumbu Simon, Mimba Philémon, Matta, Mbaki André, Kelani John, Batoba Samisioni, Batoba David, Maleaka Sesteni, à la servitude pénale à perpétuité. Bemba et Dongo Vuabela à vingt ans de servitude pénale. Lumbuende Johan à cinq ans et Mandombe à deux ans de servitude pénale et les frais du procès à charge de la colonie.

Et attendu qu'il y a lieu de craindre que les condamnés ne tentent de se soustraire à l'exécution du jugement, ordonne leur arrestation immédiate.

Ainsi jugé et prononcé à l'audience publique du trois octobre où siégeaient MM de Rossi, juge ; Dupuis, Ministère public ; Berrewaerts, Greffier »¹¹⁹.

Gracié par Albert 1^{er}, Roi des Belges, il est transféré à la prison d'Elisabethville. Il y demeure jusqu'à sa mort le 12 octobre 1951. Sa dépouille ne sera ramenée à *Nkamba* qu'en 1960.

L'œuvre commencée se poursuit cependant. Sur la base des articles 18 et 19 de la Déclaration des Droits de l'Homme¹²⁰, s'appuyant sur l'article 2 de la charte coloniale et sur les articles 5, 14 et 15 de la Constitution belge¹²¹, l'Association des Jeunes Adeptes *Kimbanguistes* entamèrent, dès 1956, les négociations avec l'administration coloniale en vue

¹¹⁹ CHOME J., cité par NDAYWEL E NZIEM I., Histoire générale du Congo. De l'héritage ancien à la République Démocratique, Bruxelles, De Boeck & Larcier, 1998, pp. 418- 419.

¹²⁰ Art. 18 Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites.

Art. 19 Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre sans considération de frontière, les informations et les idées par quelque moyen que ce soit.

¹²¹ Art. 5 Le Gouverneur Général veille à la conservation des populations indigènes et à l'amélioration de leurs conditions morales et matérielles d'existence. Il favorise l'expansion de la liberté individuelle, l'abandon progressif de la polygamie et le développement de la propriété. Il protège et favorise sans distinction de nationalité ni de cultes, toutes les institutions et entreprises religieuses, scientifiques ou charitables créées et organisées à ces fins ou tendant à instruire les indigènes et à leur faire comprendre et apprécier les avantages de la civilisation.

Art. 14 La liberté des cultes, celle de leur exercice public, ainsi que la liberté de manifester ses opinions en toute matière sont garanties, sauf la répression des délits commis à l'occasion de l'usage de ces libertés.

Art. 15 Nul ne peut être contraint de concourir d'une manière quelconque aux actes et aux cérémonies d'un culte, ni d'en observer les jours de repos.

de la reconnaissance officielle du *kimbanguisme*. Lors du premier congrès, tenu à *Matadi Mayo*, en 1958, Joseph Diangenda, l'un des trois fils du prophète, est désigné comme chef spirituel du mouvement. Le 24 décembre 1959, le *kimbanguisme* est reconnu officiellement sous le nom de l'Eglise de Jésus Christ par Simon Kimbangu. En août 1969, la nouvelle Eglise est admise au Conseil Œcuménique des Eglises. En 1980, elle crée une faculté de théologie et inaugure l'année suivante, à *Nkamba*, son temple de trente-sept mille places. Sur les vingt-huit millions d'habitants que comptait le Congo-Kinshasa en 1981, trois millions étaient *kimbanguistes*.

Du point de vue de l'organisation, outre le chef spirituel qui en est en même temps le représentant légal, l'Eglise de Jésus-Christ par Simon Kimbangu se structure au niveau régional et sous-régional autour d'un délégué, d'un inspecteur et d'un secrétaire tandis qu'elle s'organise à l'échelle de la zone et de la collectivité autour des pasteurs, des diacres et des catéchistes¹²².

Le *kimbanguisme* est régi par des statuts qui s'inspirent de la morale chrétienne. Elaborés en 1959, ils ont été publiés en 1960 sous l'appellation « principes et méthodes ». L'article 9 qui définit les droits et les devoirs du *kimbanguiste* se divise en deux parties. La première est une explication actualisée du décalogue tandis que la seconde édicte les commandements du prophète. Il est demandé aux *kimbanguistes* de :

- a) respecter les autorités
- b) s'aimer les uns les autres, d'aimer les ennemis
- c) s'abstenir des boissons alcoolisées
- d) ne pas fumer du tabac et surtout du chanvre
- e) ne pas se baigner ou dormir nu
- f) ne pas danser où même assister aux danses
- g) s'abstenir de querelles
- h) ne pas pratiquer le fétichisme
- i) payer les impôts
- j) éviter toute rancune
- k) avouer ses fautes devant un public choisi
- l) ne pas consommer la viande de porc et de singe

A ces commandements s'ajoutent des coutumes dont l'observation est obligatoire :

« retrait des objets de valeur au moment de la prière, agenouillement devant les dirigeants de l'Eglise, déchaussement sur un lieu de culte, port d'un foulard sur la

¹²² ASCH S., L'Eglise du Prophète Kimbangu : de ses origines à son rôle actuel au Zaïre, Paris, Karthala, 1983, p. 110.

tête des femmes, baptême par l'Esprit, purification par l'eau bénite de Nkamba... »¹²³.

L'Eglise de Jésus-Christ par Simon Kimbangu est reconnue comme fille dissidente de l'Eglise protestante dont elle tire sa doctrine et ses méthodes d'évangélisation. A ce titre, elle est membre du Conseil Œcuménique des Eglises et membre du Conseil des Eglises de Toute l'Afrique. Son enseignement est « biblique ». Le *kimbanguisme* baptise aux alentours de douze ans et célèbre la Sainte-Cène trois fois par an : le 6 avril, le 12 octobre et le 25 décembre¹²⁴. Le pain et le vin sont remplacés par le miel et par le gâteau à base d'œuf et de pomme de terre.

Les couleurs liturgiques de l'Eglise de Jésus-Christ par Simon Kimbangu sont le blanc et le vert. Le blanc symbolise la pureté et le vert l'espérance en Jésus-Christ.

La place réservée au Saint Esprit alimente les débats internes entre *kimbanguistes*, d'abord.

« Le message originel de l'Eglise affirmait que le Saint Esprit était descendu en Simon Kimbangu, lequel, comme les apôtres, parlait en langues (...). Par la suite, certains estiment que Simon Kimbangu est le Saint Esprit lui-même, alors que d'autres ne voient en lui qu'un prophète »¹²⁵.

Le Conseil Œcuménique des Eglises est revenu sur ce point doctrinal controversé lors des pourparlers en rapport avec l'admission du *kimbanguisme* en leur sein. Ce qui nous vaut, entre autres, cette déclaration de la délégation *kimbanguiste* de retour à Kinshasa après la réunion avec les instances dirigeantes du Conseil Œcuménique des Eglises.

« En premier lieu, nous voudrions préciser qu'il n'est pas conforme à la foi des Kimbanguistes d'identifier Simon Kimbangu avec l'Esprit Saint. Cette identification provient d'une mauvaise interprétation du titre du 'consolateur promis', parfois attribué au fondateur de notre Eglise. Nous n'avons jamais prétendu ni cru que notre fondateur ait été Dieu. Or, nous professons que l'Esprit Saint est Dieu, qu'il est la troisième personne de la Sainte Trinité, révélée, annoncée et promise comme 'Consolateur' par Jésus-Christ. Mais puisque Saint Paul a dit des chrétiens qu'ils étaient 'temples de l'Esprit' et que de tout temps, les chrétiens ont cru que certains d'entre eux étaient plus particulièrement habités par l'Esprit – les 'Prophètes' et les 'Saints' – nous pouvons croire que Simon Kimbangu a été un prophète et un saint en qui l'Esprit de Dieu était plus vivant et agissant avec plus de force. Ce n'est donc que par analogie et référence à l'Esprit qui l'habitait que nous pouvons appeler Simon Kimbangu notre 'Consolateur'. Bien sûr, il existe toute une littérature et une certaine tradition de catéchèse

¹²³ Ibid., p. 113.

¹²⁴ Le 6 avril commémore le début du ministère du prophète, le 12 octobre, son arrestation, tandis que le 25 décembre célèbre la nativité de Jésus.

¹²⁵ WAUTHIER C., *Sectes et prophètes d'Afrique Noire*, Paris, Seuil, 2007, p. 59.

kimbanguiste qui doivent être mises au point dans ce sens, repensées, reformulées et introduites dans l'éducation de la masse des croyants de notre Eglise... »¹²⁶.

La doctrine *kimbanguiste* étant appelée à évoluer et dépendant de la fibre réformiste ou non de ses chefs, les débats actuels sur la doctrine de la Trinité, après ceux sur le rôle de l'Esprit Saint, étaient prévisibles.

La Conférence Episcopale Nationale du Congo, réunie en assemblée plénière à Kinshasa du 28 juin au 3 juillet 2004, s'est vue dans l'obligation d'éclairer les fidèles catholiques sur les relations à entretenir avec le *kimbanguisme*.

« Le titre officiel de la communauté kimbanguiste est : 'Eglise de Jésus-Christ sur terre par son envoyé spécial, le prophète Simon Kimbangu'. De par sa genèse, cette communauté est reconnue comme une fille dissidente de l'Eglise protestante. A ce titre, elle a été recommandée par l'Eglise du Christ au Congo auprès du Conseil des Eglises de Toute l'Afrique et du Conseil Œcuménique des Eglises.

Si, au départ, la pensée et l'action de cette communauté de foi étaient conformes à l'esprit et aux principes chrétiens universellement reconnus, basés sur la reconnaissance de Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur selon les Ecritures, et à la foi au Dieu unique en Trois Personnes, tel n'est plus le cas aujourd'hui où l'évolution récente de la doctrine *kimbanguiste* conduit vers de graves aberrations et dérapages, par rapport à la doctrine chrétienne.

En effet, aujourd'hui certaines affirmations attestent une nette identification des trois fils du Prophète Simon Kimbangu : Kisolokele, Dialungana et Diangenda, aux trois Personnes de la Sainte Trinité. Or celle-ci est la vérité sur laquelle repose la foi de tous les chrétiens et qui est l'enseignement fondamental dans la 'hiérarchie des vérités de foi'. Ce mystère de foi ne peut en aucune manière être conçu à la mesure humaine.

De telles affirmations, qui manifestent l'idolâtrie et la divinisation des hommes, prouvent que la communauté kimbanguiste n'est plus une Eglise chrétienne. Par le fait de diviniser les trois enfants du Prophète Simon Kimbangu, elle nie la Sainte Trinité. Le *Kimbanguisme* est dès lors une religion non-chrétienne, et doit être traité comme tel.

C'est pourquoi, les relations de l'Eglise catholique avec le kimbanguisme doivent être celle qu'elle entretient avec les autres religions non-chrétiennes. Par conséquent :

- le baptême *kimbanguiste* est invalide pour les chrétiens catholiques, puisqu'il n'est pas conféré au nom de la Sainte Trinité (Mt 28,19)
- les chrétiens catholiques ne peuvent plus faire l'œcuménisme spirituel (prières œcuméniques avec les kimbanguistes) »¹²⁷.

Vers quelles directions s'orienteront la littérature et la tradition catéchétique *kimbanguiste* ? Nous l'ignorons. Mais les ambiguïtés relatives au rôle du Saint Esprit, à la

¹²⁶ BEECKMANS R., « L'adhésion au C.O.E. : motifs et perspectives », in *Congo-Afrique*, 39, 1969, pp. 450-453.

¹²⁷ CONFERENCE EPISCOPALE NATIONALE DU CONGO, Déclaration sur les relations de l'Eglise catholique avec le Kimbanguisme, Kinshasa, 2004.

doctrine de la Trinité et à la place de Simon Kimbangu, à la base des débats, des conflits et des dissidences sont loin d'être dissipées.

L'effectif des *kimbanguistes* au *Mai-Ndombe* varie approximativement entre 20.000 et 30.000 fidèles.

A côté de l'Eglise de Jésus-Christ par Simon Kimbangu, il existe d'autres mouvements religieux, moins importants par leur développement.

B. *Kondima na Kolina* (croire et aimer)

Ce mouvement est né à *Yakoma*, au Nord-Ouest du Congo-Kinshasa, dans les années 1932 et 1936. Il est la résultante d'une synthèse dynamique que fit Ambrosius Bereti¹²⁸ du *kitawala* et du *kimbanguisme*. Le « *Kitawala* » est une déformation du deuxième terme du mot « watch tower » désignant le mouvement qui deviendra à partir de 1931 « Jehovah's Witness ». Le *Kitawala* est à la fois un prolongement et une excroissance du mouvement de Charles Taze Russel. Il est entré au Congo, par le *Katanga*, vers les années 1922 et 1925. Il s'adressait exclusivement aux Noirs. Il prônait l'égalité des races, annonçait le renversement des pouvoirs établis et invitait à désobéir aux ordres des occupants, en attendant l'avènement du règne de Dieu.

« Pendant l'époque militante, la clandestinité était de règle. Les réunions se tenaient la nuit, dans des endroits cachés ou en forêt. Les adeptes étaient tenus de dissimuler leur véritable identité. Le baptême se réalisait par immersion, dans une rivière située à l'écart du village. On baptisait avec des noms purement africain et la cérémonie constituait une sorte d'engagement à lutter contre les Blancs et à garder le secret absolu »¹²⁹.

Sa doctrine, comme celle du *kitawala*, ne procède pas

« d'une révélation divine mais plutôt d'un conditionnement moral et psychologique et d'une lecture 'orientée' de la bible »¹³⁰.

A la différence du *kitawala*, Ambrosius insiste sur

« l'amour du prochain dans un esprit du partage total qui n'excluait pas le 'communisme des femmes'... Avec de tel excès, le mouvement ne manqua pas d'adversaires et les candidats à la relégation n'en furent que plus nombreux... »¹³¹.

Ambrosius Bereti n'a pas plus de 500 adeptes au *Mai-Ndombe*.

¹²⁸ Ambrosius Bereti était d'abord un chrétien catholique avant de devenir catéchiste protestant de la mission baptiste norvégienne de Mongo et de fonder son mouvement sous l'influence du *Kitawala* et du *Kimbanguisme*.

¹²⁹ NDAYWEL E NZIEM I., op.cit., p. 422.

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Ibid., p. 424.

C. L'Eglise de Jésus

L'Eglise de Jésus, connue sous le surnom de '*Bima*'¹³², est l'œuvre de Manda, chrétien protestant de la province de l'Equateur, au Congo-Kinshasa, qui est passé au *kimbanguisme*. Pour fonder son Eglise, il s'est inspiré de l'Eglise de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours¹³³.

Il s'est fixé comme objectif de poursuivre la mission de Jésus en enseignant, en guérissant les malades et surtout en chassant les esprits mauvais.

L'Eglise de Jésus a à sa tête un chef spirituel. A cette autorité se rattachent deux catégories : celle des Anges et des Saints d'une part et celle des combattants (prêtres, diacres et animateurs) de l'autre. Les fidèles viennent en dernière position.

Le culte s'organise tous les jours autour de trois thèmes de prédilection tirés de la Bible : la prière (l'adoration), la guérison (le salut et la libération) et l'amour fraternel (la solidarité entre les hommes et entre les peuples).

C.1. La prière (l'adoration)

A l'invitation du prédicateur, après le commentaire sur le passage de la Parole de Dieu qui a été lu, les fidèles sont invités à se recueillir et à faire soit une prière individuelle silencieuse, soit une prière individuelle à haute voix, soit une prière collective de partage. Dans ces différentes prières, les fidèles se laissent interpeller par la Parole de Dieu, se reconnaissent pécheurs, demandent pardon à Dieu pour leurs péchés et lui rendent grâce pour les bénédictions et les bienfaits reçus.

Ces assemblées de prière sont ponctuées par des scènes de transe avant, pendant et après les prédications. La musique et les chants contribuent, pour une large part, à la création d'un climat hystérique.

¹³² *Bima*, l'impératif du verbe *Kobima*, en lingala, signifie : sortez. C'est l'ordre que l'exorciste intime à l'esprit impur qui maintient une personne sous sa domination. Comme l'Eglise de Jésus pratique beaucoup l'exorcisme, ce surnom lui a été donné.

¹³³ Fondée en 1820 par Joseph Smith, l'Eglise de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours tire l'essentiel de son enseignement de la Bible et du livre de Mormon. Elle croit en Dieu Père, Fils et Esprit. Elle célèbre Noël et Pâques. Elle se réunit pour étudier les Ecritures, pour la Sainte-Cène et pour renouveler leurs engagements vis-à-vis de Jésus. Elle baptise, par immersion, à partir de huit ans et confère le don de l'Esprit au baptisé par l'imposition des mains. Les liens du mariage subsistent pour l'éternité et ne sont donc pas rompus par la mort.

C.2. La guérison (le salut, la libération)

L'accent est mis ici sur la délivrance. Dieu est invoqué pour libérer ceux et celles qui le prient du péché, de la maladie, des influences maléfiques, des esprits mauvais, des sorciers, etc.

Les textes bibliques pour guider la méditation de l'assemblée sont puisés, de préférence, dans le livre de l'Exode et dans certains passages du Nouveau Testament.

C.3. L'amour fraternel (la solidarité entre les hommes)

La méditation sur ce thème vise d'abord à resserrer les liens entre coreligionnaires, à créer une ambiance et un climat chaleureux au sein du groupe. Les fidèles se fréquentent assidûment. Aussi, s'appellent-ils « frères » et « sœurs ».

L'Eglise de Jésus au *Mai-Ndombe* recenserait plus ou moins cinq cents membres.

D. *Nzambe Malamu* (Dieu est bon)

Alexandre Ayidini Abala, le fondateur de l'Eglise Indépendante *Nzambe Malamu*, est né le 15 juillet 1927 à *Ngibi*, au Nord-Est du Congo-Kinshasa.

La légende qui entoure sa venue au monde raconte qu'il a été oint par les anciens du village en signe de bénédiction et de remerciement à Dieu dès sa naissance qui est survenue après la mort accidentelle de ses sept demi-frères. Le nom Ayidini qui lui fut donné signifie « Dieu merci ».

Son itinéraire de foi commença lorsqu'il avait quinze ou seize ans. La lecture du passage ci-après de l'évangile selon saint Marc fut déterminante.

« Et voici les signes qui accompagneront ceux qui auront cru : en mon nom ils chasseront les démons, ils parleront en langues nouvelles, ils saisiront des serpents, et s'ils boivent quelque poison mortel, il ne leur fera pas de mal ; ils imposeront les mains aux infirmes et ceux-ci seront guéris »¹³⁴.

Ses interrogations autour de ce passage ne reçurent pas de réponse satisfaisante de la part des autorités scolaires et ecclésiastiques protestantes. Ce qui le révolta profondément. Renvoyé peu après de l'école primaire, il déchira la bible qui leur fut distribuée à l'école et se résolut à mener une croisade contre les missionnaires et les prédicateurs de l'évangile

¹³⁴ Mc 16,17-18

jusqu'au jour où à Kampala, en Ouganda, il tomba sur une affiche qui annonçait une campagne d'évangélisation à Mombassa, au Kenya, portant sur le passage incriminé.

Avec un groupe de douze compagnons, il décida d'aller la perturber. Ils se mirent en route le 3 février 1957 et prirent avec eux une femme aveugle pour voir si le prédicateur pouvait la guérir de sa cécité. Mais pendant le voyage, Alexandre entendit une voix qui lui disait : « Ne combats pas ton Dieu ». Quand cette voix intérieure se fit entendre pour une deuxième fois, il demanda un signe : « si c'est toi Seigneur, fais que cette femme recouvre la vue ». Le 10 février 1957, l'aveugle recouvra la vue après la prière du prédicateur. Ayidini se convertit et fut baptisé le 22 février 1957.

De retour à Kampala, il se consacra à la prédication et fonda l'Eglise Indépendante Nzambe Malamu dont le message s'articule autour du salut de l'âme et de la guérison physique.

L'Eglise d'Alexandre Ayidini compterait entre mille et deux mille adeptes au *Mai-Ndombe*.

3.1.2. Les nouveaux mouvements religieux d'origine occidentale

Nés pour la plupart pendant la révolution industrielle des XIXe et XXe siècles et en réaction contre le processus de sécularisation, les nouveaux mouvements religieux occidentaux ont conquis le *Mai-Ndombe*, au Congo-Kinshasa, en suivant les grands flux migratoires.

Partant de diverses situations de crise, ils répandent leur doctrine sans grande peine. S'ils sont du courant sectaire, l'essentiel de leur enseignement revient plus ou moins à ceci :

« Ça va mal dans le monde (...) : monde corrompu ; omniprésence du mal. Non correspondance de l'homme, des institutions sociales, des religions, à la volonté de Dieu. Il n'y a rien à attendre de ce monde.

Ça ne peut plus durer.

La fin de ce monde est proche. Des prophètes entrevoient les "apocalypses", mais de ce monde inique va naître un monde nouveau.

Il faut se préparer dès aujourd'hui.

D'où la nécessité de se convertir : rompre avec le mal et le monde. Se recentrer sur Dieu et se soumettre à la loi "du royaume de Dieu qui vient" en appartenant au groupe.

Le groupe est "l'arche du salut".

Il est la seule véritable garantie d'être sauvé »¹³⁵.

S'ils sont du courant gnostique, l'essentiel de leur message peut se résumer ainsi :

¹³⁵ RATH N. et GILBERT M., Les sectes en question, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 43.

« Je me sens mal dans le monde : conditionnements, oppression, aliénation, m'emmurent au point de mettre en cause ma liberté (...) Je prends conscience. Je me crois plus agi que je n'agis. Cela m'amène à réfléchir aux causes et aux solutions d'une telle situation : trouver une réponse à l'angoisse métaphysique. Je me ressaisis. Je me redécouvre dans une expérience progressive comme étranger à ce monde, comme émané de Dieu, donc 'de droit et de toute éternité sauvé '. La voie sera l'ordre d'un parcours initiatique. (...) La gnose sera comme le dépositaire des 'vérités ultimes ' dont les religions ne sont que les manifestations extérieures et relatives. Elle sera le moyen assuré de fusion avec l'absolu. (...) Elle sera la voie des parfaits »¹³⁶.

Les Témoins de Jéhovah et la Rose Croix incarnent respectivement le courant sectaire et le courant gnostique dans le *Mai-Ndombe*.

A. Les Témoins de Jéhovah

Groupe religieux millénariste fondé vers la fin XIXe siècle aux Etats-Unis d'Amérique, les Témoins de Jéhovah ont des adeptes partout dans le *Mai-Ndombe*. C'est là sans doute une résultante de leur prosélytisme. Il n'existe malheureusement pas de données statistiques sur leurs effectifs.

Son fondateur Charles Taze Russel (1852-1916) était un homme d'affaires

« qui s'est consacré à la diffusion de ses croyances, convaincu après un abandon passager de toute pratique religieuse, que le retour de Jésus est proche, invisible au monde mais visible aux yeux du croyant, et qu'il doit en être l'annonciateur. A partir de 1879-1880 des 'congrégations ' se fondent sous le nom d' "Etudiants de la Bible " remplacé en 1931 par celui de "Témoins de Jéhovah " »¹³⁷.

J.F. Rutheford (1869-1942), N.H. Knorr (1905-1977), F.N. Franz et M.G. Henshel lui succéderont à la tête du mouvement.

Dans le *Mai-Ndombe*, comme ailleurs dans le monde, les Témoins de Jéhovah entendent rétablir le culte du Dieu unique sous son véritable nom de Jéhovah. Pour atteindre cet objectif, ils diffusent le plus largement possible divers documents et ils recourent à des visites à domicile. Ils puisent dans la Bible des arguments pour mener à bien leur mission. La lecture qu'ils en font est fondamentaliste.

Pour eux, Jésus n'est ni pleinement Dieu, ni pleinement homme. Sa mission est d'être porte-parole de Jéhovah.

¹³⁶ Ibid., p. 45.

¹³⁷ VERNETTE J., Les sectes, Paris, P.U.F., 2002, p.37.

D'après leur doctrine « tout Etat, groupement, société étant l'œuvre du diable, le Témoin ne peut y adhérer ni par le vote, ni par la participation à une association même de bienfaisance, ni par le service militaire ou civil. Il en est exempté parce que relevant d'un autre gouvernement, celui de Jéhovah »¹³⁸.

Les Témoins de Jéhovah comptent, approximativement, entre dix et quinze mille membres au *Mai-Ndombe*.

Les nombreuses prédictions de la fin du monde ont été relayées dans les plaines et les forêts de ce vaste territoire par de vaillants prédicateurs, mais personne n'a rien vu venir.

Les mouvements du courant gnostique procèdent autrement.

B. L'Ordre Rosicrucien AMORC

Contrairement aux Témoins de Jéhovah, les rosicruciens sont plus discrets et ils sont minoritaires. Avant, ils se recrutaient parmi le personnel médical. L'Ordre Rosicrucien AMORC se définit

« comme un mouvement philosophique et fraternel s'intéressant autant aux lois et aux principes cosmiques qu'à la connaissance initiatique et traditionnelle. Il vise à aider ses membres à trouver leur plein équilibre humain par l'acquisition de connaissances et d'une culture enrichissante, et à faire progresser la société »¹³⁹.

Tel qu'il se pratique dans le *Mai-Ndombe*, ce mouvement « philosophique et fraternel » est élitiste. Le nombre de Rosicruciens au « Lac » avoisine la centaine.

3.1.3. Baha'ie : le mouvement religieux d'inspiration orientale

Fondé dans la deuxième moitié du XIXe siècle en Perse (Iran) par Baha'U'llah, le *Baha'ie* est l'unique mouvement religieux d'inspiration orientale présent au *Mai-Ndombe*. Le fait qu'il soit minoritaire ne l'empêche pas de " rêver " de la constitution d'une communauté mondiale dotée d'une langue et d'un gouvernement universels.

Pour les baha'is « toutes les religions procèdent de la même source divine : elles font partie d'un plan de Dieu pour l'évolution de l'humanité, dont les grands personnages religieux – Bouddha, Zoroastre, Krishna, Moïse, Jésus, Mohammed, le Bab et Baha'u'llah - sont les manifestations et porte-parole successifs »¹⁴⁰.

¹³⁸ Ibid., p. 39. Le refus de saluer le drapeau national leur a valu, vers les années 1980, l'interdiction de pratiquer leurs activités. Ils interdisent les transfusions sanguines.

¹³⁹ Ibid., p. 79.

¹⁴⁰ SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS et *alii*, Les Sectes et l'Eglise Catholique, Paris, Cerf, 1986, p. 101.

Le *Baha'ie* compte entre cent et cent cinquante adeptes.

Qu'ils viennent de l'Afrique, de l'Occident ou de l'Orient, les nouveaux mouvements religieux correspondent dans leur implantation à une certaine logique démographique.

3.2. Les nouveaux mouvements religieux et leurs lieux d'implantation

Au *Mai-Ndombe*, les nouveaux mouvements religieux se concentrent dans les centres urbains, sièges des administrations, des hôpitaux, des écoles, des principaux commerces et des petites entreprises. Les « cités » offrent l'avantage d'un grand brassage de population et assurent un certain anonymat. Celles d'entre elles qui sont moins enclavées et qui disposent de plus d'infrastructures attirent davantage.

Voici le tableau indicatif des mouvements religieux cités ci-dessus et leurs lieux d'implantation au *Mai-Ndombe*.

Mouvements Religieux	Cités											
	Beronge	Bokoro	Inongo	Kiri	Kutu	Makaw	Mushie	Mpenzwa	Nioki	Oshwe	Taketa	Tolo
Baha'ie			*									
Bima	*		*									
Kimbanguiste	*	*	*		*	*	*		*	*		*
Kondima				*				*				
Nzambe Mal.		*	*	*	*	*	*	*		*	*	*
Rose Croix		*	*									*
Témoins de J.	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*

Les nouveaux mouvements religieux sont aussi présents en milieux ruraux. Il y a même des villages qui sont habités majoritairement par des adeptes de l'un ou l'autre mouvement.

L'enquête du conseil pastoral diocésain que nous avons évoquée plus haut a révélé qu'en moyenne 55% des adeptes des nouveaux groupes religieux proviennent de l'Eglise catholique et 30% des Eglise protestantes. La question que nous nous posons est celle de savoir pourquoi il y a une telle ruée vers les nouveaux groupes religieux ?

3.3. La ruée vers les nouveaux mouvements religieux

Les raisons qui poussent les chrétiens du *Mai-Ndombe* à changer de "religion" sont certes multiples, mais deux nous paraissent plus fondamentales : l'assouvissement des besoins vitaux et l'aspiration vers la vérité plénière.

3.3.1. L'assouvissement des besoins vitaux

Il se vérifie au *Mai-Ndombe* ce que Danièle Hervieu-Léger fait remarquer au sujet de la religion dans le contexte sociologique français.

« La religion intéresse d'abord nos contemporains dans la mesure où elle « fait du bien », un bien qui peut être éprouvé par chacun dans les différents aspects de sa vie sur terre »¹⁴¹.

L'Eglise particulière du *Mai-Ndombe* « fait-elle du bien » ? Est-elle proche du peuple de Dieu et soucieuse de son bonheur ici et maintenant ? La réponse est certes oui. Mais ce oui ne signifie pas que tout est parfait. Sinon comment expliquerions-nous tant de défections ?

Par manque de moyens humains et matériels, beaucoup de chrétiens ne sont plus visités par des prêtres et sont privés d'eucharistie. Les divorcés remariés se sentent exclus et marginalisés. Les personnes seules, malades ou confrontées à des situations souvent tragiques ne trouvent pas toujours au sein de la communauté des fidèles l'attention et le soutien espérés. Les besoins aussi divers que ceux de guérir, de sortir de l'anonymat, de se sentir un être particulier, de participer à la prise des décisions et de se réaliser pleinement ne sont pas suffisamment pris en compte par des structures ecclésiales. Dès lors, la tentation de se tourner vers les nouveaux groupes religieux, qui prétendent avoir des solutions concrètes à des problèmes souvent complexes, est réelle. Ceci n'entame pas forcément le désir d'une recherche authentique de Dieu.

3.3.2. L'aspiration vers la vérité plénière

Contrairement à certaines idées reçues, la démarche de ceux qu'on peut appeler des « chercheurs de Dieu » est souvent sincère et profonde.

¹⁴¹ HERVIEU-LEGER D., *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Levy, 2001, p.77.

« Très peu de personnes semblent rejoindre une secte pour des raisons malhonnêtes. Le plus grand reproche que l'on peut faire aux sectes est peut-être que souvent elles abusent des bonnes intentions et des désirs de personnes insatisfaites »¹⁴².

La soif naturelle de Dieu est inextinguible. Ce n'est ni l'acculturation, ni le matérialisme ambiant, ni la sécularisation importée des sociétés industrialisées qui l'apaisera, ce qui justifie une recherche souvent hasardeuse et périlleuse.

3.4. La réaction de l'Eglise Catholique

Longtemps désapprobatrice et indifférente, l'attitude de l'Eglise Catholique envers les nouveaux groupes religieux devient plus positive, ces dernières années. Ce changement d'attitude n'est cependant pas à interpréter comme un gage de conversion aux doctrines et aux méthodes des " nouvelles religions ". L'Eglise a suffisamment analysé leurs actions

« pour voir que les attitudes et les méthodes de certaines d'entre elles peuvent détruire la personnalité, désorganiser les familles et la société, et que leurs doctrines sont très éloignées de l'enseignement du Christ et de son Eglise »¹⁴³.

Le changement d'attitude que nous observons atteste simplement du propre renouveau de l'Eglise dont le souci pastoral se veut, désormais, multidimensionnel. Il s'étend

« non seulement aux dimensions spirituelles, mais aussi aux dimensions physiques, psychologiques, sociales, culturelles, économiques et politiques »¹⁴⁴.

Ce vaste programme engage l'Eglise sur les chemins de l'innovation et de la prise en compte des aspirations du peuple de Dieu.

3.4.1. Une Eglise qui innove pour plus d'efficacité

" A vin nouveau, outres neuves " (Mt 9,14-17 et //). Le Christ veut s'incarner dans le peuple de Dieu qui est au *Mai-Ndombe*. L'Eglise se doit d'aider les fidèles à s'ouvrir au Rédempteur et de les accompagner dans ce long chemin de conversion, de Pâques. Son ministère dans une société sans cesse en mouvement doit être pensé, repensé et constamment évalué.

¹⁴² SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS et *alii*, Les Sectes et L'Eglise catholique, Paris, Cerf, 1986, p. 13.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 28.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 26.

Différentes commissions travaillant en lien avec les paroisses collecteront les données, les analyseront et élaboreront des méthodes pastorales que tous s'approprient après que l'autorité compétente ait donné son approbation¹⁴⁵. Elles porteront le souci de l'animation régulière des communautés ecclésiales vivantes par des sessions diverses, par des recollections et par des retraites populaires. Elles leur apprendront à voir, à juger et à agir ... A terme, les évangélisés devraient pouvoir dire aux évangélisateurs, comme les samaritains à la femme, « maintenant, nous croyons, non pas à cause de ce que tu as raconté, mais parce que nous l'avons entendu nous-mêmes... » (Jn 4,42). Ayant ainsi reconnu Jésus, le Verbe fait chair pour le salut du genre humain, ils ne seront pas tentés de chercher ailleurs. Les limites inhérentes à toute œuvre humaine, y compris dans l'Eglise, ne les ébranleront plus.

Pour mener à bien cette mission, l'Eglise ne doit pas seulement être totalement mobilisée et disposer de moyens accrus, mais doit aussi prendre en compte les aspirations des personnes à évangéliser.

3.4.2. L'Eglise et les aspirations du peuple

Au *Mai-Ndombe*, comme ailleurs, les gens aspirent au bonheur. Dès lors, la religion ne les intéresse que si elle y conduit.

Concrètement et dans la vie de tous les jours, ce bonheur passe par un travail qui permet à celui qui l'exerce de vivre dignement. Il suppose en outre, un environnement socio-politique épanouissant et respectueux des libertés fondamentales. C'est à tout cela que l'Eglise doit être attentive, oeuvrant dans une région dépourvue d'infrastructures censées garantir un minimum de bien-être.

Ne pas pouvoir soigner les malades, ne pas pouvoir aider les paysans à évacuer leurs produits, à s'organiser en coopératives, ne pas dénoncer et combattre les exactions arbitraires dont ils sont victimes de la part de ceux qui devraient les protéger, ne pas pouvoir disposer des moyens de transport et de communication, etc. condamne irrémédiablement toute annonce d'une soit disant Bonne Nouvelle et poussent au " vagabondage ", même religieux. C'est dire que la pauvreté constitue, pour l'évangélisation dans le *Mai-Ndombe*, un obstacle de taille.

¹⁴⁵ C'est l'intuition de « l'Equipe Mobile » que nous formulons ainsi. « L'Equipe Mobile » est une petite équipe composée de trois prêtres qui avait pour mission l'animation des sessions et des retraites à travers tout le diocèse d'Inongo.

4. L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU *MAI-NDOMBE* ET L'ERADICATION DE LA PAUVRETE

4.1. La pauvreté au *Mai-Ndombe*

Le *Mai-Ndombe* est une région potentiellement riche. On y cultive le café, le cacao, le riz, les haricots, l'arachide, le maïs, le manioc, la banane, la canne à sucre, le palmier, l'hévéa, le coton, les agrumes, etc. L'élevage de bovins est pratiqué dans les vastes savanes du sud et la pêche artisanale dans des rivières poissonneuses. La forêt équatoriale, estimée à 95 000 km², regorge d'essences précieuses. Les prospections récentes révèlent que le sous-sol de ce district contient du pétrole, des diamants, du coltan, du charbon et de l'uranium. Situé à quelques latitudes sous l'équateur, baigné et traversé par de grands cours d'eau, le *Mai-Ndombe* offre un cadre idéal pour la promotion des énergies renouvelables.

La plupart de ces richesses est soit inexploitée soit exploitée artisanalement. Ce qui explique en partie seulement le paradoxe de la pauvreté réelle sous laquelle ploient les habitants du *Mai-Ndombe*. Car pour comprendre ce phénomène dans son ensemble, il faut le situer dans son contexte historique.

Après que l'explorateur britannique H.M. Stanley lui eut rendu compte de son voyage au *Mai-Ndombe* et lui eut vanté les richesses de cette partie de l'Etat Indépendant du Congo, le roi Léopold II fit du *Mai-Ndombe* son domaine privé, le " domaine de la couronne". Seuls les agents à son service pouvaient s'y installer et exploiter pour le compte de sa Majesté le caoutchouc, le copal, l'ivoire et l'or. L'accès à ce territoire, qui deviendra à partir de juillet 1895 le district du lac Léopold II, était donc interdit aux missionnaires, aux commerçants et aux opérateurs économiques. C'est, nous semble-t-il, la faute originelle. Car le *Mai-Ndombe* ne se remettra jamais de cette "privatisation", le spectre de réserve naturelle de matière première planant toujours sur lui. Son retard en fait d'infrastructures ne sera comblé ni pendant la colonisation, ni après.

La colonisation aurait pu mieux faire, elle n'a mis en place et n'a entretenu qu'un minimum d'infrastructures. Le gouvernement qui lui a succédé, après l'accession du pays à l'indépendance, s'est consumé dans la résolution des velléités indépendantistes. Arrivent, à partir de novembre 1965, le coup d'état et la dictature de Mobutu qui a duré trente deux ans.

La croissance économique des années soixante jusqu'au milieu des années soixante-dix n'a pas profité au pays. En 1971, la République Démocratique du Congo est débaptisée et devient la République du Zaïre. Le souci du pouvoir en place était la conservation du pouvoir.

Tout fut mis en œuvre pour atteindre cet objectif. S'inspirant de ses maîtres à penser Mao Tsé-Toung et Nicolae Ceausescu, Mobutu établit un régime autoritaire, exalta le nationalisme zaïrois par sa philosophie politique du recours à l'authenticité et se lança dans de coûteux projets de prestige dont la pertinence économique et technique était à démontrer. Le domaine de la *Nsele* et la sidérurgie de *Maluku*, dans la banlieue de Kinshasa, sont deux exemples tristement célèbres. Le coût du domaine de la *Nsele* a dépassé son rendement et ce déficit est venu accroître encore la dette du pays. Il en est de même de l'usine sidérurgique de *Maluku* qui a coûté près de 1,5 milliards de francs français et qui n'a fonctionné que pendant cinq ans, à 10% de sa capacité.

Gangrené par la corruption, marqué par la gabegie, confronté aux deux guerres du *Katanga* et subissant de plein fouet la mauvaise conjoncture économique internationale des années 80, le régime de Mobutu perdra lamentablement la lutte contre la pauvreté et pour le développement.

Il régnait dans le pays un climat délétère. Le grand train de vie des décideurs politiques contrastait avec le dénuement de la population. Les recettes des entreprises nationales étaient ponctionnées par les P.-D.G. sur ordre des ministres de tutelle qui obéissaient eux-mêmes aux injonctions venant d'en-haut. Privées du produit de leur travail, plusieurs de ces entreprises ne pouvaient plus renouveler leurs équipements et fonctionner normalement. Par-delà la faillite des entreprises, c'est du naufrage de toute une nation qu'il était en réalité question. L'instinct de survie a pris naturellement le relais tandis que la précarité s'installait durablement.

Avant que la situation socio-économico-politique ne se dégrade, Air Zaïre, la compagnie aérienne nationale, desservait toutes les semaines, *Nioki, Inongo et Kiri*. Les ferries de l'*Onatra* reliaient régulièrement *Kinshasa* et les principaux ports du *Mai-Ndombe*. La poste tenait bien sa place. Les affaires prospéraient. Le pouvoir d'achat était relativement élevé.

Aujourd'hui, tout cela n'est plus qu'un lointain souvenir. La compagnie aérienne nationale n'existe plus. L'office national de transport n'a plus un seul ferry. Dans certaines communes, les bâtiments ayant abrité les bureaux de la poste se sont écroulés, faute d'entretien. La jeune génération ne sait pas ce qu'est un timbre, un mandat postal, etc. Les affaires sont au plus bas, les commerçants et les investisseurs étrangers étant partis. Le caoutchouc n'est plus exploité. L'industrie du bois est sinistrée. Le chômage dans cette filière et dans bien d'autres ne cesse d'augmenter vertigineusement. L'office des routes n'échappe

pas à la débâcle; ayant fait faillite, il ne peut plus entretenir les routes qui pour plusieurs d'entre elles ont totalement disparu, la forêt ou la savane ayant repris le dessus.

Du point de vue sanitaire, le nombre des hôpitaux de référence n'a pas augmenté. Par contre plusieurs dispensaires ont été créés. Mais le manque de médicaments et de matériel de base est chronique.

Les écoles et les instituts d'enseignement supérieur foisonnent curieusement dans cette période difficile. Leur niveau est bas et ils manquent souvent de tout : locaux, manuels, bibliothèque, laboratoire, personnel qualifié, etc. Le problème de leur viabilité se pose donc.

Quant aux paysans ils vivent très mal ces temps troubles. Ils éprouvent beaucoup de difficulté à écouler leurs produits à cause, entre autres, du mauvais état des routes ainsi que du manque de moyens de transport. Par conséquent, ils n'ont presque pas de revenu. Dès lors, satisfaire les besoins fondamentaux qui garantissent une vie humaine digne devient une gageure. Telle est la situation de pauvreté dans laquelle se trouve le *Mai-Ndombe*. Cernons cette réalité d'une façon générale.

4.2. La pauvreté

Comme on peut le remarquer, la pauvreté est beaucoup plus qu'un problème de bas revenu. C'est une réalité hétérogène qui peut être abordée sous plusieurs perspectives : la perspective du revenu, la perspective des besoins de base et la perspective de capacité.

4.2.1. La perspective du revenu

« Une personne est dite pauvre lorsque, et seulement lorsque, son revenu se situe sous le seuil reconnu de pauvreté. La littérature spécialisée et la grande presse font souvent référence à un "seuil de pauvreté" et les diverses populations sont classées comme au-dessus ou au-dessous de cette ligne »¹⁴⁶.

¹⁴⁶ D'SOUZA S., « Les concepts de pauvreté. Revue succincte et quelques exemples », in *Population et Pauvreté aujourd'hui. Les enjeux d'un développement intégral*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2004, p.33.

« Selon les estimations de la Banque Mondiale, en 1998, un quart de la population du monde en développement, à savoir 1,2 milliard de personnes, vivait en dessous du seuil de pauvreté de 1 dollar des Etats-Unis par jour (...). D'après une étude plus récente de la *CNUCED* (Conférence des nations Unies pour le Commerce et le Développement), qui est partie de la définition de la Banque Mondiale, mais a utilisé une méthode différente (associant les enquêtes auprès des ménages aux données de la comptabilité nationale), la proportion de personnes vivant avec moins de 1 dollar des Etats-Unis par jour dans les pays les moins avancés d'Afrique a augmenté régulièrement depuis 1965-1969, passant en moyenne de 55,8% à 64,9% en 1995-1999. (...) Les revenus par habitant en Afrique subsaharienne étaient, à la fin du Millénaire, inférieurs de 10% au niveau atteint 20 ans plus tôt ». CONFERENCE DES NATIONS UNIES SUR LE COMMERCE ET LE DEVELOPPEMENT, *Le développement économique en Afrique. De l'ajustement à la réduction de la pauvreté : qu'y a-t-il de nouveau ?*, New York et Genève, Nations Unies, 2002, pp. 2-3.

4.2.2. *La perspective des besoins de base*

Sous cette perspective, la pauvreté englobe le manque de ressources matérielles nécessaires donnant sens à la vie et conférant un minimum de dignité à l'existence humaine.

« Un "noyau" de besoins élémentaires comprend la santé, l'éducation, la nourriture, l'accès à l'eau, l'hygiène et l'habitat, tels que divers pays peuvent intuitivement les apprécier »¹⁴⁷.

4.2.3. *La perspective de capacité*

La pauvreté comprend sous cette perspective le manque de capacités élémentaires de fonctionnement, dont la participation active à la vie de la communauté.

La pauvreté peut être absolue ou relative. Elle est absolue lorsqu'elle

« correspond à une incapacité à satisfaire les besoins élémentaires d'un individu nécessaires à sa survie comme être humain »¹⁴⁸.

et relative lorsqu'elle

« correspond pour un individu à son état de pénurie par rapport au reste de la communauté ou au groupe »¹⁴⁹.

Le *Mai-Ndombe* est confronté à cette pauvreté à plusieurs facettes. Que peut faire l'Eglise Catholique pour l'éradiquer ?

4.3. **L'Eglise Catholique au *Mai-Ndombe* et l'éradication de la pauvreté**

Il faut d'emblée relever que l'Eglise Catholique au *Mai-Ndombe*, elle-même, est affectée par cet environnement pauvre. Elle vit essentiellement des subsides que lui alloue le Saint Siège et des dons, de plus en plus rares. Son *industria propria* ne lui rapporte plus grand-chose. Ses bateaux sont en cale sèche. Son élevage de bovins est désorganisé et ne sert pratiquement plus qu'à l'entretien des bouviers. Les plantations de café et d'hévéa ont été abandonnées parce qu'elles ne sont plus rentables.

Faute de moyens financiers suffisants, l'entretien des prêtres et l'organisation de la pastorale dans son ensemble deviennent difficiles. D'un côté les assurances, les taxes et les dépenses incompressibles réclament davantage d'argent tandis que de l'autre les recettes ne

¹⁴⁷ Ibid., p. 34.

¹⁴⁸ Ibid., p. 33.

¹⁴⁹ Ibid.

suivent pas. Le déséquilibre budgétaire est flagrant et les tracas pour les responsables sont permanents. Que peut faire l'Eglise pour éradiquer la pauvreté en son sein et dans la société ?

L'Eglise, disons-le, n'a pas de compétence spécifique en matière socio-économique. Elle n'a pas non plus vocation à se substituer aux autorités nationales, aux organisations de la société civile et aux institutions financières internationales qui combattent la pauvreté depuis des décennies. Mais elle a à jouer son propre rôle. Si Dieu a un dessein pour son peuple qui est au *Mai-Ndombe*, une société où la pauvreté couvre de sa chape de plomb les trois quart de la population, où la malnutrition constitue la cause directe ou indirecte de 54% des cas de décès des enfants de moins de cinq ans, pour ne citer que ce cas, n'est pas conforme à ce dessein.

« Il y a là précisément, le visage noir du "péché du monde" que porte et enlève l'Agneau de Dieu »¹⁵⁰.

Voici quelques propositions du Conseil diocésain pour les Affaires Economiques au sujet de la participation de l'Eglise à l'éradication de la pauvreté au *Mai-Ndombe*.

Son premier souhait est que l'Eglise, dans l'annonce de l'évangile, apprenne aux communautés ecclésiales vivantes à "voir ", c'est-à-dire à prendre conscience du *statu quo*, à "juger ", c'est-à-dire à comprendre leur situation en l'analysant et enfin à "agir", c'est-à-dire à travailler pour la transformer.

« Loin de détourner le chrétien de l'actualité, l'Evangile l'incite, au nom de la primauté de l'amour fraternel enseigné et témoigné par Jésus, à s'y impliquer chrétiennement (...).

L'Evangile ne propose aucune solution toute prête pour construire des lieux de justice et de fraternité. Il laisse les hommes à leur responsabilité (...). L'Evangile incite les chrétiens à prendre conscience de tout ce qui fait obstacle à une juste vie fraternelle en tout régime politique dans les institutions et dans la pratique. Il dénonce les ténèbres à mesure qu'il éclaire les cœurs et les intelligences : il pousse les croyants à s'engager selon la lumière qu'ils acquièrent en conjoignant l'attention à ses appels et l'analyse lucide des situations humaines et sociales »¹⁵¹.

Pour combattre davantage la pauvreté, dans la perspective de revenu, le Conseil propose la création d'emplois, qui suppose elle-même, le retour des investisseurs avec leurs petites et moyennes entreprises. Il encourage la mise en place des institutions financières allouant des micro-crédits et invite l'Eglise diocésaine à se faire le porte-parole des masses paysannes auprès des personnalités et des organismes spécialisés. Le même Conseil suggère que les paysans se regroupent en coopératives pour mieux faire valoir leurs droits et trouver une solution commune au problème d'évacuation et de commercialisation de leurs produits.

¹⁵⁰ ELA J.-M., art.-cit., p.78.

¹⁵¹ CHENU B. et *alii*, La foi des catholiques. Catéchèse fondamentale, Paris, Le Centurion, 1984, p. 477.

Pour lutter contre la pauvreté sous son aspect « besoins de base », ledit Conseil a exploré la possibilité de doter les hôpitaux, les dispensaires et les écoles du diocèse d'une source d'autofinancement : un troupeau, une plantation, etc. De la sorte, ces établissements pourront s'équiper en conséquence. Dans le domaine de la santé, il est question, entre autres, de créer une mutuelle de santé. Le service sanitaire diocésain, dans ses tournées à travers le *Mai-Ndombe*, devait sans cesse revenir sur des problèmes d'alimentation équilibrée, d'hygiène, de natalité, etc.

Le service de la formation permanente devait s'attaquer, quant à lui, à la pauvreté sous la perspective de capacité en instruisant le peuple pour l'aider à participer activement à la vie de la communauté : lui apprendre à insuffler dans la vie politique locale la coexistence pacifique entre tous, le primat de la dignité humaine et l'espérance qui donne son poids au quotidien des tâches terrestres. La période précédant les échéances électorales est tout indiquée pour préparer le peuple à faire un choix judicieux, en comprenant bien l'enjeu démocratique. Le service de la formation lui rappellera que tout ce qui concerne l'homme concerne l'Eglise et les chrétiens et qu'en apportant sa contribution à la vie de la société, il participe à l'instauration du Royaume de Dieu sur terre.

Le Conseil recommande à l'Eglise diocésaine de s'appliquer à elle-même certaines de ces idées pour être en mesure de jouer pleinement son rôle. Pour ce faire, il lui suggère de sortir des sentiers battus et de se remettre en cause. Le système économique mis en place par les missionnaires pour l'entretien des prêtres, des agents pastoraux et des missions est-il encore opérationnel aujourd'hui ? Comment peut-on raisonnablement accueillir les desservants et les séminaristes de plus en plus nombreux sans faire évoluer, en même temps, tout le cadre qui sous-tend l'œuvre évangélisatrice héritée ?

La relance de *l'industria propria* est une nécessité. Les différentes possibilités qu'offre chaque contrée doivent être exploitées au mieux.

Il restera à assainir la gestion des biens ecclésiastiques et à rendre responsable ceux qui en sont chargés.

5. CONCLUSION

Cent ans après le début de son évangélisation, l'Eglise particulière du *Mai-Ndombe* aborde un nouveau tournant de son histoire. Pour qu'elle puisse mener à bien sa mission aujourd'hui, il lui faut évaluer le chemin parcouru et baliser le chemin à parcourir.

Du point de vue de l'annonce de l'évangile, sa situation est identique à celle décrite dans la parabole du semeur.

« Le semeur est sorti pour semer sa semence. Et comme il semait, une partie du grain est tombée au bord du chemin ; elle a été foulée aux pieds et les oiseaux du ciel ont tout mangé. Une autre est tombée sur le roc et après avoir poussé, elle s'est desséchée faute d'humidité. Une autre est tombée au milieu des épines et, poussant avec elle, les épines l'ont étouffée. Une autre est tombée dans la bonne terre, a poussé et produit du fruit au centuple » (Lc 8,5-8 et //).

L'implantation de l'Eglise, avec un clergé autochtone bien en place, la naissance d'une congrégation religieuse diocésaine, les nombreuses vocations sacerdotales et religieuses ainsi que le nombre croissant des catholiques, 440 878 sur une population de 1 036 667 habitants, sont quelques uns des fruits de la grande aventure missionnaire au *Mai-Ndombe*.

A côté de cette semence tombée sur la bonne terre, il y a celle tombée au bord du chemin, sur le roc ou sur les épines. Concrètement, la recrudescence de la sorcellerie, une certaine religiosité populaire en quête de guérison, la ruée vers les nouveaux mouvements religieux et la pauvreté constituent des écueils contre lesquels butte la Parole de Dieu. Ces obstacles mettent le peuple de Dieu dans l'embarras et plaident pour l'évangélisation en profondeur, pour l'inculturation.

Qu'est-ce que l'inculturation ?

TROISIEME CHAPITRE :
L'INCULTURATION

1. INTRODUCTION

On s'accorde à dire que l'inculturation est une exigence de la foi et une caractéristique de l'évangile lui-même. Elle est une condition de pertinence et de crédibilité dans l'évangélisation. L'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Evêques la considère comme une priorité et une urgence dans la vie des Eglises particulières en Afrique,

« parce qu'une foi qui ne devient pas culture est une foi qui n'est pas pleinement accueillie, entièrement pensée et fidèlement vécue »¹⁵².

Selon Jean Paul II,

« En définitive, l'inculturation doit être l'affaire de tout le peuple de Dieu et pas seulement de quelques experts, car on sait que le peuple reflète l'authentique sens de la foi qu'il ne faut jamais perdre de vue. Certes, elle doit être guidée et stimulée... elle doit être l'expression de la vie communautaire, c'est-à-dire mûrir au sein de la communauté, et non pas le fruit exclusif des recherches érudites »¹⁵³.

Toute démarche de foi, toute expérience et intelligence de foi étant en définitive une question d'inculturation, comment la réussir ? Et surtout comment la faire sortir du cercle des experts pour qu'elle devienne l'affaire de tous les baptisés et de toute la communauté chrétienne ? La réalité que désigne le terme « inculturation », à savoir le processus de la rencontre entre foi et culture(s), étant aussi ancienne que l'histoire du salut, les premières générations chrétiennes, acteurs et témoins privilégiés de la rencontre entre la civilisation gréco-romaine et le christianisme, peuvent-elles nous inspirer et nous servir de modèle ?

Avant de débattre de toutes ces questions, nous examinerons successivement la genèse, la sémantique, l'étymologie et les fondements de l'inculturation.

2. GENESE ET EVOLUTION DU NEOLOGISME

Le terme inculturation était déjà en usage vers les années 1930. Les anthropologues américains l'utilisaient en psychologie sociale pour désigner l'influence mutuelle entre un individu et son milieu social¹⁵⁴. Mais l'inculturation dont il est question ici ne tire son origine ni de la psychologie sociale, ni de l'anthropologie. C'est un terme théologique qui a sa source dans la missiologie, dans la recherche théologique récente qui s'y rattache, dans une certaine

¹⁵² JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, Vatican, Liberia Editrice Vaticana, 1995, n°78

¹⁵³ Id., *Redemptoris missio*, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1990, n°54.

¹⁵⁴ PRADERE P., *De toutes les nations, faites des disciples. Pour une évangélisation respectueuse des cultures*, Paris, éd. de l'Emmanuel, 2006, p.29.

praxis ecclésiale depuis Vatican II et surtout depuis la publication de l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* qui a suivi le synode sur l'évangélisation.

En 1959, il était déjà utilisé lors des débats sur " Mission et cultures non chrétiennes" à la 29^{ème} semaine de missiologie de Louvain. En 1962, J. Masson parle d'un « catholicisme inculturé ». En 1974, P. Arrupe emploie le terme « inculturation » lors du synode des Evêques sur l'Evangelisation. La 32^{ème} Congrégation Générale de la Compagnie de Jésus qui s'est tenue à Rome de décembre 1974 à avril 1975 l'emploie aussi dans deux de ses documents : « Notre Mission aujourd'hui » et la « Tâche de l'inculturation de la foi et de la vie chrétiennes ». En 1976, il est utilisé lors de la première Assemblée de la Fédération des Conférences Episcopales d'Asie. En 1977, il sera officiellement retenu au synode, à l'initiative des Evêques de l'Asie.

Après les années 1975, le néologisme a connu une fulgurante ascension.

« Le terme a pénétré aussi bien le langage officiel de l'Eglise Catholique que les déclarations œcuméniques.... Tout se passe comme si on ne pouvait plus se dispenser de ce mot envahissant »¹⁵⁵.

En 1979, Jean Paul II l'emploie dans son exhortation apostolique *Catechesi tradendae* comme synonyme de l'acculturation¹⁵⁶, et en 1985 dans l'encyclique *Slavorum apostoli*¹⁵⁷.

En 1988, la Commission Théologique Internationale intervient aussi dans le débat en produisant le document "foi et inculturation". Jean Paul II continuera à parler de l'inculturation dans certaines de ses allocutions, dans *Redemptoris missio* en 1990 (numéros 52-54), dans *Ecclesia in Africa* en 1995 (numéros 55-64 et 78), etc. J. Bacon observe cependant une certaine raréfaction dans l'emploi du terme de la part de Rome.

« Dans les années 1990, écrit-il, le mot inculturation apparaît plus rarement dans les productions provenant de Rome : une seule fois (au numéro 854) dans le nouveau Catéchisme de l'Eglise Catholique (1992), tandis que des mises en garde, sur le sujet, seront peu après exprimées dans la "liturgie romaine et l'inculturation" (1994). En octobre 1998, la lettre encyclique *Fides et ratio* (foi et raison) souligne le rôle majeur de l'inculturation dans la pensée gréco-latine (n°72), mais reconnaît l'apport d'autres cultures dans l'expression de la foi »¹⁵⁸.

¹⁵⁵ CHENU B., « Glissements progressifs d'un agir missionnaire », in *Lumière et Vie*, tome XXXIII, 168, 1984, p. 70.

¹⁵⁶ « J'aborde maintenant une seconde question. ...le terme " acculturation", ou "inculturation", a beau être un néologisme, il exprime fort bien l'une des composantes du grand mystère de l'Incarnation » Jean Paul II, *Catechesi tradendae*, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1979, n° 53.

¹⁵⁷ « Dans l'œuvre d'évangélisation qu'ils entreprirent, en pionniers, dans les territoires habités par des peuples slaves, on trouve aussi un modèle de ce que l'on appelle aujourd'hui "l'inculturation" : l'incarnation de l'Evangile dans les cultures autochtones, et en même temps l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Eglise ». Id., *Slavorum apostoli*, Libreria Editrice Vaticana, 1985, n°21.

¹⁵⁸ BACON J, Les cultures à la rescousse de la foi, Paris, Montréal, Médiaspaul, 2001, p.16.

Sinon, les études sur le néologisme sont nombreuses. De longs répertoires bibliographiques sur le sujet le confirment. Voir par exemple : *Annotated Bibliography on Inculturation, in Theology in Context* (supplément, 9), Aachen, Missionswissenschaftliches Institut Mission, 1994. 191 p. ; *Some Bibliography on Inculturation, in East Asian pastoral Review*, 18/3, 19981, pp 295-299. ; J. Bacon, *Les cultures à la rescousse de la foi*, Paris, Montréal, Médiaspaul, 2001, pp 199-219; L. Santedi Kinkupu, *Dogme et inculturation en Afrique*, Paris, Karthala, 2003, pp 216-219.

Bien que d'origine théologique, le terme « inculturation » se situe aux confins de l'anthropologie culturelle et de la théologie systématique. Ce qui explique une certaine confusion sémantique.

3. PROBLEME SEMANTIQUE

Le mot inculturation a souvent été confondu avec des termes purement anthropologiques d'acculturation, d'enculturation et de transculturation.

Acculturation et inculturation ont longtemps et particulièrement été employés comme synonymes. Dans *Catechesi tradendae*, Jean Paul II confirme cet usage avant de se raviser¹⁵⁹.

Comme l'a écrit Azevedo dans son article, l'inculturation se distingue des notions

« d'acculturation (processus de transformation d'une personne ou d'un groupe humain résultant de leur contact avec une culture qui n'est pas la leur), d'enculturation (concept analogue à celui de socialisation, désignant le processus d'initiation d'une personne ou d'un groupe à sa propre culture ou société), de transculturation (terme qui dénote la présence d'éléments culturels déterminés à travers diverses cultures, ou le transfert ethnocentrique et unidirectionnel d'éléments culturels d'une culture dominante à une autre culture en général subordonnée) »¹⁶⁰.

L'inculturation se distingue aussi d'autres terminologies inadéquates telles que l'adaptation. Bruno Chenu en présente les limites :

« Vatican II a essentiellement réfléchi son engagement missionnaire sur le registre de l'adaptation.... Le discours de l'adaptation, restitué dans son contexte historique, ne manque pas d'intérêt. Il traduit en effet une première prise de conscience de l'autre, de l'altérité du destinataire de l'Évangile. L'opération vise clairement à réduire le caractère importé, étranger, du christianisme. Le message doit être libéré de certains revêtements occidentaux, obstacles à sa communication. Cette problématique missionnaire de l'adaptation s'articule à une

¹⁵⁹ Voir citation 156 p. 124.

¹⁶⁰ AZEVEDO M. de C., « Inculturation », in *Dictionnaire de Théologie Fondamentale*, Paris, Cerf, 1992, p. 612.

théologie des pierres d'attente. L'élément positif découvert dans la culture où la religion de l'autre peuple peut être considéré comme une pierre d'attente, comme une "préparation évangélique"...

Mais l'adaptation reste la plupart du temps à la surface des réalités, qu'il s'agisse de la foi à proclamer ou du peuple concerné. Elle accommode une visibilité, elle tente un concordisme. Elle s'attache à la forme sans se risquer sur le fond. ... Impossible dès lors de vivre la parabole du levain dans la pâte. L'action reste périphérique, de l'ordre du cataplasme pastoral ou liturgique. La doctrine est simplement retraduite en fonction des besoins des évangélisés »¹⁶¹.

L'inculturation va plus loin. Elle a une haute ambition. Elle vise une création nouvelle à l'intérieur de la culture. Qu'est-ce que l'inculturation ?

4. ETYMOLOGIE ET DEFINITION

Le mot inculturation se compose du préfixe *in* (en, dans), du substantif *cultura* (de *colere* en latin qui signifie se mouvoir autour de) et du suffixe *tion* qui marque la répétition, l'action. Le préfixe *in* est à prendre dans un sens locatif. Il suggère l'insertion. A certains, il rappelle même l'Incarnation. L'inculturation évoque

« l'idée d'insertion d'un processus actif, non spécifié, en une culture donnée. ... On peut dire que l'inculturation est une dynamique qui exprime le fait religieux dans son rapport à l'humain enraciné dans une culture. Sa modalité interactive permet de reconnaître à la fois la singularité du fait local et l'universalité du fait religieux. ...

D'un point de vue strictement judéo-chrétien, l'inculturation représente un long et un lent processus par lequel des personnes ou des collectifs vivent et expriment de manières originales les événements fondateurs de la foi... grâce à l'émergence de l'Esprit ; ce faisant, ils empruntent à leur propre culture des modes d'agir et de penser : langues, traditions et patrimoines, symboliques et rituels »¹⁶².

Revenons sur quelques éléments de cette définition "baconienne" de l'inculturation.

4.1. L'inculturation, un processus long et lent

La longueur et la lenteur qui marquent de façon indélébile l'inculturation tiennent sans doute à la nature même du processus, à savoir un mystère, dont l'image biblique sous-jacente est celle de la semence (Mc 4, 26-29).

¹⁶¹ CHENU B., art.cit., pp. 71-73.

¹⁶² . BACON J., op. cit., pp 32-33.

L'inculturation connaît différentes phases dans sa réalisation. Elle n'est jamais achevée d'après J.-Y. Calvez et J. Scheuer¹⁶³.

4.2. Inculturation et réinterprétation créatrice

Il n'y a pas d'inculturation sans une réinterprétation créatrice. La réinterprétation créatrice, c'est ce que J. Bacon entend par " vivent et expriment de manières originales les événements fondateurs de la foi".

Beaucoup de missionnaires ont négligé cette exigence herméneutique complexe et fondamentale. Ils lui ont préféré le langage répétitif. Ce qui a donné lieu à des traductions littérales vides de sens et incompréhensibles. Qu'il nous suffise d'évoquer la difficulté à traduire en *lingala*, langue parlée au *Mai-Ndombe*, des termes comme « persona », en rapport avec la trinité, « péché originel », en référence au dogme, et « descendu aux enfers », en rapport avec le credo.

« Le terme persona ...revêt chez les uns tantôt les harmoniques ... de la grâce, tantôt celles du ' masque', tandis que chez d'autres, le tout se dissout dans une mixture divine dont on accepte la composition ambiguë sans trop bien comprendre. L'intelligence déçue croit se consoler en évoquant la notion de 'mystère', laquelle se traduit en kikongo par diswekamu, en lingala par mobombamo et en swahili par fumbo. Or, ces termes dérivent des racines verbales kusweka, kobomba et kufumba qui signifient soustraire à la vue de..., comme on soustrait l'argent à la vue du voleur,..., comme on tient secrets les 'mystères' de l'initiation.

Dès lors,..., comment expliquer dans ce contexte que Dieu se cache et se donne n même temps à voir en Jésus Christ, si la notion même de Révélation de Dieu en Jésus Christ est obscurcie par l'opacité générée par la notion de 'mystère' ? (...)

Le péché originel est traduit par lisumu lisango. Lisango vient du verbe sangola qui veut dire hériter (héritage)... Ainsi le péché originel est présenté comme lisumu likwela ngai, c'est-à-dire un péché dont j'ai hérité, péché que j'ai reçu en héritage de mes parents.

Comme on le voit, avec cette traduction, la doctrine du péché originel qui est pour ainsi dire le 'revers' de la Bonne Nouvelle que Jésus est le Sauveur de tous hommes, que tous ont besoin du salut..., cette vérité de foi, demeure obscurcie,...et, finalement, n'évangélise pas les fidèles dans leur vie. (...)

'Il est descendu aux enfers' ... Cette proposition est traduite en lingala dans le credo par akiti o limbe. ... Si l'expression les 'enfes' prétend signifier en français le 'shéol' hébreu comme séjour des morts, l'on ne comprend pas... comment il peut être le pendant lingala de 'limbe'. Ce mot lingala renvoie en réalité aux 'limbes' (en français). Les limbes désignaient ce lieu intermédiaire où se retrouvaient les enfants morts sans baptême (donc, porteurs du péché originel)... »¹⁶⁴.

¹⁶³CALVEZ J.-Y., « Nécessaire inculturation », in *Lumen Vitae*, vol. XXXIX, 3,1984, p. 315. et J. SCHEUER, « L'inculturation. Présentation du thème », in *Lumen Vitae*, vol. XXXIX, 3, 1984, p. 257.

¹⁶⁴ SANTEDI KINKUPU L., op.cit., pp. 157-158.

Claude Geffré a démontré les défauts de ce procédé simpliste.

« Croire que l'on peut traduire un même contenu de foi dans une autre langue sans procéder déjà à une réinterprétation du contenu, c'est en rester au niveau d'une adaptation et d'une conception superficielle et instrumentale du langage. C'est une illusion de croire que l'on peut adapter le langage chrétien par rapport à une autre culture simplement en le ravalant. Il faut prendre le risque d'une certaine réinterprétation. Le Christianisme n'est pas d'abord un message auquel il faut adhérer, mais une "expérience qui est devenue message". Une nouvelle inculturation du Christianisme exige de réactualiser cette expérience chrétienne fondamentale dans un nouveau contexte historique et culturel, c'est-à-dire de produire une nouvelle figure historique du Christianisme dans l'ordre de la confession de foi et de la pratique »¹⁶⁵.

4.3. L'Esprit, protagoniste de l'inculturation

Le rôle de l'Esprit dans l'évangélisation, en général, et dans l'inculturation, en particulier, est prépondérant.

« Tous les prédicateurs de l'évangile chercheront à agir en totale docilité à l'Esprit. ...Les techniques d'évangélisation sont bonnes, mais les plus perfectionnées ne sauraient remplacer l'action discrète de l'Esprit. La préparation la plus raffinée de l'évangélisation n'opère rien sans lui. Sans lui, la dialectique la plus convaincante est impuissante sur l'esprit des hommes »¹⁶⁶.

4.4. La culture

La culture est une réalité complexe. La centaine de définitions qui la compose achève de convaincre sur sa complexité.

Selon l'anthropologie contemporaine, la culture

« est cet ensemble complexe des facteurs qui font que chacun est ce qu'il est. La culture nous suit comme une ombre. Elle nous appartient si intimement qu'il est toujours très difficile d'expliquer aux autres qui nous sommes plus exactement. En même temps, la culture nous dépasse. Nous ne la possédons pas. C'est elle qui nous possède et qui donne une figure concrète à notre existence. Nous la partageons avec les membres de notre famille, les gens de notre milieu ... »¹⁶⁷.

¹⁶⁵ GEFFRE C., « La rencontre du Christianisme et des cultures. Fondements théologiques de l'inculturation », in *Revue d'Ethique et de Théologie Morale" le supplément"*, 1/192, 1995, pp. 86-87.

¹⁶⁶ JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n° 77

¹⁶⁷ PEELMAN A., *L'Inculturation. L'Eglise et les cultures*, Paris, Desclée, 1988, pp. 42-43.

Pour inviter l'Église à entrer en dialogue avec le monde contemporain afin de lui annoncer l'évangile, le concile Vatican II dans sa constitution *Gaudium et Spes* donnait de la culture une définition proche de celle de l'anthropologie.

« C'est le propre de la personne humaine de n'accéder vraiment et pleinement à l'humanité que par la culture, c'est-à-dire en cultivant les biens et les valeurs de la nature. Toutes les fois qu'il est question de vie humaine, nature et culture sont aussi étroitement liées que possible.

Au sens large, le mot "culture" désigne tout ce par quoi l'homme affine et développe les multiples capacités de son esprit et de son corps ; s'efforce de soumettre l'univers par la connaissance et le travail ; humanise la vie sociale, aussi bien la vie familiale que l'ensemble de la vie civile, grâce au progrès des mœurs et des institutions ; traduit, communique et conserve enfin dans ses œuvres, au cours des temps, les grandes expériences spirituelles et les aspirations majeures de l'homme, afin qu'elles servent au progrès d'un grand nombre et même de tout le genre humain.

Il en résulte que la culture humaine comporte nécessairement un aspect historique et social et que le mot "culture" prend souvent un sens sociologique et même ethnologique. En ce sens, on parlera de la pluralité des cultures »¹⁶⁸.

Tout en lui reconnaissant des aspects positifs, certains auteurs estiment que cette définition est réductrice, personnaliste, abstraite, essentialiste, plus idéaliste que réaliste, plus interprétative que descriptive, plus psychologique que sociologique, plus philosophico-théologique que scientifique¹⁶⁹.

La culture, dans le cadre de cette étude, nous la comprenons dans un sens très large en nous intéressant particulièrement à sa *Weltanschauung*. Comme elle est un organisme vivant, nous nous garderons de nous livrer à une quelconque archéologie culturelle. En nous demeure la ferme conviction qu'aucune culture particulière n'a une valeur universelle, que chaque culture a sa part d'ombre et de lumière et qu'aucune d'entre elles n'est « chimiquement » pure.

Pour Jean Paul II, l'inculturation c'est

« l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones, et en même temps l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église »¹⁷⁰.

R. Jaouen la définit comme

« la réponse inédite d'une culture donnée à la première annonce de l'Évangile, puis à l'évangélisation continue »¹⁷¹.

¹⁶⁸ VATICAN II, *Gaudium et Spes*, n° 53.

¹⁶⁹ PEELMAN A., op.cit., pp. 57-59.

¹⁷⁰ JEAN PAUL II, *Slavorum apostoli*, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1985, n° 21.

¹⁷¹ JAOUEN R., « Les conditions d'une inculturation fiable. Observations d'un missionnaire au Cameroun », in *Lumière et Vie*, tome XXXIII, 168, 1984, p. 33.

Pour P. Arrupe, l'inculturation c'est

« l'incarnation de la vie et du message chrétien dans une aire culturelle concrète, en sorte que non seulement cette expérience s'exprime avec les éléments propres à la culture en question..., mais encore que cette même expérience se transforme en un principe d'inspiration, à la fois norme et force d'unification, qui transforme et recrée cette culture, étant ainsi à l'origine d'une nouvelle "création" »¹⁷².

Cette définition recueille le maximum de suffrages. Plusieurs auteurs s'en inspirent.

Toutes ces définitions de l'inculturation ont en commun trois éléments : l'Évangéliste, l'Évangile et la Culture. La parabole de la semence qui pousse d'elle-même (Mc 4, 26-29) esquisse simplement le rôle d'un chacun.

4.4.1. L'Évangéliste, l'Église missionnaire

L'inculturation présuppose l'annonce de l'évangile par l'Évangéliste (l'Église missionnaire) avec tout ce que cela implique. Le missionnaire intervient au début et à la fin du processus. Son rôle est secondaire par rapport à l'Évangile et à la Culture. Le gros du processus lui échappe : « la semence germe et grandit, il ne sait comment » (Mc 4, 27).

Culturellement, il n'est pas neutre, car il a sa propre culture. On ne lui demande pas d'y renoncer, mais de ne pas l'imposer aux autres. Il lui est, par contre, demandé d'être à l'écoute de la culture avec laquelle il entre en contact pour y discerner la présence du Christ ressuscité qui devance ses disciples partout où ils se rendent.

L'Évangéliste ou l'Église missionnaire peut être un obstacle ou un chemin qui facilite la rencontre entre l'Évangile et la culture :

« obstacle quand son universalité demeure quelque chose d'abstrait et quand l'uniformité devient la stratégie exclusive pour garantir son unité et sa catholicité. Chemin quand son universalité, devenue concrète, ose affirmer son lien exclusif avec toutes les cultures selon la forme christique de la Kénose »¹⁷³.

4.4.2. L'Évangile

Une fois annoncé, l'Évangile, telle une semence, fait son chemin tout seul dans le cœur des hommes.

¹⁷² ARRUPPE P., Lettre sur l'inculturation citée par CHENU B., art.cit., p. 75.

¹⁷³ PEELMAN A., op.cit., p. 127.

« De même que la pluie et la neige descendent des cieux et n’y retournent pas sans avoir arrosé la terre, sans l’avoir fécondée et l’avoir fait germer pour fournir la semence au semeur et le pain à manger, ainsi en est-il de la parole qui sort de ma bouche, elle ne revient pas vers moi sans effet, sans avoir accompli ce que j’ai voulu et réalisé l’objet de sa mission » (Is 55, 10-11).

Jésus Christ est le Verbe de Dieu fait chair. C’est lui le sujet et l’acteur principal de l’inculturation.

« Chaque inculturation véritable de l’Evangile est en quelque sorte une actualisation dans le temps et dans l’espace du mystère unique et central de l’incarnation »¹⁷⁴.

4.4.3. La culture

L’inculturation est une action mystérieuse qui résulte de la rencontre entre l’Evangile et la Culture. Proclamé, il est nécessaire que l’Evangile soit accueilli pour qu’il donne sa pleine mesure. Tout commence de façon très modeste et prend de l’envergure ensuite. « D’elle-même la terre produit du fruit, d’abord de l’herbe, puis un épi, puis du blé plein l’épi » (Mc 4,28).

Comment fonde-t-on théologiquement cette rencontre ?

5. LES FONDEMENTS THEOLOGIQUES DE L’INCULTURATION

Les démarches d’inculturation ont leur source dans le mystère de l’Incarnation. En effet, le mouvement d’abaissement qui a conduit le Verbe de Dieu à prendre notre chair et à habiter parmi nous est similaire à celui qui porte l’Evangile aux cultures. Comme par son humanité le Fils de Dieu est devenu le frère des hommes de tous les temps et de toutes les cultures, ainsi faut-il que la Parole de Dieu s’incarne pour être annoncée. L’inculturation est donc une exigence de l’Incarnation (toute la vie de Jésus). C.Geffré attire cependant notre attention sur cette manière de fonder l’inculturation.

« Il est évidemment tentant, écrit-il, de rapprocher l’inculturation de l’Evangile dans une culture de l’incarnation du Verbe dans l’humanité de Jésus. Cela a l’avantage de souligner le réalisme de l’inculturation...

Mais cette analogie trop sublime a l’inconvénient de nous orienter vers une conception très abstraite de l’inculturation. ...La foi chrétienne prise abstraitement n’existe pas : il s’agit toujours de la foi selon un certain conditionnement historique. En d’autres termes, c’est mal poser le problème de l’inculturation que

¹⁷⁴ Ibid., p. 119.

d'imaginer un christianisme occidental qui cesserait d'être occidental pour devenir africain ou asiatique, un peu à la manière dont on change de vêtements selon les opportunités historiques. ...Plutôt que d'imaginer une essence chrétienne qui s'incarnerait dans la diversité des cultures, il est préférable de promouvoir un christianisme culturellement polycentrique qui cherche une synthèse inédite entre ses racines bibliques et européennes et les richesses propres des cultures liées aux grandes religions non chrétiennes »¹⁷⁵.

L'inculturation est aussi une exigence de la révélation, de la catholicité, de la mission, de la transcendance du message et de son caractère eschatologique¹⁷⁶.

Quoi qu'il en soit de ses fondements théologiques, il est un fait que l'inculturation est un processus coextensif à l'histoire du salut.

6. L'INCULTURATION, UN NEOLOGISME POUR UNE REALITE ANTIQUE

Bien que concept théologique du XX^{ème} siècle, le processus que désigne le terme inculturation est très ancien. Nous allons le parcourir tel qu'il se déploie dans l'histoire du salut avant de l'étudier chez Justin, philosophe et martyr.

6.1. Foi et culture(s) dans les deux testaments

Le peuple de l'Alliance a progressé dans sa foi par une purification progressive des influences cultuelles et culturelles qu'exerçaient sur lui les populations ambiantes.

« Pour la façon de se représenter le monde (cosmologie) et de concevoir la condition humaine (anthropologie), on y décèle aisément des emprunts communs aux civilisations du Moyen-Orient, spécialement en ce qui concerne les images et les mythes : le chaos primitif ou tohu-bohu du second verset de la Bible, le paradis, le déluge, la terre décrite comme un disque plat entouré d'eau, la voûte céleste à laquelle sont suspendus les astres. Pétri à partir de l'humus, l'homme prend vie sous le souffle divin : c'est un corps animé. Dans cette optique, la survie qu'espèrent beaucoup de contemporains juifs de Jésus est envisagée sous la forme de corps ressuscités en toute leur consistance et épaisseur charnelles. Mais les hommes de la Bible, tel le pêcheur triant le contenu de ses filets, rejettent les apports inconciliables avec la Révélation, éliminant par exemple le polythéisme, la divinisation des phénomènes de la nature, ou certaines cosmogonies qui voient dans le devenir du monde le contrecoup des affrontements entre les divinités ou

¹⁷⁵ GEFRE C., art.cit., pp. 81-82.

¹⁷⁶ MONSENGWO PASINYA L., « Inculturation du message à l'exemple du Zaïre », in *Spiritus*, tome XX, 74, 1979, pp. 96-98.

des forces cachées. Pour eux, YHWH est le créateur, le Dieu unique qui s'est choisi un peuple et le conduit à travers l'histoire »¹⁷⁷.

C'est dans ce peuple que Jésus naîtra. Et c'est dans cette culture biblique particulière qu'il baignera. Il s'initiera à la vie de la Palestine du premier siècle. Comme les prophètes, il s'inspirera des images et des symboles dont regorgeait son milieu. Le réalisme de l'Incarnation constituera un obstacle contre lequel butteront plusieurs auteurs de l'ère chrétienne, comme en témoignent les nombreuses hérésies et les conciles qui les ont combattues.

La résurrection et l'ascension qui couronnent cette Kénose s'ouvrent sur la Pentecôte.

« ...l'irruption de l'Esprit Saint inaugure la relation de la foi chrétienne et des cultures comme un événement d'accomplissement et de plénitude : la promesse du salut, accompli par le Christ ressuscité, emplit le cœur des croyants par l'effusion de l'Esprit Saint lui-même. Les merveilles de Dieu seront désormais publiées à tous les hommes de toute langue, de toute culture »¹⁷⁸.

Sous la mouvance de l'Esprit, les apôtres mèneront à bien cette mission. Les Evangiles, les Actes des Apôtres, les Ecrits pauliniens et les autres Ecrits néo-testamentaires s'adressent, au départ, à des destinataires précis en tenant compte de leur culture.

Confronté très tôt au problème de l'interculturalité, Paul de Tarse, juif d'origine, grec et palestinien de culture et citoyen Romain c'est-à-dire inséré dans un monde universel, a fini par comprendre la nécessité d'adopter un mode d'expression local dans l'annonce de la Bonne Nouvelle aux Nations.

« Pour répondre aux attentes des communautés et pour des raisons plus spécifiquement catéchétiques, Paul emprunte à l'hellénisme platonicien des concepts philosophiques et une terminologie anthropologique. Moins par choix que par nécessité, contraint par les circonstances, mais aussi par conscience de sa mission, il s'efforce de repenser le mode de transmission de sa foi et d'adopter les particularités culturelles du lieu qui le reçoit. Le mode conventionnel - lois, traditions et coutumes propres au judaïsme - lui apparaît tout à fait inadéquat dans l'univers culturel grec. Les cultures locales et l'héritage des philosophes, croit-il, peuvent très bien dire la spécificité de son témoignage en des formes familières aux jeunes communautés »¹⁷⁹.

¹⁷⁷ CHENU B. et *alii*, La foi des catholiques. Catéchèse fondamentale, Paris, Le Centurion, 1984, p. 105. Voir aussi LA COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, « La foi et l'inculturation », in *La Documentation Catholique*, 1980, 1989, p. 283.

¹⁷⁸ COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, art.cit, p. 285.

¹⁷⁹ BACON J., op.cit., p. 124.

L'incident d'Antioche (Actes 15, 1-35) et la double conception de la résurrection (1Co 15 et 2Co 5, 1-10)¹⁸⁰ illustrent parfaitement les pratiques d'inculturation au premier siècle.

Le deuxième siècle a connu lui aussi des processus similaires mettant aux prises le témoignage de la foi, l'annonce de l'Évangile et la culture ambiante. Saint Justin étant, sans conteste, la figure de proue de cette période, nous nous proposons de l'étudier plus en détail. Nous présenterons d'abord son itinéraire, nous exposerons son œuvre et nous aborderons ensuite la relation entre foi et culture. Le but de ces investigations reste la quête d'un modèle éventuel pour notre temps.

6.2. Les difficultés de la mission : comment un chrétien du IIe siècle y a fait face

6.2.1. Justin, Vie et Œuvre

A. Vie

Malgré des zones d'ombre irréductibles, nous pouvons nous faire une idée assez précise de la vie et de l'œuvre de Justin, le plus important des apologistes grecs du deuxième siècle, grâce à des indications biographiques éparses contenues dans ses écrits, aux actes de son martyre et aux renseignements que nous donne Eusèbe de Césarée dans son « histoire ecclésiastique ».

Justin est né à *Flavia Neapolis*, l'antique Sichem ou l'actuelle Naplouse, dans la première décennie du deuxième siècle. Son père s'appelait *Priscus* et son grand-père *Baccheios*. Sa famille était païenne : vraisemblablement des colons romains ou grecs, sujets impériaux, installés, après services rendus, dans la riche vallée de Naplouse. Il était incirconcis et ses écrits ne témoignent pas d'une connaissance profonde du judaïsme samaritain.

Il reçut une éducation grecque. Au terme du cursus habituel des études libérales, il choisit de se consacrer tout entier à la philosophie. Sa conversion au christianisme intervint vers 130, probablement à Ephèse, au terme d'un long parcours intellectuel et religieux. Voici comment il la relate lui-même dans le prologue du « dialogue avec le juif Tryphon » :

« Moi aussi, désireux au commencement de fréquenter quelque philosophe, je me confiai à un stoïcien. Après un certain temps passé auprès de lui, je m'aperçus que je n'en savais pas davantage sur Dieu (...). Je le quittai pour me rendre auprès d'un

¹⁸⁰ 1Co 15, 35-56 explique la résurrection en s'appuyant sur une anthropologie de type vétérotestamentaire et sur l'eschatologie juive, tandis que 2Co 5, 1-10 la présente dans un sens mieux adapté à l'univers culturel grec pagano-hellénistique.

autre. On l'appelait un péripatéticien, il se croyait très fort. Il me supporta les premiers jours, puis me demanda bientôt de nous entendre sur les honoraires (...). Je l'abandonnai aussitôt pour ce motif, ne le prenant pas un instant pour un philosophe.

Mon âme, cependant, était toujours impatiente d'apprendre ce qui est le propre et le principe de la philosophie. Je m'adressai donc à un pythagoricien célèbre, très fier de sa sagesse. Je l'entretins donc de mon désir de devenir son élève et son disciple : « Eh bien ! me dit-il, as-tu appris la musique, l'astronomie, la géométrie ?... ». Il me fit donc un grand éloge de ces sciences, et les déclara nécessaires, puis me congédia lorsque je lui avouai ne pas les connaître. J'étais naturellement peiné de cette déception, d'autant plus que j'estimais qu'il était savant. (...)

Dans mon embarras, j'eus l'idée d'aller trouver les platoniciens ; ils avaient en effet un grand renom. (...) L'intelligence des choses incorporelles me captivait au plus haut point ; la contemplation des idées donnait des ailes à mon esprit. En peu de temps, je me croyais devenu un sage ; je fus même assez sot pour espérer voir immédiatement Dieu : car tel est le but de la philosophie de Platon.

3. Dans cette situation donc, je résolus de me rassasier de solitude et de fuir les pas des hommes. Le silence et la solitude sont recommandés par Platon à qui veut atteindre Dieu ; et je m'en allais en un lieu qui n'était pas éloigné de la mer. J'étais près de cet endroit où je pensais me trouver seul avec moi-même ; un vieillard à l'aspect vénérable qui portait sur lui quelque chose de doux et de grave, me suivait à peu de distance. (...)

7. A quel maître, dis-je, peut-on donc recourir et où trouver aide, si même ces grands hommes n'ont pas la vérité ?

- Des hommes ont existé, il y a longtemps, (...) plus anciens que tous ces prétendus philosophes, des hommes heureux, justes et chers à Dieu, qui parlaient par l'Esprit Saint, et rendaient sur l'avenir des oracles maintenant accomplis : on les appelle les prophètes(...). Leurs écrits subsistent encore : ceux qui les lisent peuvent, s'ils ont foi en eux, en tirer grand profit, tant sur les principes que sur la fin, sur tout ce que doit connaître le philosophe. (...) Les prodiges qu'ils ont accomplis les rendaient dignes de foi, car ils ont glorifié l'Auteur de l'univers, Dieu et Père, et ont annoncé le Christ qui vient de lui, son fils. (...) Et toi, avant tout, prie, pour que les portes de la lumière te soient ouvertes, car personne ne peut voir ni comprendre, si Dieu et son Christ ne lui donnent de comprendre.

8. Il me dit toutes ces choses et beaucoup d'autres encore (...), et il s'en alla en me recommandant de les méditer. Je ne l'ai plus revu. Mais un feu subitement s'alluma dans mon âme ; je fus pris d'amour pour les prophètes et pour ces hommes amis du Christ. Je repassai en moi-même toutes ces paroles, je reconnus que c'était la seule philosophie sûre et profitable »¹⁸¹.

Pour le commentaire détaillé de ce passage célèbre du Dialogue retraçant l'itinéraire philosophique et spirituel de Justin, nous renvoyons volontiers au livre d'Edmond

¹⁸¹ JUSTIN, Dialogue avec le juif Tryphon. Traduction de G. Archambault, L. Pautigny, revues et mises à jour par E. Gauché, Paris, Migne, 1994, 2-3.7-8.

Robillard¹⁸². Nous nous permettons cependant deux petites observations. La première concerne le genre littéraire du dialogue.

Des générations d'historiens s'étaient interrogées sur la part de la vérité historique et de la fiction littéraire dans le prologue du « Dialogue ». Selon H.R. Drobner,

« à l'époque classique comme à l'époque chrétienne, le dialogue n'est que très rarement la transcription d'une conversation réelle sous la forme d'un compte rendu, et même alors, il y a élaboration littéraire. Habituellement, la forme du dialogue fictif sert à développer de façon plus vivante que ne saurait le faire un traité, un thème éthique, philosophique ou historique, qui se grave ainsi plus facilement dans la mémoire du lecteur »¹⁸³.

Cela dit, rien ne permet de nier que cette forme d'autobiographie retrace pour l'essentiel la vie de Justin, malgré des éléments fortement stylisés¹⁸⁴.

La seconde observation concerne Justin, un esprit droit, sincère, ardent à la recherche de la vérité, de Dieu. Un Dieu vivant et personnel qui se révèle, du reste. Il n'y a pas seulement la rencontre avec le vieillard qui l'a conduit au christianisme, mais aussi l'attitude des chrétiens face à la mort. A ce propos, il écrivait :

« Moi-même, lorsque j'étais encore disciple de Platon, j'entendais les accusations portées contre les chrétiens, mais en les voyant intrépides en face de la mort et de ce que les hommes redoutent, je compris qu'il était impossible qu'ils vécussent dans le vice et dans l'amour des plaisirs. Quel homme adonné au *plaisir et à la* débauche, aimant à se repaître de la chair humaine, pourrait courir au devant de la mort qui le prive de tous ses biens ? Ne chercherait-il pas à tout prix à jouir toujours de la vie présente, à échapper aux magistrats, bien loin de s'exposer à la mort en se dénonçant lui-même »¹⁸⁵ ?

Justin a passé les dernières années de sa vie à Rome. Il y fonda une école dans laquelle il enseignait la doctrine chrétienne. Son enseignement, ouvert à tous, rencontra l'hostilité de Crescens, philosophe cynique, chef d'une école rivale. Lors d'une discussion publique, le didascale chrétien a mis à nu son ignorance et s'attendait à être dénoncé.

« Moi aussi, je m'attends à me voir poursuivi et attaché au bois de supplice par quelqu'un de ceux que j'ai nommés ou par Crescens, cet ami du bruit (...) et de la parade. Le nom de philosophe ne convient pas à un homme qui nous accuse en public, alors qu'il ne nous connaît pas, qui traite les chrétiens d'athées et d'impies, pour plaire à une multitude égarée. S'il nous poursuit, sans avoir lu les enseignements du Christ, c'est un infâme ; il est moins excusable que les ignorants (...). S'il les a lus, il n'en a pas compris la grandeur ; s'il l'a comprise, c'est pour n'être pas soupçonné d'être chrétien qu'il se conduit ainsi, et alors il est d'autant plus misérable et infâme ; il est esclave d'une opinion aveugle et

¹⁸² ROBILLARD E., Justin. L'itinéraire philosophique, Montréal, Bellarmin, Paris, Cerf, 1989, 172 p.

¹⁸³ DROBNER H.R., Les Pères de l'Eglise. Sept siècles de littérature chrétienne, Paris, Desclée, 1999, p. 87.

¹⁸⁴ Plusieurs auteurs abondent dans ce sens

¹⁸⁵ JUSTIN, Apologie II. Traduction de G. Archambault, L. Pautigny, revues et mises à jour par E. Gauché, Paris, Migne, 1994, 12.

insensée ; il obéit à la crainte. Je lui ai proposé sur ce sujet des questions ; je l'ai interrogé : or j'ai pu me convaincre, je veux que vous le sachiez, qu'il n'en sait pas le premier mot »¹⁸⁶.

Avec six de ses disciples, Justin subit le martyre vers 165 sous la préfecture urbaine de Junius Rusticus (163-167), maître de l'empereur Marc Aurèle.

Justin était un écrivain fécond.

B. Œuvre

De tous les ouvrages de Justin dont Eusèbe nous dresse la liste dans le quatrième livre de son « Histoire Ecclésiastique »¹⁸⁷, trois seulement nous sont parvenus : les deux Apologies et le Dialogue avec le juif Tryphon.

B.1. Les deux Apologies¹⁸⁸

B.1.1. La première Apologie

L'expansion du Christianisme au deuxième siècle provoqua non seulement la persécution de la part des autorités politiques, mais aussi l'hostilité de certains milieux juifs, la haine des populations païennes et les attaques de l'intelligentsia. A la suite des premiers Apologues Quadratus et Aristide, Justin entreprit de laver les chrétiens de ce dont on les accusait : athéisme, anthropophagie, infanticide, inceste, etc. Sa tâche et celle des autres apologues du deuxième siècle

« fut de répondre à ces critiques, et de dissiper ces préjugés. Aux juifs, qui exaltent le privilège d'Israël et l'intangibilité de la loi, ils opposent la vocation des Gentils, le rôle pédagogique de la Loi, la condition messianique et sotériologique de Jésus. A l'empereur ils remontent l'iniquité de la procédure criminelle engagée contre les chrétiens, dont le loyalisme est sans faille et la conduite morale irréprochable. Aux masses païennes et aux philosophes ils présentent diverses preuves de la vérité du christianisme, s'attachant à réfuter les calomnies, dénonçant les absurdités et les immoralités de la mythologie ; ils n'hésitent pas à exalter le christianisme comme la seule philosophie digne de foi et profitable... »¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Ibid., 3.

¹⁸⁷ Les Apologies, le Discours aux Grecs, Réfutation, la Monarchie de Dieu, Psaltès, le Dialogue, Contre Marcion

¹⁸⁸ Il est traditionnel de parler « des Apologies » de Justin, bien que les historiens soient parvenus depuis longtemps à un large consensus en faveur de l'unité de l'œuvre.

¹⁸⁹ MUNIER C., Saint Justin. Apologie pour les chrétiens, Fribourg, éd. Universitaires, 1995, p. 1.

Vers 153-155, il adressa une requête à l'empereur Antonin le Pieux et à ses deux fils adoptifs Marc Aurèle et Lucius Verus. Après en avoir présenté l'objet, il réfute d'abord les accusations contre les chrétiens ; il expose ensuite la doctrine chrétienne et en décrit enfin les rites essentiels.

B.1.1.1. L'objet de la requête

Faisant appel à leur piété, à leur amour de la sagesse et de la vérité, Justin demande à l'empereur ainsi qu'à ses deux fils d'examiner attentivement et en toute impartialité la cause des chrétiens.

« Ce n'est pas pour vous flatter, ni pour gagner vos faveurs que nous avons écrit ce discours : c'est pour vous demander de nous juger selon l'équité et après mûr examen. (...) nous demandons qu'on examine les accusations portées contre nous. Si elles sont reconnues fondées, qu'on nous punisse, comme il est juste. Si l'on n'a rien à nous reprocher, est-il équitable, sur des bruits calomnieux, de condamner des innocents ... »¹⁹⁰.

Tel est l'objet de la requête. Car ce dont souffrent les fidèles du Christ, ce n'est pas seulement de l'arbitraire, mais aussi du *nomen christianum* qui constitue, en soi, un délit.

Pourquoi ne le serait-il pas ? Indépendamment de la loi et de la jurisprudence en vigueur, l'autorité impériale, les magistrats, les intellectuels et le peuple étaient-ils instruits sur le fait chrétien ? Dans sa démarche apologétique, Justin se propose de les éclairer en réfutant leurs accusations, en exposant la doctrine chrétienne et en décrivant ses rites essentiels. Ceci afin de mettre les différents protagonistes devant leurs responsabilités.

B.1.1.2. Réfutations des accusations contre les chrétiens

Les accusations lancées contre les chrétiens sont de deux ordres : il y a des accusations de nature morale, sociale et politique, d'une part, et de l'autre les critiques d'ordre philosophique et doctrinal soulevées par les milieux cultivés. Justin défend le christianisme sur ces deux fronts. Dans cette partie de son apologie, il répond surtout à l'accusation d'athéisme et d'impiété.

Comme le conseillaient les manuels de rhétorique de l'époque, il ouvre sa plaidoirie par le chef d'inculpation : le *nomen christianum*.

¹⁹⁰ JUSTIN, Apologie I. Traduction de G. Archambault, L. Pautigny, revues et mises à jour par E. Gauché, Paris, Migne, 1994, 2-3.

« Un nom n'est ni bon ni mauvais : il faut juger les actes qui s'y rattachent. A ne considérer que ce nom qui nous accuse, nous sommes les meilleurs des hommes. Nous ne pensons pas qu'il soit juste de prétendre être absous sur notre nom seul, si nous sommes convaincus de crime : mais en retour, si dans notre nom et notre conduite, on ne trouve rien de coupable, votre devoir est de faire tous vos efforts pour ne pas être répréhensibles en justice, en punissant injustement des innocents. Le nom seul ne peut raisonnablement être un titre à la louange ou au blâme, si l'on ne peut trouver dans les actes rien de louable ou de criminel »¹⁹¹.

Au regard du droit pénal romain, le *nomen christianum* constituait un motif suffisant de condamnation. Loin de reconnaître aux chrétiens une existence légale, deux rescrits vont faire évoluer leur cause. Vers 112, en réponse à Pline le Jeune, gouverneur de Bithynie, qui voulait avoir des précisions sur ce qui était punissable en cas d'incrimination des chrétiens, Trajan donna ces directives :

« (...) Il ne faut pas les rechercher (d'office) ; s'ils sont traduits en justice et convaincus, il faut les punir, avec cette réserve, cependant : celui qui nie être chrétien et administre la preuve manifeste de ses dires par ses actes, à savoir par les prières qu'il adresse à nos dieux, qu'il obtienne le pardon, du fait de sa résipiscence, quelle que soit la gravité des soupçons qui pèsent sur son passé »¹⁹².

Cette jurisprudence fit date. Vers 124, Serennius Granianus, gouverneur de la province d'Asie, débordé par les groupes de pression inquiets de l'expansion du christianisme, en a référé à Hadrien. La réponse de l'empereur qui parvint à Minucius Fundanus, successeur de Serennius rappelle

« l'exigence, énoncée par Trajan, d'une accusation en bonne et due forme ; en conséquence il interdit de procéder contre toute personne dénoncée par voie de pétitions (...) ou de simples clameurs (...). (...) l'empereur rappelle que tout prévenu a le droit de jouir d'un certain nombre de garanties d'ordre procédural (...); d'autre part, Hadrien rappelle, discrètement mais fermement, que l'appareil de la justice doit être au service du bien général et de l'ordre public et ne doit pas prêter la main aux vengeances personnelles »¹⁹³.

Justin s'inspire de ce rescrit qu'il interprète à son avantage. Des adversaires du christianisme, il exige la preuve formelle que les chrétiens commettent des actes délictueux. Il leur demande de juger chaque chrétien individuellement, chacun selon sa conduite, en évitant ainsi tout amalgame. Que le coupable soit puni et l'innocent acquitté. Il dénonce l'arbitraire et l'inconséquence de la procédure appliquée aux renégats.

Revenant ensuite aux griefs d'athéisme et d'impiété, Justin se montre très habile. Sa réfutation de cette accusation repose sur l'exemple de Socrate, condamné à mort sous prétexte

¹⁹¹ Ibid.,4.

¹⁹² PLINE LE JEUNE, Ep. X,97

¹⁹³ MUNIER C., L'Eglise dans l'Empire Romain, Paris, Cujas, 1979, p. 236.

qu'il introduisait des divinités nouvelles aux dépens des dieux de la cité auxquels du reste il ne croyait pas.

« En réalité, observe Justin, Socrate était un adorateur sincère du Père et Créateur de l'univers ; mais, ayant jugé la nature et l'origine de la religion polythéiste à la lumière de la raison, il crut de son devoir d'éclairer les hommes et de les détourner des cultes idolâtriques. Il provoqua ainsi la fureur des mauvais démons, instigateurs du polythéisme, et encouru la vindicte des Athéniens, dont les génies du mal se servirent pour assouvir leur haine. Or, l'exemple de Socrate illustre parfaitement le sort actuel des chrétiens, et tout particulièrement celui de *leurs* didascales, dont seuls des hommes perdus de mœurs complotent la mort, car ils sont les jouets des puissances démoniaques »¹⁹⁴.

Les chrétiens, il est vrai n'adorent pas les idoles. Dans ce sens, ils sont athées (de ces prétendus dieux). Mais en réalité qui sont les vrais athées ? Ceux qui adorent la matière inerte façonnée par des artistes aux mœurs douteuses ou ceux qui adorent le vrai Dieu, créateur du ciel et de la terre et de tout ce qu'ils renferment et qui, par conséquent, n'a pas besoin des offrandes et des sacrifices humains ? Justin ne s'étend pas davantage sur ce sujet. A ceux qui pensent que les chrétiens, par leurs attitudes, conspirent à la perte de l'empire, il répond brièvement que les disciples du Christ préparent l'avènement du royaume de Dieu et sont les alliés et les amis les plus zélés de la paix. Leur civisme trouve son fondement en Dieu.

B.1.1.3. L'exposé de la doctrine chrétienne

Ce que vise Justin en exposant la doctrine chrétienne, c'est de convaincre les destinataires de sa requête non seulement de la vérité de la doctrine chrétienne, mais aussi et surtout de sa supériorité sur toute philosophie. Pour ce faire, il établit d'abord des points de contact entre le christianisme et la philosophie, il développe ensuite des arguments susceptibles de prouver l'excellence du christianisme et donne enfin les preuves de la vérité chrétienne en se focalisant sur l'argument prophétique.

a. Christianisme et Philosophie : points de contacts

Nombre de croyances chrétiennes telles que la foi en Jésus Christ (le crucifié) et en la résurrection paraissent déraisonnables aux autorités impériales et aux intellectuels païens. Justin n'est pas de cet avis, puisque sur certains points, il relève que le christianisme s'accorde avec la philosophie.

¹⁹⁴ Id., L'apologie de Saint Justin philosophe et martyr, p. 57. Voir aussi JUSTIN, Apologie I, 5.

« En affirmant l'ordonnance et la création de toute chose par Dieu, nous paraîtrons enseigner la doctrine de Platon ; l'embrasement universel, celle des stoïciens. En disant que les âmes des méchants conservent le sentiment après la mort, et subissent la peine de leurs crimes, que celles des justes, exempts de peine, ont un sort heureux, nous paraîtrons d'accord avec les poètes et les philosophes. En défendant d'adorer l'ouvrage des mains des hommes, nous parlons comme le comique Ménandre et tout ceux qui ont écrit dans le même sens. Ils ont proclamé que le Créateur est plus grand que la créature »¹⁹⁵.

Ces points de convergence s'expliquent par le fait que le *λόγος σπερματικός* a répandu les germes de vérité chez Platon et les autres auteurs.

« Mais l'extrême faiblesse de la nature humaine donne prise aux mauvais démons, qui font obstacle à la vérité ; ceux-ci trouvent en l'homme des alliés puissants : les passions perverses qui l'entraînent vers l'erreur et le vice et débauchent son libre arbitre »¹⁹⁶.

Les nombreuses contradictions des philosophes illustrent cette faiblesse, donnent des limites à la philosophie et lui enlèvent toute prétention à conduire l'homme vers sa fin ultime. Sur ce point comme dans bien d'autres, le christianisme lui est supérieur.

b. L'excellence de la doctrine chrétienne

Contrairement aux païens, les chrétiens

« reçoivent leur doctrine du logos incarné lui-même, ils ont accès à la vérité plénière, que le Fils de Dieu est venu apporter aux hommes ; ils voient aussi en Jésus Christ le Maître divin, dont les enseignements les ont arrachés à l'emprise des démons, pour mener désormais une vie irréprochable¹⁹⁷ : quant à la croyance en la survie bienheureuse, qui leur donne force et courage dans l'épreuve, elle n'a rien de déraisonnable, car elle se fonde sur la justice et la puissance de Dieu »¹⁹⁸.

L'imitation du Christ fait du chrétien un être vertueux, transfiguré qui se conduit d'après l'enseignement de son divin Maître. Cette nourriture spirituelle le guide dans tous les

¹⁹⁵ JUSTIN, Apologie I, 20.

¹⁹⁶ MUNIER C., L'Apologie de Saint Justin philosophe et martyr, p. 57.

¹⁹⁷ « (...) car dès que nous avons cru au Verbe, nous avons renoncé à leur culte, pour nous attacher par le Fils au Dieu non engendré. Autrefois, nous prenions plaisir à la débauche, aujourd'hui nous n'aimons que la chasteté. Nous nous livrions à la magie, aujourd'hui nous nous consacrons au Dieu bon et éternel. Nous recherchions par-dessus tout l'argent et les domaines ; aujourd'hui nous mettons en commun ce que nous avons, nous le partageons avec les pauvres. Les haines et les meurtres nous divisaient, la différence de mœurs et des institutions ne nous permettaient pas de recevoir l'étranger à notre foyer ; aujourd'hui après la venue du Christ, nous vivons ensemble, nous prions pour nos ennemis, nous cherchons à gagner nos injustes persécuteurs, afin que ceux qui suivront les sublimes préceptes du Christ puissent espérer la même récompense que nous de Dieu, le Maître du monde ». JUSTIN, Apologie I, 14.

¹⁹⁸ Ibid.

secteurs de la vie : de la chasteté à la charité, de l'humilité, de la douceur à la loyauté civique, etc.

La doctrine chrétienne est véridique. Les auteurs grecs y ont eu recours. Ils ont emprunté aux livres saints ce qu'ils ont écrit de meilleur.

«Ce n'est pas nous qui professons les mêmes doctrines que les autres, mais tous ne font qu'imiter et répéter les nôtres »¹⁹⁹.

Car seuls les enseignements reçus du Christ et des prophètes sont vrais et plus anciens.

Comment une religion née hier peut-elle prétendre avoir le monopole de la vérité ? Et si le Christ qui la fonde est celui par qui nous vient le salut, qu'en est-il du sort des générations antérieures ? A ces objections Justin répond:

« Le Christ est le premier né de Dieu, son Verbe, auquel tous les hommes participent (...). Ceux qui ont vécu selon le verbe sont chrétiens, eussent-ils passé pour athées, comme chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables, et, chez les barbares, Abraham, Ananias, Azarias, Misaël, Elie et tant d'autres dont il serait trop long de citer ici les actions et les noms »²⁰⁰.

Quoi qu'il en soit des emprunts et des limites de la philosophie, Justin l'a en grande estime, surtout celle de Platon parce qu'elle a Dieu pour but.

c. Les preuves de la vérité chrétienne

La doctrine chrétienne parce qu'elle est fondée sur les enseignements des prophètes et du Christ, est la seule doctrine vraie. Justin le démontre, dans cette partie de son Apologie, en trois temps : il montre d'abord les efforts déployés par les démons pour mettre en échec le christianisme ; il prouve ensuite que Jésus est véritablement le Fils de Dieu, annoncé par les prophètes, qui s'est fait homme pour le salut du genre humain ; et il se lance enfin dans une espèce de prolepse.

c.1. Tentative de mettre en échec la religion chrétienne

Les démons, inventeurs du polythéisme maintiennent les hommes sous leur joug. Redoutant la venue du Messie tel que les prophètes l'ont annoncée, ils ont tenté de faire passer l'histoire du Christ pour une fable inventée par les poètes. Poursuivant leurs desseins après l'Ascension, ils susciteront des imposteurs qui se diront dieux.

¹⁹⁹ Ibid., 60. Justin reprend la thèse de l'emprunt à l'apologétique juive.

²⁰⁰ Ibid., 46.

Que Socrate ait payé de sa vie sa démarche d'éclairer les hommes sur la vraie nature des démons et qu'après lui les chrétiens subissent la même infortune en disent long sur la détermination des forces démoniaques à défendre leurs proies. Ils savent pertinemment bien qu'ils sont, non seulement dans l'erreur, mais aussi et surtout qu'ils induisent les gens en erreur. Ils méritent donc d'être jetés au feu. Ainsi sera scellé leur sort pour l'éternité.

c.2. La réalisation des prophéties

La preuve par excellence de la vérité du christianisme est la réalisation des prophéties faites plusieurs siècles avant. Sous la mouvance de l'Esprit, les prophètes, ces hommes justes et aimés de Dieu, avaient prédit, entre autres, la venue du Messie, sa naissance virginale, sa passion, sa mort en croix, sa résurrection, son ascension dans le ciel et l'annonce de la bonne nouvelle aux nations. Tous ces oracles, consignés dans les livres saints, ont été accomplis par Jésus de Nazareth.

Justin tient cet argument tellement en estime qu'il croit pouvoir convertir ceux qui en prendront connaissance. Il semblait ainsi oublier, dans son enthousiasme et son zèle, que :

« l'acte de foi se distingue toujours des raisonnements destinés à dégager de la Révélation telle ou telle vérité, et que la croyance en un dessein salvifique de Dieu relève, elle aussi, de la foi et non point d'une démonstration rationnelle »²⁰¹.

Pour faciliter leur réception et asseoir leur autorité, Justin rappelle les conditions dans lesquelles les prophéties ont été produites et transmises. Par une longue digression, il énonce quelques règles permettant de les comprendre. Les textes bibliques qu'il utilise proviennent des sources paléochrétiennes.

c.3. Prolepse

Justin termine sa démonstration par une réfutation des arguments supposés de la partie adverse. La doctrine chrétienne est ancienne et vraie. A preuve, Platon et bien d'autres auteurs lui empruntent plusieurs de leurs enseignements. Les forces démoniaques ne s'en prendraient pas à elle et ne la singeraient pas si elle ne l'était pas.

Les chrétiens n'ont pas peur de la mort. Ils préparent le royaume de Dieu sur terre.

« ...Ce qui le prouve, c'est qu'à vos interrogations, nous répondons que nous sommes chrétiens, quand nous savons bien que cet aveu nous vaudra la mort. Si

²⁰¹ MUNIER C., L'apologie de saint Justin..., p. 68.

nous attendions un royaume humain, nous nierions, pour sauver notre vie ; nous nous cacherions, pour ne pas être frustrés dans notre espérance. Mais notre espérance n'est pas de ce temps présent : aussi nous ne craignons pas nos bourreaux... »²⁰².

Le souci de faire la vérité afin d'écartier toute suspicion sur les assemblées chrétiennes amène Justin à en décrire les rites dans les derniers chapitres de sa requête.

B.1.1.4. Le baptême et l'Eucharistie

Que font les chrétiens quand ils se rassemblent? Les assemblées chrétiennes ne sont ni des beuveries ni des orgies mais essentiellement des réunions de prière au cours desquelles les néophytes sont incorporés dans la famille des baptisés, au terme d'une initiation; l'eucharistie est célébrée et la fraternité est vécue concrètement par l'assistance mutuelle que se portent les frères.

Voici la description que Justin fait du baptême, de l'eucharistie qui le suit et de la célébration dominicale.

« 61. Ceux qui croient à la vérité de nos enseignements et de notre doctrine promettent d'abord de vivre selon cette loi. Alors nous leur apprenons à prier et à demander à Dieu, dans le jeûne, la rémission de leurs péchés, et nous-mêmes, nous prions et nous jeûnons avec eux.

Ensuite, nous les conduisons en un endroit où il y a de l'eau et là, de la même manière que nous avons été régénérés nous-mêmes, ils sont régénérés à leur tour. Au nom de Dieu le père et le maître de toutes choses, et de Jésus-Christ, notre sauveur, et du Saint Esprit, ils sont alors lavés dans l'eau. (...) Cette ablution s'appelle illumination, parce que ceux qui reçoivent cette doctrine ont l'esprit rempli de lumière. (...)

65. Quant à nous, après avoir lavé celui qui croit et s'est adjoint à nous, nous le conduisons dans le lieu où sont assemblés ceux que nous appelons nos frères. Nous faisons avec ferveur des prières communes pour nous, pour l'illuminé, pour tous les autres, en quelque lieu qu'ils soient, (...). Quand les prières sont terminées, nous nous donnons le baiser de paix²⁰³.

Ensuite, on apporte à celui qui préside l'assemblée des frères du pain et une coupe d'eau et de vin trempé. Il les prend et loue et glorifie le Père de l'univers par le nom du Fils et du Saint Esprit, puis il fait une longue eucharistie pour tous les biens que nous avons reçu de lui. Quand il a terminé les prières et l'eucharistie, tout le peuple présent pousse l'exclamation : Amen. (...)

²⁰² JUSTIN, Apologie I, 11.

²⁰³ « Il apparaît ici tout d'abord comme une conclusion, comme un sceau apposé à la prière. (...) les chrétiens affirmaient par le moyen du baiser de paix être des frères et des sœurs appartenant à une seule famille parce que tous sont les enfants du Père céleste. Le baiser de paix avait donc le sens obvie d'une confirmation donnée à la prière et, en ce sens, de l'apposition d'un sceau. Comme il précédait la célébration, il recevait encore une autre signification qui, peu à peu, passa au premier plan ; chacun se rappelle l'affirmation du Seigneur (Mt 5,24) que le chrétien doit se réconcilier avec son frère avant d'apporter une offrande à l'autel » JUNGSMANN J.A., La liturgie des premiers siècles jusqu'à l'époque de Grégoire le grand, Paris, Cerf, 1962, pp. 69-70.

Lorsque celui qui préside a fait l'eucharistie, et que tout le peuple a répondu, ceux que nous appelons diacres distribuent à tous les assistants le pain, le vin et l'eau consacrés, et ils en portent aux absents.

66. Nous appelons cet aliment Eucharistie, et personne ne peut y prendre part, s'il ne croit à la vérité de notre doctrine, s'il n'a reçu le bain pour la rémission des péchés et la régénération, et s'il ne vit selon les préceptes du Christ.(...)

67. (...) Le jour qu'on appelle le jour du soleil, tous, qu'ils habitent les villes et les campagnes, se réunissent dans un même lieu. On lit les Mémoires des apôtres et les écrits des prophètes autant que le temps le permet. La lecture finie, celui qui préside prend la parole pour avertir et exhorter à imiter ces beaux enseignements. Ensuite nous nous levons tous et nous prions ensemble à haute voix. Puis, comme nous l'avons déjà dit, lorsque la prière est terminée, on apporte du pain avec du vin et de l'eau. Celui qui préside fait monter au ciel les prières et les actions de grâces²⁰⁴ autant qu'il a de force, et tout le peuple répond par l'acclamation Amen.

Puis a lieu la distribution et le partage des aliments consacrés à chacun et l'on envoie leur part aux absents par le ministère des diacres. Ceux qui sont dans l'abondance, et qui veulent donner, donnent librement, chacun ce qu'il veut. Ce qui est recueilli est remis entre les mains du président, et il assiste les orphelins, les veuves, les malades, les indigents, les prisonniers, les hôtes étrangers(...)

Nous nous assemblons tous le jour du soleil, parce que c'est le premier jour où Dieu, tirant la matière des ténèbres, créa le monde, et que, ce même jour, Jésus-Christ notre Sauveur ressuscita des morts »²⁰⁵.

Relisons quelques passages de cette liturgie baptismale et eucharistique du deuxième siècle.

a. Au sujet du baptême, Justin écrit : « Ensuite, nous les conduisons en un endroit où il y a de l'eau... ». Formule assez vague applicable à des situations diverses allant du baptistère, dans une de ces maisons de rassemblement, au bord de la mer ou du fleuve. Il n'y a aucune mention d'une onction, d'une signation ou d'une imposition de la main avant ou après le bain régénérateur.

b. « On apporte à celui qui préside... ». Cette expression apparaît quatre fois dans le texte. Pourquoi Justin l'emploie-t-il ? D'habitude, c'est l'évêque qui préside entouré des presbytres et assisté par les diacres. Mais dans divers lieux de culte, l'évêque n'est pas présent. Un ou plusieurs presbytres le remplace. Sans doute, c'est en ayant en vue ces cas que Justin adopte l'expression : « celui qui préside ».

Une autre interprétation possible serait que Justin s'adresse à des païens qui ignorent le vocabulaire propre aux chrétiens.

²⁰⁴ « Dans tout ce tableau de la liturgie de la messe au second siècle, l'élément principal est sans nul doute la prière d'action de grâces, la célébration de l'action de grâces. (...) Les chrétiens de cette époque, à peine sortis de la nuit du paganisme, avait un vif besoin et un ardent désir de remercier Dieu. La gratitude envers Dieu est le trait caractéristique de leur piété » Ibid., p. 74.

²⁰⁵ JUSTIN, Apologie I, 61.65-67.

c. « Ceux que nous appelons diacres distribuent à tous les assistants le pain, le vin et l'eau consacrés, et ils en portent aux absents ». Les diacres sont les seuls membres de la hiérarchie à être nommés. Le ministère de la charité qu'ils exercent les amène auprès des malades, des veuves, des indigents, des personnes âgées, etc. Le terme « absents » désigne toutes ces catégories sociales des assistés.

d. « Le jour qu'on appelle le jour du soleil, tous, qu'ils habitent les villes et les campagnes, se réunissent dans un même lieu ». La semaine gréco-romaine était planétaire, les jours désignent les astres. Le premier jour, le jour du soleil, les chrétiens commémorent la création du monde et la résurrection de Jésus d'entre les morts. A Rome, du temps de Justin, il existait plusieurs lieux de culte à la périphérie de la ville. Ces maisons de rassemblement avaient des capacités d'accueil très limitées. Il n'existait donc pas un édifice pouvant contenir tous les fidèles. Justin tient compte ici des situations différentes. Les indications liturgiques qu'il nous fournit sont à situer dans une aire géographique qui s'étend de l'Orient à Rome²⁰⁶.

e. « On lit les Mémoires des apôtres et les écrits des prophètes... ». La préparation qui précède l'eucharistie clôturant un baptême n'est pas la même que celle du dimanche. Alors que la prière dite en commun, le baiser de paix et l'apport des oblats introduisent à la première célébration, on entre dans la seconde par les lectures bibliques.

f. Dans sa description de la liturgie des assemblées chrétiennes, Justin ne nous renseigne pas sur la célébration annuelle de la fête de Pâques. Serait-ce, comme le pensent certains auteurs, parce que cette coutume n'existait pas encore à Rome²⁰⁷ ?

g. Aucune allusion n'est faite sur le chant liturgique et sur une bénédiction éventuelle qui clôturait l'assemblée.

B.1.2. La seconde Apologie

Marcus Lollius Urbicus, préfet de Rome entre 150 et 160, avait fait décapiter Ptolémée, Lucius et un autre martyr anonyme à cause du *nomen christianum*.

Un mari, mécontent d'avoir été répudié, se retourna contre le didascale qui avait initié son épouse à la foi chrétienne. Il le dénonça et le fit emprisonner avant qu'il ne comparût devant le préfet. Protestant contre la procédure suivie à l'encontre du maître chrétien, Lucius et un autre compagnon d'infortune furent condamnés avec Ptolémée.

²⁰⁶ HAMMAN A.G., « Valeur et Signification des enseignements liturgiques de Justin », in *Etudes patristiques*, Paris, Beauchesne, 1991, p. 111.

²⁰⁷ *Ibid.*, p.110.

Justin qui s'attend à subir le même sort²⁰⁸ en est profondément ému et en appelle à l'autorité impériale. Pour lui permettre de juger par elle-même de l'excellence de la doctrine chrétienne, il l'en instruit en prenant soin de réfuter les accusations portées contre elle.

B.1.2.1. La persécution dont les chrétiens font l'objet relève des préjugés défavorables, de l'ignorance ainsi que de la haine aveugle et fanatique. Si tout ce que les philosophes, les législateurs, les artistes, les poètes et les écrivains ont découvert et enseigné de bien, ils le tiennent du *λόγος* qu'ils ont contemplé partiellement, la doctrine de ceux qui connaissent le *λόγος*, incarné lui-même, ne peut pas être mauvaise. En effet, grâce à leur adhésion au Christ, les chrétiens ont accès à la vérité plénière. Ce qui leur confère un statut unique et incomparable.

B.1.2.2. Le Dieu qui s'est révélé à eux est Père, Fils et Esprit. Il est inengendré (*ἀγέννητος*), éternel, immuable (*ἀτρέπτος*), inexprimable (*ἀρρητος*), ineffable, juste, bon, créateur (*δεσπότης*), etc. Un tel Dieu n'a pas besoin des sacrifices humains. Les chrétiens gardent fidèlement ses préceptes. C'est ainsi qu'ils ne sont ni anthropophages, ni misanthropes (*odium generis humani*). Ils ne pratiquent ni l'infanticide, ni l'inceste. Il n'est pas question pour eux d'attenter à leur vie, car c'est contraire à la volonté de Dieu²⁰⁹.

S'il habite aux plus haut des cieux, le Dieu des chrétiens n'est pas indifférent à ce que vivent les hommes à qui il témoigne sa sollicitude et pour qui il est providence. A ceux qui mènent une vie digne de lui, il accordera le salut et il punira du supplice éternel du feu ceux qui abusent de leur liberté et se font complices des démons.

B.1.2.3. Dans leur vie, les fidèles du Christ fuient les doctrines démoniaques et ceux qui les pratiquent. Conformément à leur doctrine, ils sont des sujets loyaux.

« Nous sommes les premiers à payer les tributs et les impôts à ceux que vous préposez à cet office. C'est encore là un précepte du Christ... Nous n'adorons donc que Dieu seul, mais pour le reste, nous vous obéissons volontiers, vous reconnaissant pour les rois et les chefs des peuples... »²¹⁰.

²⁰⁸ Justin s'attend à être dénoncé par Crescens, le philosophe cynique qu'il a convaincu d'ignorance sur le fait chrétien lors d'un débat public. Aussi prend-il les devants en portant le débat devant l'autorité compétente. A la suite de B. Bagatti, A.G. Hamman pense que la seconde apologie est œuvre distincte de la première quant à la facture, l'objet et la date.

²⁰⁹ On nous dira peut-être : « Donnez-vous la mort à vous-mêmes. C'est le chemin pour aller à Dieu : vous nous épargnez la besogne. » (...) Notre doctrine nous enseigne que Dieu n'a pas fait le monde sans but, mais pour le genre humain ; il aime ceux qui cherchent à imiter ses perfections... ; il déteste ceux qui font le mal en parole ou en œuvre. Si nous nous donnons tous la mort, nous serons cause, autant qu'il est en nous, qu'il ne naîtra plus personne, qu'il n'y aura plus de disciples de la loi divine, et même qu'il n'y aura plus d'hommes. Agir ainsi, c'est aller contre la volonté de Dieu » JUSTIN, Apologie II, 4.

²¹⁰ Id., Apologie I, 17.

Les chrétiens cultivent les vertus utiles à la cité : le désintéressement, l'hospitalité, l'amour de la paix et de la concorde. Ils ne méritent donc pas d'être traités injustement. Leur doctrine ne donne aucune prise à l'arbitraire des jugements. L'autorité impériale est mise devant ses responsabilités et surtout est invitée à juger avec justice en pensant à son propre salut.

Quelle incidence a eu l'œuvre de Justin ? Comment a-t-elle été accueillie ?

B.1.3. L'accueil réservé aux Apologies

Le fait que Justin ait subi le martyre en dit long sur la recevabilité de sa demande. A notre humble avis, il n'est pas exagéré de dire que la cause qu'il défendait était perdue d'avance.

B.1.3.1. Du point de vue juridique, le culte que les chrétiens rendent au Christ, comme à un Dieu, est illégal parce que

« Rome exige que personne n'ait séparément des dieux nouveaux ou étrangers, à moins qu'ils n'aient été publiquement agrégés (au Panthéon romain) ; même en privé on ne rendra de culte qu'aux dieux que les Pères (= les membres du sénat) ont agrégés par les rites (prévus à cet effet) »²¹¹.

Faute d'une démarche visant à le faire reconnaître, le Dieu des chrétiens ne pouvait pas être adoré légalement. Quand bien même cette démarche aurait été faite, le sénat déifierait-il un homme condamné à mort par sa justice?

B.1.3.2. Du point de vue politique, l'empereur à qui Justin s'adresse ne peut pas se saborder étant lui-même le garant de la défense et du maintien de la religion d'Etat.

« ...tant que la raison d'Etat impose le respect de la religion traditionnelle comme principe de gouvernement, toutes les apologies du monde ne peuvent apporter aucune amélioration à la situation légale de la religion chrétienne »²¹².

Les rescrits de Trajan et d'Hadrien, cités plus haut, ne visent pas d'abord l'évolution de la cause chrétienne, mais le maintien de l'ordre public en contenant tout débordement et toute vengeance personnelle.

B.1.3.3. Du point de vue religieux, les chrétiens sont des « athées ». En effet, par crainte des contacts idolâtriques, ils ne participent pas à la vie religieuse de la cité. Ils se

²¹¹ MUNIER C., L'apologie de saint Justin philosophe et martyr, p. 47.

²¹² SAINT JUSTIN, Apologies. Introduction, texte critique,...de WARTELLE A., Paris, Etudes Augustiniennes, 1987, p.80.

tiennent à l'écart des cérémonies en l'honneur des dieux tutélaires de l'Empire, des fêtes impériales, des spectacles du cirque, de l'amphithéâtre et de la scène. Cette attitude leur vaut l'hostilité de la grande masse populaire. Désormais, tous les malheurs qui s'abattent sur la cité sont imputés à ces contempteurs des dieux.

B.1.3.4. Du point de vue social, le particularisme chrétien devient le terreau des accusations que charrient des rumeurs tenaces. Ceux qui se tiennent à l'écart des manifestations communes de la cité ne trament-ils pas un complot contre l'Empire et ses honnêtes citoyens²¹³ ? Ne sont-ils pas misanthropes ? N'ont-ils pas des mœurs spéciales dignes d'une *tertium genus* : anthropophagie, infanticide, inceste, etc. ? Comment une religion née hier peut-elle défier le *mos maiorum* qui a fait la grandeur de Rome depuis des siècles ?

B.1.3.5. En ce qui concerne la facture de l'œuvre, Justin n'est pas un grand écrivain. Voici le point de vue de Puech à ce propos :

« ...Sa science historique surtout était extrêmement courte, et, faute de notions plus exactes, il a commis des erreurs très graves. Racontant l'histoire de la traduction des Septante, il s'est imaginé que Ptolémée avait été contemporain d'Hérode (Ap.I,31) ; quand il a rencontré dans l'île du Tibre une inscription en l'honneur de l'antique divinité sabine, Semo Saneus, il n'a pas hésité une minute à croire qu'il y était question de Simon le Magicien, à qui les Romains auraient rendu un culte (ibid,26)

L'esprit de Justin n'a ni une très grande vigueur ni beaucoup de finesse. Sa dialectique est lâche... Justin se laisse souvent guider, au lieu de suivre une voie rectiligne, par des associations d'idées, et se refuse rarement à une digression qui s'offre à lui. Si on lit l'Apologie avec l'intention d'y chercher un plan régulier, on ne peut qu'être très sévère pour l'impuissance de l'auteur à bien composer...

Le style de Justin a les mêmes défauts que sa manière de composer. L'expression est quelconque ; la phrase est embarrassée, traînante. Cependant le style est clair en général, et, comme l'éloquence vient du cœur autant que de l'esprit, cet homme d'une conviction si profonde atteint, sans le chercher, quelques effets puissants...

La polémique de Justin contre le polythéisme est forte en ses principes, c'est-à-dire en tant qu'elle oppose la clarté simple et puissante du monothéisme et la morale sévère du Décalogue à la confusion des légendes mythologiques... Elle a deux défauts manifestes. D'abord, elle ramasse de toutes mains les matériaux, puisant sans contrôle dans les écrits où les philosophes païens eux-mêmes avaient fait la critique des dieux homériques et de la religion populaire... Justin ne songe

²¹³ « Il n'est pas impossible que le zèle vengeur des « missionnaires chrétiens » ait, dès le premier siècle, contribué à renforcer le grief de misanthropie soulevé contre la secte. Le vocabulaire apocalyptique dont certains d'entre eux agrémentent leurs invectives contre ce monde de perdition, promis à la destruction par le feu du jugement, ne provoquait pas que des conversions. Il pouvait susciter répugnance et colère chez les auditeurs moins prévenus. Dans cette perspective, la vindicte populaire prend des allures de légitime défense et la répression du phénomène chrétien devient une opération de salut public ». MUNIER C., L'Eglise dans l'Empire Romain, Paris, Cujas, 1979, p.133.

pas toujours à distinguer les époques, à vérifier les faits, leur zone d'extension, leur durée. Il ne se préoccupe pas beaucoup plus d'examiner si les païens éclairés ne donnaient pas de la croyance populaire ou des rites nationaux des interprétations moins grossières que celles qu'il réfute. Si Antonin ou Marc Aurèle avaient pris la peine de lire son Apologie, ils auraient trouvé parfois qu'il passait à côté de la question, et parfois qu'il enfonçait des portes ouvertes »²¹⁴.

B.2. Le dialogue avec le juif Tryphon

Écrit vers 160, le « Dialogue avec le juif Tryphon » n'est pas une œuvre de circonstance comme le sont les deux « Apologies », mais une œuvre théologique.

« Par sa forme et son contenu, elle s'inscrit dans la tradition scripturaire ; par sa finalité, elle veut contribuer à l'œuvre de Rédemption. Littérature, histoire et spiritualité y sont indissociables.

Conformément à la vision qu'il en a, Justin nous propose une lecture théologique de la réalité qui lui est contemporaine. Le présent n'y est qu'une prophétie réalisée et une eschatologie en devenir ; les pratiques cultuelles du judaïsme des survivances ou des figures de la liturgie chrétienne ; les peuples perdent leur spécificité pour n'exister que relativement à la notion de « véritable Israël » »²¹⁵.

Comme son titre l'indique, cette œuvre se veut un authentique dialogue, même si Justin, comme le font remarquer certains auteurs²¹⁶, semble l'oublier.

Tryphon, le principal protagoniste, est un juif. Il se définit lui-même comme « hébreu de la circoncision »²¹⁷. Il a fui la guerre de Judée (132-135) et séjourne en Grèce. Comme

²¹⁴ PUECH A., Histoire de la littérature grecque chrétienne, tome 2, Paris, les belles lettres, 1928, pp. 141-144.

Au sujet des inexactitudes historiques, géographiques et religieuses, voici l'explication qu'en donne Bobichon : « Ces approximations se résolvent dans une même cohérence : il s'agit moins, pour Justin, de restituer une succession précise de faits ou une réalité objective, que de mettre en relief ruptures et correspondances qui jalonnent le processus de Rédemption. Ce qui nous semble inexact ou erroné ne l'est que relativement à une conception de l'histoire qui lui est étrangère. (...) tout moment de l'histoire – juive ou chrétienne – est considéré comme une Parole en acte. (...) »

Les données historiques rapportées dans le Dialogue et l'Apologie sont généralement pensées selon une structure antinomique où le peuple juif joue, pour celui des chrétiens, un rôle de faire valoir... Dans cette série d'antithèses, c'est le jeu des contrastes qui tient lieu de vérité ». BOBICHON P., Justin martyr. Dialogue avec Tryphon, Fribourg-Suisse, Dép. de Patristique et d'Histoire de l'Eglise de l'Université de Fribourg, 2003, p. 80.

²¹⁵ Ibid., pp 100-101

²¹⁶ « Tryphon, observe Gounelle, parle très peu et ne sert souvent qu'à mieux mettre en valeur les arguments du philosophe chrétien ». GOUNELLE R., « Justin face à Tryphon : lorsqu'un philosophe converti au christianisme critique le judaïsme », in *Foi et Vie*, LXXXII, 5, 1993, p. 114.

Dénonçant les ambiguïtés de tout dialogue apologétique, Attias écrit, entre autres, au sujet du dialogue avec Tryphon : « Parce que dialoguer est aussi écouter, il faut en tout dialogue aussi savoir se taire. On notera toutefois que ceux qui sont ainsi invités au silence, ce sont les juifs, et eux seuls. Et l'on comprend mieux, dès lors, que le dialogue tourne souvent au prêche, les interlocuteurs de Justin disparaissant complètement du tableau pour laisser place à un monologue... » ATTIAS J.C., « A propos du dialogue avec le Juif Tryphon de Justin Martyr », in *Positions Luthériennes*, 2, avril-juin, 1995, p. 100.

²¹⁷ JUSTIN, Dialogue avec le juif Tryphon..., 1.

Justin, il semble ignorer l'hébreu²¹⁸. Dans le Dialogue, il se montre tour à tour courtois, fin, affable, patient, ouvert, ferme, ironique, mal disposé ou incohérent²¹⁹. C'est un personnage complexe.

« Il n'est certainement pas un rabbin puisque son interlocuteur ne le désigne jamais comme tel, et puisque lui-même se distingue (...) des didascales si souvent évoqués au cours de l'entretien.

Ses opinions et ses concessions sont trop souvent en contradiction avec ce que nous savons du judaïsme de l'époque pour qu'il soit possible de leur accorder un crédit sans réserve (plusieurs auteurs font d'ailleurs remarquer que les données concernant le judaïsme dans le Dialogue sont fournies le plus souvent par Justin et non par celui qui, en théorie du moins serait le mieux placé pour nous les délivrer) »²²⁰.

Tryphon serait-il une création de Justin ?

Un autre questionnement concerne les destinataires. A qui Justin destine-t-il son Dialogue : aux juifs ? aux chrétiens ? aux païens ? Aux Judéo-chrétiens ? A Marcus Pompeius²²¹ mentionné au chapitre 141 ? Selon que l'on privilégie l'aspect littéraire, historique, sociologique, culturel ou religieux, on obtient une réponse différente. Il nous semble que Bobichon a su éviter ce piège méthodologique et a résolu de façon satisfaisante le problème des destinataires du dialogue. Voici ce qu'il présente comme acquis :

« 1. Le type d'exégèse pratiqué dans ce qui demeure la plus grande partie de l'œuvre prouve que celle-ci s'adresse en priorité à un public familiarisé avec les Ecritures et leurs méthodes implicites d'approche. Mais les premiers chapitres supposent également, chez les destinataires, une certaine connaissance de la sagesse grecque.

2. Parmi les questions abordées dans le Dialogue, celles qui correspondent à des préoccupations communes aux juifs et aux chrétiens prédominent incontestablement...

3. Avec leurs réponses respectives, ces questions pourraient aussi bien s'adresser à un public païen attiré par l'une ou l'autre des deux religions. Mais la manière dont elles sont posées au cours de l'entretien entre Justin et Tryphon, les références qu'elles mettent en œuvre et leur méthode de résolution, rendent peu vraisemblable la thèse d'un public païen prioritaire.

²¹⁸ Ibid., 103 ; 105 ; le texte grec servira de base au débat exégétique.

²¹⁹ Courtois, fin, affable (JUSTIN, Dialogue...,1 ; 2 ; 118 ; 123 ; 142) ; patient (Ibid.,87 ; 142) ; ouvert (Ibid.,10 ; 57 ; 87 ; 142) ; ferme (Ibid.,9 ; 10 ; 25 ; 38 ; 45 ; 48 ; 64 ; 68 ; 73 ; 123) ; mal disposé (Ibid.,79) ; incohérent (Ibid., 67 ; 123).

²²⁰ BOBICHON P., Justin martyr...p. 94. C'est ce qu'affirme aussi Cerbelaud lorsqu'il écrit : « Le Tryphon de Justin n'a rien d'un rabbin : il ignore l'hébreu, ne relève que rarement – et bien mollement – les graves accusations du philosophe chrétien, qu'il laisse sans sourciller proférer de véritables énormités. Par contraste, tout en argumentant essentiellement à partir du texte de la Septante, Justin fait montre (...) d'une connaissance assez précise de la tradition juive de son temps » CERBELAUD D., « Thèmes de la polémique chrétienne contre le Judaïsme au IIe siècle », in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 81, 1997, p. 205.

²²¹ Marcus Pompeius nous est inconnu. Il peut être un citoyen romain, un juif hellénisé, un chrétien ou un païen.

4. Les indications que Justin lui-même donne sur son projet et ses motivations ne sauraient être négligées : elles présentent le Dialogue comme un authentique débat entre juifs et chrétiens, dans la perspective d'une seconde parousie imminente.

Plusieurs indices concordants montrent par ailleurs que l'auteur du Dialogue n'oublie pas la perspective « philosophique » et à travers elle, ceux qui en sont nourris : l'essentiel de l'œuvre est consacré à des questions de christologie, mais c'est un même désir de connaître Dieu qui s'exprime dans le prologue et dans tout ce qui suit (...)

(...) Le public auquel elle s'adresse prioritairement est bien celui que Justin désigne à travers l'interlocuteur qu'il s'est choisi, la formulation de toutes ses remarques, et les motivations qu'il affiche constamment.

Le dialogue de Justin avec Tryphon est avant tout celui d'un juif et d'un chrétien. Mais il vise à l'universalité »²²².

Le plan de l'ouvrage ne se dégage pas avec netteté. Le contraire étonnerait quand on connaît l'aptitude de l'auteur à composer. Mais on reconnaît, fort heureusement, que le Dialogue avec le juif Tryphon comporte de grandes unités. Tout le monde convient que les neuf premiers chapitres constituent le prologue. Le découpage diverge, quant au reste.

Plusieurs plans sont donc proposés. Nous suivrons celui de F.M.M. Sagnard, repris par les éditions Migne :

Prologue (1-9)

I. Caducité de l'Ancien Testament (10-29)

II. Le Christ, Fils de Dieu (30-108)

III. Le peuple nouveau, constitué par le Ressuscité (109-141)

Conclusion (142)

Le prologue ayant déjà été évoqué au début de cette étude, nous nous permettons de passer directement au premier grand ensemble.

B.2.1. La caducité de l'Ancien Testament

La première objection que Tryphon fait à Justin porte sur la loi, l'observance des commandements.

« Mais ce qui nous embarrasse surtout, c'est que vous vous dites pieux ; que vous estimez différer des autres tout en ne vous séparant pas ; et que dans votre vie, vous n'êtes pas différents des nations, puisque vous n'observez ni les fêtes, ni les sabbats, que vous n'avez pas la circoncision ; et encore, tandis que vous mettez votre espoir en un homme qui a été crucifié, vous espérez en même temps quelque bien de Dieu, sans observer ses commandements »²²³.

²²² BOBICHON P., op. cit., pp. 158-165.

²²³ JUSTIN, op.cit.,10.

Justin répond à l'objection qui lui est faite. Mais d'abord qu'entend-il par loi ? Il y a lieu de distinguer trois niveaux :

« **a.** toutes les nations ont reçu les mêmes principes généraux d'actions ; ces principes sont justes, universels et valables pour tous les temps ; ils reflètent la présence du Logos dans tous les peuples.

b. La loi mosaïque – que nous appellerons Torah pour la distinguer des prescriptions rituelles – est bonne en soi, car elle aussi contient ces principes universels.

c. les règles cultuelles – que vise le plus souvent le terme loi chez Justin – sont limitées au peuple juif et dépassées par la venue du Christ ; ce sont elles, et elles seules, qui font l'objet de critique dans le Dialogue »²²⁴.

Pourquoi Dieu a-t-il donné la loi à son peuple ?

« Si en effet Justin reconnaît que « quelques préceptes furent ordonnés pour la piété envers Dieu et la pratique de la justice » et que « d'autres préceptes et pratiques ont été institués (...) comme mystères du Christ » il n'en reste pas moins que (...) les commandements divins y apparaissent presque toujours comme le résultat de la mauvaise conduite du peuple »²²⁵.

Un peuple qui ne semble plus se souvenir de toutes les bénédictions dont son Dieu l'a comblé. Il s'est fabriqué un veau d'or et l'a adoré. Aux forces démoniaques, il a sacrifié ses enfants. Aussi pour le faire revenir à lui et le garder fidèle à l'alliance, il lui a donné la loi.

Avec cette finalité, elle ne peut avoir qu'une portée très limitée et ne peut nullement prétendre à l'universel. En d'autres termes, la circoncision, le sabbat, les interdictions alimentaires, les sacrifices et les offrandes ne concernent que les juifs.

La circoncision n'est pas nécessaire. Si elle l'était Adam, Abel, Enock, Lot et Melchisedek seraient circoncis. Or ils ne l'ont pas été. La circoncision n'est pas nécessaire pour être juste et agréable à Dieu. Elle n'est pas essentielle au salut. Avant Abraham, il n'en était donc pas question.

« Abraham lui-même l'a reçu 'en signe' (Gn 17,11), non pour la justification (...) De plus le fait que les femmes ne peuvent pas recevoir la circoncision montre que la circoncision elle-même a été établie pour signifier et non pour produire la justification, car Dieu a fait les femmes aussi bien capables d'observer toute justice et vertu »²²⁶.

Par ailleurs, Justin fait remarquer que les Egyptiens, les Moabites et les Edomites qui pratiquent la circoncision ne sont pas sauvés pour autant.

²²⁴ HENNE P., « Justin, La Loi et les Juifs », in *Revue Théologique de Louvain*, 26, 1995, p. 454.

²²⁵ GOUNELLE R., art. cit., p.116.

²²⁶ JUSTIN, op.cit., 23.

Le sabbat non plus n'est pas nécessaire. Il a été institué pour que le peuple garde le souvenir de son Dieu. Les justes de l'ancienne alliance cités ci-dessus ne l'ont pas observé. Ce qui nous instruit sur sa valeur toute relative.

Les interdits alimentaires ont été prescrits pour que le peuple se rappelle son Dieu, qu'il l'ait devant ses yeux même dans le manger et le boire.

Quand aux sacrifices et aux offrandes, Dieu n'en a absolument pas besoin. Ils trouvent leur seule raison d'être dans le péché du peuple et dans son idolâtrie.

« Les sacrifices, il ne les accepte donc pas de votre part ; et s'il vous les a ordonnés jadis, ce n'est pas qu'il en ait besoin, mais c'est à cause de vos péchés. De plus le temple (...) ce n'est pas parce qu'il en avait besoin qu'il le nommait sa maison, ou sa cour, mais c'était afin que par là vous aussi restiez dévoués et n'idolâtriez point»²²⁷.

Justin a une vision négative du comportement du peuple. Pour étayer son argumentation, il recourt sans cesse aux Ecritures : à certains textes prophétiques dans lesquels le peuple est réprimandé, plus particulièrement. Ce qui finit par irriter Tryphon :

« D'où vient que tu choisis ce que tu veux dans les paroles des prophètes, et que tu oublies celles où il ordonne très nettement d'observer le sabbat ? »²²⁸.

S'il y a un mot qui résume à lui seul la mauvaise conduite du peuple et qui justifie par là le don de la loi, c'est la *σκληροκαρδία* (dureté de cœur)²²⁹. C'est contre elle qu'il faudra désormais se circoncire. Car le chemin qui mène à la vraie justice passe par la conversion du cœur, par le partage avec ceux qui sont dans le besoin, par l'accueil et la protection des veuves, des orphelins, des étrangers... et non par l'observation littérale de la loi. Sur ce point les juifs sont dans l'erreur. Ils interprètent mal la loi et certains passages de l'Ecriture.

« A vrai dire, cette polémique sur les préceptes ne constitue qu'un cas particulier d'une controverse beaucoup plus vaste, qui porte sur l'ensemble de l'Ecriture. Celle-ci appartient de droit aux chrétiens - et non aux juifs (29,2) - lesquels n'y comprennent rien (34,1) »²³⁰.

Théologie de la substitution oblige.

Avec la venue du Christ les préceptes anciens et temporaires de Moïse réservés au peuple élu deviennent caducs. Le Christ vient sceller la nouvelle alliance ouverte à toutes les nations et leur apporte le salut.

²²⁷ Ibid., 22.

²²⁸ Ibid., 27.

²²⁹ Cette *σκληροκαρδία* trouve sa pleine réalisation dans la mort du juste par excellence, dans celle des prophètes avant lui et dans divers obstacles dressés contre les chrétiens et la diffusion de leur message.

²³⁰ CERBELAUD D., art. cit., p.206.

Les prophètes avaient annoncé d'avance cette nouvelle ère qu'inaugure Jésus par sa vie, sa mort et sa résurrection d'entre les morts. Mais hélas ! A en croire Justin, les maîtres chargés d'instruire Israël se sont fourvoyés dans l'interprétation des Ecritures, de sorte que l'ancienne alliance n'a pas été lue et comprise à la lumière de la nouvelle. La deuxième partie du Dialogue en débat longuement.

B.2.2. Le Christ, Fils de Dieu

L'affirmation selon laquelle Jésus de Nazareth est le Messie, le Fils de Dieu est un blasphème pour Tryphon et les siens. Le fait que les chrétiens adorent ce crucifié comme un Dieu et espèrent en lui, est tout simplement scandaleux, intolérable et aberrant. Dès lors, prétendre lui faire jouer un rôle salvifique universel l'est tout autant.

Tryphon fait d'abord remarquer à son interlocuteur que les Ecritures parlent d'un « Fils de l'homme » glorieux et non d'un messie sans honneur, sans gloire, crucifié.

Poursuivant son propos, il somme Justin de prouver que Jésus réalise les prophéties messianiques. Avant de conclure, plus loin, dépité et sur un ton désabusé :

« Ami, il nous eût mieux valu suivre le conseil de nos docteurs qui avaient décidé de ne frayer avec personne d'entre vous, et de n'avoir pas engagé cette conversation avec toi. Tu ne fais que proférer un long blasphème croyant nous persuader que ce crucifié était avec Moïse et Aaron, qu'il leur a parlé dans la colonne de nuée, puis qu'il s'est fait homme, a été crucifié, est monté aux cieux ; qu'il revient de nouveau sur terre, et qu'il faut l'adorer »²³¹.

Partant des mêmes Ecritures, Justin lui répond. Il lui parle, dans un premier temps, des deux parousies. Dans l'une Jésus est rejeté, humilié et mis à mort par les siens ; tandis que dans l'autre il est glorifié (Dn 7,9-28 ; Za 12,10).

Il entreprend ensuite de démontrer que Jésus est bien le messie dont parlent les Ecritures. Les psaumes 109, 71, 23, par exemple, sont messianiques. Mais ils sont, malheureusement, mal interprétés. Au lieu de Jésus, le judaïsme les a appliqués respectivement à Ezéchias et à Salomon²³². Ce qui est invraisemblable.

« Il est dit au verset 4 du psaume 109 : «Tu es prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisedek ». Le roi Ezéchias n'étant pas prêtre, pas davantage prêtre éternel,

²³¹ JUSTIN, *op.cit.*, 38. Voir aussi 48

²³² « (...) les juifs, explique M. Simon, s'étaient à l'époque écartés pour un temps de l'interprétation messianique de certains textes et s'ingéniaient, en réaction contre les chrétiens, à leur trouver dans le passé israélite d'autres applications possibles. Peut-être n'y a-t-il là qu'un symptôme d'un phénomène plus général, à savoir le recul momentané du messianisme juif, dont les dernières manifestations, à l'occasion de Jésus et Bar Cochba, n'avaient entraîné pour Israël que des déboires ». SIMON M., *Verus Israël. Etudes sur les relations entre les chrétiens et les juifs dans l'empire romain (135-425)*, Paris, E. De Boccard, 1948, p. 192.

pourquoi le lui applique-t-on ? Il en est de même des versets 10 et 11 du psaume 71 rapporté à Salomon, quand on sait que tous les rois ne l'ont pas adoré, il n'a pas non plus régné jusqu'aux extrémités de la terre, ses ennemis ne sont pas davantage tombés devant lui pour lécher la poussière »²³³.

Quant au psaume 23, Salomon n'est pas le Seigneur de puissance et de gloire évoqué par le psalmiste. C'est le Christ ressuscité montant au ciel qui est désigné comme tel.

Les psaumes 46,98 et 44 parlent aussi du Christ. Mais du fait d'une certaine cécité et de l'endurcissement de cœurs, ils subiront une interprétation erronée, la sagesse de Dieu étant « cachée » aux docteurs.

Aussi, Justin exhorte-t-il Tryphon à ne pas tenir compte de leurs enseignements, puisqu'ils sont dans l'erreur. Il l'encourage plutôt à plus d'assiduité et de disponibilité au débat en cours pendant que lui s'attelle à prouver par les Ecritures, la messianité de Jésus.

Aux prophéties messianiques, succèdent les figures messianiques. Le Christ réalise la figure de l'agneau pascal.

« L'agneau pascal que Dieu vous a ordonné d'immoler, dit-il à Tryphon, était la figure typique du Christ-Oint. C'est avec son « sang » qu'en raison de leur foi en lui ceux qui croient en lui oignent « leurs maisons », c'est-à-dire eux-mêmes.(...)

La prescription de faire rôtir l'agneau tout entier : c'était un symbole de la souffrance de la croix dont le Christ devait souffrir. L'agneau, lorsqu'il est rôti, est disposé de manière à figurer la croix : l'une des broches dressée le transperce depuis les membres inférieurs jusqu'à la tête, l'autre au travers du dos, et on y attache les pattes de l'agneau »²³⁴.

Justin voit dans les deux boucs semblables qu'il est prescrit d'offrir le jour du jeûne (Lv 16,5) l'annonce des deux parousies du Christ et dans l'offrande de froment offert pour les lépreux purifiés de leur lèpre (Lv 14,90)

« la figure du pain de l'action de grâces ; c'est en « souvenir » de la souffrance qu'il endura pour les hommes dont l'âme est purifiée de toute perversité, que Jésus-Christ notre Seigneur nous a prescrit de faire ce pain de l'action de grâces... »²³⁵.

L'ancienne circoncision figure la circoncision spirituelle, initiée par le Christ, qui libère de l'erreur et de la méchanceté. Les douze clochettes suspendues à la robe du grand prêtre symbolisent les douze apôtres suspendus à la puissance de Jésus, le prêtre éternel.

Pour Justin, les prescriptions de Moïse sont des types ou des symboles qui trouvent leur réalisation plénière dans le Christ. Il en est de même des prophéties.

²³³ JUSTIN, op.cit., 36

²³⁴ Ibid., 40

²³⁵ Ibid., 41.

Selon les Ecritures la venue du messie devait être précédée par celle du précurseur. Justin voit en Jean Baptiste le nouvel Elie que le peuple attendait et qu'Isaïe (39,8 ; 40,1-17) avait annoncé. La naissance virginale du Christ (Is. 7,10-17) avait, elle aussi, été prédite tout comme ses deux parousies (Gn 49,8-12) et son entrée à Jérusalem sur une ânesse (Za 9,9). Jésus de Nazareth, n'en déplaise à Tryphon, accomplit les Ecritures. Il est le Fils de Dieu.

C'est lui qui est apparu à Abraham sur le chêne de Mambré (Gn 18-19) et à Jacob dans ses visions (Gn 28,10-19 ; 32,23-32 ; 35,6-10). C'est lui qui a parlé à Moïse dans le buisson ardent (Ex 3).

« Le principe de base de cette exégèse est l'absolue transcendance de Dieu. Ce dernier est hors du monde et ne peut être en contact direct avec la matière. Cette idée, présente dans les courants philosophiques platoniciens, était également répandue dans les milieux juifs à la même époque »²³⁶.

Jésus est « numériquement distinct » du Dieu, Père et Créateur. C'est lui le médiateur, l'intermédiaire, l'ange. C'est un autre Dieu comme l'attestent les récits théophaniques et les Ecritures, en général.

Les récits de la création, par exemple, abondent dans le même sens. Quand Dieu dit : « faisons l'homme à notre image et ressemblance » (Gn 1,26), à qui s'adresse-t-il ? « aux éléments », c'est-à-dire à la terre et aux autres choses dont nous savons que l'homme a été fait ? Aussi, laissez-moi vous rapporter encore les paroles de Moïse lui-même, qui nous permettent de reconnaître incontestablement que Dieu parle à quelqu'un numériquement distinct et de nature verbale. Voici ces paroles : et Dieu dit :

« Voici qu'Adam est parvenu comme l'un de nous à la connaissance du bien et du mal (Gn 3,22). Donc en disant « comme l'un de nous », il indique un nombre d'êtres qui sont les uns avec les autres et au moins deux. (...) Ce Fils, réellement procréé par le Père avant toutes les créatures, était avec le Père, et c'est avec lui que le Père s'entretient (...) »²³⁷.

Si les Ecritures elles-mêmes signalent l'existence d'un autre Dieu, l'expression « un autre Dieu », en elle-même, demande d'être comprise et maniée avec prudence pour ne pas tomber dans l'hérésie.

« (...) l'apologiste amasse en peu de chapitres (52-62 ; 126-129) tant d'images et d'idées qu'il arrive à éviter le pire sans toujours pouvoir préciser l'essentiel. Il innove en appliquant toutes les théophanies vétéro-testamentaires au Fils de Dieu. Dans cette même démarche, Justin tâche de sauvegarder l'identité de nature et l'intégrité de celle-ci par l'image du feu qui en allume un autre »²³⁸.

²³⁶ HENNE P., « Pour Justin, Jésus est-il un autre Dieu ? », in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 81, 1997, p. 62.

²³⁷ JUSTIN, op.cit., 62.

²³⁸ HENNE P., art. cit., p. 68.

Toute cette argumentation que Justin déploie n'emporte pas l'adhésion de Tryphon qui, plus son interlocuteur s'applique à prouver que Jésus est le Fils de Dieu, plus il lui en demande des preuves²³⁹. Si le dialogue, à cette étape de la discussion, n'est pas un dialogue de sourds alors il lui ressemble.

Ce qui fait problème c'est la naissance virginale de Jésus, sa mort ignominieuse sur la croix, sa résurrection d'entre les morts et son ascension dans le ciel. Toutes ces grandes affirmations de la foi chrétienne sont invraisemblables pour Tryphon.

Sur la naissance virginale en relation avec Isaïe 7,14 ss, il fait remarquer que l'Écriture ne dit pas : « Voici que la Vierge concevra et enfantera un fils... », mais : « Voici que la jeune fille concevra et enfantera un fils ». De Jésus, pour se démarquer de la mythologie grecque il suggère qu'on dise qu'il

« fut un homme entre les hommes, et démontrer par les Écritures qu'il est Christ, qu'il fut jugé digne, à cause de sa vie parfaite et conforme à la loi, d'être choisi pour Christ. Mais n'allez pas parler de prodiges, si vous ne voulez pas qu'on vous accuse d'être fous comme les grecs »²⁴⁰.

L'idée d'un Dieu qui s'incarne et qui réalise, dans la logique même de cette incarnation, l'économie du salut est impossible.

Imperturbable, ferme dans sa foi et soucieux du salut de ses interlocuteurs, Justin reprend sa démonstration en fustigeant au passage les mauvaises dispositions et l'inconstance de Tryphon²⁴¹. Son argumentation qui n'est pas nouvelle, peut se résumer ainsi : tout ce qui concerne Jésus se trouve dans les Écritures. Mais les juifs, parce qu'ils ont les cœurs endurcis,

« Lorsque nous prononçons un verbe (mot) nous engendrons ce verbe. Et nous n'amputons pas, en le diminuant, le verbe qui est en nous. De même aussi, nous voyons d'un premier feu naître un autre feu, sans que soit diminué le feu qui sert à allumer : il reste le même, et le nouveau feu qui s'y est allumé subsiste sans amoindrir celui auquel il s'est allumé » JUSTIN, op.cit., 61. Voir aussi 128.

²³⁹ « Il reste à prouver que celui-là ait consenti à naître homme d'une vierge, selon la volonté de son Père ; démontre-le, et qu'il a été crucifié, et qu'il est mort ; et prouve aussi qu'après tout cela il est ressuscité et monté au ciel » Ibid.,63. Et quand la démonstration est faite, il n'en est pas convaincu. Mais il concède que les chrétiens reconnaissent Jésus comme Seigneur, Christ et Dieu. « Mais nous, adorateurs du Dieu qui a fait celui-là même, ajoute-t-il, nous n'avons besoin ni de le reconnaître, ni de l'adorer. » Ibid.,64. Au chapitre 68, il revient sur la concession faite et qualifie l'entreprise de Justin de chimérique : « c'est quelque chose d'incroyable, d'impossible presque, que tu entreprends-là, de vouloir démontrer qu'un Dieu a enduré d'être engendré et de se faire homme. » Ibid.,68. Poursuivant la discussion, il lui fera remarquer que ses exégèses sont artificieuses.

²⁴⁰ Ibid.,67.

²⁴¹ « Tryphon , si j'étais comme vous amateur de vaines querelles, je ne continuerais pas à entretenir avec vous cette discussion, car vous n'êtes pas disposés à comprendre ce qu'on dit, et vous ne faites qu'aiguïser des réponses. Mais je crains le jugement de Dieu, je ne veux prématurément décider d'aucun de votre race s'il n'est pas parmi ceux qui peuvent être sauvés par la grâce du Seigneur Sabaoth. Aussi, malgré votre malignité, je continuerai à répondre à toutes vos objections et contradictions » Ibid.,64. Plus loin Justin lui dit : « Tu n'agis pas (...) avec droiture ni par amour de la vérité, en essayant de renverser ce dont nous avons à chaque fois convenu... » Ibid.,67. ou encore : « ... je vous demande de ne pas contredire, sans raison sérieuse, ce que vous aviez reconnu » Ibid.,68

se refusent à reconnaître la vérité en se livrant, entre autres, à des fausses interprétations. Il accuse ceux qui sont chargés d'instruire Israël de mutiler les Ecritures, notamment les passages qui se rapportent à Jésus.

« (...) je ne fais pas confiance à vos docteurs (...). Il y a beaucoup d'Ecritures qu'ils ont supprimées entièrement de la traduction faite par les vieillards de Ptolémée ; elles montraient clairement que ce Jésus qui a été crucifié était Dieu et homme, qu'il fut mis en croix et mourut... »²⁴².

Pour ce qui est de l'interprétation authentique des Ecritures, il faut désormais se référer aux chrétiens à qui la grâce de Dieu et le charisme prophétique ont été transférés.

Au détour d'une réponse à l'objection de Tryphon sur la naissance virginale, Justin en vient à établir un parallélisme entre les affirmations de la Christologie chrétienne et la mythologie grecque. Cette dernière n'est à ses yeux qu'une contrefaçon diabolique des prophéties messianiques. Prigent fait remarquer que les matériaux qui ont servi au rapprochement sont les mêmes que ceux utilisés aux chapitres 21, 22 et 54 de la première Apologie. Ce qui milite, à son avis, pour l'existence d'un corpus ad hoc²⁴³.

La discussion se poursuit et aborde, digression oblige, des questions variées allant de l'observance des rites mosaïques jusqu'à la prophétie sur la parousie en passant par le millénarisme et les mauvais anges. Mais Tryphon reviendra sur le grand scandale et la malédiction²⁴⁴ que représentent pour lui et ses corréligionnaires la crucifixion. Justin se saisira de cette occasion pour exposer à son interlocuteur le mystère de la croix, préfiguré par les bras étendus de Moïse dans la bataille contre Amalek ainsi que par le serpent d'airain, avant de lui parler de la Rédemption qui s'achève par la Résurrection de laquelle est issu le Peuple Nouveau.

B.2.3. Le Peuple nouveau, rassemblé par le Ressuscité

Les chrétiens constituent le Peuple Nouveau, rassemblés par le Ressuscité. Ils ne vivent plus dans la débauche. Circoncis de cœur, ils ne pratiquent plus l'idolâtrie. Par la grâce de Dieu, manifestée en Jésus, ils se sont convertis.

²⁴² Ibid., 71.

²⁴³ PRIGENT P., Justin et l'Ancien Testament, Paris, J. Gabalda & Cie, 1964, pp. 158-159.

²⁴⁴ Sur la malédiction que représente la mort sur la croix, voici la réponse de Justin : « D'après la Loi de Moïse, est appelé maudit qui n'accomplit pas avec persévérance tout ce qui est écrit dans le livre de la Loi (Dt 27,26).

Or personne n'a tout accompli parfaitement (vous-mêmes n'oseriez me contredire) ; mais les uns ont observé les prescriptions plus ou moins que les autres. Et s'il en est qui, vivant sous cette loi, sont évidemment sous la malédiction, pour n'avoir pas tout observé, à plus forte raison toutes les autres nations le seront-elles, alors qu'elles sont idolâtres, pédérastes, et commettent tous les autres crimes ? Or le Père de l'univers a voulu que son Christ lui-même prenne la place des hommes de toute race et se charge des malédictions de tous, sachant bien qu'il le ressusciterait après sa crucifixion et sa mort. Pourquoi parlez-vous comme d'un maudit de Celui qui a accepté ces souffrances selon la volonté du Père ? » JUSTIN, op.cit., 95.

« Nous avons été arrachés comme du feu, purifiés de nos péchés d'autrefois, ainsi que de leur oppression et de la brûlure dont nous brûlent le diable et tous ses serviteurs ; à ceux-ci encore, Jésus, le fils de Dieu nous arrache. Il a promis de 'nous revêtir de vêtements tout préparés si nous accomplissons ses commandements' et il a annoncé ' qu'il pourvoit à la royauté éternelle'(Za 3,4-7) »²⁴⁵.

Choisis par Dieu pour témoigner de lui, les chrétiens sont ses fils. Ils lui sont agréables. Dieu leur fait la grâce de comprendre les Ecritures. Ils sont les héritiers d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Ils sont le nouvel Israël, le véritable Israël étant le Christ, le Roi éternel devenu homme.

Tryphon et sa race ne doivent pas persécuter et haïr les chrétiens qui prient pour eux, du reste. Ils doivent cesser d'être ingrats et infidèles envers Dieu qui les appelle à la conversion pour leur prodiguer sa miséricorde. Il leur faut écouter le Christ et préférer son enseignement à celui de leurs docteurs. Il leur faut aussi croire que Jésus est le Christ de Dieu et que c'est par lui que le salut est proposé à tous.

Justin porte cette intention dans sa prière.

L'exposé sur la vie et sur l'œuvre de Justin nous a permis de nous familiariser avec un grand témoin de la foi au deuxième siècle. Nous allons approfondir sa connaissance par l'étude de la relation entre foi et culture. Mais pour l'intelligence du sujet, nous commençons par situer Justin dans son époque.

6.2.2. Foi et Culture chez Justin

A. L'Empire Romain au IIe siècle

Sous Hadrien (117-138), Antonin le Pieux (138-161) et Marc Aurèle (161-180), l'Empire Romain a connu une période de paix et de prospérité. Les routes terrestres et maritimes étaient débarrassées des brigands et des pirates. Les biens et les personnes pouvaient donc circuler en toute quiétude. On voyageait pour les affaires, pour le plaisir, pour satisfaire sa curiosité, pour parfaire sa culture ou pour des motifs religieux.

Rome, la capitale et le centre de l'Empire, était une ville cosmopolite. Des commerçants, des écrivains, des poètes, des artistes et des philosophes y affluaient. Ces

²⁴⁵ Ibid., 116

derniers fondaient des écoles, s'entouraient des disciples et devenaient pour eux des maîtres intérieurs, des guides.

Du point de vue religieux, outre la religion de la nation et le judaïsme, il fallait désormais compter avec le christianisme. Evoluant, au départ, à l'ombre du judaïsme, le christianisme s'en est nettement affranchi au début du deuxième siècle. Dès lors, il était en butte à la suspicion et à l'hostilité de la population, de l'intelligentsia et des autorités. Mais cette attitude n'arrêta pas l'effet contagieux de la foi qui empruntait le réseau familial, professionnel et relationnel, en général, pour son expansion.

La pénétration du christianisme dans la société gréco-romaine ne relève pas seulement du témoignage des chrétiens, mais aussi de l'immense travail missionnaire des bénévoles mus par leur seule foi baptismale.

« L'initiative missionnaire vient rarement de la hiérarchie, préoccupée, à l'époque, de se mettre en place et de faire accepter l'autorité épiscopale. L'action missionnaire, sans mandat particulier, par le seul dynamisme de la foi baptismale, part habituellement de chrétiens pris dans le rang. (...) il en est qui consacrent leur existence à l'évangélisation... ils sont itinérants ; ils vont de ville en ville. Les uns vivent de leur travail, les autres, plus nombreux sans doute, sont nourris, quand la communauté existe, par les frères qui les emploient, tout ouvrier méritant salaire »²⁴⁶.

Converti dans la force de l'âge, Justin est un de ces missionnaires laïcs rempli de zèle pour la cause chrétienne. Ses voyages l'amènèrent à Rome où il fonda, près des Thermes de Timothée, chez un nommé Martin, une école de « philosophie chrétienne ». La méthode d'enseignement, faite d'entretiens libres, était identique à celle qu'on pratiquait dans les autres écoles philosophiques. Quant au contenu, il ne nous est malheureusement pas connu. Mais quoi qu'il en soit du contenu, il est vraisemblable que Justin a transmis à ses auditeurs la foi chrétienne issue de la tradition apostolique avec les images et les catégories philosophiques de la culture de son temps.

B. La foi de Justin

La vie de Justin est une longue quête de la Vérité, de Dieu. Cette recherche passionnante a finalement abouti après que Justin s'est entretenu avec un vieillard « à l'aspect vénérable qui portait sur lui quelque chose de doux et de grave ». Ce dernier lui a parlé du Dieu qui s'est révélé et dont les prophètes, inspirés par l'Esprit Saint, ont été les hérauts.

²⁴⁶ HAMMAN A.G., *La vie quotidienne des premiers chrétiens (97-197)*, Genève, Famot, 1977, pp. 91-92.

« Il me dit toutes ces choses et beaucoup d'autres encore..., et il s'en alla en me recommandant de les méditer. Je ne l'ai plus revu. Mais un feu subitement s'alluma dans mon âme ; je fus pris d'amour pour les prophètes et pour ces hommes amis du Christ. Je repassai en moi-même toutes ces paroles, je reconnus que c'était la seule philosophie sûre et profitable »²⁴⁷.

Plus que le Dieu des philosophes, c'est le Dieu de la révélation chrétienne que Justin a rencontré. Ce Dieu est unique. Il est le créateur de l'univers et le Père de toutes choses. Il gouverne tout par sa providence. Justin souligne à l'envi sa transcendance, c'est-à-dire le fait qu'il ne se dévoile pas directement aux hommes. Dieu est inengendré (*ἀγέννητος*), ineffable (*ἀρρητος*), innommable (*ἀνωνομαστος*), immuable (*ἀτρεπτος*), impassible (*ἀπαθής*), etc. A vrai dire, cette conception de Dieu n'est pas propre à Justin.

« Nombre de ces appellations sont communes aux écoles philosophiques des deux premiers siècles de notre ère, qui reconnaissent généralement la paternité universelle de Dieu, professent un monothéisme de principe, parfaitement compatible avec celui des juifs et des chrétiens, et soulignent à l'envi l'absolue transcendance de la divinité »²⁴⁸.

Entre le monde et Dieu, plusieurs doctrines placent des êtres intermédiaires, pour Justin et la tradition qu'il représente, Dieu s'est fait connaître par son Fils. Le Verbe est le médiateur entre Dieu et le monde créé. Il guide et mène vers Dieu. Il est Dieu, mais distinct du Père dont il procède par génération.

« La difficulté est dès lors d'éviter qu'il y ait un second Dieu : Justin maintient fermement l'affirmation de monothéisme..., mais il ne peut s'empêcher d'écrire qu'il y a un autre Dieu et Seigneur au-dessous du créateur de l'univers... C'est ici qu'intervient cette précision que si le Verbe est différent de Dieu par le nombre, il n'en diffère pas par la pensée... Cette explication ne nous satisfait pas ; nous aurions aimé que Justin eût été plus profond philosophe, qu'il eût parlé, entre le Père et le Fils, d'une unité de nature, mieux encore d'une unité de substance. ...il faut se garder de ces exigences faciles a posteriori »²⁴⁹.

S'il est facile à Justin de présenter à ses interlocuteurs païens les données essentielles de la foi chrétienne en Dieu, Père de toutes choses, créateur de l'univers, inengendré, ineffable,... il n'en va pas de même du Verbe. Comment expliquer la foi des chrétiens en Jésus et le culte qu'ils lui rendent *tamquam Deo* ? Justin innove en faisant appel à la notion du *Logos*, commune à la philosophie de son temps et à la tradition chrétienne.

Le champ sémantique du terme *Logos* est vaste. Pour Héraclite (550-480 av. J.- C.), dans son explication du monde, le *Logos* c'est l'élément qui, dépassant les simples forces

²⁴⁷ JUSTIN, Dialogue avec Tryphon..., 8.

²⁴⁸ MUNIER C., L'Apologie de Saint Justin philosophe et martyr, Fribourg, éd universitaires, 1994, p. 97.

²⁴⁹ SAINT JUSTIN, Apologies. Introduction, texte critique, ...de A. Wartelle, Paris, Etudes Augustiniennes, 1987, p. 59.

matérielles, est à la base d'une certaine direction stable dans les choses. A cet élément, Anaxagore (500-428 av. J.-C.) donne une nature spirituelle et le nomme *Noûs*, esprit transcendant opposé à la matière. Par *Logos*, les Stoïciens désignent la force et la loi qui régissent et organisent l'univers, la raison d'être de toutes les choses et de chaque chose. Pour les Néo-Platoniciens, le *Logos* est une hypostase investie d'une fonction démiurgique.

A la fin de la période hellénistique, aux emplois philosophiques du *Logos* se mêlent des influences venues des traditions religieuses. Nous en avons l'illustration chez Philon d'Alexandrie (entre 13 et 20 av. J.-C. – 50 ap. J.-C.).

« Philon, platonicien teinté de stoïcisme, monothéiste résolu, adopta le *Logos*, mais au sens platonicien de cause exemplaire et instrumentale du monde. Enclin à donner de Dieu une idée si haute qu'il le fondait presque en une abstraction, il avait dans le *Logos* un intermédiaire utile, qui dispensait Dieu du contact avec le monde et avec les âmes droites qui n'étaient pas assez pures pour atteindre la contemplation du souverain bien. Cherchant dans l'Écriture quel avait pu être le rôle du *Logos*, il l'identifiait avec l'ange des grandes apparitions. Premier-né de Dieu, chargé de parler aux hommes en son nom, le *Logos* était donc Dieu... »²⁵⁰.

Pour Saint Jean,

« Au commencement était le Verbe et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Tout fut par lui, et sans lui rien ne fut. ... Et le Verbe s'est fait chair et il a campé parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, gloire qu'il tient du Père comme Unique-Engendré, plein de grâce et de vérité » (Jn1, 1-3. 14).

Justin connaissait ces différentes acceptions du *Logos*. Il semble même avoir subi l'influence du stoïcisme dans l'emprunt du vocabulaire *Logos spermatikos*, et de Philon lorsqu'il donne, comme lui, au *Logos* la personnalité de l'Ange de Dieu, mais c'est de la tradition chrétienne qu'il tient sa doctrine. L'Écriture faisant autorité.

La notion de *Logos* a certes ouvert au christianisme de vastes perspectives missionnaires vers diverses cultures et traditions, mais elle n'a pas pu résoudre toutes les difficultés. La naissance virginale de Jésus, sa crucifixion, sa résurrection d'entre les morts et son ascension dans le ciel dépassent tout entendement pour les juifs et les païens. Justin répond à ces difficultés en s'appuyant non seulement sur les Écritures, mais aussi en renvoyant ses interlocuteurs de culture païenne à leur propre mythologie.

Avec le Père et le Fils, les chrétiens adorent l'Esprit que Justin désigne souvent sous le nom d'Esprit prophétique. Cet Esprit est essentiellement l'inspirateur des prophètes. Son rôle dans l'économie divine est encore embryonnaire.

²⁵⁰ LAGRANGE M.-J., Saint Justin. Philosophe, Martyr, Paris, J. Gabalda, 1944, p. 159.

Quelles relations Justin a-t-il entretenues avec la philosophie, une fois converti au christianisme ?

C. Justin et la Philosophie

Le registre philosophique de Justin avant sa conversion était le Moyen-Platonisme, caractérisé par une forte accentuation de l'aspect religieux du Platonisme et une conciliation de Platon, d'Aristote et de la Stoa. Devenu membre de la « société d'hommes de toute race qui sont injustement haïs et persécutés », il n'a pas abandonné son manteau des philosophes. Il a introduit Platon dans l'Eglise et il a présenté le christianisme comme une philosophie, une école de sagesse et de vérité dont le Christ est le Maître.

« Présenter le christianisme comme une philosophie, c'était attirer sur sa doctrine religieuse et ses principes éthiques l'attention des élites cultivées, faciliter la pénétration du message chrétien dans les couches sociales ouvertes à la culture classique et, peut-être, dans les cercles fermés de l'intelligentsia gréco-romaine, alors toute puissante »²⁵¹.

Justin a beaucoup d'estime pour la sagesse hellénique dont il souligne volontiers les points de convergence avec le Christianisme.

« En affirmant l'ordonnance et la création de toute chose par Dieu, nous paraîtrons enseigner la doctrine de Platon ; l'embrassement universel, celle des stoïciens. En disant que les âmes des méchants conservent le sentiment après la mort, et subissent la peine de leurs crimes, que celles des justes, exempts de peine, ont un sort heureux, nous paraîtrons d'accord avec les poètes et les philosophes. En défendant d'adorer l'ouvrage des mains des hommes, nous parlons comme le comique Ménandre... »²⁵².

S'inspirant de l'apologétique juive, Justin a repris à son compte la théorie des emprunts avant de reconnaître que le *Logos* illumine toute âme de bonne volonté. Ce Verbe de Dieu s'étant incarné en Jésus, ses disciples ont désormais accès à la vérité entière. Ce qui n'est pas le cas pour les philosophes et pour les auteurs païens. De ce fait, le christianisme est la meilleure des philosophies.

Justin n'accepte pas indifféremment les données de la sagesse gréco-romaine. Il rejette le panthéisme et le fatalisme des Stoïciens. Il répugne le laxisme moral des Epicuriens. Il combat le polythéisme du paganisme populaire. Il critique les doctrines platoniciennes de la préexistence des âmes, de leur immortalité naturelle, etc. Mais, d'une façon générale, son

²⁵¹ MUNIER C., L'Eglise dans l'Empire Romain, Paris, Cujas, 1979, p. 124.

²⁵² JUSTIN, Apologie I, 20.

attitude envers la philosophie et certaines traditions séculaires païennes est sereine. Elle est fondée sur l'estime et le respect.

« Plutôt que de souligner âprement l'incompatibilité absolue entre le christianisme et l'hellénisme, ne valait-il pas mieux relever leurs concordances, estomper leurs divergences, en attendant le jour où il serait possible d'intégrer à l'unique économie chrétienne les plus nobles traditions de la sagesse hellénique »²⁵³ ?

6.2.3. Foi et Culture : dialogue permanent

Le dialogue entre la foi et la culture est une donnée permanente dans l'histoire du salut. Le peuple de l'alliance ne pouvait pas ne pas entrer en dialogue avec les différentes cultures des peuples environnants. Il a expérimenté le premier cet exercice difficile parfois à ses dépens. En effet, il lui est arrivé de se fourvoyer en tombant dans l'idolâtrie. La prédication de nombreux messagers de Yahvé l'ont, fort heureusement, remis sur les chemins de l'alliance. Et, au fil du temps, il a appris à faire le tri, à rejeter tout ce qui n'est pas compatible avec la foi au Dieu de la révélation.

Pour annoncer la venue du Règne de Dieu ou la Bonne Nouvelle du salut en Jésus Christ, Jésus et ses Apôtres ont largement puisé dans le langage et dans les images culturelles de leur époque. Pour s'adresser aux judéo-chrétiens ou aux hellénistes, les évangélistes ont dû adapter leur message pour qu'il soit compris et accueilli. Saint Paul, quant à lui, avait compris très tôt la nécessité d'adopter un mode d'expression local dans l'annonce de l'Évangile aux Nations.

Un siècle après, Justin lui a emboîté le pas. L'annonce du christianisme telle qu'elle se déploie dans les deux « Apologies » et dans le « Dialogue avec le juif Tryphon » n'est pas intelligible sans la prise en compte de leurs destinataires et de leur contexte culturel.

Conscient du prestige dont jouissaient la philosophie et la sagesse antique, Justin présente le christianisme à l'empereur Antonin le Pieux et à ses fils adoptifs²⁵⁴ comme étant la philosophie par excellence, la vraie sagesse révélée par Jésus-Christ.

« Nos dogmes sont plus augustes que toute doctrine, parce que nous avons tout le Verbe dans le Christ (...). Toutes les vérités que les philosophes et les législateurs ont découvertes et exprimées, ils les doivent à ce qu'ils ont trouvé et contemplé partiellement du Verbe (...).

Ce n'est pas que la doctrine de Platon soit incompatible avec celle du Christ, mais elle ne lui est pas en tout semblable, pas plus que celles des autres, stoïciens,

²⁵³ MUNIER C., op.cit., p. 124.

²⁵⁴ Justin décerne le titre de philosophe aux fils adoptifs d'Antonin le Pieux. Avec Epictète et Sénèque, Marc Aurèle incarne le stoïcisme latin.

poètes ou écrivains. Chacun d'eux en effet a vu du Verbe divin disséminé dans le monde ce qui était en rapport avec sa nature, et a pu exprimer ainsi une vérité partielle (...).

Tout ce qu'ils ont enseigné de bien nous appartient, à nous chrétiens. (...)

A en juger sainement, notre doctrine n'est pas répréhensible, elle est supérieure à toute philosophie humaine »²⁵⁵.

Cette citation contient un des éléments essentiels de la plaidoirie de Justin en faveur du christianisme, à savoir : la lecture christologique des Ecritures. Cette approche de l'Ancien et du Nouveau Testaments a deux conséquences : l'appropriation des Ecritures par les chrétiens²⁵⁶ et le tour universaliste des propos de l'apologiste.

Le Verbe, présent au monde depuis les origines, illumine toute la création. Le don de la raison fait à tous les hommes permet de découvrir partiellement ce que dévoile la foi. La raison humaine participe à la raison divine. C'est en s'appuyant sur cette faculté et sur la vérité de la foi chrétienne que Justin annonce la « seule philosophie sûre et profitable » et répond aux accusations portées contre elle. Voici ce qu'il a écrit à la fin de la présentation des rites essentiels de l'initiation chrétienne qui confirme cette option :

« (...) s'il vous semble qu'elle soit conforme à la raison et à la vérité, prenez-la en considération »²⁵⁷.

Pour convaincre ses interlocuteurs de la véracité de la doctrine chrétienne, Justin use de la dialectique. Il argumente.

« On nous objectera peut-être que celui que nous appelons le Christ n'est qu'un homme, né d'un homme, que les prodiges que nous lui attribuons sont dus à l'art de la magie, et qu'il a réussi ainsi à se faire passer pour fils de Dieu. Notre démonstration ne s'appuiera pas sur des on-dit, mais sur des prophéties faites avant l'événement auxquelles nécessairement nous devons croire, car nous avons vu et nous voyons encore se réaliser ce qui a été prédit »²⁵⁸.

Justin prévoit des objections éventuelles de ses protagonistes et il y répond d'avance.

« Peut-être essayera-t-on, par un faux raisonnement, de ruiner la valeur de notre doctrine (...). On nous objectera alors que les hommes qui ont vécu avant lui ne sont pas coupables. Nous nous hâtons de répondre à cette difficulté. Le Christ est le premier-né de Dieu, son Verbe, auquel tous les hommes participent (...). Ceux qui ont vécu selon le Verbe sont chrétiens, eussent-ils passés pour athées, comme chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables (...) »²⁵⁹.

²⁵⁵ JUSTIN, Apologie II, 10.13.15. Voir aussi Apologie I, 44 et le Dialogue avec le juif Tryphon 8,1

²⁵⁶ Il faut lire les Ecritures à la lumière du Christ. Voir Dialogue..., 29,2.

²⁵⁷ JUSTIN, Apologie I, 68.

²⁵⁸ Ibid., 30.

²⁵⁹ Ibid., 46

Voici encore un autre prolepse :

« On nous dira peut-être : donnez-vous la mort à vous-mêmes. C'est le chemin pour aller à Dieu : vous nous épargnez la besogne. Je dirai pourquoi nous n'agissons pas ainsi et pourquoi nous confessons sans crainte notre foi devant les tribunaux (...) »²⁶⁰.

Justin compare. Il relève par exemple que la doctrine chrétienne s'accorde avec l'enseignement philosophique sur l'ordonnement et la création de toute chose par Dieu, sur l'embrassement universel, sur le sort des âmes après la mort et sur le rejet de toute idolâtrie²⁶¹. Dans ce sens la philosophie prépare à accueillir la révélation dont elle balise la route. Ce qui explique sans doute que Justin ait gardé son manteau des philosophes après sa conversion au christianisme. En devenant chrétien, il n'a fait que passer d'une philosophie à une autre, mais « la meilleure de toutes ».

Les religions païennes, par contre, ne jouent pas le même rôle. Justin adopte une attitude négative envers ces « inventions démoniaques » et

« attaque particulièrement la mythologie, dont les fables sont scandaleuses, les comportements dépravés, les rites, dans le meilleur des cas, une contrefaçon de la liturgie chrétienne »²⁶².

La stratégie de Justin dans la défense et dans l'annonce du christianisme dans les « Apologies » consiste à discuter avec ses protagonistes sur leur propre terrain : celui de la philosophie, de la morale et de la justice.

« Puissiez-vous, comme il convient à votre piété et à votre philosophie, dans votre intérêt, juger avec justice »²⁶³.

Justin procède de la même façon dans le « Dialogue avec le juif Tryphon ». Partant des Ecritures, Tryphon rejette le point de vue chrétien sur la préexistence et sur la nature du Logos, « l'autre Dieu ».

« Tous ces passages des Ecritures m'éblouissent les yeux et je ne sais plus que dire de cette écriture d'Isaïe d'après laquelle Dieu déclare qu'il ne donne sa gloire à aucun autre, en ces termes : « Je suis le Seigneur Dieu, tel est mon nom, je ne donnerai à un autre ni ma gloire, ni mes vertus » (Is 42,8) »²⁶⁴.

L'incarnation n'est pas crédible pour Tryphon.

²⁶⁰ JUSTIN, Apologie II, 4.

²⁶¹ JUSTIN, Apologie I, 20.

²⁶² HAMMAN A.G., « Table analytique des thèmes », in Justin martyr, *œuvres complètes*, Paris, Migne, 1994, p. 391.

²⁶³ JUSTIN, Apologie II, 15.

²⁶⁴ JUSTIN, Dialogue..., 65.

« C'est quelque chose d'incroyable, d'impossible presque, que tu entreprends là, de vouloir démontrer qu'un Dieu a enduré d'être engendré et de se faire homme »²⁶⁵.

La proclamation d'un messie crucifié est un scandale pour Tryphon et ses coreligionnaires.

« (...) sur la question de savoir si le Christ doit être déshonoré jusqu'au crucifiement, nous doutons ; car dans la loi il est dit du crucifié qu'il est maudit, et pour l'instant je ne croirais pas facilement la chose. C'est un Christ souffrant que les Ecritures annoncent, évidemment ; mais que ce soit d'une souffrance maudite dans la loi, nous voudrions savoir si tu peux nous le démontrer aussi »²⁶⁶.

Justin s'appuie sur les mêmes Ecritures pour faire prévaloir le point de vue chrétien. Ainsi, pour la première objection qui concerne « l'autre Dieu », Justin donne la réponse ci-après en considérant non seulement Isaïe 42,8, mais Isaïe 42, 5-13.

« Si c'est en toute simplicité, sans malice qu'après cette citation tu t'arrêtes, Tryphon, sans avoir dit ce qui la précède, sans y adjoindre ce qui suit, je t'excuse ; mais si c'est parce que tu crois pouvoir jeter la discussion dans une impasse pour me faire dire que les Ecritures se contredisent l'une l'autre, tu t'es trompé. (...). Dieu dit qu'il donnera sa gloire à celui qu'il a établi lumière des nations, et à nul autre... »²⁶⁷.

Justin ne se contente pas seulement de citer les Ecritures et de les interpréter, mais il en fait une propriété chrétienne.

« (...) Les reconnais-tu, Tryphon ? Elles sont déposées dans vos Ecritures, ou plutôt, non pas dans les vôtres, mais dans les nôtres, car nous nous laissons persuader par elles, tandis que vous les lisez sans comprendre l'esprit qui est en elles »²⁶⁸.

Pour rendre compte de sa foi et annoncer le salut en Jésus-Christ, Justin s'est fait « philosophe avec les philosophes et juif avec les juifs ». Dans le cadre de l'élaboration d'une pastorale inculturée, cette méthode d'évangélisation qui tient compte de l'évangélisé et de sa culture ne manque pas d'intérêt.

Justin était bien disposé envers la philosophie et la sagesse antique. Cette attitude lui a permis d'y discerner les semences du Verbe. La théologie des « pierres d'attente », dont il sera question plus loin, s'inspire de cette doctrine justinienne.

Un second point qui nous paraît très important, mais qui n'apparaît pas d'emblée dans l'annonce du christianisme par Justin, c'est le désir de connaître Dieu et de le servir. Toute la

²⁶⁵ Ibid., 68.

²⁶⁶ Ibid., 89,1.

²⁶⁷ Ibid., 65. Justin répond à toutes les objections de Tryphon, comme on peut le lire dans la présentation du Dialogue.

²⁶⁸ Ibid., 29.

démarche de l'apologiste repose sur ce socle. Justin a été longtemps à la recherche de Dieu. Cette quête l'amena à parcourir différentes écoles philosophiques. Après quelques tentatives infructueuses, il alla trouver les Platoniciens dont l'enseignement s'approchait, de façon satisfaisante, du but même de la philosophie.

« L'intelligence des choses incorporelles me captivait au plus haut point ; la contemplation des idées donnait des ailes à mon esprit. En peu de temps, je me croyais devenu un sage ; je fus même assez sot pour espérer voir immédiatement Dieu... »²⁶⁹.

La rencontre avec le Dieu révélé est survenue après l'entretien que Justin eut avec un vieillard, à l'aspect vénérable.

« Des hommes ont existé, il y a longtemps, (...) plus anciens que tous ces prétendus philosophes, des hommes heureux, justes et chers à Dieu, qui parlaient par l'Esprit Saint, et rendaient sur l'avenir des oracles maintenant accomplis : on les appelle les prophètes (...). Les prodiges qu'ils ont accomplis les rendaient dignes de foi, car ils ont glorifié l'Auteur de l'univers, Dieu et Père, et ont annoncé le Christ qui vient de lui, son fils (...).

Il me dit toutes ces choses et beaucoup d'autres encore (...), et il s'en alla en me recommandant de les méditer. Je ne l'ai plus revu. Mais un feu subitement s'alluma dans mon âme (...). Je repassai en moi-même toutes ces paroles, je reconnus que c'était la seule philosophie sûre et profitable »²⁷⁰.

La conversion au christianisme est pour Justin, comme pour les autres baptisés, une nouvelle naissance, le commencement d'une nouvelle vie.

« Autrefois, nous prenions plaisir à la débauche, aujourd'hui nous n'aimons que la chasteté. Nous nous livrions à la magie ; aujourd'hui nous nous consacrons au Dieu bon et éternel. Nous recherchions par-dessus tout l'argent et les domaines ; aujourd'hui nous mettons en commun ce que nous avons, nous le partageons avec les pauvres. Les haines et les meurtres nous divisaient, la différence des mœurs et des institutions ne nous permettait pas de recevoir l'étranger à notre foyer ; aujourd'hui, après la venue du Christ, nous vivons ensemble, nous prions pour nos ennemis... »²⁷¹.

L'adoption d'un mode d'expression approprié pour que l'évangile soit compris et accueilli par les évangélisés et la recherche de Dieu, tels sont les deux grands enseignements qui se dégagent de l'annonce justinienne du christianisme que nous entendons mettre à profit pour l'élaboration d'une pastorale inculturée aujourd'hui.

²⁶⁹ Ibid., 2.

²⁷⁰ Ibid., 7-8.

²⁷¹ JUSTIN, Apologie I, 14.

QUATRIEME CHAPITRE :
L'INCULTURATION, HIER ET AUJOURD'HUI

1. INTRODUCTION

Aux premiers siècles de notre ère, du moins jusqu'au temps de Justin, rien n'était fixé définitivement, tout était encore mouvant : du canon des Ecritures aux dogmes. Depuis, cette situation a changé. Certaines pratiques et certains dialogues entre foi et culture(s) qui étaient menés presque d'instinct ne peuvent plus l'être à l'heure de la codification.

Partout où l'Évangile est annoncé, il se pose un problème de dialogue entre foi et culture. Celui que nous nous proposons d'étudier ici est né dans le contexte de la mission *ad Gentes* en Afrique, au Congo-Kinshasa plus précisément, pendant et après la colonisation.

En juillet 1886, le roi Léopold II obtint de la Congrégation de la *Propaganda fide* que l'évangélisation de l'Etat Indépendant du Congo soit confiée aux missionnaires belges.

Par le bref pontifical « *Quae catholico nomini* » du 11 mai 1888, le pape Léon XIII érigea ledit territoire en Vicariat Apostolique du Congo Indépendant. Un décret de la *Propaganda fide* du 13 février 1893 en confiera la direction au père Huberlant, comme provicaire. Le père Camille Van Ronslé lui succèdera d'abord comme administrateur et, dès juin 1896, comme vicaire apostolique.

La deuxième évangélisation de tout le territoire de l'Etat Indépendant du Congo reviendra, dans un premier temps, à deux congrégations pionnières : les Pères Blancs et les Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie.

2. LES PERES BLANCS

Aux Pères blancs, présents sur le terrain en 1878, a été confiée la mission du Tanganyika, la partie orientale de l'Etat Indépendant du Congo. Cette mission sera érigée en Vicariat Apostolique du Haut Congo le 26 novembre 1886 et prendra le nom de Baudoinville en juillet 1939. De lui naîtront, entre 1910 et 1954, six circonscriptions ecclésiastiques²⁷².

3. LES MISSIONNAIRES DU CŒUR IMMACULEE DE MARIE

La Congrégation du Cœur Immaculé de Marie, la première, a répondu favorablement à l'appel du roi. Ses premiers missionnaires s'embarquèrent pour le Congo le 25 août 1888. Ils

²⁷² MANZANZA MWANANGOMBE W., *La Constitution de la hiérarchie ecclésiastique au Congo Belge* (10 novembre 1959), Frankfurt, Lang, 2003, p. 64.

arrivèrent à *Boma*, la nouvelle capitale de l'Etat, en septembre. Ils s'installèrent à *Buganda* (*Berghe* – Sainte Marie), le 24 novembre 1888.

Le Vicariat Apostolique du Congo Indépendant qu'il leur revenait d'évangéliser était un vaste domaine couvrant tout le territoire de l'Etat, à l'exception de la partie orientale cédée aux pères blancs. Heureusement que bien d'autres congrégations les ont rejoints, de sorte que le Vicariat Apostolique du Congo Indépendant a été progressivement divisé en vingt cinq vicariats et sept préfectures apostoliques²⁷³.

4. LA MISSION

Sous l'impulsion des différentes encycliques sur la mission²⁷⁴, avec l'appui de la Congrégation de la *Propaganda fide* et de la colonisation, les missionnaires ont fait un travail remarquable.

« A qui aime les chiffres nous ferons constater les statistiques de la Délégation Apostolique du Congo belge et du Rwanda–Urundi du 30 juin 1954 qui accusent 4 675 097 catholiques indigènes, soit 28,61% de la population totale (16 337 200), sans parler de 1 127 512 catéchumènes qui peuvent déjà, à très juste titre, être comptés parmi les catholiques. On peut donc affirmer qu'un tiers de la population congolaise est catholique, et cela après un demi-siècle d'évangélisation ! C'est un fait unique dans les annales missionnaires de la Sainte Eglise.

Le clergé va plus lentement, mais très sûrement : son nombre dépasse quatre cents »²⁷⁵.

Mais au regard de ce succès indéniable, objet d'un concert de louanges, s'élèvent des voix discordantes, y compris parmi les missionnaires eux-mêmes, qui stigmatisent les conversions massives et les méthodes d'évangélisation.

En ce qui concerne les conversions massives, il était fréquent de constater que ceux qui, des années durant, étaient considérés comme d'excellents chrétiens renouaient avec des pratiques superstitieuses. Que faire ?

²⁷³ Ibid., p. 66.

²⁷⁴ Il s'agit surtout des encycliques *Maximum Illud* de Benoît XV et *Rerum Ecclesiae* de Pie XI. Ces deux encycliques missionnaires, publiées respectivement le 30 novembre 1919 et le 28 février 1926, recommandant aux missionnaires : 1° le principe du détachement des sentiments nationaux et nationalistes ainsi que la prise de distance avec aux autorités coloniales 2° la création et la promotion d'un clergé local 3° l'institution des véritables nouvelles Eglises avec des structures viables.

Dans *Evangelii Praecones* (2 juin 1951) et *Fidei Donum* (21 avril 1957), Pie XII ira plus loin que ses prédécesseurs en recommandant une grande collaboration au niveau presbytéral entre les anciennes et les nouvelles Eglises.

²⁷⁵ MULAGO V., « Nécessité de l'adaptation missionnaire chez les Bantu du Congo », in *Des prêtres noirs s'interrogent. Cinquante ans après...*, Paris, Karthala – Présence Africaine, 2006, p. 20.

« Il faut, préconise-t-on, aller à l'essentiel, creuser, fouiller, déblayer avec patience le terrain rocailleux des superstitions, entreprendre un laborieux pèlerinage aux sources de la pensée nègre pour y trouver les valeurs préchrétiennes. Sans ce travail, on ne fera, de nos chrétiens, qu'une classe de déracinés, comme c'est le cas pour la plupart de ceux qu'on appelle - bien que le mot ne soit pas heureux - " évolués " »²⁷⁶.

En ce qui concerne la méthode missionnaire, ce qui est récusé c'est la fâcheuse tendance à tout détruire, à faire disparaître la culture et la civilisation des indigènes. Il est regrettable que les directives si éclairées de la *Propanganda fide* de 1659, répétées le 14 juillet 1938 au délégué apostolique du Congo belge et du *Rwanda-Urundi*, au sujet des cérémonies dites *matanga*, n'aient pas toujours été suivies.

« Gardez-vous de tout effort et de tout conseil à ces peuples, pour leur faire changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs, pourvu qu'elles ne soient pas très ouvertement contraires à la religion et aux bonnes mœurs. En effet, quoi de plus absurde que d'introduire chez les Chinois la France, l'Espagne ou l'Italie, ou quelque autre partie de l'Europe ? Ce n'est pas cela que vous devez introduire, c'est la foi, qui ne repousse ni ne lèse les rites et les coutumes d'aucune nation, pourvu qu'ils ne soient pas mauvais, et qui veut au contraire qu'ils soient protégés. Et puisqu'il est presque dans la nature des hommes d'avoir plus d'estime et d'amour pour ce qui leur est propre, et spécialement pour leur nation même, que pour les autres, il n'y a pas de cause de haine plus susceptible d'aliéner les esprits que la modification de leurs habitudes nationales, de celles surtout auxquelles les hommes sont accoutumés d'après tous les souvenirs des aïeux, surtout si, à la place des coutumes abrogées, vous introduisez, par substitution, les mœurs de votre nation. Aussi ne comparez jamais les usages de ces peuples avec les usages européens ; bien au contraire, habituez-vous y avec une grande diligence. Admirez et louez ce qui est digne de louange ; quant à ce qui n'est pas digne de louange, ce qui ne doit pas être exalté par des éloges, il appartiendra à votre prudence de ne pas porter un jugement ou du moins ne pas condamner à l'aventure et spontanément ; quant à ce qui est mauvais, c'est plutôt par des gestes silencieux que par des paroles qu'il faut l'écarter, en saisissant l'occasion, une fois les esprits disposés à accueillir la vérité, de la déraciner progressivement et insensiblement »²⁷⁷.

De plus en plus, l'idée d'une évangélisation en profondeur respectueuse de la spécificité nègre, faisait son chemin. Ainsi, lentement mais sûrement, les théologies du " salut des âmes " et de " l'implantation " firent place à la théologie de l'adaptation.

²⁷⁶ Ibid., p.22.

²⁷⁷ Collecta, vol I, n°135, p. 42 citée par MULAGO V., art. cit, pp. 25-26.

5. DE LA THEOLOGIE DU " SALUT DES ÂMES" A LA THEOLOGIE DE L'ADAPTATION

La théologie du "salut des âmes" visait à arracher les âmes des évangélisés à l'emprise de Satan en les convertissant au Christ, les faisant entrer, *ipso facto*, dans l'Eglise, en dehors de laquelle, il n'y a pas de salut (*extra Ecclesiam nulla salus*). Un fort accent sur les sacrements et sur les sacramentaux la caractérisait.

Malgré ses aspects positifs, cette théologie a l'inconvénient de méconnaître la valeur de la culture des évangélisés et de développer une conception étriquée du salut.

La théologie de l'implantation qui lui succéda s'avéra inappropriée pour la promotion d'une évangélisation en profondeur, trop occupée par l'édification de l'Eglise locale. Sa méthode consistant à partir de l'extérieur vers l'intérieur, c'est-à-dire à mettre en place dans un pays de mission une Eglise préfabriquée, la disqualifiait. Car une Eglise locale ne naît pas de l'extérieur vers l'intérieur.

La théologie de l'adaptation qui prend la relève ne manque pas d'intérêt. Elle traduit une prise de conscience de l'altérité du destinataire de l'évangile.

S'inspirant des encycliques telles que *Summi Pontificatus* (20 octobre 1939), *Evangelii Praecones* (2 juin 1951) et bien d'autres documents ecclésiaux qui soulignaient la nécessité de respecter les coutumes et les traditions des peuples à évangéliser, Mulago, un des pères de cette théologie, en définit le principe.

« L'adaptation n'est rien d'autre que cette présentation du message chrétien par son aspect le plus en harmonie avec les aspirations du peuple à gagner au Christ. Ce n'est pas une diminution, une mutilation de la vérité : c'est toute la vérité présentée de la façon qui puisse susciter le plus de réaction de la part des néophytes »²⁷⁸.

Cette théologie vise manifestement à réduire le caractère étranger du christianisme en lui conférant un visage local. Révolutionnaire sans doute en son temps, la théologie de l'adaptation a le désavantage de rester à la surface des réalités.

« La doctrine est simplement retraduite en fonction des besoins des évangélisés. L'Eglise reste à l'extérieur et en surplomb du peuple à évangéliser. C'est elle qui va juger des valeurs présentes et des pierres d'attente, à l'aune de ses propres intérêts. Dans une telle démarche, le christianisme occidental est à la fois l'"instance définie", définitive et définissante. Un christianisme préfabriqué, ...s'adjoint des débris culturels pour rehausser son pouvoir de séduction. Nous sommes toujours en situation d'impérialisme religieux et culturel »²⁷⁹.

²⁷⁸ Ibid., p. 33.

²⁷⁹ CHENU B., art. cit., pp. 73-74.

La problématique missionnaire de la théologie de l'adaptation s'articule à une théologie des pierres d'attente qui plaide en faveur d'un recensement, dans la tradition culturelle et religieuse des évangélisés, des éléments valables susceptibles de recevoir le baptême chrétien. Ces bons éléments découverts sont considérés comme une "préparation évangélique". La théologie des pierres d'attente n'envisage donc pas l'évangélisation de la culture d'un peuple dans sa globalité. Dans la pratique, elle se résout souvent à un certain concordisme.

Il faudra attendre la parution en 1956 du "manifeste" "Des prêtres noirs s'interrogent " pour assister, dans une période de grand éveil sociopolitique, à l'élaboration progressive de la théologie africaine,

« l'appropriation systématique de la Révélation, de la foi et de la religion chrétienne, par les africains »²⁸⁰,

dont l'inculturation est un des axes majeurs.

6. LA THEOLOGIE AFRICAINE

M. Hebga, le premier, utilise l'expression "théologie fondamentale africaine" dans son article "Christianisme et négritude " paru dans le célèbre ouvrage collectif « Des prêtres noirs s'interrogent ».

« Et nous-mêmes, prêtres africains, sommes-nous si sûrs de nous défendre toujours bien d'un vague complexe de parents pauvres dans l'Eglise de Dieu ? Or, nous devons être des semeurs d'enthousiasme chrétien, d'où la nécessité de repenser chacun ce problème de théologie fondamentale africaine... »²⁸¹.

En 1958, A. Vanneste l'emploie dans sa forme abrégée devenue classique : "théologie africaine" ;

« Une vraie théologie africaine est celle qui est capable d'intégrer dans la conception chrétienne du monde toutes les valeurs africaines authentiques, déposées dans l'âme de ces peuples comme autant de pierres de la révélation »²⁸².

Il reviendra sur ce concept en 1960 lors du débat contradictoire qui l'opposa à Tharcisse Tshibangu sur la possibilité et la légitimité d'une théologie africaine.

²⁸⁰ MAURIER H., « La théologie africaine francophone », in *Spiritus* 88, 1982, p. 229.

²⁸¹ HEBGA M., « Christianisme et négritude », in *Des prêtres africains s'interrogent cinquante ans après...*, Paris, Karthala – Présence africaine, 2006, 1. 190.

²⁸² VANNESTE A., « Une faculté de théologie en Afrique », in *Revue du Clergé Africain*, 13, 1958, p. 234.

De 1959 à 1968, d'autres expressions renvoyant plus ou moins à la théologie africaine ont été utilisées et proposées : « Système théologique en Afrique » par J. Mbiti en 1959, « Théologie positive africaine et théologie spéculative africaine » par R. Ralibera en 1959, « Théologie de couleur africaine » par T. Tshibangu en 1960 et « Réflexion théologique autochtone » par Y. Feenstra en 1968.

Mais l'expression " théologie africaine " sera légitimée le 30 avril 1983 par le pape Jean Paul II dans son discours aux évêques du Zaïre. Il suggéra deux grandes pistes de recherches : une réflexion doctrinale sur l'identité africaine et une relecture des données fondamentales du christianisme.

Les recherches en théologie africaine, en Afrique francophone gravitent autour de trois principaux centres : *Kinshasa* et *Yaoundé* pour l'Afrique Centrale, *Abidjan* pour l'Afrique de l'Ouest. Jusqu'aux années 1980, elles avaient une forte accentuation culturelle à *Kinshasa*, elles s'orientaient vers une théologie de la libération à *Yaoundé* tandis qu'elles reprenaient l'inculturation comme concept de théologie fondamentale à *Abidjan*. Alors, inculturation ou libération ?

« Il ne s'agit sans doute pas de choisir entre inculturation et libération, mais de veiller à ce que la préoccupation culturelle, ni passéiste, ni élitiste, s'articule à une conscience politique aiguisée »²⁸³.

Sur le plan pastoral, comment l'Eglise africaine, celle du Congo en particulier, s'organise-t-elle à l'heure de la théologie africaine de l'inculturation ?

7. L'EGLISE DU CONGO A L'HEURE DE L'INCULTURATION

Pour la Conférence Episcopale du Congo, l'inculturation du message n'est pas une option facultative : elle est l'option fondamentale première qui sous-tend toutes les autres et leur sert de toile de fond.

« Le Zaïre ne sera pas chrétien tant qu'il n'aura pas " assimilé " le christianisme. Autrement dit : tant qu'il ne pourra pas penser et exprimer en langage africain son expérience du Christ (doctrine et vie). Il va sans dire que ce travail ne pourra être fait que par les Zaïrois. Cette africanisation du christianisme se conçoit à tous les niveaux : expression théologique du message, africanisation des structures de gouvernement et de l'exercice de l'autorité, genres littéraires africains dans la prédication et l'éloquence sacrée, expression et symbolique africaine dans la liturgie, africanisation de la discipline ecclésiastique, recherche de valeurs africaines (par exemple solidarité, partage, vie commune, hospitalité, etc.) dans

²⁸³ CHENU B., art. cit., p. 85.

les modes de vie de l'Eglise Zaïroise, et dans les manifestations collectives de la foi... L'Episcopat est invité à faire preuve d'esprit inventif et créatif »²⁸⁴.

D'après cette vision, l'inculturation du message n'a rien d'une revendication syndicale d'identité, ni d'une exhumation nostalgique du folklore et des coutumes ancestrales. Le désir ardent des évêques est que le christianisme devienne dans l'africain connaturel à l'africanité et que ce dernier amène ainsi sa part propre à l'héritage commun de la chrétienté²⁸⁵.

Comment s'y prennent-ils concrètement ? Sur le plan des structures, ils ont créé, au sein de la Faculté de Théologie Catholique, un Centre d'Etude des Religions Africaines (1967) et un Centre des Archives Ecclésiastiques et des Traditions Africaines. Ils ont doté les Instituts de Théologie d'une nouvelle *ratio studiorum*.

Sur le plan doctrinal, les évêques encouragent des recherches sur une théologie africaine du mariage, sur les voies africaines de la vie religieuse, sur un credo africain, etc.

Sur le plan liturgique, l'Eglise du Congo-Kinshasa a à son actif le "missel romain pour les diocèses du Zaïre", le "rite zaïrois de la messe", qui donne plus de place aux éléments culturels africains dans la conception, dans l'expression et dans la symbolique de l'eucharistie. Il fut approuvé le 30 avril 1988 par le décret "*Zairensium*" de la Congrégation du Culte Divin, reproduit en annexes.

Plusieurs rituels conformes à la vision africaine des réalités célébrées sont en cours d'élaboration : rituel inculturé du sacrement de mariage, rituel inculturé de la profession religieuse, rituel du sacrement des malades et des funérailles, etc.

Sur le plan de la vie et du gouvernement de l'Eglise, l'Eglise congolaise a institué des ministères non ordonnés²⁸⁶ et a mis en place des petites communautés ecclésiales vivantes.

Par ailleurs, pour tout ce qui est promotion humaine, une autre option fondamentale de son action pastorale, l'épiscopat s'est doté de deux commissions : la commission pour le développement, qui aide le peuple de Dieu à se prendre en charge par l'élaboration des microprojets, et la commission justice et paix qui travaille en collaboration avec des associations chrétiennes et humanitaires de défense des droits humains.

Bien qu'œuvre de toute l'Eglise, quelques noms incarnent la volonté d'évangéliser en profondeur.

²⁸⁴ CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAÏRE, La troisième assemblée générale du synode des Evêques, Kinshasa, 1977, p. 15.

²⁸⁵ MONSENGWO PASINYA L., art. cit., p. 95.

²⁸⁶ Parmi les ministères non ordonnés, quatre sont spécialement expérimentés ; le ministère de la présidence au pastorat (*bakambi*), le ministère de la catéchèse (incorporait aussi la présidence de la communauté), le ministère de la famille et le ministère des bénédictions.

7.1. Trois pionniers d'une Eglise au visage Africain

7.1.1. Joseph Albert Malula

Joseph Albert Malula est né le 11 décembre 1917 à Léopoldville. Après ses études secondaires aux Petits Séminaires de *Mbata Kiela* (*Mayumbe* / Bas-Congo) et de *Bolongo* (*Lisala* / Equateur), il entra au Grand Séminaire Christ-Roi de *Kabwe* (*Kasai*) où il accomplit de 1937 à 1944 sa formation philosophique et théologique. Il est ordonné prêtre le 9 juin 1946.

Après son ordination, il enseigne au Petit Séminaire de *Bokoro* avant d'être successivement nommé vicaire à Saint Pierre (1946-1951) et au Christ-Roi (1951 - 1954). Curé de Saint Pierre en mars 1959, il sera nommé vicaire apostolique auxiliaire de Léopoldville le 2 juillet 1959, archevêque le 7 juillet 1964 et créé cardinal en 1969.

Trois déclarations principales révèlent les sources profondes de son action pastorale. La première remonte à l'Exposition Internationale de Bruxelles en mai 1958. Au cours d'une conférence publique, portant sur "L'Âme africaine noire et ses aspirations ", il affirma que

« l'Eglise catholique n'est ni occidentale, ni orientale, ni septentrionale, ni australe. Son fondateur, le Christ Sauveur, la veut supranationale. Chaque peuple doit apporter sa pierre vivante pour l'édification de l'Eglise »²⁸⁷.

La deuxième déclaration date du 20 septembre 1959. Dans le discours qu'il prononça à l'occasion de son ordination comme vicaire apostolique auxiliaire de Léopoldville, il déclara que le moment était venu de réaliser « Une Eglise Congolaise dans un Etat Congolais »²⁸⁸.

La troisième déclaration est du 26 novembre 1973, lorsqu'il rendit public les nouvelles orientations pastorales sur le projet de confier certaines paroisses aux laïcs. Aux prêtres, aux religieuses et aux animateurs laïcs, il déclara :

« Parmi les moyens naturels dont nous disposons pour l'établissement d'une Eglise locale, il convient de citer d'abord comme objectif prioritaire : l'africanisation. C'est pourquoi, nous avons titré cette conférence par cette formule lapidaire qui résume tout notre projet : hier, les missionnaires étrangers ont christianisé l'Afrique ; aujourd'hui, les Négro-Africains vont africaniser le Christianisme »²⁸⁹.

²⁸⁷ Cité par TSHIBANGU T., Préface du livre " Des laïcs, dirigeants de communauté. Un modèle africain ", Kinshasa, ISSR, 1995, p. 10.

²⁸⁸ Ibid.

²⁸⁹ Document reproduit par BERTSCH L., Des laïcs, dirigeants de communauté. Un modèle africain, Kinshasa, ISSR, 1995, p.79.

Le souci de l'enracinement d'une Eglise locale s'étend dans tous les domaines. S'adressant au cardinal Doepfner de München qui lui a rendu visite en 1976, l'archevêque de Kinshasa lui a dit :

« Nous travaillons corps et âme à la réalisation de notre programme. Nous commençons déjà à en cueillir les premiers fruits : une formation de religieuses adaptée à notre génie africain. Cette volonté a été concrétisée par le changement d'habillement. Nos religieuses zaïroises sont habillées en pagne africain. Ce changement extérieur est un symbole. Il ne vaut que pour autant qu'il est signe de ce que nous voulons réaliser en profondeur et dans tous les domaines : une Eglise africaine authentique. Des paroisses sont aujourd'hui confiées à des laïcs : des communautés chrétiennes de quartiers sont dirigées et animées par des laïcs. ... Dans quelques instants, votre Eminence va concélébrer l'eucharistie en rite zaïrois, prémices d'une longue série d'efforts tendant vers l'indigénisation de la liturgie. Que de cette eucharistie jaillissent des énergies spirituelles capables de raffermir notre charité et de nous aider à traduire dans les faits ce vaste programme de notre activité pastorale »²⁹⁰.

Le deuxième pionnier d'un christianisme au visage africain vient de l'Est et est de l'école romaine.

7.1.2. Vincent Mulago

Vincent Mulago est né en 1924 à *Birava* (près de *Bukavu*). Après ses études secondaires au Petit Séminaire de *Mugeri* (1940-1946), il entra au philosophat de *Nyakibanda* au Rwanda. En 1949, Mulago est envoyé à l'Université Pontificale Urbainienne à Rome pour y poursuivre des études théologiques. Il est ordonné prêtre en 1952 et a soutenu sa thèse de doctorat en théologie sur « l'Union Vitale Bantu chez les *Bashi*, les *Banyarwanda* et les *Barundi* face à l'Unité Vitale Ecclésiale » en 1955.

De retour à Bukavu en 1956, il s'est mis au service de son diocèse jusqu'en 1961, l'année au cours de laquelle il est appelé par l'Université Lovanium de Kinshasa pour y enseigner. En 1966, il fonda le Centre de Religions Africaines ; en 1967, le Cahier des Religions Africaines et en 1973, la Bibliothèque du Centre d'Etudes des Religions Africaines.

Même s'il est resté au niveau de la comparaison entre le christianisme et l'univers bantou, en se confinant ainsi à une théologie de l'adaptation, Mulago est un des grands pionniers de la Théologie Africaine. Il a touché à l'ensemble des questions théologiques susceptibles d'être repensées dans le contexte africain : l'ecclésiologie, la théologie sacramentaire, l'éthique, la christologie, etc.

²⁹⁰ Cité par TSHIBANGU T., préface..., pp. 10-11.

« On doit reconnaître que Mulago, par ses écrits et ses différentes activités apostoliques, a grandement contribué à faire entendre un autre message qui consistait à dire qu'en devenant chrétien, on ne niait nullement son identité culturelle. Au contraire, le message évangélique exige le respect de toute culture. En ce sens, sa théologie d'adaptation et de pierres d'attente n'a pas résonné dans le vide, mais elle était une proclamation contextuelle,...

Mais même au plan de la réflexion théologique scientifique, la pensée de Mulago doit nous interpeller. L'œuvre de notre pionnier est tout d'abord une mine où on peut toujours aller se ressourcer en ce qui concerne la sagesse ancestrale africaine....Formulant à notre façon cette phrase de Bernard de Chartres, nous pouvons dire que Mulago est pour la génération à venir un géant qui tend ses épaules pour porter les nains, afin que ceux-ci voient plus loin que lui-même »²⁹¹.

Contrairement à Malula et à Mulago, le troisième pionnier s'est fait connaître comme l'avocat d'une théologie de « couleur africaine ».

7.1.3. Tharcisse Tshibangu

Tharcisse Tshibangu est né le 23 avril 1933 à *Kipushi* (près de *Lubumbashi*). De 1957 à 1961, il est étudiant à l'Université *Lovanium*. En 1962, il soutient une thèse de doctorat, à l'Université Catholique de Louvain, intitulée : « Melchior Cano et la théologie positive ». En 1963, le pape Jean XXIII le nomme comme expert africain au Concile Vatican II.

De retour au Congo en 1965, après son habilitation, il enseigne au *Lovanium*. Il est nommé Vice-recteur de cette Université en 1966, puis Recteur en 1967. Membre de la Commission Théologique Internationale en 1969, il est nommé évêque auxiliaire de *Kinshasa* le 6 décembre 1970. Depuis 1992, il est évêque du Diocèse de *Mbuji-Mayi (Kasaï)*.

Tharcisse Tshibangu, encore étudiant à *Lovanium* en 1960, s'est fait connaître dans le débat contradictoire qui l'opposa à son professeur Alfred Vanneste sur la possibilité ou non d'élaborer une théologie à partir des éléments culturels africains. Après avoir fait le point sur l'état de la question en Afrique, il a examiné les conditions préalables d'une théologie caractérisée avant d'en esquisser quelques perspectives favorables à son émergence.

« Quant à moi, conclut-il, je suis porté à penser qu'aux conditions et dans les limites que j'ai dites, une théologie de couleur africaine du moins, reste possible. Nous allons, il est vrai, vers une universalisation de la pensée. Mais cette civilisation ne s'élèvera pas, semble-t-il, sur le cimetière des originalités particulières. Elle sera constituée par des apports divers.

²⁹¹ BUJO B., « Vincent Mulago. Un Passionné de la Théologie Africaine », in *Théologie Africaine au XXIe siècle. Quelques figures*, vol. I, Fribourg, éd. Universitaires Fribourg Suisse, 2002, pp. 32-33.

De même l'Eglise, constituée par les Eglises particulières, est et sera riche, dans le domaine de la pensée religieuse, des apports de toutes les Eglises particulières »²⁹².

Pour s'assurer les fondements épistémologiques du pluralisme théologique, Tshibangu entreprit une étude systématique de la compréhension de la mutation théologico-intellectuelle du XIIIe siècle en Occident. Cette étude avait pour lui valeur de paradigme au regard de la tâche africaine. Aujourd'hui, la critique estime que cette intuition est restée inachevée.

« Tshibangu avait réalisé son étude en prenant comme paradigme la théologie occidentale de la période de la scholastique dans ses défis de mettre un lien entre la foi chrétienne, la raison et l'histoire. Il restait à montrer comment son étude pouvait aboutir à un modèle opératoire en théologie africaine en partant de situations africaines. Il n'a pas eu l'opportunité de faire une oeuvre organique à ce sujet. Mais l'on pourrait considérer son manifeste comme une vision qu'il se fait des orientations qu'un tel travail pourrait prendre »²⁹³.

Après ce bref aperçu de l'inculturation hier et aujourd'hui, revenons à la question qui introduisait ce chapitre, à savoir, que pouvons-nous tirer des pratiques d'inculturation de la lointaine antiquité ?

8. ACTUALITE DE JUSTIN

Justin est un témoin des temps difficiles. A son époque, le christianisme était une religion illicite. Sa pratique exposait les chrétiens à la vindicte populaire. En effet, contre eux circulaient les calomnies les plus extravagantes. Les apologistes, en général, et Justin en particulier, ont répondu à ces critiques pour dissiper les préjugés et pour rétablir la vérité.

Dans notre monde aujourd'hui, la liberté religieuse fait partie des droits fondamentaux de la personne humaine.

²⁹² TSHIBANGU T., « Vers une théologie de couleur africaine », in *Revue du Clergé Africain*, 15, 1960, pp.333-346.

Pour Alfred Vanneste, la tâche la plus urgente de la théologie en Afrique est de s'efforcer avant tout « d'être une vraie théologie et de prendre part à la vie théologique universelle. Les théologiens africains n'ont rien à gagner à se replier sur eux-mêmes, ils se condamneraient fatalement à rester des théologiens de seconde zone. Qu'ils aient l'ambition de collaborer au progrès de la théologie catholique universelle. Si, dans ce grand dialogue entre les savants dispersés à travers le monde entier, ils parviennent un jour à faire entendre une voix typiquement africaine, ce sera la plus grande joie de tous ceux qui auront eu le privilège de les initier à la recherche théologique... ». VANNESTE A., « D'abord une vraie théologie », in *Revue du Clergé Africain*, 15, 1960, pp.346-352.

²⁹³ NTAKARUTIMANA E., « Mgr Tharcisse Tshibangu. Avocat d'une théologie de « couleur africaine » », in *Théologie Africaine au XXIe siècle. Quelques figures*, vol. I, Fribourg, éd. Universitaires Fribourg Suisse, 2002, p. 55.

« ... la personne humaine, déclare Vatican II, a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part soit des individus, soit des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience, ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a son fondement dans la dignité même de la personne humaine telle que l'a fait connaître la Parole de Dieu et la raison elle-même. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil »²⁹⁴.

Au Congo-Kinshasa, ce n'est pas la reconnaissance de la liberté religieuse qui fait problème, mais son exercice dans une société profondément en crise et dans laquelle la satisfaction des besoins humains fondamentaux est une vraie gageure. Dans ce contexte, la liberté religieuse sans les autres libertés indispensables devient illusoire. Formulant à notre façon ce précepte des Anciens, nous pouvons dire : « *primum vivere, deinde orare* ».

C'est dire la nécessité et l'urgence de la prière pour que Dieu suscite, parmi son peuple qui est au Congo, davantage de Témoins selon son cœur à qui il revient de

« dénoncer tout ce qui tue la vie en Afrique, tout ce qui annihile l'homme, l'écrase et le piétine. Ensuite d'annoncer le vrai Dieu qui croit en l'homme, qui attache du prix à chaque personne humaine, et qui apprend à l'homme à se mettre debout et espère nouer avec lui une relation franche, chaleureuse et confiante. Enfin, de renoncer à tout ce qui contredit en acte son message »²⁹⁵.

A ces Témoins, il incombe la tâche de promouvoir la qualité de la vie.

« Non pas une vie égoïste et égocentrique, mais une vie avec les autres dans une communauté d'amour, de fraternité et avec des institutions justes. Le respect de la nature doit apparaître de plus en plus comme l'un des aspects du combat pour la qualité de la vie »²⁹⁶.

Il leur faut, enfin, être attentif à tout germe de liberté et d'avenir, éveiller les potentialités enfouies, guetter l'aurore, permettre à l'espérance de naître et de grandir²⁹⁷.

Cette mission des Témoins de la foi aujourd'hui, nous la croyons, *mutatis mutandis*, comparable à celle des apologistes pour leur temps.

²⁹⁴ VATICAN II, *Dignitatis Humanae*, in *Les Seize documents conciliaires. Texte intégral*, Montréal et Paris, Fides, 1967, p. 558.

²⁹⁵ SANTEDI KINKUPU L., Introduction. Des prêtres noirs s'interrogent. Cinquante ans après..., Paris, Karthala et Présence Africaine, 2006, p. XIV.

²⁹⁶ Ibid., p. XV.

²⁹⁷ Ibid., p. XVI.

Justin est surtout connu pour son attitude conciliante empreinte d'estime et de sympathie envers la sagesse gréco-romaine. Il va jusqu'à lui reconnaître une certaine capacité à atteindre la vérité. Tout ce que les philosophes, les législateurs, les poètes,... ont trouvé et dit de vrai, ils le tiennent de la contemplation partielle du Verbe.

La théologie de l'adaptation et surtout celle dite de pierres d'attente, dont il a été question plus haut, découlent de cette doctrine justinienne.

L'itinéraire philosophique et spirituel de Justin est profondément marqué par la recherche passionnée de Dieu. Une fois converti, il l'a servi corps et âme et il l'a fait connaître pour le salut de tous. Le dialogue qu'il a établi avec la sagesse païenne puisait sa source en Dieu et trouvait en lui son achèvement. Cette base nous paraît très importante pour la suite de notre étude.

Dans son effort pour l'inculturation du message, l'Episcopat National du Congo veut que le christianisme devienne dans l'africain connaturel à l'africanité. Pour atteindre cet objectif, il a innové en dotant l'Eglise du Congo d'une liturgie, en mettant en place diverses structures, en encourageant certaines recherches théologiques, en instituant des ministères non ordonnés, etc.

Comment pouvons-nous, concrètement, poursuivre cet effort de manière à faire de l'inculturation l'affaire de tous les baptisés et de toute la communauté chrétienne ? En s'inspirant de Justin et en nous appuyant sur la situation de l'Eglise particulière du *Mai-Ndombe*, qui fête le centenaire de son évangélisation, nous allons répondre à cette question en proposant une nouvelle approche.

CINQUIEME CHAPITRE :
PROPOSITIONS POUR UNE PASTORALE INCULTUREE
AU MAI-NDOMBE

1. INTRODUCTION

Le premier centenaire de l'évangélisation du *Mai-Ndombe* ayant été célébré, il est nécessaire que l'Eglise particulière d'*Inongo* se tourne résolument vers l'avenir. A l'exemple de l'Eglise Catholique du Congo qui, au terme des festivités marquant le centenaire de sa deuxième évangélisation, avait opté pour l'évangélisation en profondeur, l'Eglise au *Mai-Ndombe* gagnerait en s'engageant, avec conviction et méthode, sur ce chemin de maturité merveilleusement balisé par le Concile Œcuménique Vatican II, par la Conférence Episcopale Nationale du Congo et par bien d'autres documents ecclésiaux. Il lui faudra en plus se réformer, le peuple qui lui est confié étant en marche, sa société et sa culture étant elles-mêmes sujettes à des changements intempestifs.

Mais au vu des éléments exposés plus haut, trois préalables s'imposent pour réussir l'évangélisation en profondeur.

2. DEVENIR UNE « EGLISE PARTICULIERE »

Une Eglise particulière est celle qui dispose de tous les moyens propres de salut. Y compris les moyens financiers. Actuellement, l'Eglise au *Mai-Ndombe* vit des subsides que lui versent les Œuvres pontificales Missionnaires et de l'aide des Eglises-Sœurs de l'Occident. Il est donc urgent de mettre en place des structures d'autofinancement qui assurent au diocèse des revenus stables pour la subsistance décente des prêtres²⁹⁸, des agents pastoraux et pour le

²⁹⁸ Voici ce que dit le Concile Vatican II sur ce problème qui nous angoisse : « Voués au service de Dieu par l'accomplissement de la tâche qui leur est confiée, les prêtres méritent de recevoir une juste rémunération, car "l'ouvrier mérite son salaire" (Lc 10, 7) et "le Seigneur a prescrit à ceux qui annoncent l'Evangile de vivre de l'Evangile"(1 Co 9, 14). C'est pourquoi, dans la mesure où une juste rémunération n'est pas assurée par d'autres voies, les fidèles eux-mêmes, pour le bien desquels les prêtres exercent leurs activités, sont tenus par l'obligation, au sens propre du mot, de veiller à ce que l'on puisse procurer aux prêtres les moyens nécessaires pour mener une vie digne et honnête. Les évêques, pour leur part, sont tenus de rappeler cette obligation aux fidèles et doivent prendre soin, chacun pour son diocèse ou, encore mieux, à plusieurs ensemble pour un même territoire, d'établir des règles en vue d'assurer comme il se doit une honnête subsistance à ceux qui s'acquittent, ou se sont acquittés, d'une fonction au service du peuple de Dieu. (...) Par ailleurs, cette rémunération sera telle qu'elle permette aux prêtres de prendre chaque année des vacances méritées, pendant une durée suffisante ; les évêques doivent veiller à ce que les prêtres puissent disposer de ce temps de vacances.

(...) il est de la plus haute convenance que, au moins dans les régions dans lesquelles la sustentation du clergé dépend, entièrement ou en grande partie, des dons des fidèles, soit fondée, pour la collecte des fonds offerts à cette fin, une institution diocésaine, administrée par l'évêque lui-même, assisté de prêtres délégués...

En outre, dans les pays où la prévoyance sociale en faveur du clergé n'est pas encore correctement organisée, les conférences épiscopales, en tenant toujours compte des lois ecclésiastiques et civiles, veilleront à ce qu'il y ait, soit des institutions diocésaines, même fédérées entre elles, (...) grâce auxquelles, sous la vigilance de la hiérarchie, on peut assurer une prévoyance et une assistance médicales satisfaisantes, ainsi que l'entretien

développement des œuvres pastorales. La région a suffisamment de ressources et offre de vraies opportunités à ceux qui veulent entreprendre. La procure des Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie de *Lonkesa* est un exemple éloquent qui prouve qu'avec une organisation simple et une gestion rigoureuse, on peut créer des richesses au *Mai-Ndombe* au bénéfice de la mission²⁹⁹.

Les ecclésiastiques et les fidèles doivent faire le deuil d'une Eglise paternaliste, financée presque exclusivement de l'étranger, qui leur fournissait, sans une quelconque participation, le nécessaire pour le culte et l'organisation pastorale allant des hosties jusqu'aux moyens de transport et de communication. Il a suffi que les missionnaires s'en aillent, que les aides extérieures se raréfient pour que le diocèse se retrouve dans une situation difficile, avec un héritage lourd à entretenir et encombrant, en définitive. Le moment est venu de bâtir une Eglise qui vit de ses moyens et non pas au-dessus de ses moyens.

Le deuxième préalable concerne la consolidation des régions pastorales.

3. CONSOLIDER LES REGIONS PASTORALES

Au *Mai-Ndombe*, un des problèmes majeurs à résoudre de façon durable, mais dont la résolution est rendue difficile par le manque d'infrastructures, souvent évoqué et par de nombreux obstacles naturels, est l'immensité du territoire à évangéliser. Il faut plusieurs semaines pour parcourir le Diocèse d'*Inongo* de part en part. A l'intérieur d'une même paroisse, il faut plusieurs jours et beaucoup de disponibilité aux desservants pour visiter les différentes communautés distantes les unes des autres.

Dans ce contexte, à défaut de la partition du diocèse en deux autres circonscriptions, la décision de le diviser en trois régions pastorales, dirigées par des vicaires épiscopaux, et celle de créer de nouvelles paroisses vont dans le sens qui s'impose. Il reste maintenant à consolider et à bien organiser ces nouvelles structures pour qu'elles justifient pleinement leur raison d'être et pour que le pasteur soit réellement proche de son troupeau.

La nouvelle organisation est appelée à devenir le creuset dans lequel les paroisses d'un même secteur apprennent à travailler ensemble, à s'entraider et à mettre leurs moyens humains et matériels au service les unes des autres pour lever, ensemble, le défi de l'évangélisation en profondeur et du développement intégral. La réalisation d'un tel objectif

qu'on doit aux prêtres pour les cas d'infirmité, d'invalidité ou de vieillesse ». VATICAN II, *Presbyterorum ordinis*, n°s 20-21.

²⁹⁹ Avec un garage, une menuiserie, un entrepôt et deux bateaux, Lonkesa a soutenu efficacement la mission au « Lac ».

suggère l'institution d'une équipe préposée à la "diaconie" pendant que les autres ministres restent assidus à l'annonce de la Parole. Le même réalisme qui a été à la base de la nouvelle configuration doit être à l'écoute attentive des besoins de chaque région et susciter, si c'est nécessaire, de nouveaux services pour la communauté et pour la mission. L'actuel découpage ne serait ainsi qu'un vaste chantier dont les travaux sont loin d'être terminés.

Principal animateur de la région pastorale, le vicaire épiscopal porte le souci de sa région. Il lui est difficile de s'acquitter de cette mission s'il doit s'occuper, en même temps, de l'administration et de la gestion, au quotidien, d'une autre circonscription ecclésiale. A moins de revoir sa charge à la baisse, tout cumul devient une surcharge qui ne brille guère par son rendement, mais par la fatigue, aux conséquences multiples, qu'elle engendre.

Le dernier préalable pour l'instauration d'une pastorale inculturée au *Mai-Ndombe* porte sur la formation.

4. INVESTIR DANS LA FORMATION

L'évangélisation en profondeur est un long processus qui ne va pas sans formation. Les ecclésiastiques, les autres agents pastoraux ainsi que les fidèles doivent être formés sur leurs missions respectives, sur les objectifs à atteindre et sur les moyens à utiliser pour y parvenir. Les évaluations fréquentes permettront de faire les réajustements nécessaires. L'action pastorale doit sans cesse être éclairée pour en écarter l'erreur et en éloigner tout fanatisme et tout obscurantisme.

C'est non sans raison que le concile attache beaucoup de prix à la formation quasi-permanente de jeunes prêtres.

« Comme la formation sacerdotale, surtout en raison des conditions de la société actuelle, doit se poursuivre et se parfaire même après l'achèvement du cycle d'études dans les séminaires, il appartiendra aux conférences épiscopales de mettre en œuvre, dans chaque pays, les moyens les plus aptes, comme le sont des instituts de pastorale coopérant avec des paroisses judicieusement choisies, des sessions se tenant à date fixe, des exercices appropriés, moyennant lesquels le jeune clergé sera introduit progressivement dans la vie sacerdotale et l'action apostolique sous l'aspect spirituel, intellectuel et pastoral, et sera capable de les rénover et de les développer toujours davantage »³⁰⁰.

Ce qui est souhaité pour les jeunes prêtres peut être étendu à l'ensemble des prêtres et des agents pastoraux. La formation doit permettre à tous

³⁰⁰ Id., *Optatam totius*, n°22.

«d'acquérir non seulement une habileté technique pour mieux transmettre le contenu de la foi, mais encore une profonde conviction personnelle pour en témoigner efficacement dans la vie. (...) Un vrai témoignage de la part des croyants est essentiel aujourd'hui en Afrique pour proclamer la foi de manière authentique »³⁰¹.

A Inongo, l'Institut de Catéchèse Biblique s'occupe de la formation des assistants pastoraux, de même que l'Institut Supérieur des Sciences Religieuses de Kinshasa. Au sujet de la formation des laïcs, en général, les Pères synodaux rappellent que

« le programme de formation doit inclure, (...), la formation des laïcs à jouer pleinement leur rôle d'animation chrétienne de l'ordre temporel (politique, culturel, économique, social), qui est une caractéristique de la vocation séculière du laïc »³⁰².

Pour l'organisation de la formation à l'échelle diocésaine, la création d'une commission pluridisciplinaire qui aura, entre autres, pour tâche l'animation de différentes sessions, la lecture des signes du temps, l'étude actualisée des cultures et des traditions du *Mai-Ndombe* en vue de l'élaboration des stratégies pastorales, est tout indiquée.

Les préalables posés, revenons à la question de l'inculturation proprement dite. Comment promouvoir une pastorale inculturée au *Mai-Ndombe* ? L'Eglise famille de Dieu, l'idée-force de l'assemblée spéciale du synode des évêques pour l'évangélisation de l'Afrique, et son application concrète dans les communautés ecclésiales vivantes peuvent-elles aider à la conception de la pastorale susmentionnée ? Nous proposons de répondre à ces questions en commençant par la dernière.

5. VERS UNE PASTORALE INCULTUREE AU MAI-NDOMBE

A l'assemblée spéciale du synode des évêques pour l'Afrique, les pères synodaux ont défini leur mode d'Eglise comme l'Eglise famille de Dieu. Cette image leur paraît plus appropriée pour caractériser la nature de l'Eglise pour l'Afrique et sa mission à l'aube du troisième millénaire. Puisque cette conception repose sur l'importance de la famille africaine, il nous semble nécessaire d'en éclairer d'abord les contours. Que recouvre le mot famille en Afrique subsaharienne ? Quel sens précis lui donner ?

³⁰¹ JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n°77.

³⁰² *Ibid.*, n°75.

5.1. La conception africaine de la famille

La conception africaine de la famille recouvre à la fois des données biologiques et des institutions socio-juridiques très diverses. Compte tenu de cette spécificité, la famille africaine peut être définie comme

« un système de parenté qui unit tous les membres d'une famille nucléaire (père, mère, enfants) ou d'une famille plurale (à système polygynique) à tous les descendants (morts, vivants ou à naître), issus d'un ancêtre commun en ligne directe, collatérale, ou de degré soit par les hommes (patrilignage), soit par les femmes (matrilignage), soit enfin par les deux voies (filiation bilatérale) »³⁰³.

Dans ce vaste ensemble structuré, s'exerce l'autorité du père ou de l'oncle maternel, selon le système. L'individu, dans cet univers, s'efface au profit de l'institution, en même temps qu'il y retrouve toute sa place et s'y réalise pleinement.

« De par son anthropologie relationnelle, l'homme africain trouve son épanouissement et la réalisation de son être dans un "nous sujet familial". Il ne peut se saisir comme sujet personnel qu'à travers un réseau de relations interpersonnelles. Il est cet "être-avec" qui n'a de valeur qu'en étant "famille" »³⁰⁴.

Le milieu familial africain est un milieu solidaire. Les membres de la famille partagent non seulement les moments de joie, mais aussi les moments de peine. La naissance, le passage à l'âge adulte, les noces, une moisson abondante, etc. sont salués et célébrés par tous tandis que l'échec, la maladie, le deuil, etc. sont dignement partagés par tous, selon la coutume. Les membres de la famille doivent se porter assistance. Ceux qui se désolidarisent du groupe l'apprennent à leurs dépens.

L'amour de la vie et le désir d'avoir une descendance nombreuse pour être vénéré après la mort sont, avec d'autres motifs, à la base des familles nombreuses et de la polygamie.

Le souci de vivre en bonne intelligence avec les ancêtres et les défunts du clan est permanent. Car d'après la croyance, de la qualité de ces relations dépend la fortune ou l'infortune. Dans ce sens, le culte rendu aux ancêtres et aux défunts n'est pas dépourvu d'arrière-pensée.

Face aux mutations profondes qui marquent notre époque, que reste-t-il de cette conception traditionnelle de la famille africaine ?

³⁰³ RAMAZANI BISHWENDE A., *Eglise-famille-de-Dieu. Esquisse d'ecclésiologie africaine*, Paris, l'Harmattan, 2001, p. 70.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 68.

5.2. La famille africaine au fil du temps

Le contact avec la civilisation occidentale a profondément transformé la société africaine et partant ses institutions. Après le partage de l'Afrique à Berlin, en 1885, il s'est mis en place ce qu'on appelé le "trinôme colonial" :

« l'administration coloniale qui régent le pays suivant la politique "colonialiste" ; les sociétés ou compagnies commerciales qui assument l'exploitation économique (...) et organisent, au profit surtout de la métropole, ce que certains qualifient de "pillage" de la société dominée ; enfin les "missions chrétiennes", chargées, elles, de l'"éducation", de la "conversion des âmes" et de leur acheminement progressif vers un autre univers culturel et religieux, celui des maîtres »³⁰⁵.

L'action conjuguée de ces trois forces a entraînée beaucoup de changement. La nouvelle société africaine n'est plus administrée selon la tradition, mais selon le droit. C'est conformément à ce droit que le mariage monogamique a été instauré. Au Congo-Kinshasa, la charte coloniale enjoignait au gouverneur général de tout mettre en œuvre pour encourager l'abandon progressif de la polygamie. En 1947, la polyandrie était interdite. La polygamie le sera trois ans plus tard³⁰⁶. Cette législation devait conforter l'enseignement missionnaire sur le mariage et sur la famille.

L'activité commerciale des conglomérats a généré, quant à elle, un flux migratoire vers les centres urbains. L'économie de marché naissante a arraché les paysans de leurs terres et les a jetés sur la route de l'exode. Beaucoup de ces migrants viennent malheureusement échouer dans des bidonvilles où leur rêve d'une vie meilleure se brise dans un fatras de précarité.

« (...) les jeunes qui quittent le village laissent souvent leurs épouses avec les enfants, et prennent d'autres épouses à leur arrivée en ville. De telles migrations sont à la base de plusieurs mariages polygyniques. Nous constatons aussi une proportion élevée de femmes chef de ménage du fait de migrations, de ruptures d'union et de polygamie sans co-résidence. L'exode rural et le nouveau système d'échange commercial centré sur l'économie monétaire, vecteurs de mobilité sociale inhabituelle, vont développer l'esprit matérialiste et la dépravation de mœurs familiales chez les jeunes que les parents auront du mal à contrôler. Dans tous les cas, l'exploitation économique contribuera à augmenter le prolétariat : impossible pour la main d'œuvre africaine, exploitée à vil prix, de subvenir aux besoins d'une famille même restreinte. Cette situation remettra en cause la solidarité familiale traditionnelle »³⁰⁷.

³⁰⁵ BIMWENYI KWESHI O., Discours théologique négro-africain. Problème de fondement, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 88.

³⁰⁶ RAMZANI BISHWENDE A., op.cit., p. 76.

³⁰⁷ Ibid., pp. 76-77.

Du point de vue religieux, la lutte contre le "paganisme" a fait adopter des méthodes d'évangélisation et a fait prendre des initiatives contestables.

« Dans certaines régions de l'Afrique, le Christianisme colonial avait instauré un système de villages chrétiens, en séparant les familles les unes des autres. Même si l'on considère aujourd'hui que les missionnaires ont eu raison de promouvoir le mariage monogamique sans l'imposer, l'on observe qu'ils ont également mené une lutte contre certaines institutions socio-religieuses du système traditionnel telles que le "culte des ancêtres", force de cohésion de la famille africaine »³⁰⁸.

Avec la fin de la colonisation, arrive le temps de l'autodétermination. Les pères des indépendances ainsi que le peuple africain aspiraient légitimement à plus de liberté et à plus de démocratie. Mais grande est leur désillusion au vu de l'émergence des dictatures, à la solde des multinationales, pour lesquelles la bonne "gouvernance" et la promotion des libertés fondamentales ne sont pas primordiales.

« La période post-coloniale, période des indépendances, met fin au régime politique de domination occidentale. Cependant, elle n'ouvre pas l'Afrique vers la démocratie et la liberté. Au contraire, les Etats souverains seront organisés sous la tutelle néocolonialiste des anciennes métropoles. Une telle situation, qui prolonge les pratiques coloniales sous d'autres formes, privilégie les monarchies dictatoriales où une élite bourgeoise à la remorque de l'occident exploite et asservit le peuple. L'espoir suscité par l'indépendance aboutit inévitablement à des drames : économie de pillage, misère avec ses conséquences morales (...), guerres civiles inter-ethniques provoquent des déchirements au sein de familles, massacres et génocides (...). Ce tableau semble présenter une Afrique moribonde, et pourtant, au cœur de ces crises, se profile et advient, bien que difficilement, une véritable identité sociale et familiale qui donne à l'Afrique un autre visage »³⁰⁹.

Comment la famille africaine s'accommode-t-elle à ce nouveau paysage ? Pour comprendre la situation de la famille africaine subsaharienne aujourd'hui, il faut aller aux confins de la tradition et de la "modernité".

« (...) la famille étendue, caractérisée par la cohabitation de plus de deux générations, la présence de collatéraux, est très majoritaire. L'évolution va plutôt vers un rétrécissement de la famille élargie. Au contraire, la famille nucléaire, articulée sur des rapports sociaux durables et précisément codifiés entre le père, la mère et les enfants, est minoritaire. Dans la nouvelle structure due à l'évolution, la famille nucléaire forme un noyau central auquel s'agrègent les membres de la famille élargie : morts, vivants et à naître.

(...), le processus historique et socio-politique qui a permis à l'Afrique de s'insérer dans l'économie libérale, n'a pas conduit à un modèle unique de famille. On trouve, en effet, plusieurs modèles : familles nucléaires (cellules familiales de base) avec un large réseau de relation de parenté, familles polygames, familles matronymiques (centrées sur la mère), familles patronymiques (...), familles fantômes (la femme est épousée au nom du mort qui est le mari légal, par un de

³⁰⁸ Ibid., p. 78.

³⁰⁹ Ibid., pp 78-79.

ses parents). On trouve aujourd'hui, dans une proportion infime, de nouvelles formes familiales qualifiées en Occident de "post-moderne" : familles monoparentales (...), familles de divorcés remariés (...). La famille africaine reste essentiellement plurielle, même en milieu rural. (...)

La polygamie n'est pas restée statique : elle a pris des formes aménagées dans certains milieux urbains. C'est la polygamie à distance où chaque époux vit dans une résidence séparée »³¹⁰.

Dans un monde plus que jamais ouvert et en pleine mutation, la gérontocratie reconnaît et fait une place aux nouvelles compétences acquises à l'école. Grâce aux études, par exemple, les femmes s'affranchissent, de plus en plus, du joug machiste que leur imposait la tradition... Les impératifs économiques, entre autres, remettent en question la nécessité d'avoir une famille nombreuse. Il n'est plus surprenant que le planning familial soit appelé à la rescousse.

L'hospitalité et la solidarité familiales se vivent différemment. Les citadins se montrent souvent critiques vis-à-vis de ces valeurs légendaires.

« L'hospitalité est normale en milieu rural : la nourriture est fournie par les produits des champs, et l'hôte peut aider au travail commun, le cas échéant, rendant ainsi des services. En ville le tableau est tout différent : tout se paie, même le bois de feu. Les logements ne sont pas bien vastes, même pour qui jouit d'une villa. Aussi les citadins éprouvent-ils quelques réticences envers cette tradition d'accueil très large. (...) Par respect pour la tradition, les jeunes intellectuels refusent de convenir que cette hospitalité est pesante. Mais chacun sait que, pour fuir cette pression de la parenté, les fonctionnaires cherchent à se faire affecter hors de leur pays d'origine. Les femmes d'ailleurs, sur qui retombe la charge, expriment parfois leur lassitude, surtout lorsqu'il s'agit de parents du mari. Certaines, plus conscientes, disent que toute intimité conjugale est ainsi rendue impossible. La famille au sens africain, la famille étendue, impose donc à l'individu certaines contraintes. La solidarité est excellente, car elle permet d'assurer à tous, y compris les malades, les impotents, les vieillards l'assistance indispensable. En outre et c'est peut-être plus important, elle garantit à chacun la sécurité présente et future dont il a soif. Mais ces avantages sont payés par des tutelles et contraintes qui ne favorisent pas l'individu épris de progrès et d'initiative. Jadis on y était à peine sensible, mais avec les façons modernes, avec l'ouverture aux coutumes étrangères, avec l'expérience de la vie urbaine, on en éprouve une certaine gêne »³¹¹.

La référence aux ancêtres est toujours d'actualité. Les familles et les individus y recourent particulièrement lorsqu'ils ont des soucis ou devant des situations limites. François Kabasele en donne quelques détails dans son article "l'Eglise-famille en Afrique", paru dans le deux cent soixantième numéro de la revue *Concilium* de l'année 1995.

³¹⁰ Ibid., pp.80-82.

³¹¹ BINET J., « Nature et limites de la famille en Afrique Noire », in *Etudes scientifiques*, septembre-décembre 1979, p. 7.

Au fil des rencontres avec les autres peuples et à l'heure de la mondialisation, la famille africaine poursuivra le long processus dynamique, créateur de nouvelles synthèses, qui consacre sa nouvelle identité. Mais pour l'essentiel, l'esprit de famille demeure permanent. La famille occupe une place centrale dans le cœur et dans la vie des africains.

« Certes, aujourd'hui les villes modernes d'Afrique noire ont créé de nouveaux réseaux de relations : relations professionnelles, relations de voisinage, relations de religion. Mais ce qui est intéressant, c'est de remarquer comment ces nouvelles relations sont tissées sur le mode familial. C'est comme si, à travers ces nouveaux réseaux de relations, l'Africain poursuivait inlassablement et récupérait la relation familiale. Ainsi, dans les milieux de travail il y aura des "aînés" (grands frères, grandes sœurs et des "puînés" (petits frères, petites sœurs) des "pères" ou "mères" et des "enfants", selon les classes d'âge qui se côtoient sur un chantier, dans un atelier, dans un bureau, etc. Ce n'est pas par hasard que, dans nos communautés chrétiennes des quartiers, on retrouve les "aînés" de la communauté et que l'on s'y interpelle non pas en disant "monsieur" un tel... "madame" une telle, mais plutôt, "papa un tel...", "maman " une telle (...) »³¹².

Après avoir fait le point sur la famille africaine, en général, il convient d'examiner brièvement la situation de la famille africaine bantoue du *Mai-Ndombe*. Car c'est à partir d'elle que nous voulons explorer la possibilité de la mise en place d'une pastorale inculturée. Comment fait-elle face aux changements issus de la rencontre avec les autres cultures ?

5.3. La famille africaine bantoue du *Mai-Ndombe*

Ce qui est dit de la famille africaine s'applique pour l'essentiel à la famille africaine bantoue. Mais le *Mai-Ndombe* a la particularité d'être une région enclavée dans laquelle il n'existe presque pas d'industrie. A part les fonctionnaires, le gros de la population vit, selon les territoires, de l'agriculture, de la chasse et de la pêche. Le mode de vie est rural, y compris dans les anciens centres extra-coutumiers. Le rythme de vie est saisonnier.

La situation de la famille est à l'image de cette société rurale, paysanne et pauvre. Son univers est fait de problèmes existentiels de base de survie au quotidien. Les questions qui se posent et qui demandent à être résolues se rapportent à la sécurité alimentaire et au bien-être (couverture sanitaire, accès aux produits manufacturés, logement décent, etc.). Le poids de la tradition est relativement important, selon les milieux. L'esprit de la famille, le sens de la fraternité, de la filiation, la solidarité, l'hospitalité, le respect de la vie, le respect des anciens et l'esprit de communion avec les ancêtres résistent peu ou prou au changement, bien que

³¹² KABASELE LUMBALA F., « L'"Eglise en famille" en Afrique », in *Concilium*, 260, 1995, p. 126.

travailler à la manière d'un ferment, comme le reste de la société, par les religions, et le nouvel ordre économique-politique.

La famille africaine bantoue du *Mai-Ndombe* connaît, par contre, une recrudescence des accusations ésotériques et du tribalisme. La nouvelle évangélisation se montrera attentive à cette nouvelle donne familiale pour l'édification d'une Eglise famille de Dieu.

5.4. Eglise famille de Dieu

La conception de l'Eglise comme *familia Dei* est antérieure au synode pour l'Eglise en Afrique tenu à Rome en 1994. Les pères synodaux l'empruntent non seulement à Vatican II³¹³, mais aussi vraisemblablement, en ce qui concerne l'Afrique, à trois types d'expériences, fondateurs.

5.4.1. La *jamaa*³¹⁴

Partant de la vision du monde bantoue dominée, d'après lui, par la notion de force vitale et de communion, le père Placide Tempels, franciscain belge, devenu célèbre vers les années quarante par la publication de son livre "La philosophie bantoue", initia vers les années cinquante, au Sud-Est du Congo-Belge, la *jamaa*,

« mouvement laïc de spiritualité conjugale et familiale qui réunissait les couples chrétiens. L'objectif était l'initiation à la vie matrimoniale. Les membres se retrouvaient pour partager ensemble, à la lumière de la Parole de Dieu, leurs expériences conjugales afin que les époux vivent leurs engagements du mariage et témoignent ainsi de l'amour conjugal au sein de leur foyer et dans leur quartier. L'enseignement consistait à approfondir le sacrement du mariage chrétien. Dans ce mouvement "jamaïste", les membres se considéraient comme frère et sœur, comme une famille. Ils avaient une autre vision de l'Eglise, qu'ils considéraient comme une famille ou la grande *jamaa*, la nouvelle *jamaa* de Jésus »³¹⁵.

Ce mouvement d'apostolat des laïcs n'a pas survécu au départ de son initiateur. Et à cause de certaines déviations, les autorités ecclésiales compétentes l'ont interdit.

³¹³ *Lumen Gentium* 28, 51 ; *Gaudium et spes* 32, 40,43 ; *Presbyterorum ordinis* 6 ; *Ad Gentes* 1 ; *Dei Verbum*, 10.

³¹⁴ Terme swahili qui signifie famille

³¹⁵ RAMAZANI BISHWENDE A., op.cit., p. 21.

5.4.2. *L'ujamaa*³¹⁶

Elu président de la République du Tanganyika, qui deviendra, avec la réunion du sultanat de Zanzibar, la république unie de Tanzanie en 1964, Julius Nyerere brûlait de gagner, pour son pays, le combat du développement. S'inspirant des valeurs de la famille africaine, il mit en place un socialisme original, l'*ujamaa*. Cette politique encourageait vivement le regroupement des villages. Les paysans devaient vivre et travailler avec la conscience d'appartenir à une même famille. Ce socialisme à l'africaine ne rencontra pas l'assentiment de tous. Pour parvenir à ses fins, Nyerere usa de

« la force contre des personnes qui ne voulaient pas abandonner leur terroir au profit des villages *ujamaa* »³¹⁷.

Même après l'avoir épuré, c'est non sans réticence que l'épiscopat tanzanien s'empara de l'esprit de l'*ujamaa* pour l'appliquer dans les communautés ecclésiales de base, dans le cadre de la recherche d'une pastorale inculturée.

La troisième expérience fondatrice de l'Eglise-famille en Afrique est plus élaborée.

5.4.3. *L'Eglise-famille au Burkina Faso*

L'ecclésiologie de l'Eglise-famille prend son point de départ après le conflit qui a opposé l'Eglise catholique et l'Etat au Burkina Faso de 1964 à 1969. Le différend portait sur l'irrégularité dans le versement des subventions pour les écoles catholiques. Les diocèses se trouvaient ainsi en difficulté et ne pouvaient plus remplir correctement leurs obligations d'employeur.

Du point de vue pastoral, cette crise dite scolaire a mis en lumière la fracture qui existait dans l'Eglise entre la hiérarchie et les fidèles.

« Malgré le grand nombre de chrétiens dans le pays, il n'y avait pas encore de communauté chrétienne constituée en personne morale et juridique capable d'assumer ses responsabilités humaines et chrétiennes. Au fond, c'était l'Eglise-hiérarchie qui s'était affrontée à l'Etat-gouvernement, tandis que l'Eglise-communauté était absente »³¹⁸.

³¹⁶ Terme swahili qui signifie union, communion, solidarité, le fait de vivre comme en famille.

³¹⁷ KALAMBA NSAPO S., « Une théologie de l' « Eglise-famille » en Afrique subsaharienne », in *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, tome LXXV, fasc. 1, 1999, p. 163.

³¹⁸ KUSIELE DABIRE J.-M., *L'Eglise-famille de Dieu. Approche Théologico-doctrinale et pastorale*. Bobo Dioulasso, imprimerie de la Savane, 1992, p. 14.

L'ensemble des baptisés n'étant pas associé à la gestion et à la vie de la communauté ecclésiale, la vision de l'Eglise qui prévalait était celle d'une institution pyramidale et cléricale. Cette prise de conscience décida la conférence épiscopale du Burkina Faso à lancer une vaste consultation de la base en janvier 1976, à l'occasion du soixante-quinzième anniversaire de l'évangélisation du pays, avec la ferme intention de la repenser. La lettre pastorale adressée au peuple de Dieu l'invitait, entre autres, à réfléchir à la question ci-après concernant l'Eglise :

« Comment l'image de la famille africaine peut-elle mieux signifier la réalité de l'Eglise et faire mieux connaître la place et le rôle de chaque chrétien en son sein ? »³¹⁹.

S'inspirant de l'ecclésiologie de communion de Vatican II, du décret *Apostolicam actuositatem* et tenant compte des attentes des fidèles, les évêques du Burkina Faso s'engagèrent à promouvoir l'image de l'Eglise comme famille de Dieu.

« Le peuple de Dieu qui est en Haute-Volta, conscient de l'honneur qui est fait à chacun de ses membres de partager gratuitement la vie divine en Jésus Christ, s'engage désormais à réaliser à tous les niveaux de sa communauté, l'esprit et la structure de l'"Eglise-famille de Dieu" parmi les hommes. Nous nous inspirons en cela du modèle sublime de la Trinité Sainte, de l'héritage des chrétiens de la primitive Eglise et des valeurs positives que nous offre la famille africaine traditionnelle »³²⁰.

De façon plus concrète, l'épiscopat burkinabè institua, au sein de l'Eglise-famille, des communautés chrétiennes de base.

« Pour que tous et chacun se sentent membres à part entière et pleinement responsables dans cette Eglise-famille, nous instituons à titre définitif le cadre d'expression et d'action originale dont nous avons voulu faire l'expérience voilà six ans : "la communauté chrétienne de base". Il faut que désormais chacun y prenne sa place et joue pleinement son rôle, selon ses charismes et ses compétences ; non seulement les laïcs chrétiens et les catéchumènes, mais aussi les prêtres, les religieux et les religieuses de nos diocèses respectifs »³²¹.

Avant d'être adoptée par les pères synodaux, l'Eglise comme *familia Dei* a déjà fait l'objet de différents projets pastoraux se reconnaissant par leur visée de semer l'évangile au plus profond de l'Africain, de sa culture et de sa société.

³¹⁹ CONFERENCE EPISCOPALE DU BURKINA FASO, « Pour un nouveau départ », in *Fidélité et renouveau*, numéro spécial, p. 3.

³²⁰ KUSIELE DABIRE J.M., « L'Eglise-famille-de-Dieu. Approche théologique, doctrinale et pastorale », in *RICAO*, 14-15, p. 84.

³²¹ Conférence épiscopale du Burkina Faso, op.cit., p. 3.

Plusieurs réflexions théologiques ont été élaborées, depuis, sur ce thème. Nous nous proposons d'en exposer succinctement quelques unes et les difficultés qu'elles soulèvent. Ce qui nous aidera à progresser dans notre démarche en connaissance de cause.

5.5. Réflexions théologiques sur l'Eglise famille de Dieu en Afrique

Dans l'éventail des réflexions théologiques sur l'Eglise famille de Dieu en Afrique, trois grandes tendances se dessinent.

5.5.1. La famille africaine comme « pierres d'attente » de l'Eglise famille de Dieu

Dans la promotion d'une Eglise famille de Dieu en Afrique, la première tendance qui se dégage est celle des auteurs qui se lancent dans un inventaire des valeurs familiales africaines préfigurant l'évangile et donc prêtes à recevoir le baptême chrétien.

C'est, me semble-t-il, la démarche de J.M. Kusiele Dabire dans son livre « L'Eglise famille de Dieu ». Il recense d'abord les valeurs de la famille africaine traditionnelle se manifestant principalement par

« un sens très aigu de la parenté, de la filiation et de la fraternité ; un esprit très sensible à la solidarité humaine (sociale et familiale) et à l'hospitalité-accueil ; un respect inné des coutumes et des anciens dans la famille et dans la société ; un sens profond de l'honneur et de l'accroissement de la famille ; un esprit très vivant de communion avec les morts... »³²².

Il axe ensuite sa réflexion sur la communion, l'élément central des valeurs susmentionnées qu'il met en corrélation avec la communion trinitaire.

Cette démarche sélective verse, malheureusement, dans un « concordisme » qui ne laisse guère de place à une vraie rencontre entre la culture, dans son ensemble, et l'évangile.

Quant aux valeurs tirées ainsi de leur contexte originel, l'expérience montre qu'elles ne s'intègrent pas toujours dans le nouvel édifice chrétien et qu'à la longue, elles finissent souvent par devenir des pierres d'achoppement³²³.

Le deuxième courant recourt à la métaphore pour expliquer l'expression « Eglise-famille ».

³²² KUSIELE DABIRE J.M., op.cit., p. 42.

³²³ SIDBE SEMPORE, « Barthélemy Adoukonou. Un pionnier de l'inculturation en Afrique de l'Ouest », in *Théologie Africaine au XXI^e siècle. Quelques figures*, vol.I, Fribourg, éd.Universitaire, 2002, p. 146.

5.5.2. Compréhension de « l'Eglise-famille » comme métaphore

Soucieux d'une compréhension affinée de l'ecclésiologie qu'entend promouvoir l'expression « Eglise-famille », Sylvain Kalamba Nsapo recourt à la métaphore, procédé de langage qui opère par négation, synthèse et affirmation.

Son application à « l'Eglise-famille » donne le résultat suivant :

« 1° (...) le mystère ecclésial est irréductible aux représentations historiques et culturelles ; 2° l'image de l'Eglise comme famille met en présence des relations de similitude dont la dimension positive correspond à ce dont les Eglises sont les témoins. En effet, celles-ci ont reçu mission de veiller à ce que les valeurs de vie, de fraternité, de dialogue ou d'amour ne soient pas vaine proclamation mais réalité concrète ; 3° l'herméneutique de l'expression métaphorique de la famille indique à chaque Eglise une direction de recherche : la quête du Règne dans ses formes de communion fraternelle, de réconciliation, de partage, de force vitale. Puisqu'aucune d'elles n'incarne la perfection dans leur déploiement réel, la métaphore accule les communautés ecclésiales à l'acceptation de leurs limites. Aucune Eglise ne fait advenir le Règne dans toute sa grandeur par la force de sa manifestation historique. La multiplicité des Eglises locales s'avère donc nécessaire, d'autant qu'elle introduit une multiplicité d'interprétations en fonction de la configuration historique et culturelle propre à ces communautés de foi. Elle implique une variété de charismes, de ministères et de tout ce qui détermine la complexité de l'Eglise depuis la Pentecôte »³²⁴.

Augustin Ramazani n'est pas d'accord avec cette compréhension de « l'Eglise-famille », trop littéraire à ses yeux.

« Parler de la métaphore de l'Eglise-famille, c'est rester au niveau de la dialectique conceptuelle, au niveau pur et simple du langage littéraire (la rhétorique) »³²⁵.

S'appuyant sur M. Girard et P. Ricœur, il préfère le symbole à la métaphore, plus apte, selon lui, à explorer les profondeurs, à aller au-delà de l'image et à évoquer l'insondable. Son approche de « l'Eglise-famille » est donc critique.

5.5.3. « Eglise-famille », terminologie inappropriée ?

Quelques auteurs jugent le terme « famille » inadéquat pour désigner la réalité ecclésiale. Augustin Ramazani est de ceux-là.

³²⁴ KALAMBA NSAPO S., art. cit., pp. 169-170.

³²⁵ RAMAZANI BISHWENDE A., op. cit., p. 165. Signalons, au passage, que le travail de Sylvain Kalamba Nsapo sur l'Eglise-famille est loin d'être une fiction littéraire.

Dans son livre « Eglise-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine », il s'explique sur cette inadéquation en définissant respectivement l'Eglise et la famille.

« L'Eglise est une réalité 'trans-historique' c'est-à-dire que l'Eglise est d'abord 'mystère' (L.G. 1) de communion trinitaire qui tire son unité de l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit Saint (L.G. 4). L'Eglise ne peut être comprise en dehors de sa relation avec le Christ, son fondement. (...)

Elle est en même temps une réalisation socio-historique. Elle se définit aussi localement selon les lieux et les aires culturelles du rassemblement des hommes (L.G. 23,26). Elle vit, se nourrit de la prédication de l'Evangile, de la célébration des sacrements, et du témoignage au quotidien, dans la fidélité aux enseignements des apôtres.

Par contre, une famille est ce milieu vital, cette entité sociale composée du père, de la mère, des enfants et de tous les membres de la famille élargie. Elle est un milieu biologique de reproduction, de transmission, de mémoire, de protection, de relation de parenté, d'apprentissage de valeurs culturelles (...).

(...) l'Eglise et la famille (...) ne sont pas du même ordre et on ne saurait les mettre au même niveau. L'Eglise n'est pas une famille (...) Et la famille n'a pas une structure ecclésiale. La famille peut devenir, tout au plus, une église domestique dans le sens où les parents prennent leur responsabilité dans le domaine de l'éducation chrétienne de leurs enfants et témoignent de leur foi au sein de la famille »³²⁶.

Poursuivant ses investigations, notre auteur passe au crible différents termes de comparaison essentiels aux deux entités précitées. La conclusion à laquelle il aboutit le conforte dans sa position. Pour que le projet synodal garde tout son sens, il privilégie l'expression « Eglise-famille-de-Dieu » et ses variantes « Eglise-famille des enfants de Dieu », « Eglise : famille fraternelle de Dieu », au détriment de « l'Eglise-famille ». L'acceptation du mot « famille » dans toutes ces expressions est symbolique.

« C'est en considérant la famille comme une réalité symbolique et du point de vue de ses valeurs formelles positives : relations interpersonnelles, affection, solidarité, fraternité, entraide, communion, qu'elle peut partiellement nous aider à saisir l'Eglise comme mystère »³²⁷.

Tout en reconnaissant la justesse de certaines observations, deux petites remarques s'imposent. D'abord, l'Eglise n'est pas seulement un mystère, mais elle aussi une institution inscrite dans l'histoire et appelée à naître dans différentes cultures. Dans ce sens,

« l'Eglise n'est pas un événement intérieur seulement ; elle est un événement public qui s'inscrit dans la durée. Il n'existe pas de réalités collectives permanentes qui ne soient 'instituées'. Le caractère informel de certaines rencontres ne saurait affronter la durée, à moins de se résigner à donner naissance à une institution. Elle est en effet la forme sociale, juridique, politique qui permet aux individus d'introduire un tiers objectif dans la coexistence personnelle »³²⁸.

³²⁶ Ibid., pp. 143-144.

³²⁷ Ibid., p. 154.

³²⁸ DUQUOC C., Je crois en l'Eglise. Précarité institutionnelle du Règne de Dieu, Paris, Cerf, 1999, p. 160.

Cette Eglise-institution ne se confond pas avec le Royaume, à la fois « déjà là » et « pas encore là », vers laquelle elle tend.

En second lieu, nous faisons remarquer que la tendance à se focaliser sur une image de l'Eglise, prise dans un sens symbolique ou métaphorique, quand on sait d'avance qu'aucune d'entre elles n'épuise le « mystère », ne nous paraît pas très judicieuse.

5.5.4. Conclusion

Les discussions autour de l'expression « Eglise-famille » en Afrique ont certes le mérite d'en éclairer la compréhension et d'en délimiter la portée en prévenant ainsi certaines erreurs. Mais, elles rendraient davantage service en faisant en sorte que

« les disciples du Christ puissent assimiler toujours mieux le message évangélique, restant cependant fidèles à toutes les valeurs africaines authentiques »³²⁹.

C'est vers cet essentiel que nous tendons en explorant la possibilité d'une pastorale inculturée s'élevant du socle « Eglise-famille-de-Dieu ».

5.6. L'Eglise Famille de Dieu au *Mai-Ndombe*

En abordant ce chapitre, notre objectif est éminemment pastoral : nous voulons parfaire ce qui a été commencé.

Déjà en 1958, lors de la réunion des Supérieurs de toutes les Missions à *Nioki*, Monseigneur Jan Van Cauwelaert, dans son allocution, concevait l'Eglise et son Vicariat comme une grande famille.

« (...) le but de notre apostolat n'est pas seulement d'apporter la doctrine et les moyens de salut pour sanctifier chacun individuellement, mais d'organiser une grande famille, avec comme esprit de famille l'amour fondé en Jésus Christ et communiqué par le Saint Esprit(...).

Tout notre apostolat doit être orienté pour intensifier cette vie communautaire de l'Eglise, pour aider nos chrétiens à prendre conscience qu'ils appartiennent à une famille, qu'ils sont solidaires les uns des autres(...). Tout doit être orienté vers ce but : Jésus veut fonder une grande famille qui vit de la vie de Dieu, de la vie commune des trois Personnes divines et s'exteriorise par la charité(...).

³²⁹ JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n° 78.

Notre Seigneur veut fonder une famille qui doit unir tous les hommes. Donc pas une communauté isolée du reste du monde(...), mais une communauté ouverte, toute orientée vers les autres »³³⁰.

Pour promouvoir cet esprit de famille, il était convenu que les prêtres visitent régulièrement toutes les familles et donnent, pendant les annonces faites à la fin des célébrations eucharistiques, des nouvelles des uns des autres. La taille des communautés s'y prêtait, sans doute, et le contexte était colonial.

Depuis, les temps ont changé et l'Eglise au *Mai-Ndombe* s'y est prise autrement pour bâtir une Eglise-famille-de-Dieu. En ordre dispersé, malheureusement, les paroisses ont mis en place des communautés ecclésiales vivantes ; mais celles-ci, comme nous l'avons écrit plus haut, ne donnent pas leur pleine mesure. C'est donc l'ensemble de cette nouvelle évangelisation qu'il faut repenser.

L'expérience actuelle des communautés ecclésiales vivantes se résume de la manière suivante : le curé et le conseil paroissial, le plan du village sous les yeux, divisent le territoire paroissial ou sous-paroissial en petites communautés, qui une fois constituées, se retrouvent souvent pour la prière que préside un responsable nommé ou élu, selon les cas. On constate dans ces communautés présentées comme une décentralisation des paroisses

« les lacunes de la paroisse : passivité des membres, accentuation du caractère cultuel et sacramentel, marginalisation par rapport aux réalités de la vie locale, auto-centrisme persistant. Il ne suffit pas de réduire les dimensions de la communauté, d'insister sur l'idée de communion et de la confier à un laïc, pour que s'opère la mutation ecclésiologique indispensable »³³¹.

Il faut donc tout refonder. Les communautés ecclésiales vivantes ne sont pas des mini-paroisses, mais l'Eglise à la base. D'après les pères synodaux,

« ces communautés devront être d'abord les lieux de leur propre évangelisation, pour porter ensuite la Bonne Nouvelle aux autres ; elles devront donc être des lieux de prière et d'écoute de la Parole de Dieu, de responsabilisation des membres eux-mêmes, d'apprentissage de la vie en Eglise, de réflexion sur les divers problèmes humains à la lumière de l'Evangile. Et surtout on s'y efforcera de vivre l'amour universel du Christ, qui surpasse les barrières des solidarités naturelles des classes, des tribus ou d'autres groupes d'intérêt »³³².

Revenons sur les caractéristiques des communautés telles qu'elles sont énoncées ci-dessus.

1° « Communautés ecclésiales vivantes, lieux de leur propre évangelisation ».

³³⁰ VAN CAUWELAERT J., Compte-rendu de la réunion des Supérieurs des Missions, p. 2.

³³¹ LEFEBVRE P., Une Eglise qui naît de nouveau. Communautés de base et ministères aujourd'hui, Kinshasa, C.E.P., 1981, p. 45.

³³² JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n°89.

Appelées à témoigner de l'évangile, les communautés ecclésiales vivantes seront crédibles dans la mesure où elles s'évangélisent elles-mêmes et entrent dans la dynamique de la conversion.

« (...) l'homme contemporain écoute plus volontiers les témoins que les maîtres(...) ou s'il écoute les maîtres, c'est parce qu'ils sont des témoins. (...) c'est donc par sa conduite, par sa vie, que l'Eglise évangélisera tout d'abord le monde (...) »³³³.

2° « Communautés ecclésiales vivantes, lieux de prière et d'écoute de la Parole de Dieu ».

Les communautés ecclésiales vivantes sont des lieux de communion à Dieu. Les chrétiens s'y rassemblent pour écouter la Parole de Dieu, pour la partager et pour célébrer ensemble le Dieu qui sauve. Ces assemblées de prière tireront la meilleure part de la variété des expressions de la foi et de la piété chrétienne.

« Outre l'Eucharistie, la communauté a à sa disposition de multiples manières de prier. Il faut tenir compte des époques de l'année. Le carême et l'avent sont des temps forts. Il y a aussi des circonstances particulières qui conduiront la communauté à une prière plus intense : un deuil ou retrait de deuil, une naissance, la fête d'un baptême... »³³⁴.

3° « Communautés ecclésiales vivantes, lieux de responsabilisation des membres eux-mêmes, d'apprentissage de la vie en Eglise, de réflexion sur les divers problèmes humains à la lumière de l'Évangile ».

Les communautés ecclésiales vivantes sont des lieux où le concours de tous les membres est sollicité pour l'édification de l'Eglise. Le peuple de Dieu y apprend à lire les signes des temps. Il s'agit pour lui d'être attentif

« aux événements du monde, de les scruter, de les analyser, pour distinguer derrière les faits divers, les aspirations humaines, les sentiments profonds, les attentes des hommes d'aujourd'hui. Dans sa foi, l'Eglise sait que ces événements sont porteurs d'un appel pour elle et que sa fidélité à Dieu passe par sa réponse à l'histoire qu'elle vit. Elle ne s'évade pas du monde, elle ne contourne pas le monde pour rejoindre Dieu. Elle le rejoint à l'œuvre dans l'histoire des hommes »³³⁵.

Dans cette optique de la lecture des signes des temps et de la réflexion sur les divers problèmes humains, les communautés ecclésiales vivantes dénonceront les situations de péché, annonceront les valeurs évangéliques et s'engageront, en définitive, pour transformer leurs milieux d'implantation.

³³³ PAUL VI, *Evangelii Nuntiandi*, n° 41.

³³⁴ LEFEBVRE P., *op.cit.*, p. 48.

³³⁵ *Ibid.*, p. 46.

Les communautés ecclésiales vivantes sont aussi des lieux d'approfondissement de la foi et des lieux où naissent services et ministères.

« La communauté a besoin d'organiser de temps à autre des réunions d'approfondissement de la foi sur un mystère chrétien, sur une fête liturgique, sur un aspect du mariage ou sur une attitude chrétienne importante. Cette réflexion sur la foi se fera toujours en référence aux expériences vécues par le groupe et en vue d'inspirer des comportements nouveaux.

L'Eglise, Corps du Christ, a une certaine organisation (1 Co 12). Ses membres sont différents et complémentaires pour le bien du corps tout entier. Les services que rendent les membres à leur communauté sont basés sur les dons particuliers que l'Esprit fait à chacun pour la croissance commune.

(...) les fonctions et les rôles sont diversifiés et répartis en ministères et services pour la vie de l'ensemble. Au fur et à mesure de la prise de conscience de ses besoins, la communauté organise des ministères pour y répondre »³³⁶.

Comme on peut le constater, le bon fonctionnement des communautés ecclésiales vivantes exige des compétences que seule la formation peut procurer. C'est pour cette raison que nous en avons fait un préalable pour la nouvelle évangélisation.

Bien comprises, bien mises en place, les communautés ecclésiales vivantes sont une chance pour le renouveau de la mission et pour la vitalité de l'Eglise au *Mai-Ndombe*. Elles sont même une espérance pour l'Eglise universelle dans la mesure où :

- elles cherchent leur aliment dans la Parole de Dieu et ne se laissent pas emprisonner par la polarisation politique ou par les idéologies à la mode, prêtes à exploiter leur immense potentiel humain ;
- elles évitent la tentation toujours menaçante de la contestation systématique et de l'esprit hypercritique, sous prétexte d'authenticité et d'esprit de collaboration ;
- elles restent fermement attachées à l'Eglise locale dans laquelle elles s'insèrent et à l'Eglise universelle (...);
- elles gardent une sincère communion avec les Pasteurs que le Seigneur donne à son Eglise et avec le Magistère que l'Esprit du Christ leur a confié ;
- elles ne se prennent jamais pour l'unique destinataire ou l'unique agent d'évangélisation voire l'unique dépositaire de l'Evangile mais, conscientes que l'Eglise est beaucoup plus vaste et diversifiée, elles acceptent que cette Eglise s'incarne autrement qu'à travers elles ;
- elles croissent chaque jour en conscience, zèle, engagement et rayonnement missionnaire ;
- elles se montrent en tout universalistes et jamais sectaires »³³⁷.

Voilà le profil des communautés que l'Eglise au *Mai-Ndombe* est appelée à mettre en place dans le cadre d'une évangélisation en profondeur.

Dans la réalisation de cet objectif, il n'est pas question de recenser les valeurs culturelles susceptibles de recevoir le baptême chrétien, mais de bien préparer le peuple de

³³⁶ Ibid., pp. 49-50.

³³⁷ PAUL VI, op.cit., n° 58.

Dieu et la société, à tous les niveaux de leur existence, à rencontrer la personne vivante du Christ.

La préparation de cette aventure de foi peut se dérouler en deux phases. Dans la première, l'Eglise évangélisatrice s'efforcera de réunir un maximum de conditions pour que l'évangile soit réellement une Bonne Nouvelle pour des populations enclavées, brimées, soumises à l'arbitraire et dont les libertés fondamentales sont bafouées.

Le propos que le pape Jean-Paul II adressait à l'Afrique concerne évidemment le *Mai-Ndombe* :

« l'Afrique actuelle peut être comparé à l'homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho ; il tomba entre les mains de brigands qui le dépouillèrent, le rouèrent de coups et s'en allèrent, le laissant à demi mort (Lc 10,30-37). L'Afrique est un continent où d'innombrables êtres humains – hommes et femmes, enfants et jeunes – sont étendus, en quelque sorte, sur le bord de la route, malades, blessés, impotents, marginalisés et abandonnés. Ils ont un extrême besoin de bons Samaritains qui leur viennent en aide. Pour ma part, je souhaite que l'Eglise continue patiemment et inlassablement son œuvre de bon Samaritain ... »³³⁸.

Les pistes de cette première phase passeront aussi :

- par l'étude évolutive des cultures des trois régions pastorales ;
- par un exposé simple, clair et adapté du projet pastoral pour que les évangélisés se l'approprient et participent activement à sa réalisation. D'ailleurs, il est important qu'ils soient étroitement associés à l'élaboration dudit projet ;
- par la mise à disposition d'un certain nombre d'outils tels que la Bible, les manuels pour la catéchèse, les livres de chants et d'autres documents utiles pour la formation humaine et chrétienne ;
- par la formation, la sensibilisation et un bon entraînement spirituel.

Ce long travail de déblaiement terminé ou plutôt arrivé à un stade avancé et satisfaisant, la deuxième phase peut commencer. C'est le temps des semailles. De façon coordonnée, les prêtres et les agents pastoraux sillonneront tous les territoires et sèmeront à profusion. Comme les paysans, ils attendront ensuite patiemment que se réalise la parabole de la semence qui pousse d'elle-même (Mc 4,26-29). Car, à partir du moment où la semence est jetée en terre, le gros du processus échappe aux semeurs.

L'approfondissement de cette compréhension du ministère suggère une autre organisation du travail. Le prêtre, par exemple, ne sera plus

« celui qui dirige, mais celui qui anime et encourage ; il n'est plus l'organisateur de tout, mais le conseiller et le formateur. Il est avant tout le garant de la Parole,

³³⁸ JEAN PAUL II, op.cit., n° 41.

le gardien de l'unité et le témoin de l'engagement total au service du Christ et des hommes en vue du salut »³³⁹.

Au fur et à mesure que les contours de la « nouvelle Eglise » se dessineront plus nettement et que les communautés gagneront en maturité, les rapports avec le centre paroissial devront être redéfinis. Voici, à titre indicatif, le rôle réservé au centre paroissial dans l'archidiocèse de Kinshasa, à l'heure des communautés ecclésiales vivantes.

« Loin de perdre sa raison d'être dans ce glissement d'un certain nombre d'aspects de la vie chrétienne vers les communautés ecclésiales de base, la paroisse y retrouve au contraire une vitalité renouvelée, en même temps qu'elle découvre plusieurs nouvelles fonctions. La paroisse devient une communion des communautés. Elle devient le lieu de la rencontre, de la communion, de l'échange et de la réconciliation (...). Elle devient le lieu de la formation, de l'animation (...) et de l'envoi en mission »³⁴⁰.

Les communautés doivent être évaluées, là où elles existent. Cette évaluation visera à proposer ses services pour l'implantation de l'Eglise à la base. Là où les communautés n'existent pas, on les suscitera.

En plus de la charité, l'esprit de famille qui imprégnera les relations entre les membres de différentes communautés exclura tout particularisme excessif et prônera une vraie communion entre tous.

Un constat. Les efforts déployés par l'Eglise au *Mai-Ndombe* dans le domaine de l'inculturation se limitent à la liturgie et à la catéchèse. Que faut-il faire pour que ces efforts s'étendent à tous les domaines de la vie et ne soient pas l'apanage de quelques experts ? En quoi Saint Justin dont nous avons étudié l'itinéraire philosophique et spirituel peut-il nous inspirer ?

5.7. Tous, à la recherche et à la rencontre de Dieu, par son Fils, dans l'Esprit

L'expérience des communautés ecclésiales vivantes a le mérite d'être une aventure de foi variée qui concerne tout homme et vise tout l'homme. Mais telle qu'elle est vécue, nous pouvons lui reprocher d'avoir tendance à privilégier plus les méthodes ou les moyens au détriment du but.

Cet écueil peut être évité en sortant la problématique de l'évangélisation en profondeur du « tout culturel » et en l'inscrivant dans une perspective de recherche permanente de Dieu au

³³⁹ BERTSCH L., Des laïcs, dirigeants de la communauté. Un modèle africain, Kinshasa, ISSR, 1995, p.41.

³⁴⁰ Ibid., p. 95.

quotidien, par son Fils et dans l'Esprit. Justin dont la soif de Dieu a conduit à cette quête peut nous inspirer.

Sa vie s'est transformée lorsqu'il a été instruit sur le Dieu dont les prophètes ont parlé et qui s'est révélé pleinement en Jésus, son Fils. Désormais, toute son existence était une marche vers ce Dieu et sous sa conduite.

Avec les autres Apologistes, sa mission a consisté, dans un premier temps, à réfuter les accusations portées contre le christianisme et à revendiquer, pour les chrétiens, le droit de pratiquer librement leur religion. Cette plaidoirie qui se voulait un exposé rationnel de la doctrine chrétienne, de son culte et de sa morale était aussi une invitation à la conversion lancée à ses interlocuteurs pour qu'ils viennent puiser, à leur tour, à la source du salut.

« Je voudrais que chacun ait les mêmes sentiments que moi, et ne s'écarte pas de la doctrine du Sauveur. Elle possède, en effet, une majesté redoutable qui la rend propre à effrayer ceux qui se détournent du droit chemin ; elle procure par contre le plus doux repos à ceux qui s'y attachent. Si tu as quelque souci de toi-même, si tu tiens à être sauvé, et si tu as confiance en Dieu, comme tu n'es pas étranger à ces choses, tu peux connaître le Christ de Dieu, devenir parfait et être heureux »³⁴¹.

La vision du monde de Justin est toute pétrie de Dieu qui inspire par son Esprit et par son Logos aussi bien les chrétiens que les auteurs et les philosophes païens. En phase avec cette doctrine, son attitude envers la philosophie et la culture païenne a été empreinte d'estime et de respect.

Dieu, son Christ et l'Esprit Saint comme source et sommet de la vie chrétienne dans les communautés ecclésiales vivantes feraient de l'inculturation une affaire de tous les chrétiens et l'étendraient dans tous les domaines de l'existence. Dans ce cas, tout commence en Dieu et trouve en lui son achèvement. Concrètement, ce présupposé fait poser cette question fondamentale : « Seigneur, qu'attends-tu de moi, que veux-tu que je fasse » ?

Pour les individus et pour les communautés, cette question est un puissant moteur de recherche de la volonté de Dieu dans des situations concrètes de la vie. Le chemin de l'accomplissement de cette volonté étant celui du renouveau et de la conversion, le peuple de Dieu et la communauté qui l'empruntent entrent dans un processus qui les transfigurera profondément.

Le Christ et le Dieu qu'il révèle seront ainsi au cœur de la vie chrétienne et constitueront le socle à partir duquel tout prend corps. Le problème de la manière n'est pas évacué pour autant, mais il est subordonné à cette fondation. De l'inculturation, on pourra

³⁴¹ JUSTIN, Dialogue avec Tryphon, 8.

aussi dire qu'elle est une recherche et une rencontre de Dieu, par son Fils, dans l'Esprit dans la vie de tous les jours, long processus où se mêlent discernement et accompagnement et qui donne naissance à des hommes nouveaux et à des communautés nouvelles.

Cette expérience de foi résout-elle les écueils contre lesquels butte l'annonce de l'évangile dont il a été question plus haut, à savoir : la recrudescence de la sorcellerie, la religiosité populaire en quête de guérison, la ruée vers les nouveaux mouvements religieux et la pauvreté ?

5.8. La Communauté Ecclésiale Vivante et la Sorcellerie

Notre approche de la sorcellerie dans le premier chapitre avait fait une large part à la sociologie. A cette étape de notre travail, nous nous proposons de l'aborder sous un angle spirituel afin d'en faciliter la prise en charge par la communauté ecclésiale vivante.

Telle qu'elle est vécue et pratiquée, la sorcellerie, comme puissance maléfique, peut être considérée comme une des nombreuses manifestations de Satan.

« Sous le nom de Satan (hb. Satan, l'adversaire) ou le diable (gr. diabolos, le calomniateur), (...) la Bible désigne un être personnel, invisible par lui-même, mais dont l'action ou l'influence se manifeste soit dans l'activité d'autres êtres (démons ou esprits impurs), soit dans la tentation »³⁴².

Satan est l'adversaire de Dieu, du Christ et des chrétiens.

5.8.1. Satan, adversaire de Dieu

L'histoire de Job nous le présente comme un accusateur public, soucieux de la justice et du respect des droits de Dieu.

« Cependant, sous ce prétendu service de Dieu, on discerne déjà dans Jb 1-3 une volonté hostile, sinon à Dieu même, du moins à l'homme et à sa justice : il ne croit pas à l'amour désintéressé (Jb 1,9) ; sans être un 'tentateur', il s'attend à ce que Job succombe ; secrètement il le désire, et l'on sent qu'il s'en réjouirait. Dans Za 3,1-5, l'accusateur se mue en un véritable adversaire des desseins d'amour de Dieu sur Israël »³⁴³.

Etant très doué et très habile, il procède par ruse, par mensonge et par séduction pour étendre son empire. Adam et Eve se sont laissés séduire. Dès lors, la situation du genre

³⁴² LYONNET S., « Satan », in *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1988, p. 1196.

³⁴³ Ibid., pp. 1196-1197.

humain devenait misérable et nécessitait la rédemption. Marie, la nouvelle Eve, y collaborera en mettant au monde Jésus, le Seigneur sauve.

5.8.2. Satan, adversaire de Jésus

Ne voulant pas perdre son emprise sur ses alliés, Satan s'en est pris à Jésus en s'efforçant de le détourner de sa mission.

« Et, s'approchant, le tentateur lui dit : si tu es le Fils de Dieu, ordonne que ces pierres deviennent des pains. Mais Jésus répondit : il est écrit : 'ce n'est pas seulement de pain que l'homme doit vivre, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu'. Alors le démon l'emmène à la ville sainte, à Jérusalem, le place au sommet du Temple et lui dit : 'si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas ; car il est écrit : 'il donnera pour toi des ordres à ses anges et ils te porteront sur les mains, de peur que ton pied ne heurte une pierre'. Jésus déclara : 'il est encore écrit : 'tu ne mettras pas à l'épreuve le Seigneur ton Dieu'. Le démon l'emmène encore sur une très haute montagne et lui fait voir tous les royaumes du monde avec leur gloire. Il lui dit : 'tout cela, je te le donnerai, si tu te prosternes pour m'adorer'. Alors, Jésus lui dit : 'arrière, Satan ! car il est écrit : 'c'est devant le Seigneur ton Dieu que tu te prosternerás, et c'est lui seul que tu adoreras' »³⁴⁴.

Cette victoire sur Satan, Jésus la confirmera dans de nombreux actes de puissance qui accompagnent son ministère et qui, contrairement à ce que pensent ses détracteurs (Mc 3,22 ; Mt 12,24 ; Lc 11,15), attestent de la venue du Règne de Dieu. Jésus a livré son ultime combat contre Satan lors de sa passion. Il en a triomphé par sa résurrection d'entre les morts.

5.8.3. Satan, adversaire ou allié des chrétiens ?

A la suite du Christ, les chrétiens font face à des menées hostiles de Satan. Il est l'ennemi qui sème l'ivraie dans le champ (Mt 13,39). Saint Pierre le représente comme un lion affamé qui rôde autour de sa proie et invite à la vigilance (1 P 5-8). Malheureusement, malgré ces exhortations et bien d'autres du même genre, plusieurs hommes choisissent de proposer leurs services à Satan en concluant un pacte avec lui.

En ce qui concerne la sorcellerie, voici le récit de la « confession » d'un sorcier tel que le rapporte l'abbé Donatien Nshole dans son livre.

« Monsieur l'Abbé, je m'appelle Madesu. J'ai 54 ans. Aidez-moi, s'il vous plaît. Je suis sorcier ... C'est mon père qui m'a donné cette sorcellerie. Tout a commencé un soir où il m'a prié de ne pas dormir, d'attendre que tous les autres

³⁴⁴ Mt 4,3-10 ; Lc 4,3-12.

membres de la famille aillent au lit, car il voulait me parler seul, en toute discrétion. Mon fils..., je suis content d'être encore en vie pendant que tu es devenu adulte... J'ai pensé te confier, dès maintenant, un pouvoir qui te permettra de mieux te défendre dans la vie... Es-tu d'accord ? J'ai dit oui. Il a ensuite sorti unealebasse de vin de palme que nous avons commencé à boire...

Ensuite, il m'a prié de le rejoindre avec laalebasse derrière la maison... Devant lui, il y avait un récipient avec beaucoup d'ingrédients... Mon père me dit ensuite : voici ton protecteur... Il s'appelle kekrkr.

Il m'a prié ensuite d'étendre mes mains devant lui, il a broyé une noix de kola, et mis une quantité du vin dans la bouche et il a craché sur mes mains. Après, il m'a demandé de me frotter les yeux avec mes mains.

Puis, il s'est adressé à kekrkr : 'kekrkr, voici un nouveau fidèle que je te présente. Il est digne de ton amitié. Il m'accompagnera désormais et, en mon absence, il me remplacera valablement...'. Enfin, mon père me montra la cachette où reste kekrkr, et me pria d'aller dormir...

Comme dans une sorte de vision..., j'ai vu mon père qui me pria de l'accompagner dans une salle d'un luxe indescriptible. Il a frappé à la porte... Nous sommes entrés, il y avait une vingtaine de convives... C'était un climat de fête. ... la parole a été accordée à mon père, à sa demande... 'Chers amis, comme vous le constatez, notre confrérie s'est enrichie d'un membre très précieux... ; souhaitons lui la bienvenue'. Tout le monde applaudit. Et la dame... qui avait accordé la parole à mon père l'a reprise pour lui dire : 'merci... Nous avons préparé un très bon vin, celui du palmier 'Y' pour le fêter. 'Y' était le nom d'une jeune fille de notre village que je connaissais. Un homme et une femme se sont mis à nous distribuer ce vin...Après, je comprendrai que c'était du sang de cette jeune fille qui mourra deux semaines après, suite à une brusque fièvre...

Depuis lors,..., nous nous retrouvions souvent... toujours autour de notre vin spécial... J'ai été prévenu qu'à la fin de la série, ça sera mon tour d'offrir du vin... Quand ce tour arriva, mon père me proposa un de mes neveux...

Pour honorer mes engagements..., je devais à tout prix trouver, avant le jour J, un objet avec lequel mon neveu était en contact... Un jour, je l'ai invité... au champ. Là, sous prétexte de lui enlever les herbes accrochées sur sa tête, je lui ai arraché quelques cheveux... J'ai mis les cheveux dans le récipient de kekrkr... après quelques incantations... Le jour J, je proposai mon vin à l'assemblée qui en était très contente... Mon neveu... est mort noyé au retour de la pêche... »³⁴⁵.

Monsieur Madesu est resté membre de cette confrérie des sorciers pendant trente-sept ans et y a sacrifié trente-trois personnes de sa famille élargie, avant de se raviser. Ils sont nombreux ceux qui acceptent de collaborer avec Satan et ses suppôts pour semer la haine, la désolation et la mort.

La communauté ecclésiale vivante, lieu d'évangélisation, de prière, d'écoute de la Parole de Dieu et de réflexion sur les divers problèmes humains à la lumière de l'évangile, offre un cadre idéal pour aborder, sereinement, le phénomène ésotérique ambivalent de la sorcellerie.

³⁴⁵ NSHOLE BABULA D., La sorcellerie en Afrique. Théologie, pastorale et spiritualité, Kikwit, Asserband, 2007, pp. 29-34.

Il lui revient d'abord de le cerner, car la tendance est d'expliquer la mort, la maladie, la souffrance, l'échec ou tout autre événement extraordinaire par la sorcellerie. Ce qui est fort abusif.

Le simple fait de réfléchir ensemble sur un sujet sulfureux, que les familles et les individus traitent habituellement à part et en secret, reconforte, affranchit de la peur et contribue à une certaine démystification.

La lecture de la sorcellerie à la lumière de la Parole de Dieu révélera que Satan et ses alliés sont déjà vaincus. Les chrétiens, configurés au Christ par le baptême, remporteront la même victoire sur le Mal, s'ils restent unis au Christ par la foi et par la prière. Cependant, la lutte est loin d'être terminée.

« Si la résurrection du Christ consacre la défaite de Satan, le combat ne s'achèvera, selon Paul, qu'avec le dernier acte de l'histoire du salut, au Jour du Seigneur, quand le Fils, ayant réduit à l'impuissance toute Principauté et toute Puissance et la Mort elle-même, remettra le royaume à son Père, afin que Dieu soit tout en tous (1 Co 15,24-28) »³⁴⁶.

En attendant, la communauté invitera à la vigilance et prodiguera des soins pastoraux aux victimes et aux bourreaux. Elle accompagnera les victimes de la sorcellerie.

« D'abord, en tant que personnes à protéger contre la menace de la part des accusateurs et à réintégrer dans le tissu familial et social. Ensuite, en tant que personnes qui portent une grande blessure intérieure et qui ont difficile à pardonner à leurs persécuteurs. (...) Les personnes accusées de sorcellerie ont aussi besoin d'être spirituellement accompagnées à vivre leur épreuve dans la foi en Jésus-Christ. Ce dernier leur sera particulièrement présenté comme le modèle de tous les innocents souffrants qui a su pardonner à tous ses bourreaux »³⁴⁷

La communauté accompagnera aussi les personnes qui confessent leur sorcellerie.

« Celles-ci doivent être reçues dans l'Eglise avec toute la sollicitude que le Christ a témoigné aux pécheurs dans son amour...

Bien que responsables de certaines situations malheureuses comme la maladie ou la mort de quelques personnes, ils ont aussi droit à être protégés...

...l'Eglise, dans le contexte africain... doit aussi s'occuper de la libération de ceux qui sont victimes des liens diaboliques... »³⁴⁸.

Pour mener à bien cette mission et bien d'autres, la communauté a besoin des personnes compétentes pour l'instruire et l'éclairer dans différents domaines.

³⁴⁶ LYONNET S., art.cit., p. 1198.

³⁴⁷ NSHOLE BABULA D., op.cit., p. 110.

³⁴⁸ Ibid., pp. 113-114.

5.9. La Communauté Ecclésiale Vivante et la quête populaire de guérison

S'agissant de la quête populaire de guérison, nous avons reconnu que tout fidèle est libre d'élever à Dieu des prières pour obtenir la guérison, et que le recours à l'intercession des organismes ecclésiastiques pour y parvenir n'est nullement répréhensible. Par contre, ce qui fait problème c'est la prédominance de la mentalité magique et sacrale de la maladie, qui entache la démarche, ainsi que la prière pour la guérison qui se substitue à la pratique médicale. Que peut faire l'Eglise à la base ?

Lieu de conversion et d'éducation à la foi, la communauté sera, dans le cadre de la quête populaire de guérison, le lieu de la lecture de la Parole de Dieu sur la maladie, sur la guérison, sur la mort, sur la souffrance, etc. De cette lecture, éclairée par une catéchèse appropriée, jaillira une nouvelle compréhension des dites réalités souvent à la base des situations limites.

La phase active de l'intériorisation de la Parole de Dieu fera prendre des initiatives à la communauté au service de la vie et de la santé. Plusieurs actions allant de l'éducation à l'hygiène, aux démarches nécessaires pour l'acquisition des infrastructures sanitaires viables, en passant par la condamnation de tout charlatanisme, trouveront ici leur place.

Abordant avec réalisme la question de la finitude humaine, la communauté fera entendre à tous la Parole de Dieu sur le salut que Dieu propose au genre humain par son Fils. Ce faisant, elle ne négligera pas d'apporter son soutien à ceux qui vivent des moments particulièrement difficiles et douloureux pour leur éviter de chercher du réconfort ailleurs, dans des conditions qui ne respectent pas toujours leur foi.

5.10. La Communauté Ecclésiale Vivante et les Nouveaux Mouvements Religieux en marge des Eglises

Parmi les raisons qui poussent certains fidèles à « changer de religion » au *Mai-Ndombe*, nous en avons cité deux qui nous paraissent fondamentales : la satisfaction des besoins vitaux et l'aspiration à la vérité plénière.

Conçue pour l'évangélisation en profondeur, la communauté ecclésiale vivante qui fonctionne correctement annihile les différents prétextes communément avancés pour justifier le « vagabondage religieux ». Car, elle permet à tous de sortir de l'anonymat, de se réaliser, de trouver une réponse aux aspirations communautaires, de participer à la prise des décisions,

d'être soutenus, ... et offre par-dessus tout un cadre idéal pour la recherche de Dieu au quotidien, dans les conditions concrètes de l'existence.

5.11. La Communauté Ecclésiale Vivante et l'éradication de la pauvreté

La pauvreté se présente au *Mai-Ndombe* sous trois perspectives : la perspective du revenu, la perspective des besoins de base et la perspective de capacité. Que peut faire la communauté ecclésiale vivante pour la vaincre ? Plusieurs initiatives allant de la création des coopératives à l'alphabétisation peuvent être prises, à l'échelle qui est la sienne.

Tout dépendra du dynamisme de ses membres et de leur capacité à s'organiser et à mobiliser les différentes ressources tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la communauté. Il ne s'agit pas pour eux de se substituer au pouvoir organisateur de la cité, mais d'apporter leur contribution, au nom de leur foi, à la transformation de la société et à l'instauration du Royaume de Dieu sur terre. Tel est l'enjeu.

VI. CONCLUSION

Toute démarche de foi étant en définitive une question d'inculturation, comment la promouvoir de telle sorte qu'elle devienne l'affaire de tout le peuple de Dieu et pas seulement de quelques experts ? Les premières générations chrétiennes peuvent-elles nous inspirer et nous servir de modèles ?

L'Eglise particulière d'*Inongo*, au Congo-Kinshasa, qui célébrait le centenaire de son évangélisation, nous a servi de cadre pour aborder concrètement le problème de l'inculturation.

Projetée par les missionnaires jésuites belges de *Wombali* vers 1903, à cause de l'important flux migratoire des populations venant du domaine de la Couronne, l'évangélisation du *Mai-Ndombe* ne devint effective qu'en 1907.

Dans un premier temps, elle fut l'œuvre exclusive des missionnaires de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie et des catéchistes autochtones. Au fil du temps, de nombreux autres évangélisateurs les ont rejoints : les religieuses de l'Enfance de Jésus de Gand (Belgique) à partir du 29 août 1926, les auxiliaires de l'apostolat à partir du 27 novembre 1948, les Prêtres indigènes à partir du 2 mars 1949, les religieuses du service médical à partir de 1957, les religieuses de l'Immaculée Conception à partir du 21 novembre 1969, etc.

L'histoire de la rencontre du christianisme avec le peuple de Dieu qui est au *Mai-Ndombe* peut être divisée en trois périodes : la période des Vicariats Apostoliques du Congo Indépendant et de Léopoldville (1907-1953), la période du Vicariat Apostolique d'*Inongo* (1953-1959) et celle du Diocèse d'*Inongo* (1959 à nos jours). A travers toutes ces périodes, la manière d'annoncer l'Évangile n'a pas cessé d'évoluer.

L'apprentissage de diverses langues tribales parlées au *Mai-Ndombe*, leur codification, ainsi que l'étude des us et coutumes locales, se sont naturellement invités dans l'annonce de l'Évangile aux commencements. C'est dans ce contexte que le catéchisme préparant au baptême et quelques livres de l'Ancien et du Nouveau Testaments furent traduits en langues vernaculaires.

La deuxième période de l'évangélisation s'est passée dans un cadre différent. Il y a d'abord la création du Vicariat Apostolique d'*Inongo* et la nomination à sa tête de Monseigneur Jan Van Cauwelaert qui connaissait bien cette région apostolique pour y avoir travaillé quelques années auparavant. Il y a aussi l'amélioration de la situation sociale, en général : la mise en place des structures hospitalières et sanitaires, la réduction sensible de l'analphabétisme par l'instruction scolaire, la création de petites et moyennes entreprises, etc.

La deuxième moitié de cette période est marquée par des mouvements d'émancipation qui avaient tendance à mettre en accusation le christianisme pour ses vraies ou supposées collusions avec le colonialisme ainsi que pour son impérialisme religieux.

Par ailleurs, les conversions massives de la première période montraient déjà leurs limites. De nombreux chrétiens renouaient avec les pratiques superstitieuses. Depuis, la nécessité d'évangéliser autrement s'imposait.

Monseigneur Jan Van Cauwelaert en était bien conscient. Aussi a-t-il travaillé pour une évangélisation renouvelée qui faisait, entre autres, une large part à l'identité et à la culture des évangélisés. Voici une de ses observations sur la liturgie telle qu'elle était célébrée en pays de missions.

« La liturgie avait perdu totalement son caractère de dialogue de Dieu avec son peuple. On ne dialogue ni avec des formules figées, ni avec des gestes, sans aucune répercussion et sans aucune signification dans la vie de chaque jour. Surtout quand ces gestes appartiennent à une culture tout à fait étrangère »³⁴⁹.

Ce souci d'évangéliser autrement et en profondeur a été encouragé par une certaine praxis ecclésiale qui a vu le jour depuis Vatican II et plus spécialement après la publication de l'exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi*.

Pour sa mise en place, la recherche théologique est passée de la « théologie de l'adaptation », à celle des « pierres d'attente » avant d'en arriver à une théologie africaine qui s'approprie, de façon systématique, la Révélation, la foi et le message chrétien.

L'Eglise Catholique au Congo qui a fait de l'inculturation l'option fondamentale première dota ses Instituts théologiques d'une nouvelle *ratio studiorum* et créa au sein de sa Faculté de Théologie deux centres chargés respectivement de l'étude des religions africaines et des archives ecclésiastiques. Sur le plan doctrinal, elle encouragea les recherches sur une théologie africaine du mariage, sur les voies africaines de la vie religieuse, sur un credo africain, etc. Sur le plan liturgique, elle élaborait le « missel romain pour les diocèses du Zaïre » qui fait davantage place aux éléments culturels africains dans la conception, l'expression et la symbolique de l'Eucharistie. Plusieurs rituels conformes à la vision africaine des réalités célébrées sont à l'étude. Sur le plan de la vie et du gouvernement de l'Eglise, l'Eglise Catholique au Congo a institué les ministères non-ordonnés et a mis en place des communautés ecclésiales vivantes.

³⁴⁹ VAN CAUWELAERT J., Conditions pour promouvoir une liturgie vraiment incarnée dans les nouvelles Eglises au x Pays de Mission. Conférence citée par MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., op.cit., pp. 84-85.

L'Eglise particulière d'Inongo a renouvelé son annonce de la Bonne Nouvelle en tenant compte du renouveau conciliaire, des divers documents du Magistère et de la Conférence Episcopale Nationale du Congo. Mais ce renouvellement nous paraît très limité au regard de l'enjeu. La célébration du centenaire nous a offert l'occasion de faire le point non seulement sur les méthodes, mais aussi sur les obstacles qui se dressent sur le chemin de l'évangélisation aujourd'hui et qui plaident pour une évangélisation en profondeur.

Dans le souci de parfaire ce qui a été commencé et en nous inspirant de l'image de l'Eglise comme famille de Dieu, qui a paru plus appropriée aux Pères de l'Assemblée spéciale du Synode des Evêques pour caractériser la nature de l'Eglise pour l'Afrique et sa mission à l'aube du troisième millénaire, nous avons proposé une pastorale inculturée qui s'élève sur le socle des communautés ecclésiales vivantes, lieux d'évangélisation, de prière, d'écoute de la Parole de Dieu, d'approfondissement de la foi, d'apprentissage de la vie en Eglise et de réflexion sur les divers problèmes humains à la lumière de l'évangile.

Dans leur fonctionnement, les communautés ecclésiales vivantes tout comme les nombreuses propositions et initiatives sur l'inculturation avaient tendance à privilégier les « moyens » au détriment du « but ». En recourant à Saint Justin, nous avons évité cet écueil en faisant sortir la problématique de l'Evangelisation en profondeur du « tout culturel » et en l'inscrivant dans une perspective de recherche permanente de Dieu au quotidien, par son Fils et dans l'Esprit. Dans ce sens, l'inculturation devient l'affaire de tout le peuple de Dieu, mais elle reste un processus qui « n'est jamais achevé ».

VII. ANNEXES

TABLEAU CHRONOLOGIQUE DE L'HISTOIRE DE LA MISSION AU MAI-NDOMBE

Quelques dates de l'histoire du Congo	Quelques dates sur la mission au Mai-Ndombe
<p>1906 : Le commissaire de District du Lac Léopold II, le commandant Van de More, a eu l'idée de faire venir les missionnaires dans le territoire sous sa juridiction.</p>	<p><u>Sous le Vicariat Apostolique du Congo Indépendant (1888)</u></p> <p>1907 : - juin : voyage prospectif du père Emile Geens au Mai-Ndombe - 4 octobre : installation des pères Emile Geens et Jules Denis à Inongo</p> <p>1910 : - Fondation de la mission de Bokoro 1911 : - Fondation de la mission d'Ibeke</p> <p><u>Sous le Vicariat Apostolique de Léopoldville à partir de 1919</u></p> <p>1921 : - Fondation à Inongo d'une école pour accueillir les candidats au sacerdoce 1926 : - Arrivée à Inongo des sœurs de l'enfance de Jésus de Gand (Belgique) 1928 : - Fondation de la mission de Taketa 1929 : - Fondation de la mission de Makaw - Installation des sœurs de l'enfance de Jésus à Bokoro 1930 : - Fondation de la mission de Beronge 1931 : - Installation des sœurs de l'enfance de Jésus à Ibeke 1935 : -Transfert du Petit Séminaire à Bokoro - Fondation des missions de Kutu et de Mushie 1939 : - Installation des sœurs de l'enfance de Jésus à Makaw 1944 : - Fermeture du couvent d'Ibeke 1946 : - Fondation des missions de Nioki et d'Ikari 1947 : - Fondation de la mission de Nkaw 1950 : la mission d'Ikari est transférée à Bonkoko</p> <p><u>Sous le Vicariat Apostolique d'Inongo (1953-1959)</u></p> <p>1954 : -Fondation de la mission d'Oshwe +</p>

<p>1959 : -« martyrs » de l'indépendance</p> <p>1960 : -Indépendance du Congo-Kinshasa</p> <p>1965 : -Coup d'Etat du colonel J.D.Mobutu</p> <p>1971 : -Le Congo devient Zaïre</p> <p>1972 : -La « zaïrianisation »</p> <p>1997 : -Coup d'Etat de L.D. Kabila</p> <p>2006 : -Election de J. Kabila à la présidence du Congo-Kinshasa</p>	<p>Installation des sœurs de l'enfance de Jésus</p> <p>1955 : -Fondation des missions de Kiri et de Mpenzwa</p> <p>1957 : -Arrivée à Mpenzwa des sœurs du service médical</p> <p>1958 : -Fondation de la mission de Kangara</p> <p>1959 : - Fondation de la mission de Tolo et transfert de la mission de Bonkonko à Lokolama</p> <p>-Etablissement de la hiérarchie ecclésiastique au Congo-Kinshasa</p> <p><u>Sous le Diocèse d'Inongo (à partir de 1959)</u></p> <p>1966 : -Fondation des missions de Sanga-Sanga et d'Inongo (Likwangola)</p> <p>1967 : Démission de Mgr J. Van Cauwelaert + Nomination de Mgr L. Lesambo</p> <p>-Fermeture du couvent de Makaw</p> <p>1969 : -Fondation de la congrégation des sœurs de l'Immaculée Conception</p> <p>-Fermeture du couvent d'Oshwe</p> <p>1970 : -Installation des sœurs de l'enfance de Jésus à Mushie</p> <p>1980 : -Nomination de Mgr L. Monsengwo comme évêque auxiliaire d'Inongo</p> <p>2005 : - Nomination de Mgr P. Nkhere comme évêque d'Inongo</p> <p>2006 : - Fondation des paroisses de Semendwa, de Ntandembelo et d'Ibamba</p> <p>-réouverture des paroisses de Bandjow, de Kangara, de Nkaw.</p>
--	--

ACTA APOSTOLICAE SEDIS**COMMENTARIUM OFFICIALE**
-----**ACTA PII PP. XII**
-----**CONSTITUTIONES APOSTOLICAE****I****LEOPOLDOPOLITANI****(INONGOENSIS)**

E VICARIATU APOSTOLICO LEOPOLDOPOLITANO QUAEDAM TERRITORIA SEPARANTUR, QUIBUS NOVUS APOSTOLICUS
VICARIATUS EFFICITUR NOMINE «INONGOËNIS».

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Uti sollerti agricolae, qui velit suae vineae fecunditatem augere, carum est e vitibus excerpere palmites cosque serere eo ferme consilio ut novas vites excitet quae uberiores fructus suo tempore pariant: ita carum est Nobis, qui Dominicae vineae labores suscepimus, e diocesis quasdam demere partes iisque novas circumscriptiones, quae dicuntur, ecclesiasticas condere, cum spes affulgeat posse per hoc christianam veritatem latius diffundi moresque gentium mitescere. Nunc autem videtur, si, diviso territorio Vicariatus Apostolici Leopoldopolitani, quod est in Congo Belgico, novus Vicariatus Apostolicus erigatur, id fore christianae rei in eadem regione magno usui animorumque utilitati. Quae cum ita sint, ea probantes quae venerabiles Fratres Nostri S. R. E. Cardinales Sacro Coetui Fidei Christianae Propagandae praepositi hac in re censuerint esse facienda; andita quoque sententia venerabilis Fratris Petri sigismondi, archiepiscopi titulo Neapolitani in Pisidia, eiusdemque in Congo Belgico et in Ruanda Apostolici Delegati; eorum praeterea consensum suppletentes qui arbitrentur in hoc negotio se aliquid iuris habere; re denique accuratius considerata, ea potestatis plenitudine quam a Cristo accepimus haec quae sequuntur statuimus. A Vicariatu Apostolico Leopoldopolitano eam regionem separantes, cui nomen dat lacus a Leopoldo secundo cognominatus, quaeque tum dextera ripa fluminis Kasai, tum finibus Praefectarum Apostolicarum de Bikoro et Kolensis, tum denique limitibus Vicariatus Apostolici de

Coquilhatville terminatur, hanc in novum Vicariatum Apostolicum redigimus, qui Inongoënsis appellabitur quique Sodalibus Congregationis ab Immaculato Mariae Corde, ad Nostrum tamen et apostolicae Sedis nutum, concredetur. Ii enim multo iam ibi labore christianae veritatis semina sparserunt uberesque fructus ediderunt Ecclesiae. Apostolico Vicariatus Inongoënsi, quem modo constituimus eiusque Praesulibus omnia prorsus iura, privilegia, honores erunt quae omnibus Vicariatus eorumque Praesulibus iure tribuuntur; tenebuntur similiter cunctis obligationibus et oneribus, quibus onerantur ceteri per orbem. Ut autem quae his Litteris praecepimus executioni mandentur, venerabilem Fratrem Petrum Sigismondi, quem supra memoravimus, delegimus, cui omnes potestates agenda rei tribuimus, quas poterit etiam cuilibet viro subdelegare, dummodo in ecclesiastica dignitate constituto. Eidem vero venerabili Fratri onus iniungimus actae rei documenta exarandi eorumque digna fide exempla ad Sacram Congregationem Fidei Propagandae quam primum transmittendi. Quod si eo tempore quo haec decreta ad finem adducentur alius ei Delegationi praeerit, huic peragenda rei iura et onera tribuimus cum iure item subdelegandi. Has vero Litteras nunc et in posterum efficaces esse et fore volumus; ita quidem ut quae per eas decreta sunt ab iis quorum res est religiose serventur, atque igitur vim suam obtineant. Quarum litterarum efficacitatis nulla, cuiusvis generis, contraria praescripta officere poterunt, cum per has Litteras iisdem derogemus omnibus. Quapropter si quis, quavis praeditus auctoritate, sive sciens sive insciens contra egerit ac Nos ediximus, id prorsus irritum atque inane haberi iubemus. Nemini propterea haec voluntatis Nostrae documenta vel scindere vel corrumpere liceat; quin immo harum Litterarum exemplis vel locis, sive typis impressis, sive manu exaratis, quae sigillum praeferant viri in ecclesiastica dignitate constituti simulque ab aliquo publico tabellione sint subscripta, eadem omnino habenda erit fides quae hisce haberetur, si ostenderentur. Quae Nostra decreta in universum si quis vel spreverit vel quoquo modo detrectaverit, sciat se poenas esse subiturum iis iure statutas, qui Summorum Pontificum iussa non fecerint.

Datum Romae apud S. Petrum, die undetricesimo mensis Iunii, anno Domini millesimo nongentesimo quinquagesimo tertio, Pontificatus Nostri quinto decimo.

EUGENIUS Card. TISSERANT
Sacri Collegii Decanus

Pro S. R. E. Cancellario

PETRUS Card. FUMASONI BIONBI
S. Congr. de Propaganda Fide Praefectus

Hamletus Tondini

Apostolicam Cancellariam Regens

✠A. Carinci, archiep. Tit. Seleuc., *Dec. Proto. apost.*
Franciscus Hannibal Ferreti, *Proton. Apost.*

TRADUCTION³⁵⁰

ACTE DE PIE XII PAPE

CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES

I

LES HABITANTS DE LEOPOLDVILLE (INONGO)

Quelques territoires sont séparés du vicariat apostolique de Léopoldville ; on leur donne un nouveau vicariat apostolique du nom d'Inongo

Pius, évêque,
Serviteur des serviteurs de Dieu,
A se rappeler perpétuellement

S'il est vrai qu'au paysan habile, qui voudrait augmenter la fécondité de ses vignes, il est précieux de prélever des sarments sur les ceps et de les planter avec en somme cette intention d'en faire lever de nouvelles vignes qui produiront des fruits plus abondants le moment venu, il est tout aussi précieux pour Nous, qui avons reçu en charge la vigne du Seigneur, de séparer de leurs diocèses certaines parties et, avec elles, de créer de nouvelles circonscriptions que l'on qualifie d'ecclésiastiques, afin de diffuser plus largement par ce moyen la vérité chrétienne et d'adoucir les mœurs des peuples. Il apparaît clairement maintenant que, par la division du territoire du vicariat apostolique de Léopoldville, qui est au Congo Belge, on érige un nouveau vicariat apostolique, cela sera pour la chrétienté, dans cette même région, d'un grand profit et d'une grande utilité pour les âmes. Dans ces conditions, approuvant cela, Nos vénérables Frères les Cardinaux de la Sainte Eglise Romaine qui sont à la tête du Sacré Collège pour la Propagation de la Foi Chrétienne ont été d'avis qu'il fallait faire ceci :

Après avoir aussi entendu l'avis du vénérable Frère Pierre Sigismondi, archevêque du siège de Neapolis en Pisidie, et délégué apostolique au Congo Belge et au Ruanda Urundi, et y ajoutant en outre l'accord de ceux qui estiment avoir quelque droit en cette affaire ; ayant ensuite bien considéré l'affaire, de par la toute puissance que Nous avons reçu du Christ Nous décidons ce qui suit :

³⁵⁰ Cette traduction est de Jean-Marie LASSÈRE, Professeur émérite de l'Université Paul-Valéry de Montpellier.

Séparant du vicariat apostolique de Léopoldville la région à laquelle le lac, dénommé d'après Léopold II, donne son nom, et qui est bornée par la rive droite du fleuve Kasai, puis par les limites des Préfectures apostoliques de Bikoro et de Kole, enfin par celles du vicariat apostolique de Coquilhatville, Nous l'élevons en un nouveau vicariat apostolique, qui prendra le nom d'Inongo, et qui sera confié aux membres de la Congrégation de l'Immaculé Cœur de Marie, à Notre autorité et à celle du Siège apostolique. Ce sont eux en effet qui y ont, au prix d'un grand labeur, semé les graines de la vérité chrétienne et ont produit des fruits abondants pour l'Eglise. Au vicariat apostolique d'Inongo que Nous créons à cet instant et à ceux qui lui sont préposés appartiendront absolument tous les droits, privilèges, honneurs, qui sont attribués de droit à tous les vicariats et à leurs préposés ; ils s'acquitteront, de la même façon, de toutes les obligations et charges qui pèsent sur les autres (préposés) dans le monde. Et pour que tout ce que Nous avons prescrit dans cette Lettre soit mis en exécution, Nous choisissons Notre vénérable Frère Pierre Sigismondi, cité plus haut, à qui nous donnons tous pouvoirs pour régler cette affaire, (pouvoirs) qu'il pourra aussi déléguer à un homme de son choix, pourvu qu'il soit revêtu de la dignité ecclésiastique. A ce même vénérable Frère Nous donnons mission de rédiger les documents relatifs à cette affaire et d'en transmettre tout aussitôt un exemplaire digne de foi à la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi. Si, au moment où s'achèvera l'exécution de ces décrets quelqu'un d'autre détient cette Délégation, Nous lui confions le droit et la charge d'achever cette affaire avec, de la même façon, le droit de la déléguer. Nous voulons que cette Lettre soit dès maintenant et demeure par la suite pleine d'effet, dans des conditions telles cependant que ce qui est décidé par elle soit scrupuleusement observé par ceux dont c'est l'affaire, et qu'ils lui conservent donc sa force. Aucune instruction contraire, de quelque genre que ce soit, ne pourra faire obstacle à l'efficacité de cette Lettre, attendu que par cette Lettre Nous dérogeons à toutes les autres instructions.

C'est pourquoi si quelqu'un, doté de quelque autorité que ce soit, allait à l'encontre, sciemment ou inconsciemment, de ce que Nous avons décidé, Nous ordonnons qu'une telle initiative soit tenue pour nulle et non avenue. Pour cela, qu'il ne soit permis à personne de tronquer ou d'altérer cette expression de Notre volonté. Bien plus, aux exemplaires et aux passages de cette Lettre, soit imprimés, soit manuscrits, s'ils portent le sceau d'un homme établi dans la dignité ecclésiastique et s'ils sont en même temps signés par quelque notaire officiel, sera accordé exactement le même crédit qu'on accorderait au présent document, s'il était produit.

Et si, de façon générale, quelqu'un rejette Notre présent décret, ou en retranche quelque chose, qu'il sache qu'il subira les peines établies par le droit pour ceux qui ne se soumettront pas aux commandements des Pontifes Suprêmes.

Fait à Rome, à Saint Pierre, le vingt-neuf du mois de juin de l'année du Seigneur mil neuf cent cinquante trois, de Notre Pontificat la quinzième.

Pour le chancelier de la S.R.E.

Eugène Cardinal Tisserant
Doyen du Sacré Collège

Pierre Cardinal Fumasoni Biondi
Préfet de la Sacré Congrégation

Pour la Propagation de la Foi

Hamlet Tondini

Recteur de la Chancellerie apostolique

A.Carinci, Archevêque du siège de Séleucie, doyen des protonotaires apostoliques

Francesco Hannibal Ferretti, protonotaire apostolique

CONSTITUTIONES APOSTOLICAE

I

DE CONGO BELGICO ET RUANDA URUNDI

IN CONGO BELGICO ET RUANDA URUNDI ECCLESIASTICA HIERARCHIA CONSTITUITUR

IOANNES EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Cum parvulum sinapis granum, fides nempe legisque evangelicae praeconium, in Congo Belgico et Ruanda Urundi, omnipotente Deo incrementa largiente, in patulam iam arborem sive sacrorum Praesulum sapientia, prudentia, constantia, sive externi atque nativi cleri industria ac labore creverit, cumque ad praesens magna sit spes fore ut in posterum et maiores catholicae rei iisdem in regionibus obveniant fructus, valde opportunum S. Congregationi Propagandae Fidei visum est si Episcopalis Hierarchia ibi locorum conderetur.

Nos propterea, qui sacras expeditiones has inter gentes quasi oculorum Nostrorum pupillam existimamus, libenti animo confirmantes rataque habentes quae eadem S. Congregatio perficienda censuerit, post scilicet auditum Apostolicum in Congo Belgico et Ruanda Urundi Delagatum, eorumque omnium consensum suppletum, qui in hoc negotio aliquid iuris vel habeant vel se putent habere, de summa et apostolica Nostra auctoritate ea, quae sequuntur, decernimus ac iubemus.

In Congo Belgico et Ruanda Urundi Episcopalem Hierarchiam constituimus, ita ut octo fiant ecclesiasticae provinciae, Vicariatibus omnibus, quos ipsae complectuntur, in dioecesium formam redactis; quae provinciae erunt: *Leopoldopolitana*, constans metropolitana residentiali Ecclesia Leopoldopolitana, hucusque Vicariatu Apostolico, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sancta Anna; atque iis quae sequuntur Sedibus suffraganeis, quas omnes in dioecesium formam redigimus, nempe: Bomaënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Nostra Domina de Congo; Inongoënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Albertus; Ipamuënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Immaculata Conceptio B.M.V.; Kikuitensi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Franciscus Xavierius; Kisantuënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Nostra Domina septem dolorum; Matadiënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Maria Mediatrix gratiarum. Provincia Ecclesiastica *Coquilhatvillensis*, complectens metropolitanam Ecclesiam eiusdem nominis, quae fuerat antea Vicariatus

Apostolicus, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Eugenius Papa, et has suffraganeas Sedes, in dioeceses redactas, videlicet: Basankusuensem, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sancti Petrus et Paulus; Bikoroënsem, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Vincentius a Paulo; Lisalaënsem, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Hermes; Molegbensem, quae fuit hactenus Vicariatus Ubanghiensis in Congo Belgico, cuius cathedralis aedis titulus erit: Immaculata Conceptio B.M.V. Provincia Ecclesiastica *Stanleypolitana*, quae constabit metropolitana residentiali Ecclesia Stanleypolitana, cuius cathedralis aedis titulus erit: Regina Sacratissimi Rosarii, atque his suffraganeis dioecesibus, quae adhuc Vicariatus Apostolici fuerant; nempe: Bondoënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Exaltatio Sanctae Crucis; Butaënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Iosephus; Buniaënsi, antea Lacus Albert nomine, cuius cathedralis aedis titulus erit: Nostra Domina gratiarum; Niangaraënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sancta Theresia a Iesu Infante; Vamaënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Iosephus. Provincia Ecclesiastica *Bukavuensis*, has complectens circumscriptiones in dioesium ordinem redactas: Bukavuensem, uti metropolitanam residentialem Sedem, cuius cathedralis aedis titulus erit: Nostra Domina Pacis, et sequentes dioeceses uti suffraganeas: Benensem in Congo Belgico, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Augustinus; Kasongoënsem, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Carolus Borromaeus; Kinduensem, cuius cathedralis aedis titulus erit: Spiritus Sanctus; Gomaënsem, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Andreas. Provincia Ecclesiastica *Luluaburgensis*, quae constabit metropolitana residentiali Ecclesia Luluaburgensi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Iosephus, atque sequentibus suffraganeis dioecesibus, hactenus Vicariatibus Apostolicis pariter accensitis: Kabindaënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Martinus; Tshumbéensi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Maria in caelum Assumpta; Lueboënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sacratissimum Cor Iesu. Provincia Ecclesiastica *Elisabethapolitana*, hactenus Katangaënsis Vicariatus, quae Elisabethapolitana Ecclesiam tamquam metropolitanam habebit, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sancti Petrus et Paulus; tamquam vero suffraganeas sequentes dioeceses, quae adhuc in Vicariatuum Apostolicorum ordinem adnumerabantur, nempe: Balduinopolitanam, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sanctus Iosephus; Kongoloënsem, antea Luluaënsem nomine, cuius cathedralis aedis titulus erit: Cor Immaculatum Mariae; Kaminaënsem, antea Luluaënsem nomine, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sancta Theresia a Iesu Infante; Sakaniensem, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sacratissimum Cor Iesu. Provincia Ecclesiastica *Kabgayensis*, Ecclesiam Kabgayensem tamquam metropolitanam Sedem amplectens, cuius cathedralis aedis titulus erit: Immaculata Conceptio B.M.V., et ut suffraganeam dioecesim, Nyundoënsem, antehac

Vicariatum Apostolicum, cuius cathedralis aedis titulus erit: Sancta Maria. Provincia denique Ecclesiastica *Kitegaënsis*, quae constabit Ecclesia eiusdem nominis, adhuc Vicariatu, tamquam metropolitana Sede, cuius cathedralis aedis titulus erit: Christus Rex; et, tamquam suffraganeis dioecesibus, Ecclesiis Ngoziensi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Cor Immaculatum Mariae, et Usumburaënsi, cuius cathedralis aedis titulus erit: Nostra Domina Regina Mundi, quas etiam ex Vicariatibus in dioeceses redigimus.

His omnibus scilicet Ecclesiis atque earundem templis cathedralibus sacrisque Praesulibus iura, honores, privilegia congruentia damus; sacrorum autem Antistitibus onera quoque et obligationes imponimus.

Censemus insuper ut Apostolicae Praefecturae, quae sequuntur, ad dioecesium gradum nondum evectae, episcopalium coetuum causa Sedem metropolitanam adeant suo cuiusque territorio propinquiorem, videlicet: ut Praefectura Apostolica Kengensis, Sedem metropolitanam adeat Leopoldopolitanam; Praefectura Loloënsis, Sedem Coquilhatvillensem; Praefecturae Isangiensis et Dorumaënsis, Sedem Stanleyopolitanam; Praefecturae Kolensis et Mvekaënsis, Sedem Luluaburgensem; Praefectura Lacus Moëri, Sedem Elisabethopolitanam.

Omnia quae diximus territoria iurisdictioni S. Congregationis de Propaganda Fide obnoxia esse pergent, quorum sacri Praesules, tam bene de Ecclesia sancta meriti, ita transferentur: venerabilis Frater Felix Scalais, ab Ecclesia titulo Casiotana ad metropolitanam Ecclesiam Leopoldopolitanam; venerabilis Frater Andreas Jacques, ab Ecclesia titulo Ingelina ad cathedralem Ecclesiam Bomaënsis; venerabilis Frater Ioannes van Cauwelaert, ab Ecclesia titulo Metropolitana in Asia ad cathedralem Ecclesiam Inongoënsis; venerabilis Frater Rénatus Toussaint, ab Ecclesia titulo Calamensi ad cathedralem Ecclesiam Ipamuensem; venerabilis Frater Andreas Lefebvre, ab Ecclesia titulo Raphaneotana ad cathedralem Ecclesiam Kikuitensem; venerabilis Frater Alfonsus Verwimp, ab Ecclesia titulo Ucculensi ad cathedralem Ecclesiam Kisantuensem; venerabilis Frater Alfonsus Maria van den Bosch, ab Ecclesia titulo Philitana ad cathedralem Ecclesiam Matadiensem; venerabilis Frater Hilarius Maria Vermeiren, ab Ecclesia titulo Gibbensi ad metropolitanam Ecclesiam Coquilhatvillensem; venerabilis Frater Vilelmus van Kester, ab Ecclesia titulo Legiensi ad cathedralem Ecclesiam Basankusuensem; venerabilis Frater Camillus Vanderkerckhove, ab Ecclesia titulo Sufetulensi ad cathedralem Ecclesiam Bikoroënsis; venerabilis Frater Franciscus van der Bergh, ab Ecclesia titulo Bosetana ad cathedralem Ecclesiam Lisalaënsis; venerabilis Frater Leo Theobaldus Delaere, ab Ecclesia titulo Fesseitana ad cathedralem Ecclesiam Molegbensem; venerabilis Frater Nicolaus Kinsch, ab Ecclesia titulo

Mastaurensi en Asia, ad metropolitanam Ecclesiam Stanleyopolitanam; venerabilis Frater Andreas Creemers, ab Ecclesia titulo Belabitenensi ad cathedralem Ecclesiam Bondoënsem; venerabilis Frater Georgius Desideratus Raeymaekers, ab Ecclesia titulo Mariammitana ad cathedralem Ecclesiam Butaënsem; venerabilis Frater Alfonsus Iosephus Matthyssen, ab Ecclesia titulo Berenicensi ad cathedralem Ecclesiam Buniaënsem; venerabilis Frater Franciscus Oddo de Wilde, ab Ecclesia titulo Tadamatensi ad cathedralem Ecclesiam Niangaraënsem; venerabilis Frater Iosephus Petrus Albertus Wittebols, ab Ecclesia titulo Callipolitana ad cathedralem Ecclesiam Vambaënsem; venerabilis Frater Aloisius van Steene, ab Ecclesia titulo Bennenfensi ad metropolitanam Ecclesiam Bukavuensem; venerabilis Frater Henricus Iosephus Pierard, ab Ecclesia titulo Andropolitana ad cathedralem Ecclesiam Benensem; venerabilis Frater Richardus Cleire, ab Ecclesia titulo Claudiopolitana in Isauria ad cathedralem Ecclesiam Kasongoënsem; venerabilis Frater Ioannes Fryns, ab Ecclesia titulo Ariassensi ad cathedralem Ecclesiam Kinduensem; venerabilis Frater Bernardus Mels, ab Ecclesia titulo Belalitana ad metropolitanam Ecclesiam Luluaburgensem; venerabilis Frater Georgius Kettel, ab Ecclesia titulo Thabracensi ad cathedralem Ecclesiam Kabindaënsem; venerabilis Frater Iosephus Augustinus Hagendorens, ab Ecclesia titulo Caffena ad cathedralem Ecclesiam Tshumbéensem; venerabilis Frater Iosephus Nkongolo, ab Ecclesia titulo Lebediensi ad cathedralem Ecclesiam Lueboënsem; venerabilis Frater Iosephus Floribertus Cornelis, ab Ecclesia titulo Tunetensi ad metropolitanam Ecclesiam Elisabethopolitanam; venerabilis Frater Urbanus Stephanus Morlion, ab Ecclesia titulo Tarasensi in Numidia ad cathedralem Ecclesiam Balduinopolitanam; venerabilis Frater Gustavus Iosephus Bouve, ab Ecclesia titulo Cremnensi ad cathedralem Ecclesiam Kongoloënsem; venerabilis Frater Victorius Maria Petrus Keuppens, ab Ecclesia titulo Acmoniensi ad cathedralem Ecclesiam Kaminaënsem; venerabilis Frater Franciscus Lehaen, ab Ecclesia titulo Hyllarimensi ad cathedralem Ecclesiam Sakaniensem; venerabilis Frater Andreas Perraudin, ab Ecclesia titulo Cataquensi ad metropolitanam Ecclesiam Kabgayensem; venerabilis Frater Aloisius Bigirumwami, ab Ecclesia titulo Garrianensi ad cathedralem Ecclesiam Nyundoënsem; venerabilis Frater Antonius Grauls, ab Ecclesia titulo Madensi ad metropolitanam Ecclesiam Kitegaënsem; venerabilis Frater Iosephus Martin, ab Ecclesia titulo Olivensi ad cathedralem Ecclesiam Ngoziensem; venerabilis Frater Michaël Ntuyahaga, ab Ecclesia titulo Alabandensi ad cathedralem Ecclesiam Usumburaënsem. Sedi vero Gomaënsi, quae in praesens vacat, er alias sub plumbo Litteras providebimus.

Sedibus metropolianis, item episcopalibus earumque Antistitibus iura omnia facimus et privilegia, quae sunt uniuscuiusque gradui et dignitati congruentia, iustis nempe impositis

oneribus. Inter vero Metropolitanarum privilegia hoc annumerare placet: posse eos et crucem ante se ferre intra provinciae fines, et pallio uti, dummodo in publico Consistorio illud rite impetraverint.

In novis dioecesibus, sive cathedralibus sive metropolitanis, Canonorum Collegium condatur. Quod si, ob locorum rerumque adiuncta, in praesens fieri nequeat, consultores dioecesani ad normam iuris interea renuntientur, qui a suo munere cessabunt Canonicis constitutis. Item Seminarium saltem elementarium struatur, ad Ecclesiae normas, alumnis educandis ut sacerdotii partes suscipiant.

Mensa episcopalis, quae dicitur, efficietur: bonis quae Vicariatus Apostolici possidebant, Curiae proventibus, liberis populi collationibus atque pecunia, quam S. Congregatio Fidei Propagandae mittere solet. Regimen, administratio Ecclesiae, iura cleri et populi, electio Vicarii Capitularis, Sede vacante, aliaque huiusmodi Iure Canonico temperentur.

Quod reliquum est decernimus ut omnia quae mandavimus exsequenda curet qui Apostolicae Delegationi in Congo Belgico et Ruanda Urundi nunc praeest, vel quem ipse delegaverit, dummodo ecclesiastica dignitate ornatum. Qui vero negotium perfecerit onus habeat et effectus rerum mutationis documenta exarandi et eorum fide digna exempla ad S. Congregationem de Propaganda Fide quam primum mittendi.

Has vero Litteras nunc et in posterum efficaces esse et fore volumus; ita quidem ut quae per eas decreta sunt ab iis quorum res est religiose serventur, atque igitur vim suam obtineant. Quarum Litterarum efficacitati nulla, cuiusvis generis, contraria praescripta officere poterunt, cum per has Litteras iisdem derogemus omnibus. Quapropter si quis, quavis praeditus auctoritate, sive sciens sive insciens contra egerit ac Nos ediximus, id prorsus irritum atque inane haberi iubemus. Nemini praeterea haec voluntatis Nostrae documenta vel scindere vel corrumpere liceat, quin immo harum Litterarum exemplis et locis, sive typis impressis sive manu exaratis, quae sigillum viri praeferant in ecclesiastica dignitate constituti simulque ab aliquo publico tabellione sint subscripta, eadem omnino habenda erit fides, quae hisce haberetur, si ostenderentur. Quae Nostra decreta in universum si quis vel spreverit vel quoquo modo detrectaverit, sciat se poenas esse subiturum iis iure statutas, qui Summorum Pontificum iussa non fecerint.

Datum Roma, apud S. Petrum, die decimo mensis Novembris, anno Domini millesimo nongentesimo quinquagesimo nono, Pontificatus Nostri secundo.

IACOBUS A. Card. COPELLO
S. R. E. Cancellarius
Hamletus Tondini
Apostolicam Cancellariam Regens

PETRUS Card. FUMASONI BIONDI
S. C. de Prop. Fide Praefectus
Bernardus De Felicis, Proton. Apost.
Albertus Serafini, Proton. Apost.

TRADUCTION

Bulle *Cum parvulum* du 10 novembre 1959 sur la constitution de la Hiérarchie ecclésiastique au Congo Belge et Rwanda-Urundi³⁵¹

Puisque la petite graine de moutarde, c'est-à-dire la foi et la proclamation évangélique, dans le Congo Belge et le Rwanda-Urundi, Dieu Tout-puissant le permettant, a grandi en un arbre déjà largement déployé soit grâce à la sagesse, la prudence, la constance des prélats sacrés, soit grâce à l'activité et au travail du clergé étranger et autochtone, et puisque pour le moment grand est l'espoir que dans l'avenir des fruits plus nombreux surviendront à la foi catholique dans ces mêmes régions, il est apparu fort opportun à la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi d'y créer une Hiérarchie Episcopale.

Quant à Nous, qui considérons ces expéditions sacrées parmi les nations en quelque sorte comme la pupille de nos yeux, consolidant volontiers et approuvant ce que la même S. Congrégation a estimé devant être accompli, après avoir évidemment écouté le Délégué Apostolique au Congo Belge et au Rwanda-Urundi, et complété l'accord de tous ceux qui dans cette affaire soit ont, soit pensent avoir une certaine autorité, Nous décrétons et ordonnons, en vertu de notre haute apostolique autorité, ce qui suit.

Au Congo Belge et au Rwanda-Urundi, nous instituons la Hiérarchie Episcopale, de sorte que soient créées 8 provinces ecclésiastiques, tous les Vicariats, que celles-ci comprennent, étant transformés en diocèses ; et ces provinces : *Léopoldville*, comprenant l'Eglise métropolitaine résidentielle de Léopoldville, jusqu'ici Vicariat Apostolique, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Anne, et ces sièges suffragants suivants, que nous transformons tous en diocèses à savoir : celui de Boma, dont le titre de l'église cathédrale sera Notre Dame du Congo ; celui d'Inongo, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Albert ; celui d'Ipamu, dont le titre de l'église cathédrale sera Immaculée Conception de la B.V.M. ; celui de Kikwit, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint François-Xavier ; celui de Kisantu, dont le titre de l'église cathédrale sera Notre Dame des Septs Douleurs ; celui de Matadi, dont le titre de l'église cathédrale sera Marie Médiatrice des Grâces. Province Ecclésiastique de *Coquilhatville*, comprenant l'Eglise métropolitaine de ce même nom, qui auparavant avait été un Vicariat Apostolique, dont le titre de l'église cathédrale sera Pape Saint Eugène, et ces sièges suffragants rendus en diocèses, à savoir celui de Basankusu, dont le titre de l'église cathédrale sera Saints Pierre et Paul ; celui de Bikoro, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Vincent de Paul ; celui de Lisala, dont le titre de l'église

³⁵¹ La traduction française est de Manzanza Mwanangombe Willy et se base sur le texte latin *Constitutiones Apostolicae I. De Congo Belgico et Rwanda Urundi*, dans *AAS* 52 (1960), 372-377.

cathédrale sera Saint Hermès ; celui de Molegbe, qui fut seulement jusqu'ici Vicariat d'Ubangi au Congo Belge, dont le titre de l'église cathédrale sera Immaculée Conception de la B.V.M.. Province Ecclésiastique de *Stanleyville*, qui sera composée de l'Eglise métropolitaine résidentielle de Stanleyville, dont le titre de l'église cathédrale sera Reine du Très Saint Rosaire, et de ces diocèses suffragants, qui jusqu'à présent avaient été Vicariats Apostoliques, à savoir : celui de Bondo, dont le titre de l'église cathédrale sera Exaltation de la Sainte Croix ; celui de Buta, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Joseph ; celui de Bunia, auparavant ayant le nom du Lac Albert, dont le titre de l'église cathédrale sera Notre Dame des Grâces ; celui de Niangara, dont le titre de l'église cathédrale sera Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus ; celui de Wamba, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Joseph.

Province Ecclésiastique de *Bukavu*, comprenant ces circonscriptions ramenées au rang des diocèses : celui de Bukavu comme Siège résidentiel métropolitain, dont le titre de l'église cathédrale sera Notre Dame de la Paix, et les diocèses suffragants suivants : diocèse de Beni au Congo Belge, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Augustin ; diocèse de Kasongo, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Charles Borromée ; diocèse de Kindu, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Esprit ; diocèse de Boma, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint André.

Province Ecclésiastique de *Luluabourg*, qui sera composée de l'Eglise résidentielle métropolitaine de Luluabourg, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Joseph, ainsi que les diocèses suffragants suivants, jusque maintenant seulement mis pareillement au nombre de Vicariats Apostoliques : diocèse de Kabinda, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Martin ; diocèse de Tshumbe, dont le titre de l'église cathédrale sera Marie élevée au Ciel ; diocèse de Luebo, dont le titre de l'église cathédrale sera Très Sacré Cœur de Jésus.

Province Ecclésiastique d'*Elisabethville*, jusqu'ici seulement Vicariat du Katanga, qui aura l'Eglise d'Elisabethville comme métropolitaine, dont le titre de l'église cathédrale sera Saints Pierre et Paul ; mais comme suffragants les diocèses suivants, qui étaient comptés jusqu'ici au rang des Vicariats Apostoliques, à savoir : diocèse Baudouinville, dont le titre de l'église cathédrale sera Saint Joseph ; diocèse de Kongolo, auparavant au nom de Lulua, dont le titre de l'église cathédrale sera Cœur Immaculée de Marie ; diocèse de Kamina, auparavant ayant le nom de Lulua, dont le titre de l'église cathédrale sera Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus ; diocèse de Sakania, dont le titre de l'église cathédrale sera Très Saint Cœur de Jésus.

Province Ecclésiastique de *Kabgaye*, comprenant l'Eglise de Kabgaye comme Siège métropolitain, dont le titre de l'église cathédrale sera Immaculée Conception de la B.V.M., et comme diocèse suffragant Nyundo, auparavant Vicariat Apostolique, dont le titre de l'église cathédrale sera Sainte Marie. Enfin la Province Ecclésiastique de *Kitega*, qui

sera composée de l'Eglise du même nom, jusqu'à présent Vicariat, comme Siège métropolitain, dont le titre de l'église cathédrale sera Christ-Roi ; et comme diocèses suffragants, les Eglises de Ngozi, dont le titre de l'église cathédrale sera Cœur Immaculée de Marie, et de Usumbura, dont le titre de l'église cathédrale sera Notre Dame Reine du Monde, que nous ramenons aussi de Vicariats en diocèses.

Naturellement, à toutes ces Eglises et à leurs édifices cathédrales et aux Prélats sacrés, nous accordons des droits, honneurs, privilèges conformes ; cependant aux Evêques, nous imposons aussi des charges et obligations.

En outre, nous décidons que les Préfectures Apostoliques qui suivent, non encore élevées au rang de diocèses, aillent au Siège métropolitain plus proche du territoire de chacune pour des réunions d'Evêques, à savoir : que la Préfecture de Kenge aille au Siège métropolitain de Léopoldville ; que la Préfecture de Lolo aille au Siège de Coquilhatville ; que les Préfectures d'Isangi et Doruma aillent au siège de Stanleyville ; que les Préfectures de Kole et de Mueka aillent au Siège de Luluabourg ; que la Préfecture du Lac Moero aille au Siège d'Elisabethville.

Tous les territoires nommés ci-dessus continuent à être soumis à la juridiction de la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi ; leurs Prélats sacrés, qui ont si bien mérité de la Sainte Eglise, sont changés de la manière suivante : le vénérable Frère Félix Scalais transféré de l'Eglise ayant comme titre Casius à l'Eglise métropolitaine de Léopoldville ; le vénérable Frère André Jacques de l'Eglise ayant comme titre Inglia à l'Eglise cathédrale de Boma ; le vénérable Frère Jean Van Cauwelaert, de l'Eglise ayant comme titre Metropolis en Asie à l'Eglise cathédrale d'Inongo ; le vénérable Frère René Toussaint, l'Eglise ayant comme titre Calama à l'Eglise cathédrale d'Ipamu ; le vénérable Frère André Lefebvre, de l'Eglise ayant comme titre Rafanea à l'Eglise cathédrale de Kikwit ; le vénérable Frère Alphonse Verwimp, de l'Eglise ayant comme titre Uccula à l'Eglise cathédrale de Kisantu ; le vénérable Frère Alphonse Marie Van Den Bosch, de l'Eglise ayant comme titre File à l'Eglise cathédrale de Matadi ; le vénérable Frère Hilaire Marie Vermeiren, de l'Eglise ayant comme titre Gibba à l'Eglise métropolitaine de Coquilhatville ; le vénérable Frère Willem Van Kester, de l'Eglise ayant comme titre Legia à l'Eglise cathédrale de Basankusu ; le vénérable Frère Camille Vanderkerckhove [sic], de l'Eglise ayant comme titre Sufetula à l'Eglise cathédrale de Bikoro ; le vénérable Frère François Van Der Bergh, de l'Eglise ayant comme titre Boseta à l'Eglise cathédrale de Lisala ; le vénérable Frère Léon Théobalde Delaere, de l'Eglise ayant comme titre Fessei à l'Eglise cathédrale de Molegbe ; le vénérable Frère Nicolas Kinsch, de l'Eglise ayant comme titre Mastaura en Asie à l'Eglise

métropolitaine de Stanleyville ; le vénérable Frère André Creemers, de l'Eglise ayant comme titre Belabitene à l'Eglise cathédrale de Bondo ; le vénérable Frère Georges Désiré Raeymaekers, de l'Eglise ayant comme titre Mariamme à l'Eglise cathédrale de Buta ; le vénérable Frère Alphonse Matthijsen, de l'Eglise ayant comme titre Berenike à l'Eglise cathédrale de Bunia ; le vénérable Frère François-Odon de Wilde, de l'Eglise ayant comme titre Tadamata à l'Eglise cathédrale de Niangara ; le vénérable Frère Joseph Pierre Albert Wittebols, de l'Eglise ayant comme titre Callipoli à l'Eglise cathédrale de Wamba ; le vénérable Frère Louis Van Steene, de l'Eglise ayant comme titre Bennefa à l'Eglise cathédrale de Bukavu ; le vénérable Frère Henri Joseph Piérard, de l'Eglise ayant comme titre Andropolis à l'Eglise cathédrale de Beni ; le vénérable Frère Richard Cleire, de l'Eglise ayant comme titre Claudiopolis en Isaurie à l'Eglise cathédrale de Kasongo ; le vénérable Frère Jean Fryns, de l'Eglise ayant comme titre Ariassos à l'Eglise cathédrale de Kindu ; le vénérable Frère Bernard Mels, de l'Eglise ayant comme titre Belali à l'Eglise métropolitaine de Luluabourg ; le vénérable Frère Georges Kettel, de l'Eglise ayant comme titre Tabraca à l'Eglise cathédrale de Kabinda ; le vénérable Frère Joseph Augustin Hagendorens, de l'Eglise ayant comme titre Caffa à l'Eglise cathédrale de Tshumbe ; le vénérable Frère Joseph Nkongolo, de l'Eglise ayant comme titre Lebedo à l'Eglise cathédrale de Luebo ; le vénérable Frère Joseph Floribert Cornelis, de l'Eglise ayant comme titre Tunes à l'Eglise métropolitaine d'Elisabethville ; le vénérable Frère Urbain Stéphane Morlion, de l'Eglise ayant comme titre Tarasa en Numidie à l'Eglise cathédrale de Baudouinville ; le vénérable Frère Gustave Joseph Bouve, de l'Eglise ayant comme titre Cremna à l'Eglise cathédrale de Kongolo ; le vénérable Frère Victor Marie Pierre Keuppens, de l'Eglise ayant comme titre Acmonia à l'Eglise cathédrale de Kamina ; le vénérable Frère François Lehaen, de l'Eglise ayant comme titre Hyllarima à l'Eglise cathédrale de Sakania ; le vénérable Frère André Perraudin, de l'Eglise ayant comme titre Cataquas à l'Eglise métropolitaine de Kabgaye ; le vénérable Frère Louis Bigirumwami, de l'Eglise ayant comme titre Garriana à l'Eglise cathédrale de Nyundo ; le vénérable Frère Antoine Grauls, de l'Eglise ayant comme titre Mades à l'Eglise métropolitaine de Kitega ; le vénérable Frère Joseph Martin, de l'Eglise ayant comme titre Oliva à l'Eglise cathédrale de Ngozi : le vénérable Frère Michel Ntuyahaga, de l'Eglise ayant comme titre Alabanda à l'Eglise cathédrale de Usumbura. Mais au siège de Goma, qui est vacant pour le moment, nous pourrions par le biais d'autres lettres sous plomb.

Aux sièges métropolitains, de même qu'aux sièges épiscopaux et à leurs Prélats, nous conférons tous les droits et privilèges, qui sont conformes au degré et à la dignité de chacun, naturellement aussi les charges qui y sont formellement imposées. Mais parmi les privilèges

des Métropolitains, il paraît bon d'ajouter celui-ci : ils peuvent aussi à l'intérieur des frontières de la province porter la croix devant eux et utiliser le pallium, pourvu que cela leur soit accordé en Assemblée publique selon les coutumes religieuses.

Dans les nouveaux diocèses, soit aux sièges épiscopaux soit métropolitains, que soit créé le Collège des Chanoines. Et si celui-ci, à cause des circonstances des choses et des lieux, n'est pas en mesure d'être constitué pour le moment, les consultants diocésains seront proclamés publiquement selon la norme canonique, et ceux-ci suspendront l'activité de leur charge après la constitution des chanoines. De même, que soit au moins érigé un Séminaire élémentaire [Petit Séminaire], selon les normes de l'Eglise, pour former les élèves de telle sorte que les prêtres assument le premier rôle.

La messe épiscopale, comme on l'appelle sera constituée avec : les biens que les Vicariats Apostoliques possédaient, les recettes de la Curie, les contributions spontanées du peuple et l'argent que la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi a l'habitude d'envoyer. Le gouvernement, l'administration de l'Eglise, les droits du clergé et du peuple, l'élection du Vicaire Capitulaire, à la vacance du Siège, et les autres choses de ce genre, seront réglés selon le Droit canonique.

Pour le reste, nous décidons que celui qui se trouve actuellement à la tête de la Délégation Apostolique au Congo Belge et Rwanda-Urundi s'occupe de tout ce que nous avons ordonné d'exécuter, soit celui que lui-même aura délégué, pourvu qu'il soit revêtu de la dignité ecclésiastique. Mais celui qui aura accompli cette tâche aura aussi la charge de rédiger les documents du changement effectué et d'envoyer le plus tôt possible des exemplaires dignes de foi à la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi.

Cependant, nous voulons que ces lettres produisent de l'effet maintenant dans l'avenir ; que ce qui a été décidé à travers elles soit suivi par ceux que la chose concerne, et garde ainsi sa force. Et aucune prescription contraire, de n'importe quel genre, ne pourra faire obstacle à l'efficacité de ces Lettres, puisque nous l'abrogeons à travers celles-ci et en faveur de toutes celles-ci. C'est pourquoi si quelqu'un, muni de n'importe quelle autorité, soit sciemment soit par ignorance, pouvait agir contre, nous ordonnons que cela soit considéré tout à fait comme sans valeur et sans effet. En outre, qu'il ne soit permis à personne soit de déchirer soit de falsifier ces documents de notre volonté, qu'en plus les exemplaires et extraits de ces Lettres, rédigées soit en caractères imprimés soit à la main, mettent en tête le sceau de l'homme établi dans la dignité ecclésiastique et qu'en même temps ils soient signés par un scribe de notoriété publique, et qu'ils bénéficient de la même confiance que si ces documents étaient présentés. Et si quelqu'un pouvait rejeter ou en quelque manière refuser nos décrets en

général, qu'il sache qu'il subira des peines établies par le droit pour ceux qui n'exécutent pas les ordres des Souverains Pontifes.

Donné à Rome, auprès de St Pierre, le dixième jour du mois de Novembre, en l'an du Seigneur mil neuf cent cinquante-neuf, la deuxième année de Notre Pontificat.

Jacques A. Card. Copello
S.R.E. Chancelier

Pierre Card. Fumasoni Biondi
Préfet de la S.C. de Prop. Fide

Amlet Tondini
Chancelier Apostolique Régent
Bernard de Felici, *Pronotaire Apostolique*
Albert Serafini, *Pronotaire Apostolique*

Catéchisme Préparatoire

AU BAPTÊME

TRADUIT

Dans la langue des NKUNDU
(du Lac Léopold II)

BRUXELLES

IMPRIMERIE FERN. DE RYCK

27, RUE D'OR. 27

-

1912

IMPRIMATUR

Ibeke ngembwa, 27 Februarii, 1912

CAMILLUS FRANCISCUS, ep.

Vic. Ap. Congi Belgici.

IMPRIMATUR

Mechliniae, 29^a Juli 1912.

E. VAN ROEY, vic. Gen.

KATEKISIMU

Ilako i ntondo. – Baoi banene ba Nyimeya

1. – Bonkonji okiso olek'onene, wenko?

Bonkonji okiso olek'onene, Nazambe onoe la bol'onkuma, Bokeli o lobola la nse.

2. – Nzambe e bonkonji b'oloti ?

Ende, Nzambe e bonkonji b'oloti ngawe ise.

3. – Boloti onene, bolanga Nzambe atopa nso, wenko ?

Nzambe alang'alopa nso lobola, ndie y'oloti onkuma.

4. – Babata lobola lo Nzambe bano ?

Ban'alanga Nzambe, balot'obe, bakel'oloti.

4. – Ban'akei obe, bangokita nko ?

Bangokita nd'infelu, ndie e liale ileka.

6. – Balang'akite nde lobola, bakelake ntondo no?

Bakitake ntondo bakristo l'atisimu.

7. – Batisimu ekosia bo boloti wenko?

Batisimu imola basumu bakibo, nk'akisia ban'a nzambe.

8. – Bakelake ngamo, itin'itokoso boloti w'atisimu,

Baimeyake baoi a Nzambe, nk'atonake basum'abo.

9. – Limola baoi banene ba Nyimeya?

Intondo: Nzambe e nk'emo,

Y'ape: Nde Nzambe be bapeson'asalo: Nzambe Papa, Nzambe Bona, Nzambe Elimo Santu.

Y'asato: Bon'o Nzambe akitaki onoto, itin'atotungole.

Y'anei: Nzambe afut'ant'oloti, akambia bobo.

10. – Bon'o Nzambe, okitaki onto, totanga lina no?

Yesu Kristo.

11. – Etin'atotungole, Yesu Kristo akalaki no?

Itin'atotungole, Yesu Kristo aokaki kiale, awaki nde kuluse.

12. – Ban'alang'atisimu, batonake basumu ngamo?

Bôkake lokei itin'asumu atumolak'ibo l'ako Nzambe, basangake: bapokel'asumu lonkina.

13. – Otia Nzambe batisimu?

Nzambe ekimi, Bonkonji b'oloti, ndanga nkeude nde lobola lowe; ompa batisimu nkite bon'owe; nyimeya baoi awe bankula, nsoton'asumu akimi, mpolange yakela lonkina; nko we mele nkolanga botako, itina y'oloti lokie bopokati olelo.

14. – Bapa batisimu ngamo?

Baitumol'asi nd'ote, nko ndiemo batepela nganko :

Emi nkobatisa we nde lin'i Papa, la y'Ona, la y'Elimo santu.

15. – On' olang' atisimu, akelake ngamo, ng' oninga onopa batisimu apokisi?

Alangake Nzambe buke itina y'oliti bokinde, aokake lokei itin'asumu atumolaki nde l'ako Nzambe, aotiake imoela y'asumu, nk'alangake batisimu la bolo.

IMO NSAMBO

Nde lin'i Papa, la y'Ona, la y'Elimo Santu

Pap'ekiso, we nde lobola : – lin'iwe beb'iko, – Ikulak'iwe iya ne nso. Lolango lowe bakela lokoane nse, ngokel'ibo nde lobola, – Olopa lolkobiom ba bi buna wuna. – Otûmole mata, ngaw'umola nso mata y'aninga. – Ntolangiake toko nd'isengeni. – Ototungole nd'obe. Amen.

Maria losako, – oyole grasia, – Bonkonji e la we, – baint'ankuma w'oleka beneditu, – la beneditu ibota y'ikund'ive, Yesu. – Santu Maria, Nyang'e Nzambe, – olosembela ns'asumuki, – ekeko, la nd'elak'e nyoi enso. Amen.

Nyimeya nde Nzambe, – Papa la bol'onkuma, – Bokeli o lobola la nse.
Nyimeya nde Yesu Kristo, – Bon'okinde etoi, Bonkonji bokiso :
Okosoki boônto nd'Elimo Santu, – obotwaki nde Virgo Maria ;
Okaki liale nd'esik'e Ponsio Pilatu, – otungamaki nde kuluse, owaki, okundami ;
Osuluaki nd'infelu, – okundoaki buna w'esato ;
Ulelaki nde lobola, – okisa nde lobo lo bome lo Nzambe, – papa la bol'onkuma ;
Iman de mbusa, – itoten'ikambo y'anto babika la bawe ;
Nyieya nd'Elimo Santu ;
Eklesia santu katoliku, – ikapo y'asantu ;
Imoelo y'asumi
Ekudwelo ye nsumi

Lobiko l'otako. Amen.

Ntom'i Nzambe liomu

Emi Bonkonji, Nzambe ewe.

1. Ntobatake Nzambe enkina nde bais'ami.
2. Ntolimolake lin'i Nzambe boto.
3. Weba biyenga nsantisa.
4. Memia ise la nyango.
5. Ntoliak'oninga.
6. Ntokelake baoi a nsoni.
7. Ntûbake.
8. Ntotepelak'oyanga.
9. Ntolulake mwali oninga.
10. Ntolulake besolo bekinde.

Avis. – Il est prescrit à tous les Missionnaires du Vicariat d'enseigner aux catéchumènes et de faire apprendre par cœur la leçon fondamentale sur les vérités nécessaires, et de commencer dans la suite l'instruction des nouveaux par cette leçon et par les prières principales. Il est à conseiller que cette même leçon soit enseignée à tous les chrétiens.

I

Simbolo y' Apostolo

–

PREMIER ARTICLE

NZAMBE

1. – Limola simbolo y'apostolo ?

Nyimeya nde Nzambe...

2. – Bonkonji okiso bolek'onene wenko ?

Nzambe, bol'onkuma, Bokeli o lobola la nse.

3. – E Nzambe nk'emo ?

Ende Nzambe e nk'emo kika.

4. – **Nzambe enke ?**

Nzambe e nde lobola, nde nse, ndie inkuma.

5. – **Nzambe ene baoi bankuma?**

Ende, Nzambe ene baoi bankuma, ene nko mpos'inkuma isimbela nso.

6. – **Nzambe e la bionge, ngawe nso?**

Nzambe apa la bionge, e nk'elimo kika.

7. – **Nde Nzambe e bapeson'anga?**

Nde Nzambe be bapeson'asato.

8. – **Bapeson'asato nde Nzambe, toatanga ngamo?**

Bapeson'asato nde Nzambe, toatanga : Nzambe Papa, Nzambe Ona, Nzambe Elimo Santu.

9. – **Bolo bokinde onkuma, Nzambe atoeniaki ntondo la no?**

Nzambe atoeniaki ntondo bolo bokinde, enend'akelaki nd'oto lobola, la nse, i biomba binkuma.

Bangelu

10. – **Bikelelo binkuma bibelaki Nzambe, bipend'oloti no?**

Bikelelo binkuma bikelaki, Nzambe bapend'oloti bangelu.

11. – **Bangelu ne la biongen, ngawe nso?**

Bangelu bapa la bionge, be nk'elimo kika.

12. – **Nzambe atikaki bangelu nde nko?**

Nzambe atikaki bangelu nde lobola.

13. – **Batikalaki iw'ankuma nde lobola?**

Ntatikala iw'ankuma ; bangelu l'okindatoi l'ependeya bakoki nd'infelu.

14. – **Bangelu bakoki nd'infelu, toatanga ngamo?**

Bangelu bakoki nd'infelu, toutanga bakoki.

15. – **Baloki bakan' itokela nso bobbe wenko?**

Baloki bakan'itokoya nd'isumu.

16. – **Bangelu boloti bakela no?**

Bangelu boloti bakambela Nzambe, bômemia, nk'alend'anto.

17. – **Toe l'angelu etolenda ?**

Ende, Nzambe asoyaki bont'onto angelu bolendi.

Banto

18. – **Bikelelo litikaki Nzambe nde nse, epend’oloti no?**

Bikelelo bitikaki Nzambe nde nse, epend’oloti bonto.

19. – **Bonto no?**

Bonto e ekele lianya, bomel’olimo la bionge.

20. – **Bolimo b’ onte bowa la bionge bolongo?**

Nkola, bolimo b’onto opowu nk’okoko.

21. – **Bant’akelaki Nzambe ntondo, baina bakibo no?**

Adamu l’Eva, ise la nyango e ntondo y’ant’ankuma.

22. – **Ise la nyango e ntondo, Nzambe atikaki nko?**

Ise la nyango e ntondo, Nzambe âtikaki nde paradisu nse.

23. – **Adamu l’Eva, nde paradisu nse, bokaki oloti?**

Adamu l’Eva, nde Paradisu nse bokaki oloti.

24. – **Boloti onkuma wapaki Nzambe elek’ilo no?**

Libonja i grasia, lyaki labo ban’a Nzambe.

25. – **Nzambe alangaki yasenya nde paradisu nse botako?**

Botako nkola, Nzambe alangaki yapa mbusa Paradisu e lobola, es’elenkinde nomele.

26. – **Nde, ntondo, Nzambe akekaki Adamu l’Eva ngamo?**

Nzambe âkiliaki lobambo l’ote boyaki nd’etei e Paradisu

27. – **Ibo bakilaki lobambo loapimaki Nzambe?**

Ntakila, bokaki inegeni y’oloki, batonaki lotomo lo Nzambe.

28. – **Adamu l’Eva babombaki boloti mbus’isumu?**

Nkola, Nzambe akambiak’ibo.

29. – **Bayotikale nde Paradisu nse lonkina?**

Nkola, Nzambe ayoakilimia nde Paradisu nse.

30. – **Batikalaki ban’a Nzambe lonkina ?**

Ntatikala ban’a Nzambe lonkina, bakitaki bantamba b’oloki.

31. – **Bebaki lonkina lokende nde lobola ?**

Nkola, ntayoeba lonkina likende nde lobola.

32. – **Botonga w’Adamu bakitaki ngamo?**

Botong’onkuma w’Adamu babat’isumu y’is’elekibo ; ngone iw’ankuma babotwa l’isum’iko.

33. – **Isum’ ibotwa l’ ant’ ankuma, totanga ngamo?**

Isum’i nsambela.

34. – **Bobe boya l’isum’i nsambela, bobe wenko ?**

Isum’i nsambela ipomolo banto grasia e Nzambe, yapima mbok’e paradisu.

35. – **Nk’ ont’ omo obotwaki nk’ isumu i nsambela?**

Omo abotwaki nk’isumu i nsambela, Virgo Santu Maria.

36. – **Banto ntayoeba laimola isum’ iko?**

Bant’ibo mele, bapuse laimola isum’iko; nko Nzambe nde mele abaokelak’isei.

37. – **Nzambe aokelaki bant’ isei’ ngamo?**

Nzambe asokoyaki Botungoli la yitungola nd’ isumu.

38. – **Botungoli w’asokoyaki Nzambe no ?**

Botungoli w’asokoyaki Nzambe: Yesu Kristo.

ARTICLE 2

39. – **Yesu Kristo no?**

Yesu Kristo e Bon’o Nzambe, okitaki onto.

40. – **Bon’ o Nzambe okitaki onto, lina no?**

Bon’o Nzambe, okitaki onto, lin ikinde Yesu Kristo.

41. – **Bon’o Nzambe ayakelaki onto itina no?**

Bon’o Nzambe ayakelaki onto, itin’atorungole.

42. – **Itin’atungole, iko no?**

Itin’atungole, ngauko : itin’atokakole nd’ isumu, la nd’infelu, itin’atokosie Paradisu la biango bikinde.

ARTICLE 3

43. – **Bon’o Nzambe, oyakelaki onto, aimaki Nzambe?**

Nkola, Bon’o Nzambe, ayakelaki onto, ntaima Nzambe.

44. – **Nyang’eleki Yesu Kristo no?**

Nyang’eleki Yesu Kristo, Virgo Santu Maria.

45. – **Yesu Kristo ayaki l’ise, ane nse?**

Yesu Kristo ntabat’ise, ane nse, ayaki l’olendi, lina Santu Yosefu.

46. – **E Yesu Kristo ayaki ebosa, akelaki ngamo?**

Yesu Kristo akisaki eka Maria la Yosefu, alaki lobiko lokinde nde losambo, nde ntom’i Maria la Yosefu, la nd’osala.

47. – Nd’ew’esatu bisukia lobiko lokinde, Yesu Kristo akelaki no?

Yesu Kristo aoliaki balako bakinde, akelaki bisuma, itin’itoenia bonzambe bokinde, nk’alakaki bapostolo.

ARTICLE 4

48. – Itin’atatungole, Yesu Kristo akelaki ngamo?

Itin’atungole, Yesu Kristo aokaki liale, awaki nde kuluse.

49. – Bionge biki Yesu Kristo bakundaki nko?

Bakundaki bionge biki Yesu Kristo nde liombo itimami ekeko nd’etei y’aboko.

50. – Yesu Kristo awaki itina bano?

Yesu Kristo awaki itina y’ant’ankuma, lonkina iw’ankuma abaitete mata.

ARTICLE 5

51. – Mbus’ e nyoi ekinde, bolim’ oki Yesu Kristo botaki nko?

Mbus’e nyoi ekinde, bolim’oki Yesu Kristo bosuluaki nde lembe.

52. – Mbus’e nyoi ekinde Yesu Kristo akundoaki?

Mbus’e nyoi ekinde, Yesu Kristo akundoaki, ntangowa lonkina.

ARTICLE 6

53. – Mbus’enkundwelo ekinde, Yesu Kristo akisaki nde nse lonkina bin’ inga?

Mbus’ enkundwelo ekinde, Yesu Kristo akisaki lonkina nde nse, bina nyomu inei.

54. – Mbus’ e bina biko nyomu inei, Yesu Kristo ataki nko?

Mbus’e bina biko nyomu inei, Yesu Kristo ayilelaki nde lobola, ekisa nde lobo lo bome loki Nzambe, Papa la bol’onkuma.

ARTICLE 7

55. Yesu Kristo angolunoa ane nse lonkina?

Yesu Kristo angolunoa ane nse lonkina, nde nsuki y’olongo, iloten’ikambo y’anto babika la bawe.

56. – Yesu Kristo angoten’ ikambo yenko?

Yesu Kristo angotena mpos’inkuma ikelaki nso, la mposo yoloti la mposo yobe.

57. – Nk’ ekeko, nde mbus’ e nyoi, bolim’ okiso bongokita nko?

Nk’ekeko, nde mbus’e nyoi, bolim’okiso bongokita nd’ ikambo eka Yesu Kristo, itolia baoi bakelaki nso.

58. – Mbus’ ikambo i ntondo, bolim’ okiso bongota nko?

Mbus’ ikambo i ntondo, bolimo bongola le nde paradisu, le nd’infelu, le nde purgatorio.

59. – Nde, banto bapotu bankuma nde Paradisu, itina no?

Banto bapotu bankuma nde Paradisu, itina buke bapokele mposo yasokoyaki Nzambe itin’ etungwelo ekiko.

60. – Tokelake ngamo, itana toyatungole?

Itina toyatungole, tûmeyake nde Yesu Kristo, ko tobombake balako bakinde.

ARTICLE 8

61. – Yesu Kristo atoskoyaki balako bakinde ngamo?

Yesu Kristo atosokoyaki balako bakinde la bapostolo.

62. – Ntondo e nyilela ekinde, Yesu Kristo asokoyaki bapostolo lotomo luenko?

Yesu Kristo asangak’ibo: Lokende, lolak’ant’ ankuma, bo loabatisa nde lin’i Papa, la y’Ona, la y’Elimo Santu.

63. – Mbus’e nyilela ekinde, yesu Kristo asaliaki bapostolo ngamo?

Yesu Kristo asokoyak’ibo: Elimo Santu, ngawe nd’ alakoyaki.

64. – Elimo Santu no?

Elimo Santu e pesona yesato nde Trinita Santu, la Papa, l’Ona lumba.

ARTICLE 9

65. – E bapostolo bakosoki Elimo Santu, bakelaki no?

E bapostolo bakosoki Elimo Santu, bapandjwaki, batak’ilosangela balako o Nzambe nde bise binkuma.

66. – Ban’ aimeyaki nde Yesu Kristo, batangaki ngamo?

Batangaki bakristo.

67. – Oyaki bonkonji w’akristo ankuma no?

Santu Petru, bonkonji w’apostolo, bokitani o Yesu Kristo.

68. – Ene Petru awaki, okitaki bonkonji w’akristo no?

Papa, bokitani o Santu Petru.

69. – **Ene bapostolo bawaki, balakaki lonkina baoi a Nzambe bano?**

Baepiskopu l'asaserdo.

70. – **Papa akisa nko?**

Nd'ese Roma.

71. – **Papa, l'aepiskopu, l'asaserdo, l'akristo ankuma bôkela papa, iw' ankuma bolongo, to atanga ngamo?**

Eklesia santu katoliku e Roma.

72. – **Bakristo batona yoka Papa, ibo akisi nd' Eklesia?**

Nkola, bakristo batona yoka Papa, bapa nd'Eklesia.

73. – **Ebongo biklesia buke?**

Nkola, epobonge biklesia buke.

74. – **Eklesia katoliku e Roma, nde kika yoloti, toebe la no?**

Itina Eklesia katoliku e Roma elaka nko nde kika baoi ba nyimeya, nde bise binkuma, la bilaka binkuma, bonyoa nk'emo.

75. – **Ikapo y'asantu no?**

Ikapo y'asantu ie ekapelo ekapa bakrit'ankuma nsambo la biango bioloti bikelama nd' Eklesia.

ARTICLE 10

76. – **Eklesia eba yimola basumu ndjob' inkuma?**

Ende, Eklesia eba yimola basumu ankuma, l' onene la buke.

ARTICLE 11

77. – **Mbus' e nyoi bolim' okiso ntongokisa la bionge nk' otako?**

Botako nkola, bolim' okiso bongosangana la bionge bikiso, lonkina, ko tongokundoa.

78. – **Ekundwelo y'ant' awe engoya ngamo?**

Ekundwelo y'ant'awe engoya la bol'o Nzambe, bol'onkuma, onoeba binkuma likela.

79. – **Bant' awe bangokundoa esik' lenko?**

Bant'awe bangokundoa nde nsuki y'olono ; mbusa ingoya ikambo y'ant'ankuma bolongo.

80. – **Bant'ankuma bangokundoa la bionge lumba?**

Nkola, bionge bi ant'oloti la bionge bi ant'obe ntabingoya lumba nk'okoko.

ARTICLE 12

81. – **Lobiko l’otako longoya n’ant’ ankuma lumba?**

Nkola, lobiko l’otako longoya lolti n’ant’oloti, longoye l’iale n’ant’obe.

82. – **Paradis, Nzambe apa bano?**

Bôlanga, bôkambel’ane nse, Nzambe apa Paradis ng’afuta.

83. – **Bant’a Paradis, bok’ilo yenko?**

Bant’a Paradis balanga, bene, babata Nzambe, itina y’oloti onkuma, nk’otak’otako.

84. – **Ban’oloti bangobika nde paradis elak’enko?**

Ban’oloti bangobika nde paradis nk’otak’otako.

85. – **Bako nd’infelu bano?**

Bako nd’infelu batouak’ilanga l’ikambela Nzambe ane nse, mbusa bawa nzo lokeseli.

86. – **Ikamba y’ant’a linfelu yenko ?**

Bant’a linfelu bapoene Nzambe, ko bôkaka biale ndjob’inkuma.

87. – **Ban’obe bangobika nd’infelu, elak enko ?**

Ban’obe bangobika nd’infelu nk’otak’otako.

II

Nsambo

88. – **Toeba likita nde lobola, nga Nzambe apostosalia?**

Nkola, toeba likita nde lobola, nko la grasia e Nzambe ?

89. – **Tokelake ngamo, itin’itokoso grasia e Nzambe?**

Tasambelake, ko tokosoke basakramentu.

90. – **Losambo no?**

Losambo e loposo la Nzambe, lotowebia mposa y’otema.

91. – **Tokiake ntondo Nzambe baoi benko?**

Totiake ntondo Nzambe etungwelo enso l’otako, la baoi batokosia eko.

92. – **Ebongo totiake besolo ben se?**

Ende, ebongo totiake besole ben se, nga bipopit’etungwelo enso.

93. – **Tasambelake esik’enko?**

La mpendu, l’ikolo, ntondo la mbus’ile,nd’esik’e womo, nd’isengeni, la ntondo e biango bi bolo.

94. – **Losambo lopend’oloti luenko?**

Losambo lopend’oloti lon’otolakaki Yesu Kristo nde mele, lina: Pap’ekiso.

95. – **limola: Pap’ekiso?**

96a. – **Limola : Maria losako?**

97. – **Mbus’e Pap’ekiso, tosambelake Maria losako, itina no?**

Itina Virgo Santu Maria e botepeli okiso on’pleka bolo oka Yesu Kristo.

98. – **Virgo Santu Maria e la bolo ngauko, itina no?**

Virgo Santu Maria e la bolo ngauko, itina nde Nyang’e Yesu Kristo, ko Nzambe apobonge yapima l’em’emo.

99. – **Mbondel asantu, ik’oloti?**

Mbondel’asantu, ik’oloti wuke, ko bakrist’ankuma bakelake ngauko.

III

Ntom’i Nzambe

100. – **Sanga baoi bakelak’onto, itin’akite nde lobola?**

Aimeyake nde Nzambe, asambelake, akos’asakramentu, akelake ntom’i Nzambe.

101. – **Ntom’i Nzambe ie inga?**

Ntom’i Nzambe ie liomu.

102. – **Limola ntom’i Nzambe liomu?**

Emi bonkonji Nzambe ewe.

1. Ntobatake Nzambe enkina nde bais’ami.

2. Ntolimolake lin’i Nzambe boto.

3. Weba biyenga nsantisa.

4. Memia ise la nyango.

5. Ntoliak’oninga.

6. Ntokelake baoi a nsoni.

7. Ntûbake.

8. Ntotepelak’oyanga.

9. Ntolutake mwali oninga.

10. Ntolulake besolo bekinde.

103. – **On’opita ntomo, akela no?**

On’opita ntomo, akel’isumu.

104. – **Basum’ankuma, bonene lumba?**

Nkola, basumu bamo bonene, bamo bakeke.

105. – **Basum’onene, toatanga ngamo?**

Basum’onene toatanga basumu a nyoi.

106. – **Itina no?**

Itina basum’onene baliaka bosek’o Nzambe nd’olim’okiso.

107. – **Banto bakita nd’infelu, itin’isumu yonene le imo?**

Ende, ngawa l’isum’iko nd’otema.

PREMIER COMMANDEMENT

108. – **Bapita lotomo lo Nzambe lo ntondo bano?**

Ban’amemia baloki la bekali.

Ban’atir’ete la bikelakela.

Ban’akende nd’okeli ele.

Ban’apita baoi basantu.

Ban’atona losambo.

Complément pour l’instruction et l’examen de conscience :

N.B. Ces compléments ne doivent pas être appris par cœur.

Ban’akumbainela ekelamo l’emo,

Ban’amemia bawe ng’okela bapaganu,

Ban’akela bisuma l’esalelo y’oloki,

Ban’asanga : emi bokeli wete,

Ban’atepela, baseke nd’otumb’o Nzambe,

Babomba nyimeya itina baiso b’anto,

Ban’ayangana imo lioi baiso i Nzambe,

Ban’asanya Nyimeya,

Baton’ikende nde Katekisimu,

Ban’akima baoi na Nyimeya y’ongala

Ban’atanga benkanda b’eretiku, nkina benkanda biobe

Ban’otua nd’ebanga gobe.

109. – **Ng’okristo alang’ iyimola baoi bobbe, nkin’alang’ibata baoi boloti, akelake ngamo?**

Bokristo asambelake Nzambe l’asantu, akosoke baoi beneditu.

110. – **Ebongo tomenia ntalia i Yesu Kristu l’asantu?**

Ende, ebongo tomemia ntalia i Yesu Kristu l’asantu?

111. – **Ebongo tomemia bin’isenyaki basantu?**

Ende, tomemiake ngauko bine bisenyaki basantu.

DEUXIEME COMMANDEMENT

112. – **Bapita lotomo lo Nzambe luepe benko ?**

Ban’alimola lin’i Nzambe nk’imemia

Ban’atola Nzambe nkina Basantu

Ban’alangua bobo nde Nzambe le basantu

Ban’atena ndai y’ongala.

Complément :

Ban’atena ndai y’oto

Ban’atena ndai yobe

Ban’alakoya Nzambe, mbusa boapokele bilakoyaki wo.

113. – **Ndai ebongo esik’enko ?**

Toeb’itena ndai nga saserdo le juje atobela

114. – **On’otena ndai y’ongala, akel’isumu yenko ?**

On’otena ndai y’ongala, akel’isumu i nyoi.

TROISIEME COMMANDEMENT

115. – **Bapita lotomo lo Nzambe luesato benko?**

Ban’apoke misa bina b’eyenga

Ban’akamba biango bina b’eyenga

Complément :

Ban’atekia likeli bina b’eyenga.

116. – **Bina b’eyenga benko?**

Mbeng’inkuma, eyenga y’Ebotwelo, nyilela e Yesu Kristo, Etombewelo e Maria, l’eyenga y’

Asant’ankuma.

QUATRIEME COMMANDEMENT

117. – **Bapita lotomo lo Nzambe luenei, benko?**

Ban'atona lotomo l'use la nyango

Ban'atona lotomo lo benkonji

Ban'atungia ise la nyango, l'enkonji

Baton'ibongol'ana l'ilaka bo.

Complément :

Bapim'isalia ise la nyango nd'osal'obo nd'ombolo, ne nkandi

Batik'elaka yotale nd'atisimu y'ana

Bakel'obe nde baisu b'ana bakibo

Bapumol'ana nd'obe

Baton'isasimola bana

Baton'ibongol'ana nd'oloti.

CINQUIEME COMMANDEMENT

118. – **Bapita lotomo lo Nzambe luetano benko?**

Ban'aliaka, botaya, bakul'aninga,

Bal'etumba,

Batol'aninga

Ban'alangia baninga biobe,

Balak'aninga biobe, basokola nd'obe.

Complément:

Ban'ayaliaka, bayakota, bayakul'ibo mele

Bayalangia bobe ibomèle

Ban'oka lobeli

Bakindi mbimbi, batua bana

Bamele mbangi, bale biomba bipita bionge

Ban'oka mbeli

Ban'ok'oloti nd'obe w'oninga

Bapim'isalia baninga nd'ikamba

Baton'ilimbisa baninga.

SIXIEME ET NEUVIEME COMMANDEMENT

119. – **Bapita lotomo lo Nzambe luesamalo benko?**

Ban'akela baoi a nsoni la bolongani w'oninga

Ban'akel'asoke,

Ban'akela mpos'ipalo,

Ban'alenda mpos'ipalo,

Ban'atepela mpos'ipalo.

Complément :

Bane bamba mpos'ipalo,

Ban'oka mpos'ipalo,

Ban'asambola nsambe yobe.

120. – **Bapita lotomo lo Nzambe lo liwa banko?**

Ban'asimbela mpos'ipalo,

Ban'alang'asoke,

Balang'ikela mpos'ipalo,

Balang'ilend'iko.

121. – **Limola bamo baoi bakiti 'anto buke nd'isum'i nsoni?**

Bosu, baninga bobé, bôtwa, nsambo.

SEPTIEME COMMANDEMENT

122. – **Bapita lotomo lo Nzambe luesambiali benko?**

Baibi biomba bi oninga.

Ban'akoso biko la lolimbo

Ban'apita biomba bi oninga

Ban'atik'elaka e mombi biomba bi oninga.

Complément:

Ban'alembwa besala beniasokola bo

Basalia l'iba

Ban'abomba besolo binibaki bo

Basomba biomba binibaki bo

Bapunoya besolo binibaki bo

Bapunoya besolo biniambolaki wo

123. – **Tunoyake besolo binibaki nso?**

Ende, tunoyake besolo binibaki nso, nga toeba.

HUITIEME COMMANDEMENT

124. – **Bapita lotomo lo Nzambe luenanei, benko?**

Ban'atepel'oyanga

Ban'atepel'oyanga eka juje

Ban'atend'aninga l'oyanga.

Complément:

Ban'akundola bobé b'oninga boto

Ban'asimbela bobé b'oninga l'oyanga.

DIXIEME COMMANDEMENT

126. – **Bapita lotomo lo Nzambe loliomu benko?**

Balang'iba besolo bi oninga

Balang'ipita besolo bekinde.

Ntomo y' Eklesia

127. – **La ntom'i Nzambe, tokelake imo ntomo yenko?**

La ntom'i Nzambe, tokelake la ntomo y'Eklesi nkongauko.

128. – **Limola ntomo y'Eklesia?**

1. Okake misa nde mbeng'inkuma la biyenga bi ntomo,

2. okilake biomba bina bi kareme la bina bemo bipim'Eklesia, ntokele nyama bina bipimami,

3. Osangake penetensia bow'owa, oleke komunio nd'esik'e Paska, bont'onto nd'otumb'o Nzambe bokinde,

4. Opak'Eklesia besolo besokola, ng'okela bise binkuma.

129. – **Tokake misa bina benko?**

Nd'Ebotwelo, Nyilela, Etumbwelo, nd'eyenga y'Asant'ankuma, la mbeng'inkuma y'owa.

130. – **Bokrist'osenya etate yonene e Misa akal'isumu yonene?**

Ende, on'osenya etate yonene e misa, akal'isumi yonene.

131. – **Nkili biomba ye ngamo?**

Nkili biomba ye nagauko : loleke wun'omo lolo lomo, ko ntaloleke biomba bipim'Eklesia.

132. – **Ban'akilake biomba, benko?**

Bakilake biomba bakrist'ankuma bakokie bewa nyom'ipe l'ow'omo.

133. – **Ban’akamba biango bolo, bakilake biomba, ibo?**

Nkola, bapokile, ngawe ban’oka nkandi, l’ane bionge bolu.

134. – **Bina bepim’Eklesia ile nyama, bina benko?**

Nde Vendredi inkuma, Samedi ie ntondo e Paska, la wuma ntondo y’Ebotwelo.

135. – **Bakristo bakosoke Komunio nd’esik’enko?**

Nd’esik’e Paska.

136. – **Bakrist’ankuma, bakosoke komunio nd’esik’e Paska?**

Ende, ngakita nd’elaka e lianya, la nganga Nzambe abeta nde komunio e ntondo.

137. – **La nde Paska, tokosoke komunio la nd’esik’enkina ?**

Tokosoke komunio ngauko nga tokan’iwa.

Complément :

Bapito ntomo y’Eklesia :

Ban’asanya misa la lolango,

Ban’asanya etate yonene e misa la lolango,

Ban’ata misa la bisenda biobe nkina beatie,

Baton’ikila, ngakoka,

Ban’ale nyama bina bipim’Eklesia,

Bapotu penetensia bow’owa,

Bapole komunio nde Paska,

Ban’ata komunio le nganga Nzambe ntaweti.

IV

Basakramentu

138. – **Basakramentuu be banga?**

Basakramentu be basambiali.

139. – **Limola basakramentu basambiali?**

Batisimu, Konfirmasio, Eukaristia, Penetensia, Bonsingo nsuki, Bosaserdo, bolongani.

140. – **Basakrament’ankuma, epend’onene no?**

Basakrament’ankuma, epend’onene Eukaristia.

141. – **Basakramentu bakoso uso lokoso lomo, benko?**

Basakramentu bakoso nso, lokoso lomo, ban’asato: Batisimu, Konfirmasio la Bosaserdo.

Batisimu

142. – Sakramentu y’Atisimu yenko?

Batisimu ye sakramentu enimola isum’i ntondo, l’asum’ankuma, etokitia ban’a Nzambe la Bakristo.

143. – Opa Batisimu bina bina no?

On’opa Batisimu bina bina, saserdo.

144. – Le bant’akan’iwa, nga saserdo akis’otale, bont’onkina apoebe yapa Batisimu?

Nga saserdo akis’otale, bant’ankuma beba ipa Batisimu n’anto bakan’iwa.

145. – Bapa Batisimu ngamo?

Baitumol’asi nd’ote, ndiemo batepala ngone: Emi nkobatisa we nde lin’i Papa, la Y’Ona, la y’Elimo Santu.

146. – Totombake bana nd’otumb’o Nzambe itina y’atisimu nd’elak’enko?

Totombake bana nd’otumb’o Nzambe itina y’atisimu, nk’ekeko, ngabongo.

147. – Le saserdo akis’otale buke, on’opa bana b’akristo Batisimu no?

Katekist ayoapa Batisimu ; le nde apokisi, on oeba ibatisa boloti, ayoapa wo.

Konfirmasio

148. – Sakramentu e Konfirmasio yenko?

Konfirmasio ye Sakramentu etopa grasia itina tobomba, ko toenia nyimeya ekiso la bol onde biango bikiso.

149. – On’opa konfirmasio, atepela mposho yenko?

Emi nkotikela elembo e kuluse, nkolembia la krisma y’etungwelo nde lin’i Papa, la y’Ona, la y’Elimo Santu.

150. – Opa bina bina Sakramentu e Konfirmasio, no?

Episkopu nde kika apa bina bina Sakramentu e Konfirmasio, ngakoka.

151. – Balang’akose Sakramentu e Konfirmasio, l’otem’oloti, bakelake ngamo ?

Balang’akoso Sakramentue Konfirmasio l’otem’oloti, bebake baori banene ba nyimeya, ko bakosoke konfirmasio, l’imemia, l’ipiki.

Eukaristia

152. – Sakramentu y'Eukaristia yenko?

Eukaristia ye sakramentu, ekisa nsosolo bionge l'akila baki Yesu Kristo, Bonkonji okiso nde bienelo bi mampa la bâna.

153. – Ntondo e Nkalimoele, ostia e no?

Ntondo e nkalimoelo, ostia e nko mampa.

154. – Mbus'e Nkalimoelo, ostia e no?

Mbus'e nkalimoelo ostia e nsosolo bionge bikomele biki onkonji okiso Yesu Kristo nde bienelo bi mampa.

155. – Ntondo e Nkalimoelo, nde mbongo e no?

Ntondo enkalimoelo, nde mbongo e nko bâna.

156. – Mbus'e Nkalimoelo, nde mbongo e msosolo bakila?

Bakomele baki onkonji okiso Yesu Kristo nde bienelo bi bâna.

157. – Nga Yesu Kristo akisi nd'ostia, apa lonkina nde lobola?

Nga esu Kristo akisi nd'ostia, aposenya, lobola akisi nd'ekek' emo, la nd'lobola, la nd'Eukaristia santu.

158. – Yesu Kristo akisi nd'aostia ankuma bakalimoaki?

Ende, yesu kristo akisi nd'aostia ankuma, bakalimoaki.

159. – Bai babongia Komunio yoloti, bai bako no?

1° Lobiko lo grasia, 2° nkili biomba ima nd'etei y'otio, 3° bokosi Komunio la Nyimeya, la lolango, ko l'memia.

160. – On'okoso lalolango Komunio l'isumu i nyoi nd'otema, akel'obe wenko?

On'okoso lalolango Komunio l'isumu i nyoi nd'otema, akela lisantola i womo.

161. – Tokosoke Komunio nd'esik'enko?

Tokosoke komunio bewa benkuma, nde Paska, lonkina ngatotuma l'iwa.

162. – Bokosi Komunio bekosi wuke, ik'oloti?

Bokosi Komunio bekosi wuke, ik'oloti, nga tokoso l'otem'oloti.

Misa esantu

163. – Misa esantu no?

Misa esantu ye liambo i bionge l'akila baki Yesu Kristo.

164. – **Misa esantu, bambela no?**

Misa esantu bambela Nzambe nde kika.

165. – **Nga tolanga yoka misa l’oloti, tokelake ngamo?**

Tokisake ekiselo yoloti, lonkina tokise l’ipiki nd’olema.

Penetensia

166. – Sakramentu e **Penetensia yenko?**

Oenetensia, nkina bolimbisi, ye Sakramentu ekelaki Yesu Kristo, itin’imoelo y’asumu bakelaki bo mbus’e Batisimu.

167. – Baoi **bakela nso, itin’itokela Penetensia yoloti, baoi benko?**

Itin’ itokela Penetensia yoloti, baoi baongo batano : 1° Tûbolake basumu nd’otema, 2° tokake lokei itina totumolaki l’ako Nzambe, 3° tosangake la bolo : topolange yakela lonkina, 4° tosangela basumu, 5° tokelak’etumbo, etopaki saserdo.

168. – **Lokei loe njob’inga?**

Lokei loe njob’ipe : lomo lokei loyole, lomo lokei lopoyole.

169. – Ban’akende **Penetensia, bokake lokei loyole?**

Nde penetensia, lokei lopoyole lowongo, lonkina lokei loyole lopend’oloti wuke.

170. – **Lokei loyole lopend’oloti, itina no?**

Itina lokei loyole, lokomele loeb’imola basumu b’anto balanga Penetensia

171. – Penetensia **imol’asumu b’anto bapoke lokei, nk’ititi?**

Nkola, ngapoke lokei nk’ititi, Penetensia ye nk’oto.

172. – Sambela **aktu y’isei?**

173. – Basangake **nkongauko: bapkel’asumu lonkina?**

Ende, basangake nkongauko: bapkel’asumu lonkina, ko bangolota ndie y’asumu.

174. – Sanga **bamo baoi bakoti’anto buke nd’isumu?**

Bosu, nsambo yobe, isano, bâna, mbingi, l’aninga bobbe.

175. – Tosangake **nde penetensia basumu benko?**

Tosangake nde Penetensia basumu a nyoi ankuma.

176. – Nsangi **ngauko l’asumu bakeke ik’oloti?**

Ende, ngatosanga ngauko l’asumu bakete, ik’oloti?

177. – On’otaki **penetensia, akelak’etumbo yopaki saserdo?**

Ende, on’otaki Penetensia, akelak’elumbo yopaki saserdo.

Bosingo nsuki

178. – Bosingo **nsuki, nganga Nzambe apa banto benko?**

Bosingo nsuki, nganga Nzambe apa bakoni bukan'iwa.

179. – Sakramentu e **Bosingonsuki epa gracia yenko?**

Sakrammentuu e Bosingo nsuki esalia, kesalangania bokoni nd'esik'e ntindeya.

180. – Bosingo **nsuki imol'asumu?**

Bosingo nsuki imol'asumu bakeken k'imola basumu a nyoi apoebe bokoni lisanga, ngaoka nd'otema lokei.

181. – Bokoni **on'okoso Bosingo nsuki, asangake ntondo Penetensia?**

Ende, asangelake nganga Nzambe : nga nde aposange, akel'isumu.

182. – **Bokristo, ngeba boninga aotutama l'iwa, asangelake nganga Nzambe?**

Ende, asangelake nganga Nzambe : nga nde aposange, akel'isumu.

Bosaserdo

183. – **Ban'akosoki Basaserdo bano?**

Banganga Nzambe.

184. – **Bolo bo saserdo wenko?**

Basaserdo be la bolo bo liambo misa, bo kosia basakramentu, bo laka baoi a Nzambe, l'ilenda bakristo.

185. – Opa **Bosaserdo no?**

Nk'Episkopu nde kika apa Sakramentu y'osaserdo.

186. – Bakristo **bakelela saserdo ngamo?**

Bakristo bamemiake saserdo, ngawe ise y'elimo bekibo, ko bôsaliake, ngakoka.

Bolongani

187. – Sakramentu e **Bolongani nkina ibala, epa gracia yenko?**

Sakramentu e Bolongani epa bome la mwali gracia eyalanga lolango losantuu, ko y'ekesia ban'akibo nd'olati y'akristo.

188. – **Ibala y'akristo ieb'iewa?**

Nk'okoko, ibala y'akristo ipoeb'iwa, ibika nd'elak'e nyoi e bome le mwali

CATECHISME

Première leçon. – Les Vérités fondamentales à croire

1. – Qui est notre chef suprême ?

Notre chef suprême c'est Dieu, le créateur du ciel et de la terre.

2. – Dieu est-il un bon chef ?

Oui, Dieu est un bon chef comme l'est un père.

3. – Quel est le grand bien que Dieu veut nous donner ?

Dieu veut nous donner le ciel, lieu de tout bien.

4. – Qui entreront dans le ciel ?

Ceux qui aiment Dieu, qui fuient le mal et qui font le bien.

5. – Où iront ceux qui font le mal ?

Ils iront en enfer, lieu de souffrances atroces.

6. – Ceux qui désirent entrer au Ciel, que doivent-ils faire d'abord ?

Ils doivent d'abord devenir chrétiens par le baptême.

7. – Que fait le baptême chez ceux qui le reçoivent ?

Le baptême enlève leurs péchés, pour en faire des enfants de Dieu.

8. – A quoi faut-il croire et que faut-il rejeter pour être baptisé ?

Il faut croire à la parole de Dieu et il faut rejeter ses péchés.

9. – Quelles sont les vérités essentielles auxquelles il faut croire ?

Premièrement : Il n'y a qu'un Dieu.

Deuxièmement : En Dieu, il y a 3 personnes : le Père, le Fils et l'Esprit Saint.

Troisièmement : Le Fils de Dieu s'est fait homme pour nous sauver

Quatrièmement : Dieu récompense les bons et punit les méchants.

10. – Le Fils de Dieu qui s'est fait homme, comment s'appelle-t-il ?

Jésus Christ

11. – Pour nous libérer, qu'a fait Jésus Christ ?

Pour nous libérer, Jésus Christ a souffert et il est mort sur la croix.

³⁵² Traduction littérale

12. – Ceux qui désirent le baptême, comment rejettent-ils les péchés ?

Ils doivent avoir du ressentiment à cause des péchés par lesquels ils ont offensé Dieu, ils doivent promettre de ne plus pécher.

13. – Comment demande-t-on le baptême à Dieu ?

Dieu de bonté, je veux aller dans ton ciel ; je désire être baptisé pour devenir ton fils (ta fille) ; Je crois en toutes tes paroles ; je rejette mes péchés, je promets de ne plus les commettre ; je t'aime éternellement, à cause de ta bonté et de ta miséricorde.

14. – Comment confère-t-on le baptême ?

On verse de l'eau sur la tête en disant ceci : Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit.

15. – Que fait celui qui veut le baptême, si celui qui doit le baptiser n'est pas là ?

Il doit beaucoup aimer Dieu à cause de sa bonté, il doit regretter ses péchés avec lesquels il a offensé Dieu, il doit demander l'absolution de ses péchés, s'il souhaite vivement être baptisé.

PRIERES

Au nom du Père, du Fils, et du Saint Esprit.

Notre Père, qui est au ciel : - que ton nom soit connu – que ton règne vienne. Que ta volonté soit faite ici sur terre, comme on le fait au ciel, - donne-nous aujourd'hui les biens (la nourriture) d'aujourd'hui (de chaque jour). Remet-nous notre dette, comme nous remettons les dettes de nos amis. – N'accepte pas que nous tombions dans la tentation. – Délivre-nous du mal. Amen.

Je vous salue Marie, pleine de grâce, - le Seigneur est avec toi, - de toutes les femmes tu es la plus bénie, - et plus béni est aussi celui qui est né de ton ventre, Jésus. – Sainte Marie, mère de Dieu, - prie pour nous pécheurs, - maintenant, et au moment de notre mort. Amen.

Je crois en Dieu, le Père de tout bien (toute bonté), - Créateur du ciel et de la terre.

Je crois en Jésus Christ, - Son Fils unique, Notre Seigneur :

Qui a pris l'humanité chez l'Esprit Saint, - qui est né de la Vierge Marie ;

Qui a souffert sous Ponce Pilate, - qui a été attaché à la croix, est mort, a été enseveli;

Qui est sorti vainqueur de l'enfer, - qui est sorti du tombeau le troisième jour.

Il est monté au ciel, - est assis à la droite de Dieu, - père avec toute la force ;
Avant de juger les vivants et les morts ;
Je crois en l'Esprit Saint ;
A la Sainte Eglise Catholique, - à l'assemblée des saints ;
Au pardon des péchés.
A la résurrection de la chair.
A la vie éternelle. Amen.

Les dix commandements de Dieu

Je suis le Seigneur, ton Dieu.

1. – N'aies pas un autre Dieu devant mes yeux.
2. – Ne prononce pas le nom de Dieu pour rien.
3. – respecte les jours sacrés.
4. – Respecte ton père et ta mère.
5. – Ne trompe pas autrui.
6. – Ne te prostitue pas.
7. – Ne vole pas
8. – Ne mens pas.
9. – Ne convoite pas la femme d'autrui.
10. – Ne convoite pas les biens d'autrui.

Avis. – Il est prescrit à tous les Missionnaires du Vicariat d'enseigner aux catéchumènes et de faire apprendre par cœur la leçon fondamentale sur les vérités nécessaires, et de commencer dans la suite l'instruction des nouveaux par cette leçon et par les prières principales. Il est à conseiller que cette même leçon soit enseignée à tous les chrétiens.

I

Le symbole des Apôtres

Premier article :

Dieu

1. - Explique le symbole des Apôtres ?

Je crois en Dieu...

2. – Qui est notre plus grand Seigneur ?

C'est Dieu, de toute bonté, qui est créateur du ciel et de la terre.

3. – N’y a-t-il qu’un seul Dieu ?

Oui, il n’y a qu’un seul Dieu.

4. – Où est Dieu ?

Dieu est au ciel, sur la terre et partout.

5. – Dieu est-il en tout ?

Oui, Dieu est en tout...

6. – Dieu a-t-il un corps comme nous ?

Dieu n’a pas de corps, il est esprit.

7. - En Dieu, il y a combien de personnes ?

En Dieu, il y a trois personnes.

8. – Les trois personnes en Dieu, comment les nommons-nous ?

Les trois personnes en Dieu nous les nommons : le Père, le Fils et l’Esprit Saint.

9. - Comment Dieu nous a révélé sa bonté ?

Dieu nous a révélé sa bonté en créant le ciel, la terre et toutes les choses.

Les Anges

10. - De toutes les choses que Dieu a créées, quelles sont les plus belles ?

De toutes les choses que Dieu a créées, ce sont les anges qui étaient les plus beaux.

11. – Les anges ont-ils des corps comme nous ?

Les anges n’ont pas de corps, ils sont esprits.

12. – Où habitent les anges ?

Les anges habitent au ciel.

13. – Sont-ils tous restés au ciel ?

Ils n’y sont pas restés tous, les anges qui n’ont pas obéi et les orgueilleux sont enfermés en enfer.

14. - Les anges qui sont enfermés en enfer, comment les nommons-nous ?

Les anges enfermés en enfer, nous les nommons les démons (diabes).

15. – A quel mal veulent nous faire tomber les diables ?

Ils veulent nous faire tomber dans le péché.

16. - Que font les bons anges ?

Les bons anges travaillent pour Dieu ; ils le louent,....

17. – Avons-nous un ange qui nous garde ?

Oui, Dieu a mis à la disposition de chaque être humain un ange qui le garde.

18. - De toutes les créatures que Dieu a laissées sur terre, quelle est la meilleure (la plus belle) ?

De toutes les créatures que Dieu a laissées sur terre, la meilleure est l'homme.

Les hommes

19. - Qui est l'homme ?

L'homme est un être intelligent, responsable d'un esprit et d'un corps.

20. - L'esprit de l'homme meurt-il avec le corps ensemble ?

Non, l'esprit de l'homme ne meurt pas.

21. - Les hommes que Dieu a créés en premier, quels sont leurs noms ?

Adam et Ève (1^{er} père et 1^{ère} mère de tous les hommes).

22. - Où habitaient le premier père et la première mère ?

Le premier père et la première mère habitaient au paradis terrestre.

23. - Est-ce qu'Adam et Ève se plaisaient-ils au paradis terrestre ?

Adam et Ève se plaisaient au paradis terrestre.

24. - De tous les bienfaits que Dieu leur avait donné lequel était le meilleur ?

Le don de la grâce, qui faisait d'eux les enfants de Dieu.

25. Dieu voulait-il les laisser au paradis terrestre pour de bon ?

Pas du tout. Dieu voulait leur donner après le paradis céleste, là où il réside lui-même.

26. - Au paravant comment Dieu avait-il mis à l'épreuve Adam et Ève ?

Dieu leur avait interdit le fruit d'un arbre qui se trouvait au Paradis.

27. - Est-ce qu'Adam et Eve s'étaient privés du fruit défendu ?

Ils ne s'en étaient pas privés, ils ont écouté le diable, ils ont désobéi à Dieu.

28. - Adam et Ève ont-ils gardé le bien-être après leur péché ?

Non, Dieu les avait punis.

29. - Étaient-ils encore restés au Paradis terrestre ?

Pas du tout, Dieu les avait chassés du Paradis terrestre.

30. - Étaient-ils encore restés enfants de Dieu ?

Ils ne sont plus restés enfants de Dieu, ils étaient devenus des esclaves du diable.

31. - Savaient-ils encore comment aller au ciel ?

Non, ils n'avaient plus su comment aller au ciel.

32. – Qu'est-ce qui est arrivé aux descendants d'Adam ?

Les descendants d'Adam ont hérité du péché de leur père ; ainsi tous ils sont nés avec ce même péché.

33. – Le péché que tout le monde a à sa naissance, comment le nomme-t-on ?

Le péché originel.

34. – Quel dommage occasionne le péché originel ?

Le péché originel enlève aux gens la grâce de Dieu, ils leur interdit la voie vers le Paradis.

36. – Qui est né sans le péché originel ?

Une seule personne est née sans le péché originel, c'est la Sainte Vierge Marie.

37. – Comment Dieu s'est-il préoccupé du sort des hommes ?

Dieu a envoyé le Sauveur pour les délivrer du péché.

38. – Quel est le Sauveur que Dieu leur a envoyé ?

Le Sauveur que Dieu leur a envoyé est Jésus Christ.

ARTICLE 2

39. - Qui est Jésus Christ ?

Jésus Christ est le Fils de Dieu qui s'est fait homme.

40. - Comment s'appelle le Fils de Dieu qui s'est fait homme ?

Le Fils de Dieu qui s'est fait homme s'appelle Jésus Christ.

41. – Pourquoi le Fils de Dieu s'est-il fait homme ?

Le Fils de Dieu s'est fait homme pour nous sauver.

42. – Pour nous sauver de quoi ?

Pour nous sauver du péché et de l'enfer...

ARTICLE 3

43. – Le Fils de Dieu, qui s'est fait homme, était-il toujours Dieu ?

Le Fils de Dieu qui s'est fait homme n'avait pas quitté sa condition divine.

44. – Quelle est la mère de Jésus Christ ?

La mère de Jésus Christ, c'est la Vierge Marie.

45. – Jésus Christ avait-il un père, ici sur terre ?

Jésus Christ n'avait pas de père ici sur terre, il avait un nourricier du nom de saint Joseph.

46. – Et quand Jésus Christ était jeune, qu'a-t-il fait ?

Jésus Christ avait habité chez Marie et Joseph, il avait consacré sa vie à la prière et au travail en suivant les conseils de Marie et Joseph.

47. - Trois ans avant la fin de sa vie, qu'a fait Jésus Christ ?

Jésus Christ enseignait la Bonne nouvelle du salut en opérant des miracles.

ARTICLE 4

48. – Comment Jésus Christ s'y est pris pour nous sauver?

Pour nous sauver, Jésus Christ a souffert et il est mort sur la croix.

49. – Le corps de Jésus Christ a-t-il été enterré ?

On avait enterré le corps de Jésus Christ dans le tombeau neuf creusé dans la pierre.

50. – Pour qui Jésus Christ est-il mort ?

Jésus Christ est mort pour sauver tous les hommes.

ARTICLE 5

51. - Où est allé l'esprit de Jésus après sa mort ?

Après sa mort, l'esprit de Jésus Christ est allé aux limbes.

52. – Jésus Christ est-il ressuscité ?

Après sa mort, Jésus Christ est ressuscité. Il est sorti vivant du tombeau.

ARTICLE 6

53. – Après sa résurrection, pendant combien de jours Jésus est-il resté sur terre ?

Après sa résurrection, Jésus Christ est encore resté sur terre pendant 40 jours.

54. – Après ces 40 jours, où est-il allé?

Après ces 40 jours, Jésus Christ est monté au ciel, il est assis à la droite de Dieu le Père.

ARTICLE 7

55. - Jésus Christ reviendra-t-il encore sur terre ?

Jésus Christ reviendra encore sur terre à la fin du monde pour juger les vivants et les morts.

56. – sur quoi le jugement portera-t-il ?

Le jugement portera sur le bien et le mal.

57. – Où ira notre esprit directement après notre mort ?

Directement après la mort, notre esprit sera en jugement chez Jésus.

58. – Où ira notre esprit après le jugement?

Après le jugement, l'esprit ira soit au paradis, soit en enfer, soit au purgatoire.

59. – Pourquoi tous les hommes n'iront-ils pas au paradis?

Tous les hommes n'iront pas au Paradis, parce que beaucoup ne font pas la volonté de Dieu.

60. – Que devons nous faire être sauvé ?

Pour être sauvé, nous devons croire en Jésus Christ et garder ses commandements.

ARTICLE 8

61. – Par qui les enseignements de Jésus nous sont-ils parvenus ?

Les enseignements de Jésus nous sont parvenus par les apôtres.

62. – Avant sa montée, quel ordre Jésus Christ a-t-il donné à ses apôtres ?

Partez enseigner le monde entier, baptisez-les au nom du Père, du Fils et de l'Esprit Saint.

63. – Après qu'il soit monté, comment Jésus Christ a-t-il aidé les Apôtres ?

Jésus Christ leur a envoyé l'Esprit Saint, comme il le leur avait promis.

64. – Qui est l'Esprit Saint ?

L'Esprit Saint est la 3^o personne de la Trinité Sainte, en dehors du Père et du Fils.

ARTICLE 9

65. - Qu'ont fait les Apôtres lorsqu'ils ont reçu l'Esprit Saint ?

Ils sont partis annoncer la Bonne Nouvelle du salut.

66. – Ceux qui ont cru en Jésus Christ, comment les a-t-on nommés ?

On les a appelés les chrétiens.

67. - Qui était le chef de tous les chrétiens ?

Saint Pierre, le chef des apôtres, le remplaçant de Jésus Christ.

68. – Quand Pierre est mort qui est devenu le chef des chrétiens ?

Le Pape, le remplaçant de saint Pierre.

69. - Qui poursuivent la mission des apôtres ?

Les évêques et les prêtres.

70. – Où vit le pape ?

A Rome.

71. – Le Pape, les évêques, les prêtres et tous les chrétiens qui écoutent le Pape, tous ensemble, comment les nomme-t-on ?

La Sainte Église Catholique Romaine.

72. – Les chrétiens qui refusent d’écouter le Pape, sont-ils dans l’Église ?

Non, les chrétiens qui refusent d’écouter le pape, ne sont pas dans l’Église.

73. – Est-il bon d’avoir plusieurs Églises ?

Non, il n’est pas bon d’avoir plusieurs Églises.

74. – L’Église Catholique Romaine est la meilleure, comment le savons-nous ?

L’Église Catholique Romaine enseigne les vérités à croire dans le monde entier, dans toutes les langues...

75. – Qu’est ce que la communion des Saints ?

La solidarité entre tous les baptisés parvenus auprès de Dieu ou vivants encore sur terre.

ARTICLE 10

76. - L’Église enlève-t-elle les péchés et tout le mal ?

Oui, l’Église enlève tous les péchés.

ARTICLE 11

77. – Après la mort notre âme peut-elle rester pour de bon, ensemble avec le corps ?

Pas pour toujours, notre âme s’unira à notre corps quand nous serons ressuscités.

78. – Quand aura lieu la résurrection de ceux qui sont déjà morts?

La résurrection de ceux qui sont déjà morts viendra par la force de Dieu qui connaît ce chacun a fait.

79. – Les morts seront ressuscités où ?

Les morts seront ressuscités à la fin du monde ; après viendra le jugement des hommes du monde entier.

80. – Tous les hommes ressusciteront-ils avec leur corps ?

Non, les corps des bonnes personnes et ceux des gens mauvais ne reviendront plus.

ARTICLE 12

81. – La vie éternelle viendra-t-elle chez tous les hommes ?

Non, la vie éternelle viendra chez les gens biens, les gens mauvais recevront la souffrance.

82. – Le Paradis, Dieu le donne à qui ?

A ceux qui l'aiment, à ceux qui le servent, Dieu donne le Paradis.

83. – Ceux qui sont au Paradis, de quoi ont-ils envie ?

Ceux qui sont au Paradis voient Dieu, la source de tout bien, et cela pour de bon.

84. – Les gens de bien vivront au Paradis jusqu'à quand ?

Les gens de bien vivront au Paradis éternellement.

85. – Qui tombent en enfer ?

Les gens de l'enfer sont ceux qui ont refusé de servir Dieu ici sur terre, après ils sont morts dans la tristesse.

86. – Quelle est la souffrance de ceux qui sont en enfer ?

Ceux qui sont en enfer ne voient pas Dieu, et ils sont dans la douleur tout le temps.

87. – Les mauvais vivront en enfer, jusqu'à quand ?

Les mauvais vivront en enfer éternellement.

II

PRIERES

88. – Pouvons-nous parvenir au ciel, si Dieu ne nous aide pas ?

Non, nous ne pouvons parvenir au ciel qu'avec la grâce de Dieu.

89. – Que faisons-nous pour recevoir la grâce de Dieu ?

Il nous faut prier et recevoir les sacrements.

90. – Qu'est-ce que la prière ?

La prière est la parole de Dieu, qui nous fait connaître les désirs du cœur.

91. – Que devons-nous d'abord demander à Dieu ?

Nous devons d'abord demander notre délivrance.

92. – Est-il bon de demander les biens terrestres ?

Oui, il est bon de demander des biens terrestres, pour autant qu'ils ne compromettent pas notre délivrance.

93. – Quand devons-nous prier ?

Le matin, le soir, avant et après le repas, dans le cimetière, dans la tentation, avant tout travail important.

94. – Quelle est la meilleure prière ?

La meilleure prière est celle que Jésus Christ, lui-même, nous a enseigné : le Notre Père.

95. – récite le Notre Père

96a. – récite le Je vous salue Marie

97. – Après le Notre Père, pourquoi prions-nous le je vous salue Marie ?

Parce que la Sainte Vierge Marie intercède pour nous.

98. – Pourquoi faut-il passer par Marie?

Parce qu'elle est la mère de Jésus Christ et Dieu ne lui refuser rien.

99. – Est-ce bien de prier les saints?

Oui.

III

LES COMMANDEMENTS DE DIEU

100. – Que doit-on accomplir pour arriver au ciel ?

Croire en Dieu, prier, recevoir les sacrements, accomplir la volonté de Dieu.

101. – Combien de commandements y-a-t-il ?

Il y a dix commandements.

102. – Citez- les ?

Je suis le Seigneur ton Dieu

1. N'aies pas pas un autre Dieu devant ma face

2. Ne prononce pas le nom de Dieu pour rien.

3 Respecte les jours sacrés les saints jours.

4. Respecte ton père et ta mère.

5. Ne tues pas ton prochain

6. Ne te prostitue pas.

7. Ne vole pas.

8. Ne mens pas.

9. Ne convoite pas la femme du prochain.

10. Ne convoite pas les biens d'autrui.

103. - Que commet celui qui ne respecte pas ces commandements. ?

Celui qui ne respecte pas ces commandements commet un péché.

104. - Tous les péchés sont-ils graves ?

Non, certains péchés sont véniels.

105. – Les grands péchés, comment les nommons-nous ?

Les grands péchés, nous les nommons, les péchés mortels.

106. – Pourquoi ?

Parce que les péchés mortels tuent le désir de Dieu dans notre âme.

107. – Peut-on aller en enfer pour un seul péché mortel ?

Oui.

PREMIER COMMANDEMENT

108. – Qui sont ceux qui ne respectent pas le premier commandement de Dieu ?

Ceux qui pactisent avec les sorciers.

Ceux qui recourent aux fétiches.

Ceux qui ne respectent pas les choses sacrées.

Ceux qui refusent de prier.

Complément pour l'instruction et l'examen de conscience ;

N.B. Ces compléments ne doivent pas être appris par cœur.

Ceux qui adorent une créature.

Ceux qui adorent les morts comme le font les païens.

Ceux qui font de miracles avec la force du diable.

Ceux qui proclament : moi je suis un féticheur.

Ceux qui parlent, rient dans l'église.

Ceux qui croient pour faire plaisir aux autres.

Ceux qui nient certaines choses aux yeux de Dieu.

Ceux qui se détournent de la vraie croyance.

Ceux qui refusent d'aller au catéchisme.

Ceux qui suivent des choses et des croyances fausses.

Ceux qui lisent des écrits érotiques et de mauvais écrits.

Ceux qui entrent dans de mauvaises maisons.

109. – Si un chrétien veut écarter de sa vie des choses mauvaises et accomplir de bonnes choses, que doit-il faire ?

Il doit prier Dieu et les saints...

110. – Vaut-il mieux respecter la façon de vivre de Jésus Christ et des saints ?

Oui.

111. – Vaut-il mieux respecter les choses laissées par les saints ?

Oui.

DEUXIEME COMMANDEMENT

112. – Qui sont ceux qui ne respectent pas le deuxième commandement de Dieu ?

Ceux qui prononcent le nom de Dieu sans respect.

Ceux qui injurient Dieu et les saints.

Ceux qui souhaitent du mal à Dieu et aux saints.

Ceux qui jurent dans le mensonge.

Complément :

Ceux qui jurent pour rien.

Ceux qui jurent mal.

Ceux qui font une promesse à Dieu sans s'y tenir.

113. – Quand peut-on jurer correctement ?

Nous pouvons jurer correctement quand le prêtre ou le juge nous le demande.

114. – Celui qui jure faussement, quel péché commet-il ?

Celui qui jure faussement, commet un péché grave.

TROISIEME COMMANDEMENT

115. – Qui ne respecte pas le troisième commandement ?

Ceux qui ne vont pas à la messe les dimanches et les jours fériés.

Ceux qui travaillent les dimanches.

Complément :

Ceux qui vendent le dimanche.

116. – Quels sont les jours fériés ?

Tous les dimanches, Noël, l'Ascension de Jésus Christ, l'Assomption de Marie, la fête de tous les saints.

QUATRIEME COMMANDEMENT

117. Qui ne respectent pas le quatrième commandement ?

Ceux qui refusent d'obéir à leur père et leur mère.

Ceux qui refusent d'être envoyé par leur chef.

Ceux qui embêtent leur père et leur mère et les chefs.

Ceux qui refusent d'avoir les enfants et de les éduquer.

Complément

Ceux qui refusent d'aider leurs parents, dans le travail, dans la pauvreté, dans la maladie.

Ceux qui mettent une longue échéance pour le baptême des enfants.

Ceux qui font du mal devant les yeux des enfants.

Ceux qui encouragent les enfants dans le mal.

Ceux qui refusent de réveiller les enfants.

Ceux qui refusent d tourner les enfants vers le bien.

CINQUIEME COMMANDEMENT

118. Qui ne respecte pas le cinquième commandement ?

Ceux qui tuent les autres.

Ceux qui se battent.

Ceux qui ont l'habitude d'injurier les autres.

Ceux qui veulent du mal aux autres.

Ceux qui promettent du mal aux autres, ceux qui envoient les autres dans le mal.

Complément :

Ceux qui s'entretuent, qui se blessent, qui se battent.

Ceux qui se veulent du mal à eux-mêmes.

Ceux qui sont tristes.

Ceux qui refusent d'accepter... ..

Ceux qui fument du chanvre, ceux qui mangent des choses qui abîment le corps.

Ceux qui sont jaloux.

Ceux qui se réjouissent du mal d'autrui.

Ceux qui refusent l'aide à ceux qui sont dans la souffrance.

Ceux qui refusent de pardonner aux autres.

SIXIEME ET NEUVIEME COMMANDEMENTS

119. – Qui ne respectent pas le sixième commandement de Dieu ?

Les adultères

Les prostitués

Ceux qui regardent les « mauvaises choses ».

Ceux qui parlent de « mauvaises choses ».

Complément :

Ceux qui chantent les mauvaises choses.
Ceux qui entendent les mauvaises choses.
Ceux qui dansent les mauvaises danses.

120. – Qui ne respectent pas le neuvième commandement de Dieu ?

Ceux qui pensent aux « mauvaises choses ».
Ceux qui aiment les « mauvaises choses ».
Ceux qui aiment faire des « mauvaises choses ».
Ceux qui aiment les regarder.

121. – Cite certaines choses qui amènent les gens au péché de la chair.

La paresse, les mauvaises amitiés, l'ivresse, les danses.

SEPTIEME COMMANDEMENT

122. - Qui ne respectent pas le septième commandement de Dieu ?

Ceux qui volent les biens d'autrui.
Ceux qui prennent les biens d'autrui grâce à la ruse.
Ceux qui abîment les biens d'autrui.

Complément :

Ceux qui n'arrivent pas à terminer les travaux qui leur sont confiés.
Ceux qui favorisent le vol.
Ceux qui gardent l'argent volé.
Ceux qui achètent les biens volés.
Ceux qui ne rendent pas l'argent volé.
Ceux qui ne rendent pas l'argent ramassé.

123. – Devons-nous rendre l'argent que nous avons volé ?

Oui, nous devons rendre l'argent que nous avons volé.

HUITIEME COMMANDEMENT

124. - Qui ne respectent pas le huitième commandement de Dieu ?

Ceux qui mentent.
Ceux qui font de faux témoignages.
Ceux qui parlent mal des autres.

Complément :

Ceux qui rappellent le mal d'autrui pour rien.

Ceux qui pensent faussement au mal d'autrui.

DIXIEME COMMANDEMENT

126. - Qui ne respectent pas le dixième commandement de Dieu ?

Ceux qui veulent voler l'argent d'autrui.

Ceux qui veulent dilapider l'argent d'autrui.

LES COMMANDEMENTS DE L'ÉGLISE

127.-A part les commandements de Dieu, qu'avons-nous encore comme commandements?

A part les commandements de Dieu, nous avons les commandements de l'Église.

128. – Quelles sont les commandements de l'Église ?

1. Aller à la messe tous les dimanches et les fêtes recommandées.

2. Ne pas manger de viande les jours de carême et les jours prescrits par l'Église. Ne pas manger de viande les jours interdits.

3. Se confesser une fois l'an, communier à Pâques.

4. Donner à l'Église l'argent qu'il faut, comme le font tous les pays.

129. – Quels jours devons-nous aller à la messe ?

A Noël, à l'Ascension, la fête de tous les saints, et tous les dimanches de l'année.

130. – Un chrétien qui délaisse une bonne partie de la messe, commet-il un grand péché ?

Oui, celui qui délaisse une bonne partie de la messe commet un grand péché.

131. – Qu'en est-il de la nourriture ?

A propos de la nourriture, il s'agit de ceci : mangez une fois par jour, et ne pas manger ce qui est interdit par l'Église.

132. – Qui sont ceux qui doivent respecter les interdits alimentaires ?

Ceux qui doivent respecter les interdits alimentaires sont des chrétiens qui ont 21 ans révolus.

133. - Ceux qui travaillent dur, doivent-ils eux aussi respecter les interdits alimentaires ?

Non, ils ne doivent pas, exemple : ceux qui sont malades et ceux qui ont un corps faible.

134. – Quels sont les jours où l'Église interdit de manger de la viande ?

Tous les vendredis, samedi avant Pâques, et le jour avant Noël.

135. – Quand les fidèles doivent-ils communier ?

A Pâques.

136.- Tous les chrétiens prennent-ils la communion à Pâques ?

Oui...

137. – Et outre Pâques, prenons-nous la communion à un autre moment ?

Nous prenons la communion aussi quand nous approchons de la mort.

Complément :

Ne respectent pas les commandements de l'Église :

Ceux qui délaissent la messe volontairement.

Ceux qui délaissent une grande partie de la messe volontairement.

Ceux qui vont à la messe avec des mauvais habits même s'ils en ont d'autres.

Ceux qui refusent d'observer les interdits, s'ils le peuvent.

Ceux qui mangent la viande les jours interdits par l'Église.

Ceux qui ne se confessent pas chaque année.

Ceux qui ne communient pas à Pâques.

Ceux qui vont à la communion alors que le prêtre ne les appelle.

IV

Les sacrements

138. – Combien de sacrements y-a-t-il ?

Il y a sept sacrements.

139. – Cite les sept sacrements ?

Le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence, le Sacrement des malades, le Sacerdoce et le Mariage.

140. – De tous les sacrements quel est le plus important ?

De tous les sacrements, le plus important est l'Eucharistie.

141. – Quels sacrements recevons-nous une seule fois ?

Les sacrements que nous recevons une seule fois sont trois : le baptême, la Confirmation et le sacerdoce.

Le Baptême

142. – Le sacrement du baptême, c'est quoi ?

Le Baptême est le sacrement qui, nous lavant de nos péchés, nous fait devenir chrétien, enfants de Dieu.

143. – Qui est le ministre ordinaire du baptême ?

Le prêtre.

144.- Qui est le ministre du baptême en cas de danger de mort ?

En cas de danger de mort, tout le monde peut conférer le Baptême.

145. - Comment administre-t-on le Baptême ?

On verse de l'eau sur la tête, en même temps on dit ce ci : je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit.

146. – Quand amenons-nous les enfants à l'église pour le Baptême ?

Nous amenons les enfants à l'église pour le baptême, tout de suite s'ils sont prêts.

147. – Si le prêtre est très loin, qui donne aux enfants de chrétiens le baptême ?

Le catéchiste leur donne le Baptême ; s'il n'y en a pas, celui qui sait bien baptiser le leur donne.

La Confirmation

148. - Le sacrement de la Confirmation, c'est quoi ?

La Confirmation est le sacrement qui nous donne la grâce pour garder et pour montrer notre croyance, et notre bien à travers nos actes.

149. – Que dit celui qui donne la confirmation ?

Moi je te mets le signe de croix, je t'enduis de l'huile de délivrance au nom du Père, et du Fils, et du Saint Esprit.

150. – Qui donne le sacrement de Confirmation ?

C'est l'Évêque seul qui donne le sacrement de Confirmation, s'il le peut.

151. – Que doivent faire ceux qui veulent prendre le sacrement de Confirmation avec un bon cœur ?

Ceux qui veulent prendre le sacrement de confirmation avec un bon cœur, connaissent les grands faits de la croyance, et prennent la Confirmation dans le respect et le calme.

L'eucharistie

152. – Le sacrement de l'Eucharistie, c'est quoi ?

L'Eucharistie est le sacrement, qui est vraiment le Corps et le Sang de Jésus Christ, notre Seigneur dans la vision de pain et du vin.

153. – Avant la consécration, l'hostie est quoi ?

Avant la consécration, l'hostie est seulement du pain.

154. - Après la consécration, que devient l'hostie ?

Après la consécration, l'hostie est vraiment le Corps de notre Seigneur Jésus Christ sous l'apparence du pain.

155. – Avant la consécration, qu'y –a-t-il dans le calice ?

Avant la consécration, il y a du vin dans le calice.

156. - Après la consécration, le vin est-il vraiment le sang ?

Le sang de notre Seigneur Jésus Christ reste sous forme de vin.

157 – Si Jésus Christ est présent dans l'hostie, n'est-il plus au ciel ?

Si Jésus Christ est présent dans l'hostie, il ne cesse pas d'être au ciel, il est présent en même temps et au ciel et dans la sainte Eucharistie.

158. – Jésus Christ se trouve-t-il dans toutes les hosties consacrées ?

Oui, Jésus Christ est présent dans toutes les hosties consacrées.

159. – Quelles sont les dispositions qu'il faut observer pour bien communier ?

1° vivre dans la grâce, 2° s'interdire de manger depuis le milieu de la nuit, 3° communier avec foi, avec amour et respect.

160. - Quel mal fait celui qui communie avec un péché mortel dans le cœur ?

Celui qui communie avec un péché mortel dans cœur commet un grand sacrilège.

161. – Quand devons-nous communier ?

Nous devons communier chaque année à Pâques et si nous sommes proches de la mort.

162. - Est-ce bon de communier plusieurs fois ?

Oui, mais il faut que nos cœurs soient bien préparés.

La Sainte Messe

163. – La Sainte Messe, c'est quoi ?

La Sainte Messe c'est la réception du Corps et du Sang de Jésus Christ.

164. – La Sainte Messe, c'est qui ?

La Sainte Messe c'est Dieu lui-même.

165. – Que devons-nous faire pour bien écouter la messe ?

Nous devons bien nous asseoir et être recueillis.

La Pénitence

166 – Le sacrement de Pénitence, c'est quoi ?

C'est le Sacrement institué par Jésus Christ, pour pardonner les péchés commis après le Baptême.

167. - Que devons-nous faire pour une bonne Pénitence ?

Pour faire une bonne Pénitence, il faut cinq choses :

1° Nous devons enlever les péchés de notre cœur, 2° Nous devons regretter d'avoir offensé Dieu, 3° Nous devons prendre la résolution de ne plus offenser Dieu, 4° Nous devons confesser les péchés, 5° Nous devons faire la pénitence que nous a donné le prêtre.

168. – Combien de contritions y-a-t-il ?

Il y a deux types de contrition: une contrition visible et une contrition invisible.

169. - Ceux qui vont à la Confession, ont-ils une contrition visible ?

Chez ceux qui vont à la confession, la contrition n'est pas visible.

170. – Pourquoi, la contrition visible est-elle meilleure ?

Parce qu'une contrition visible dispose davantage à accueillir le pardon.

171. - Le sacrement de Pénitence enlève-t-il les péchés de ceux qui ne se repentent pas, même un tout petit peu ?

Non.

172. – Prie l'Acte de Contrition

173. - Ceux qui récitent cette prière commettent-ils encore les péchés ?

Oui, mais ils fuiront les occasions de pécher.

174. – Cite d'autres faits qui conduisent beaucoup de gens dans le péché ?

La paresse, les mauvaises danses, certains jeux, la boisson, le chanvre et les mauvais compagnons.

175. – Quels péchés confessons-nous au confessionnal ?

Au confessionnal nous confessons les péchés graves.

176. – L'aveu des péchés véniels est-il nécessaire ?

Oui, l'aveu des péchés véniels est nécessaire.

177. – Celui qui s’est confessé doit-il faire la pénitence que lui a donnée le Prêtre ?

Oui, celui qui s’est confessé doit faire la pénitence que lui a donnée le prêtre.

Le sacrement des malades

178. – A qui le prêtre donne-t-il l’onction des malades ?

Le prêtre la donne aux malades qui sont proche de la mort.

179. - Quelle grâce donne le sacrement de malades?

Le sacrement des malades reconforte le malade et le prépare le cas échéant à bien mourir.

180. - Le sacrement des malades enlève-t-il les péchés ?

Le sacrement des malades enlève les péchés véniels et tous les péchés graves que le malade ne peut plus confesser, s’il se repent dans son cœur.

181. – Le malade qui reçoit le sacrement des malades, doit-il d’abord faire pénitence ?

Oui, il doit faire Pénitence, s’il ne le fait pas il commet un péché.

182. – Si un chrétien sait qu’un ami est prêt à mourir, doit-il appeler un prêtre ?

Oui, il doit appeler un prêtre. S’il ne l’avertit pas, il commet un péché.

Le sacerdoce

183. - Qui sont ceux qui ont reçu le Sacerdoce ?

Ce sont les prêtres.

184. - En quoi consiste le ministère sacerdotal ?

Les prêtres ont le privilège de célébrer la messe, d’administrer les sacrements, de prêcher l’évangile et de visiter les fidèles.

185. – Qui confère l’ordination sacerdotale ?

Seul l’évêque confère l’ordination sacerdotale.

186. - Que doit être l’attitude des fidèles envers le prêtre ?

Les fidèles doivent avoir du respect pour le prêtre comme le père de leurs âmes et ils doivent l’aider, s’ils le peuvent.

Le Mariage

187. – Quelle grâce confère le sacrement de mariage ?

Le sacrement de Mariage donne au mari et à la femme la grâce de s'aimer saintement et d'élever leurs enfants dans la foi chrétienne.

188. – Le lien du mariage est-il éternel ?

Non. Il se défait à la mort d'un des conjoints.

DÉBAT SUR
LA « THÉOLOGIE AFRICAINE »

Introduction au débat Tshibangu-Vanneste

Bénézet Bujo

Bien que certaines études – Placide Tempels, Alexis Kagame, Vincent Mulago, pour ne citer que ceux-là – avaient déjà donné un signal important pour la recherche en théologie africaine, il n'est pas exagéré de dire que c'est en 1960, dans le cadre du Cercle Théologique de la Faculté de Théologie de l'Université Lovanium de Kinshasa, qu'il y a eu pour la première fois un début de discussion vraiment systématique et scientifique sur le concept même de la théologie africaine. Les deux contributions qui ont marqué l'histoire du débat théologique, en particulier dans les années soixante et soixante-dix, sont celles de Tharcisse Tsibangu et Alfred Vanneste.³⁵³

Tshibangu aujourd'hui évêque de Mbujimayi, mais à l'époque encore étudiant en théologie à Lovanium, plaidait pour une théologie „de couleur africaine”. En lisant Tshibangu, on constate que toutes ses réflexions étaient basées sur la possibilité d'une théologie africaine qu'il fallait encore prouver, dans la mesure où l'on arrivait à montrer que dans la culture africaine, il y a un système de pensée avec son originalité propre, L'auteur, jeune étudiant, pas encore sûr de sa position, touchait déjà le problème du pluralisme et de la contextualité en théologie, qui sera tant débattu après le Concile Vatican II. Il soulignait avec raison que si on peut parler d'une théologie judéo-chrétienne ou de types de théologie orientale et occidentale, il n'y a pas de raison pour qu'en Afrique, il n'y ait pas aussi des traits spécifiques en matière de réflexions théologiques. Aujourd'hui, avec plusieurs années de recul, on peut dire que les discussions ultérieures sur cette question en Afrique subsaharienne ont donné raison à Tshibangu tout en approfondissant ses affirmations encore timides et en allant au-delà de ce qu'un étudiant de 1960 avait le courage de défendre et qui lui valu même une renommée internationale.

A l'autre pôle de la discussion, on retrouvait Alfred Vanneste, Professeur de théologie dogmatique et doyen de la Faculté de Théologie de l'Université Lovanium de Kinshasa. Il était un homme brillant qui avait d'abord enseigné au Grand Séminaire de Bruges en Belgique, avant d'être envoyé par l'Université Catholique de Louvain pour fonder la Faculté de Théologie à Lovanium et en être le premier doyen. A l'époque, un de ses champs de recherche était la théologie sacramentaire : c'est ainsi qu'il est un des premiers à avoir remis

³⁵³ Les deux textes qu'on va lire ont été repris de la "Revue du Clergé Africain", 15 (1960) 333-352.

en question la théorie eucharistique de la transsubstantiation en étudiant de près entre autres la conception du théologien protestant Franz Jehan Leenhardt (1902-1990), spécialement dans son ouvrage „*Ceci est mon corps*”. *Explication de ces paroles de Jésus-Christ, Neufchâtel/Paris 1955*. La problématisation initiée par Vanneste a contribué à l’élaboration de la théorie bien connue de la transsignification et de la transfinalisation, bien que dans la recherche ultérieure, volontairement ou involontairement, son nom soit tu par les différents antagonistes et spécialistes. Un autre domaine où le théologien belge s’est fait un nom est la théologie concernant le dogme du péché originel. L’auteur, en posant des questions critiques à la théologie traditionnelle, est parvenu à présenter une thèse très originale concernant l’historicité du péché d’Adam et de son caractère héréditaire. Il suffit de se reporter à son livre „*Le dogme du péché originel*”, *Kinshasa 1971*, une étude qui est un des résultats de son enseignement patient et compétent à Kinshasa.

Tout cela voudrait dire que Vanneste n’était pas un premier venu. Mais c’est aussi précisément lui qui s’opposa radicalement à la conception développée par Tharcisse Tshibangu. Sa prise de position fut on ne peut plus claire : il ne peut y avoir de théologie africaine, mais les théologiens africains doivent s’efforcer d’atteindre la vérité universelle qui est l’objet de la théologie tout court. Pour A. Vanneste, cet effort doit se faire non pas moyennant des éléments empruntés de la culture africaine, laquelle ne fait preuve que de caractère primitif et magique, mais c’est à partir de la philosophie développée par l’Occident que les Africains doivent essayer de construire une théologie pour leurs besoins locaux, à moins qu’ils ne se condamnent à rester des théologiens de seconde zone.

En lisant aujourd’hui ces réflexions, il est étonnant que notre théologien belge ne se soit pas posé la question du pluralisme, qui est déjà présente dans le Nouveau Testament avant même de parler des théologies occidentale et orientale telle que Tshibangu nous le suggère. De plus, au niveau hermétique, il est tout aussi étonnant de constater que Vanneste ne se rend pas compte que le texte qui nous sert de base pour nos réflexions en matière de foi ne se limite pas à un seul sens mais permet une pluralité de celui-ci qui permet également un pluralisme culturel. On peut dire que ce texte s’interdit non seulement une interprétation définitive, mais aussi monoculturelle. Chaque culture a le droit de poser des questions au texte et vice versa. Mutatis mutandis on peut dire aussi de la tradition africaine qu’il ne s’agit pas d’un passé figé, mais que chaque génération interroge la tradition de ses aïeux en relation avec son contexte actuel propre. La même tradition interroge le sujet, à son tour, par rapport et au présent et au passé. C’est dire que la tradition continue à me parler, mais non pas en m’imposant un passé déjà révolu, mais en me faisant entrer dans l’intention fondamentale qui

se cache derrière elle. Si on comprend la tradition africaine dans ce qu'il y a de plus profond et de fondamental, elle sera un outil approprié pour interpréter les réalités salvifiques dans un contexte concret des personnes auxquelles elles sont destinées. En d'autres mots, les éléments de la tradition africaine seront des signifiants qui se rapportent au même signifié que celui que tentent de désigner les signifiants d'origine occidentale.

La discussion entre Tshibangu et Vanneste, bien qu'elle ait eu lieu à la veille du Concile Vatican II, n'est pas encore un passé révolu dans l'ensemble du paysage théologique africain. En effet, contrairement à la période qui suivait immédiatement le Concile et où les Africains n'épargnaient aucun effort pour défendre et développer une théologie africaine digne du continent, on constate aujourd'hui dans certains milieux de la jeune génération de théologiens africains non seulement une certaine lassitude, mais même une franche méfiance envers une théologie qui veut se consacrer au problème de l'inculturation. On pense soit tacitement, soit ouvertement, que c'est précisément la tradition africaine qui a la faiblesse des Africains devant la civilisation occidentale et qui est responsable de nos misères d'aujourd'hui. Par conséquent, il nous faut prendre nos distances par rapport à cette tradition qui appartient à jamais à la nuit des temps et nous munir d'outils plus performants empruntés au monde moderne, à savoir le monde euro-américain. Toute la question de la théologie africaine se voit réduite du coup aux problèmes sociaux et économiques. On prône dès lors l'élaboration d'une théologie de libération africaine à l'instar de l'Amérique latine des années soixante-dix et quatre-vingts.

Il est vrai qu'une théologie centrée uniquement sur l'aspect de l'inculturation sans aucun regard pour la misère économique autour de nous mérite une critique sévère, car elle ne peut être ni chrétienne ni africaine ; mais il faut en même temps éviter de jeter l'enfant avec le bain en tombant dans l'autre extrême. En effet, s'il est vrai qu'une théologie purement culturaliste n'est ni chrétienne, ni africaine, ni humaine tout court, il n'est pas moins vrai qu'une théologie basée unilatéralement sur le social et l'économique sans arrière-fond culturel va autant contre la dignité de la personne humaine. En ce sens, elle va à l'encontre de l'idéal chrétien et africain. En particulier en ce qui concerne la conception africaine, nous savons qu'il n'y a pas de pensée dichotomique, mais tout est toujours perçu dans sa dimension holistique. Cela signifie qu'en matière théologique, une inculturation digne de ce nom doit nécessairement aboutir à une libération et au développement intégral de l'homme.

De même, une vraie théologie de libération partant de la dimension sociale et économique ne peut être un facteur de développement pour l'Africain que si elle ne prend pas

pour point de départ une économie et une technologie abstraite, sans vision culturelle concrète. Elle ne pourrait prétendre apporter le salut et l'Évangile de Jésus-Christ. En effet, même une économie et une technologie qui voudraient, selon l'expression de Paul VI, développer tout l'homme et tout homme (*Populorum Progressio*, n° 14), doivent prendre en compte la vision de l'homme et du monde des peuples auxquels elles s'adressent. Ainsi, celui qui, en Afrique subsaharienne, ne se préoccuperait que d'une théologie de libération centrée sur l'économique et le social sans aucun lien avec la conception fondamentale de la vie, de la souffrance et de la mort – pour ne citer que ces exemples – passerait à côté des vrais besoins de l'homme africain, car ce serait comme s'il bâtissait sur du sable. Un bien-être purement matériel sans fondement dans le terroir culturel ne peut ni respecter la dignité humaine ni enraciner l'Évangile.

Les deux textes du débat entre Tshibangu et Vanneste qu'on va lire ne posent pas explicitement la question que nous avons soulevée dans cette introduction. Cependant, ils donnent l'occasion d'y réfléchir, ne fût-ce que parce qu'ils se sont presque exclusivement occupés des problèmes théoriques concernant la possibilité ou non d'une théologie qui prendrait pour point de départ les éléments culturels africains. Par ailleurs, l'affirmation de Vanneste en ce qui concerne la pastorale, à laquelle il n'accorde guère le statut de théologie, puisqu'elle n'est sans doute à son avis pas assez réflexive et spéculative, peut nous amener à nous poser la question au sujet de la praxis et de l'impact de la théologie sur l'homme concret, tout pétri des réalités sociales, économiques et culturelles. Vu sous cette optique et compte tenu de ce qui a été dit sur le scepticisme de la nouvelle génération des théologiens africains concernant l'avenir de la théologie africaine, on peut dire que le débat n'est pas clos.

VERS UNE THEOLOGIE DE COULEUR AFRICAINE ?

Tharcisse Tshibangu

Qu'en Afrique l'Eglise doive devenir et être africaine, tout le monde s'accorde à le proclamer depuis longtemps. Cette africanisation est voulue en tous les domaines : hiérarchie ecclésiastique et dirigeants laïcs, – structures paroissiales et pastorales adaptées aux situations concrètes, – rites liturgiques et para liturgiques... enfin, dit-on encore, – « esprit même du christianisme ».

C'est ici que se situe le problème de la « théologie africaine », problème qu'il convient de distinguer d'un autre connexe : celui de l'animation et de l'information par l'esprit chrétien de la vie africaine, de sa mentalité, de sa manière de voir les choses, en un mot disons de toute sa culture. Mais, même dans le sens précis où nous l'entendons, « le problème de la théologie africaine » reste un sujet brûlant vivement discuté dans les milieux qui s'intéressent à la mission et à l'Eglise africaines. Aux uns, l'élaboration d'une théologie africaine paraît une tâche normale et nécessaire et ne pose pas de problème particulier. Chez d'autres, l'expression même de « théologie africaine » suscite méfiance et réserve.

Si, du côté de Dieu, la connaissance théologique suppose le témoignage divin par la révélation, du côté des fonctions traditionnelles, elle requiert : d'une part la rectitude logique, c'est-à-dire une structure de la pensée dont les démarches progressives conduisent à la connaissance ; d'autre part, puisqu'il s'agit de connaître les réalités divines, des données naturelles propres à les exprimer analogiquement. Dans la seconde partie de notre exposé, la plus importante, nous examinerons si ces conditions naturelles sont telles en Afrique qu'elles puissent faire espérer des orientations théologiques vraiment nouvelles.

I. Opinions sur ce que doit être une « théologie africaine ».

Dans « Des prêtres noirs s'interrogent »³⁵⁴ plusieurs auteurs ont bien effleuré le problème, mais en se bornant généralement à proclamer la nécessité de christianiser la mentalité et la culture africaines.

³⁵⁴ Ouvrage en collaboration. Collection « Rencontres », Paris, 1956. Outre cet ouvrage voici sur la Culture africaine et le Christianisme une sommaire bibliographie :
M. GRIAULE, *Dieu d'eau*, Paris, 1948.
R. GODIN, *Les contes de l'Ouest Africain. Témoins majeurs d'un humanisme*, Paris, 1957.

Parmi les théologiens connus qui marquent leur accord fervent de principe, nous pouvons citer les Pères Daniélou et Chenu³⁵⁵. Très peu cependant se sont aventurés jusqu'à indiquer plus ou moins nettement ce que devrait être une théologie africaine ou, du, moins, à poser en termes précis le problème de cette théologie.

J'ai relevé à ce sujet ces mots de l'abbé Sastre, qui veulent définir, mais encore de l'extérieur, les tâches qui incombent au théologien africain. «Le théologien africain doit donner à l'Eglise des garanties d'approfondissement doctrinal et de pureté de foi pour mériter de se voir confier le dépôt à exploiter. Il doit tout aussi bien être fils de la culture africaine avec non moins de fidélité. C'est en lui d'abord que doit se réaliser la synthèse culturelle dont se nourrira la théologie... Sa théologie magnifiera (la culture africaine qui s'élabore) comme elle a magnifié la culture occidentale... Dans l'Afrique qui s'édifie, le théologien a un rôle de vigilance... Le théologien se doit d'être la conscience religieuse de l'Afrique, il se doit de rappeler à l'Afrique ce qui fit sa grandeur : une foi religieuse. »³⁵⁶

Un autre prêtre catholique, l'abbé M. Hebga, après avoir rappelé S. Augustin et S. Thomas qui « ont atteint des sommets d'intellection et la formulation des vérités divines, en se servant de la sagesse méditerranéenne » poursuit : « mais nous, nous voulons servir au Christ des mets de notre pays : – *en philosophie et théologie* la théorie inexploitée des forces vitales, l'obsession métaphysique de l'interférence des causalités créées, la tendance à se mépriser, à désirer, les institutions patriarcales, – *en liturgie* des mélodies lamentatives

L.-S. SENGHOR, *L'esprit de la civilisation ou les lois de la culture négro-africaine*, dans *Présence Africaine*, N° 8-9-10, pp. 51-65.

L.-S. SENGHOR, *Eléments constructifs d'une civilisation d'inspiration négro-africaine*, dans *Présence Africaine*, N°24-25, pp. 249-279.

Recherches et débats, Cahier 24, Sept. 1958, numéro spécial sur « *Aspects de la culture noire* ».

P. HAZOUME, *L'âme du dahoméen animiste révélée par sa religion*, dans *Présence Africaine*, avril 1957, pp. 22-30.-

P. HAZOUME, *La révolte des prêtres*, dans *Présence Africaine*, N° 8-9-10, pp. 29-42.

TH. EKOLLO, *De l'importance de la culture pour l'assimilation du message chrétien en Afrique noire*, *Ibid*, pp. 179-189.

M. JAMES, *Christianity in the emergent Africa*, *Ibid.*, pp. 238-244.

M. JAMES, *Religion en Afrique*, dans *Présence Africaine*, n° 24-25, pp. 185-191.

HAMPATE BA, *Sur l'animisme*, *Ibid.*, pp. 142-152.

R. SASTRE, *Spiritualité africaine et christianisme*, dans *Présence Africaine*, avril-mai 1957, pp. 22-30.

R. SASTRE, *Théologie et culture africaine*, dans *Présence Africaine*, n° 27-28, pp. 132-141.

Résolution de la sous-commission de philosophie, au IIème Congrès des Ecrivains et Artistes noirs, Rome 1959, *Ibid.*, p. 403.

Synthèse de la sous-commission de théologie, *Ibid.*, pp. 407-408.

V. MULAGO, *La théologie et ses responsabilités*, dans *Présence Africaine*, n° 27-28, 188-205.

R. RELIBERA, S.J., *Théologie, prêtre africain et développement de la culture négro-africaine*, *Ibid*. pp. 154-187.

R. RELIBERA, S.J., *Evangile et tradition à Madagascar*, dans *Eglise Vivante*, XI (1959) pp. 321-339.

TOWET, *Le rôle d'un philosophe africain*, dans *Présence Africaine*, n° 27-28, pp. 108-128.

J. MBITI, *Christianisme et religions indigènes au Kenya*, *Ibid.*, pp. 129-153.

³⁵⁵ E. a. dans *Tam-Tam*, n° 3-4, 1959, « Les nationalismes et les Missions, « Réponse à Alioune Diop »

³⁵⁶ *Art. cité*, p. 140.

soutenant des séances collectives de contrition, des danses sacrées traduisant l'émotion religieuse même bruyamment, des rites simples et beaux, une symbolique peut-être plus naturelle ; – *en exégèse*, le rapprochement du génie linguistique (et j'ajoute littéraire) oriental avec le nôtre, attendu qu'ils se rencontrent dans la tournure ou la forme verbales. »³⁵⁷

Du côté protestant nous recueillons d'abord ces propos intéressants tenus par le Dr M. James au Congrès des intellectuels noirs à Rome (1959). Dans son rapport sur la « Religion en Afrique », il s'interroge sur l'avenir du christianisme dans cette région. Pour son progrès et son succès, affirme-t-il, en Afrique, il doit être africain. Après avoir établi la base « historique » et « théologique » de son assertion, il conclut : « Il est absolument essentiel, que le Christianisme soit radicalement repensé dans le contexte spécifiquement africain, dépouillé de ses apports culturels européens, et qu'il mette aussi en œuvre les manières africaines de culte et les formules africaines de théologie et de doctrine chrétienne, dans le cadre de la vie et de la pensée africaines... Les théologiens africains doivent examiner sans crainte le christianisme implanté en Afrique et le débarrasser de tous les impedimenta européens (ou autres) qui n'en font pas partie intégrante. »

Mais les réflexions qui nous paraissent les plus mûries et les plus profondes sur ce sujet ont été émises par un autre pasteur protestant Camerounais, M. Thomas Ekollo, dans sa contribution au premier Congrès des intellectuels noirs intitulée : « *De l'importance de la culture pour l'assimilation du message chrétien en Afrique Noire* ». ³⁵⁸ Son exposé est divisé en quatre parties. Dans la première : *Réaction de l'Africain face au christianisme*, il signale la méfiance de l'élite intellectuelle africaine : Cheik Anta Diop par exemple caractérise ainsi le but des missionnaires : « évangéliser les Nègres jusqu'aux os, afin de se rendre dociles leurs âmes jusqu'au jour du massacre ; chercher ainsi à en faire un peuple chanteur de négro-spirituals... » A la base de cette méfiance, il voit trois griefs qu'il résume ainsi : le christianisme est un moyen de désintégration sociale et politique ; il est un moyen de colonisation, ou une forme de l'impérialisme occidental moderne ; il est responsable de la mort des cultures dans les régions où il est prêché.

Dans la seconde partie, il confronte le christianisme avec la culture religieuse traditionnelle africaine. Dans la troisième, il décrit le déchirement spirituel du chrétien africain convaincu : « sérieux et zélé dans ses recherches, comme l'évangile lui apprend à l'être, il ne peut accepter la soumission totale à Jésus-Christ et manquer de respect aux

³⁵⁷ Dans *Des prêtres noirs s'interrogent*, p. 200.

³⁵⁸ *Art. cité*, p. 191.

traditions de son pays. C'est pourquoi, tout en voulant une spiritualité plus solide, il éprouve en même temps la douloureuse nostalgie de la saine et authentique culture d'autrefois. »³⁵⁹

Il aborde le fond du problème dans la quatrième partie en traitant du problème d'adaptation : « toutes ces difficultés ayant été examinées, la solution qui s'impose à nous, nationaliste et chrétien, c'est l'*adaptation* du christianisme à notre système de pensée africaine. Mais hélas nous n'avons pas fini d'écrire le mot adaptation que déjà nous avons le sentiment de la confusion qui se prépare à envahir notre cœur. Que veut dire adaptation du christianisme ? Cela signifie-t-il africanisation de l'Évangile ? Or l'évangile tel qu'il se présente ne peut souffrir ni l'africanisation ni l'américanisation, pas plus que la soviétisation. Nous voici donc devant une véritable impasse. La solution serait peut-être de comprendre avant tout l'esprit de l'évangile, ce qui alors en fait un problème de culture. Avec le P. Tempels nous pensons qu'on peut construire des églises en style indigène, introduire des mélopées nègres dans la liturgie, employer le langage des indigènes, emprunter les vêtements aux bédouins et aux mandarins, la véritable adaptation n'en demeure pas moins l'adaptation de l'esprit. L'esprit étant bien saisi, il y aura possibilité d'élaboration d'une théologie et de cette théologie découleront tout naturellement us et coutumes, une liturgie et un art religieux... »³⁶⁰

En vue de cette assimilation de l'esprit de l'évangile, M. Ekollo préconise un examen sérieux des cultures à travers lesquelles cet esprit a été véhiculé. Ayant entrepris cet examen, une enquête rapide, faite selon une optique protestante très contestable, ou même parfois erronée au jugement d'un catholique, l'amène à distinguer deux arrière-plans du christianisme tel qu'il nous a été apporté en Afrique :

- *l'arrière plan hébraïque* : il s'agit en somme du judaïsme biblique dont la langue spécifie la théologie selon ce texte d'un professeur de la Faculté de théologie protestante de Montpellier « la théologie chrétienne est avant tout la linguistique de l'hébreu parce qu'il a plu à Dieu de parler aux hommes en cette langue »³⁶¹
- *l'arrière-plan gréco-latin* : celui-ci est caractérisé sommairement par « une tendance marquée à la systématisation, au légalisme et au rationalisme »

Il s'en tient là, mais avec lui nous avons atteint le seuil de la phase d'élaboration de la « théologie africaine ».

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 183.

³⁶⁰ *Art. cité. P. 185.*

³⁶¹ *Art. cité. P. 186.*

II. Conditions préalables d'une théologie caractérisée

Si nous en considérons les éléments humains, une théologie, avons-nous dit, se caractérise, d'une part, par le procédé suivi pour aboutir à la connaissance, d'autre part, par les analogies mises en valeur pour atteindre à la compréhension des réalités divines transcendentes. La culture africaine nous présente-t-elle ces éléments sous une forme caractéristique ?

En face de la philosophie aristotélico-thomiste, M. Hebga veut faire reconnaître l'originalité et la valeur des « logiques d'Afrique noire » : « Dans notre logique, écrit-il, (du moins chez les bantu-soudanais) le critère de la connaissance certaine est, comme pour les autres, l'évidence interne et externe... Nous ignorons complètement le criticisme rationaliste des philosophies occidentales qui met en question la valeur mêmes de la connaissance... il y a chez nous une confiance spontanée et sereine à la véracité des sens et des puissances cognitives supérieures... Nous faisons coïncider certitude et connaissance objective. Guidés par le *sens commun* nous avons évité le subjectivisme et ses conséquences désastreuses ; d'autant plus que notre patrimoine culturel formant un bloc indivisible de vérités sociales, morales, juridiques et religieuses, nous ne disposons pas d'un terrain de pure spéculation où essayer impunément des théories fantaisistes. »³⁶²

Les bantous ont une notion originale de l'être conçu comme une manière de *force vitale*, « une capacité d'influence active et passive dont le corps ne serait qu'une gaine extérieure... Le *jeu des influences réciproques* constitue la trame de la vie courante et donne l'explication dernière de la naissance, de la maladie, de la prospérité, de la mort. »³⁶³ Cette conception dynamique de l'être vivant sous-tend toute notre philosophie y compris la logique.

Quand à notre mode de raisonnement particulier, il nous est imposé par le *caractère de tradition* propre à la sagesse et à la culture noire... Dans cette perspective l'exemple est un argument très usité. Il est présenté sous forme d'analogie, de preuve ad hominem, d'a fortiori, (a pari ou a minori). On retrouve à peu près le même genre d'argumentation dans les commentaires rabbiniques des premiers siècles. « Le raisonnement à *base de sentence* sera ordinairement simple, c'est-à-dire que la conséquence sera tirée d'une seule proposition exprimée, au maximum deux, mais l'on n'aura pas une déduction en chaîne.³⁶⁴

De son côté Louis Thomas esquisse les lignes maîtresses d'une « métaphysique nègre ». Il note tout de suite qu'elle est seulement, *implicite, intuitive, vécue*. Car – et ici, je

³⁶² M. HEBGA, *Plaidoyer pour des logiques d'Afrique noire*, dans *Recherches et Débats*, n° cité, p. 110.

³⁶³ *Ibid.*, p. 111.

³⁶⁴ *Ibid.*, p.114-115.

suis d'accord avec lui – l'esprit critique n'est pas une qualité essentielle de l'âme africaine, plus mystique qu'épistémologique, selon la parole de Senghor : « Si la raison blanche est analytique par utilisation, la raison nègre est *intuitive par participation*. » Ainsi son implication maîtresse reste l'idée de participation, mise en relief autrefois et abusivement exploitée par Lévy-Bruhl. – Le second caractère fondamental, inséparable du premier, semble bien consister dans *l'identification de l'être* avec la force vitale. « L'africain vit *globalement*, sans séparation ni abstraction. »

Au point de vue de la causalité, cette métaphysique « mystique » et « participative » insiste sur l'imbrication des causalités *métaphysico-religieuse* et *empirico-positive*. Cette dualité inséparable des causalités se manifeste, par exemple, dans la médecine africaine qui est religieuse et magique aussi bien qu'expérimentale : la conception de la maladie la reflète et pareillement la thérapeutique³⁶⁵. Concrètement donc les deux causalités sont partout présentes, inséparables au point de sembler parfois se confondre. Cette conception a l'avantage de lier ensemble dans la pratique les deux causalités, première et seconde, à l'encontre d'autres conceptions qui ne voient entre elles qu'une conjonction purement théorique et « logique ». Mais, par là même, elle rend difficile le *partage exact entre profane et sacré*.

Ces vues de l'abbé Hebga et de L. Thomas, ne seront pleinement saisies que replacés dans leur cadre de tout l'ensemble culturel négro-africain. Rappelons-en les lignes schématiques.

Madame Griaule, dans l'article cité³⁶⁶, signale et illustre abondamment *le symbolisme de la culture africaine*, symbolisme qui domine l'ensemble de la réalité sociale. Les méthodes d'enseignement elles-mêmes, en Afrique traditionnelle, procèdent de cette pensée symbolique, en recourant, par exemple, largement aux fables, proverbes, légendes, contes.

Dans son remarquable rapport présenté à Paris (1956) sur « L'esprit de la civilisation et les lois de la culture négro-africaine »³⁶⁷, Senghor brosse aussi les traits frappants de cette civilisation : la raison nègre n'est pas discursive : elle est synthétique... elle n'est pas antagoniste, elle est sympathique... Ce qui saisit le noir, c'est moins l'apparence de l'objet que sa réalité profonde, sa *surréalité* : moins son signe que son sens... L'accent porte sur le symbole... la métaphysique de noir est une « *ontologie existentielle* ». Cette ontologie informe toute la civilisation : religion, vie sociale, littérature et art... Le négro-africain

³⁶⁵ L. THOMAS, *Positivisme et Métaphysique. Réflexions à propos de la culture noire*, dans *recherches et débats*, numéro cité pp. 84-103.

³⁶⁶ CALAME-GRIAULE, *Culture et humanisme chez les Dogous*, *Ibid.*, pp. 9-21.

³⁶⁷ *Art. cité*, dans *Présence Africaine*, n° 8-9-10, pp. 51-65.

assimile la beauté à la bonté, surtout à l'efficacité (ce que les Grecs appelaient en accouplant : kalos-k'agathos).

Les quelques notes qui précèdent ne suffisent évidemment pas pour donner une description complète et détaillée de la pensée et de la culture africaines. Notre but n'est d'ailleurs pas d'analyser la culture africaine pour elle-même. Nous avons voulu seulement relever les traits de cette culture qui nous paraissent typiques et lui donnent sa marque originale.

Les lignes fondamentales et dominantes de cette pensée et de cette culture peuvent se résumer dans les traits suivants :

Nous pouvons constater d'abord une *confiance spontanée* dans les facultés de connaissance sensible et intellectuelle. Elle oriente naturellement vers une philosophie du *sens commun* qui pourrait s'explicitier par exemple par les principes de la critique réaliste du thomisme aristotélicien. Nous sommes frappés de même par le recours spontané et la foi à la connaissance par *intuition*, cette intuition que Bergson regardait comme le meilleur instrument de connaissance et de compréhension. D'autre part nous sommes en présence d'une vision du monde caractérisée par *une vue globale, dynamique, même vitaliste* de l'univers et par une ontologie existentielle des personnes. Ici le rapprochement est facile et n'a pas manqué d'être fait, tant par les africains que par les non-africains, avec la philosophie de l'« action » de Blondel, qui engage l'homme total, et la philosophie existentielle de J.-P. Sartre³⁶⁸.

Dans le cadre culturel africain, l'élément religieux occupe une place de choix. Les missiologues peuvent y relever ces « pierres d'attente » qui ont préparé lointainement les peuples païens à l'évangélisation. Mais la vie religieuse des africains présente de même un certain nombre d'institutions et conceptions qu'on pourrait appeler des pierres d'attente « théologiques ». Purifiées et considérées dans ce qu'elles ont de fondamentalement valable, elles peuvent servir, semble-t-il, de bases d'analogie religieuse et aider à mettre en lumière l'un ou l'autre aspect des problèmes théologiques. Du moins elles pourraient constituer des matériaux utiles pour une formulation des réalités théologiques en fonction de catégories religieuses africaines épurées.

En guise d'exemple, notons, parmi les attitudes générales, l'aptitude à admettre et à respecter le mystère. Dans le christianisme, elle peut suggérer à l'égard du surnaturel, une attitude analogue à celle d'un K. Barth... : facilité à concilier des antinomies dans un principe

³⁶⁸ Voir la préface de J.-P. SARTRE, « *Orphée noir* » à L.S. SENGHOR, *Anthologie de la nouvelle Poésie Nègre et Malgache*, Paris, 1948 (pp. IX-XXVIII).

supérieur dont on accepte le mystère. Signalons aussi la croyance au monde des esprits, la conception qu'on se fait de leur nature, de leur vie, de leur action, de leur relation à nous.

D'autre part, depuis quelques années, on a entrepris de divers côtés des recherches concernant des institutions et des conceptions religieuses traditionnelles. Certains essaient même déjà d'établir des rapprochements entre ces éléments de l'ancienne religion et les données chrétiennes. Les recherches de cet ordre ne sont encore nombreuses ni très amples. Et bien souvent les rapprochements nous ont paru rapides et uniquement formels. Mais ne peut-on pas penser qu'on est sur la bonne voie et que, quitte à approfondir et à fouiller davantage, ces études seront fructueuses pour l'œuvre qui nous occupe ?

De ces travaux de recherche je citerai notamment ceux qui portent sur le baptême et la confirmation face aux rites de l'initiation à la vie ; « le pacte de sang et la communion alimentaire, pierres d'attente de la communion eucharistiques »³⁶⁹ ; d'autres études plus générales concernent la sacramentologie, « dialectique existentielle des bantu et sacramentalisme »³⁷⁰ et divers travaux sur l'histoire et le sens du sacerdoce dans l'ancienne société animiste dahoméenne³⁷¹ ; V. Mulago rapproche « Le corps mystique et l'union vitale chez les bantus »³⁷² ; de son côté : l'abbé Kagame confronte « le sacré païen, le sacré chrétien »³⁷³. En matière d'Écriture Sainte nous avons le parallèle rapide et encore superficiel entre « mentalité noire et mentalité biblique » du R. P. Bajoux³⁷⁴. Le R. P. Henri Matota nous présente « Le christianisme face à la croyance aux ancêtres »³⁷⁵ ; de même l'article : « *Fils de l'homme* » *Sens de l'expression dans certaines langues africaines* » cherche les analogies avec l'expression biblique³⁷⁶.

³⁶⁹ V. MULAGO, dans *Des prêtres noirs s'interrogent*, pp. 171-187.

³⁷⁰ V. MULAGO, dans *Recherches et Débats*, numéro cité, pp. 146-171.

³⁷¹ P. HAZOUME, art. cité, dans *Présence Africaine*, n° 8-9-10, pp. 29-42.

³⁷² V. MULAGO, titre de la thèse de doctorat en théologie, présentée à l'Université de la Propagande, Rome, 1955.

³⁷³ A. KAGAME, dans *Recherches et Débats*, numéro cité, pp. 126-145.

³⁷⁴ R. P. BAJOUX, dans *Des prêtres noirs s'interrogent*, pp. 57-82.

³⁷⁵ H. MATOTA, S.J., *Le christianisme face à la croyance aux ancêtres* ; dans R.C.A., 14 (1959) pp. 165-170.

³⁷⁶ R. C. A., 13 (1958) pp. 355-362 : « *Fils de l'homme* ». *Sens de l'expression dans certaines langues africaines. Analogies avec l'expression biblique*.

De son côté le jésuite malgache, le R. P. RELIBERA, de l'Université Grégorienne, à la suite de sa contribution au IIème Congrès des Intellectuels noirs à Rome, présente deux appendices dont le premier contient les grandes lignes de ce qui constituerait un catéchisme pour exposer le christianisme aux malgaches, à partir de notions et de catégories centrales de leur philosophie. Le deuxième comprend quelques points de la doctrine chrétienne expliquée aux malgaches selon les catégories qui leur sont familières. Les points envisagés sont notamment : l'acte de foi, d'espérance et de charité, le mystère de la Très Sainte Trinité, le mystère de notre incorporation au Christ. Voir sans *Présence Africaine*, n° 27-28, pp. 169-187.

III. Perspectives de conclusion

Des éléments passés en revue qui nous paraissent constituer ce que Gide, Mounier et Sartre appellent « la valeur propre de la culture nègre », on peut se demander s'ils sont spécifiques à cette culture africaine traditionnelle. L'abbé Hebga, défendant l'irréductibilité de la métaphysique nègre, prend à partie le professeur Griaule qui signale de grandes ressemblances entre les métaphysiques négro-africaines et les conceptions et systèmes antiques. Quant à moi je serais plutôt de l'avis de Griaule contre Hebga. Les caractéristiques de ce qu'on peut appeler la « philosophie bantoue » ne sont pas spécifiquement et irréductiblement africaines.

Déjà au passage nous avons signalé des philosophes d'Occident représentant des conceptions du monde très proche de celles que l'observation de la culture africaine nous découvre. – De plus, depuis l'époque récente, grâce aux progrès des sciences médicales, psychologiques (psychiatrie, psychanalyse), sociologiques et philosophiques, n'en vient-on pas communément à une *considération unitaire*, globale, solidaire de l'univers matériel et de l'homme, lui-même corps et âme, matière et psychisme indissolublement unis. Or une telle vision totale du monde nous est apparue comme une des caractéristiques principales de la « mentalité négro-africaine ».

Il semble aussi qu'on doive reconnaître que les traits exposés de cette mentalité caractérisent avec plus ou moins d'intensité les *civilisations antiques*, telles qu'on peut les voir vivre à travers l'histoire et les civilisations « traditionnelles » contemporaines d'Océanie ou d'Amérique. Je dirai même, du fait qu'elle tire son origine de la confrontation première spontanée, non critique, avec la réalité du monde, qu'on la retrouve également, atténuée, dans le peuple ordinaire des autres civilisations non traditionnelles.

A la fin de son rapport, L. Senghor concède que « l'esprit de la civilisation et les lois de la culture négro-africaine », tels qu'il les a exposés, ne sont pas du seul négro-africain et qu'ils lui sont communs avec d'autres peuples, par exemple l'Égypte ancienne, les peuples dravidiens, océaniens. « Mais ces traits, continue-t-il, on ne les trouve nulle part *dans cet équilibre et sous cet éclairage...* La nature a bien fait les choses qui a voulu que chaque peuple, chaque race, chaque continent cultivât, avec dilection particulière, certaines vertus de l'homme en quoi réside son originalité. »³⁷⁷

Plusieurs éléments sans doute de la culture africaine sont des acquisitions humaines provenant d'intuitions spontanées que la réflexion critique a amené certaines civilisations à

³⁷⁷ Article cité dans *Présence Africaine*, n° 8, 9, 10, p. 65.

négliger ou à dépasser, et dont l'abandon représente tantôt un gain, tantôt une perte. Maintenant qu'on redécouvre certaines de ces valeurs, leur persistance actuelle dans une fraction de l'humanité peut être un stimulant providentiel pour l'enrichissement humain.

Pourvu que *les redressements nécessaires soient faits* et que les divers éléments soient purifiés et approfondis à l'aide par exemple d'une philosophie vitale comme celle de Blondel, d'une méthode rigoureuse de l'usage de l'intuition-instrument de connaissance comme celle de Bergson, de la phénoménologie, de la philosophie existentialiste... : pourvu donc que l'on vise à les perfectionner par la critique, je pense que, l'ensemble des traits de la culture africaine, tels que notre rapide esquisse les a ébauchés, suffisent à lui faire reconnaître une physionomie originale, des types de pensée ou des manières distinctives de voir les choses.

L'évolution récente de la théologie peut nous éclairer. Dans son article sur « Les orientations présentes de la pensée religieuse »,³⁷⁸ le P. Danielou fait état des courants philosophiques et des richesses qu'ils constituent. Il reconnaît les *influences philosophiques* en théologie et constate que la théologie a commencé de s'aligner aux dimensions de la pensée moderne en ce qu'elle a de valable. Et il est ailleurs facile de le vérifier en parcourant les travaux de théologiens attentifs et sympathisants aux orientations nouvelles.

Théoriquement on peut donc dire que si on admet dans la culture africaine « un système et un cadre de pensée propre », original par certaines accentuations du moins, *une théologie de couleur africaine* paraît possible.

Mais en fait, qu'en adviendra-t-il ? Comment parviendra-t-elle à s'élaborer ? C'est bien difficile à dire. Voici cependant quelques réflexions :

1) Puisque la vision théologique paraît liée à un état culturel donné, celui par exemple dont dérivent les traits communs qui définissent la théologie judéo-chrétienne³⁷⁹, dans l'état d'une culture traditionnelle africaine plus ou moins pure, une théologie nettement caractérisée pourrait se constituer à partir des données de la révélation, repensées dans le cadre de cette tradition.

2) Par ailleurs, ce qu'on peut appeler « culture africaine » est entamé au frottement des autres civilisations. L'avenir seul dira ce qui pourra en subsister.

Cependant le mouvement actuel de prise de conscience de la S.A.C. (Société Africaine de Culture), où la pensée chrétienne ne doit pas être absente, – la volonté présente, précisément chez ceux qui sont entrés dans l'esprit d'autres civilisations et notamment l'occidentale, de sauvegarder et d'épanouir les valeurs réelles, – les efforts – ou du moins les

³⁷⁸ J. DANIELOU, dans *Etudes*, 269 pp. 5-21.

³⁷⁹ J. DANIELOU, *La Théologie du Judéo-Christianisme*, collection « Bibliothèque de Théologie », Paris, 1957.

intentions des Gouvernements – pour intégrer les éléments africains dans l'éducation de la jeunesse ; tout cela fait augurer que de cette culture il restera bien quelque chose. Quelle importance aura ce reste, nous ne pouvons le savoir.

3) Quoiqu'il en soit, il faut le reconnaître, *ce n'est pas à coup de décisions et de résolutions*, à coup de plans systématiques imposés que pourra se constituer une théologie africaine. Ni la théologie judéo-chrétienne, ni la théologie dans le cadre gréco-latin, ni la théologie médiévale, ni la théologie dite orientale, ne se sont constituées ainsi par décision consciemment déterminée d'avance.

C'est *insensiblement*, en étant, – d'une façon critique – attentif aux réactions que l'on éprouve au cours de la formation théologique, ou devant les travaux qui nous sont présentés, en prenant en même temps *conscience des valeurs traditionnelles que l'on porte*, que l'on pourra manifester des intérêts particuliers, une optique, une vision, une attitude particulières.

Peut-être même le *fait d'être africain*, si on reste conscient des valeurs réelles de la culture africaine, et si on veut y rester fidèle, contribuera-t-il à nous façonner une physionomie propre. On le constate en littérature où les écrivains noirs de langue française ou anglaise, même déracinés de la culture africaine et introduits très avant dans la culture occidentale, ont beau utiliser la même langue que leurs maîtres, leur « langue », comme l'a bien montré J. Rabemananjara, est différente et caractéristique.

Dans son rapport au deuxième Congrès des intellectuels noirs, le R. P. Relibera, S. J. admet bien ce qu'il appelle une « transculturation africaine du christianisme » signifiant simplement par là l'effort pour « repenser » l'enseignement chrétien en fonction des concepts, des catégories familiers aux peuples négro-africains. Au niveau de la théologie scientifique, il ne voit pas place pour une quelconque « théologie africaine ».

Pourtant tout en admettant l'identité de la révélation de départ et l'universalité des principes de la raison humaine, même au niveau du travail scientifique, nous espérons qu'un jour on sera fondé à parler de « théologie africaine » dans le sens où le R. P. Danielou a parlé récemment d'une « théologie judéo-chrétienne » caractérisée par des traits communs, ou le Père Dejaifve, S. J. de « deux types de théologies », l'orientale et l'occidentale, orientés par des perspectives et animées par un esprit particuliers.³⁸⁰

Dans cet article j'ai donc essayé de présenter l'état de la question tel que je le vois. Quant à moi je suis porté à penser qu'aux conditions et dans les limites que j'ai dites, une théologie de couleur africaine du moins, reste possible.

³⁸⁰ G. DEJAIFVE, S. J. *Orient Occident chrétien : deux Théologies ?*, dans N. R. T. 82 (1960), pp. 3-19.

Nous allons, il est vrai, vers une universalisation de la pensée. Mais cette civilisation universelle ne s'élèvera pas, semble-t-il, sur le cimetière des originalités particulières. Elle sera constituée par des apports divers.

De même l'Eglise, constituée par les Eglises particulières, est et sera riche, dans le domaine de la pensée religieuse, des apports de toutes les Eglises particulières.

D'ABORD UNE VRAIE THEOLOGIE

Alfred Vanneste

Il y a deux ans j'ai expliqué dans la « *Revue du Clergé Africain* »³⁸¹ comment je conçois le travail théologique ici en Afrique. A cette occasion j'ai touché également la question de la « théologie africaine »³⁸², me tenant toutefois sur le plan des principes généraux. Or, précisément, à ce niveau-là, l'accord – au moins verbal entre la grosse majorité des théologiens, intéressés au problème, me semble facile à réaliser. Peu nombreux sont ceux qui rejettent radicalement l'idée même d'une certaine africanisation de la théologie, en prétendant notamment qu'une théologie africaine est aussi impensable qu'une physique ou des mathématiques africaines. D'autre part même les défenseurs les plus acharnés de cette adaptation à la mentalité et aux situations africaines – pour autant, évidemment, qu'ils se maintiennent dans l'orthodoxie chrétienne – souligneront volontiers que le christianisme, en tant que religion universelle, a comme premier devoir de présenter partout sa doctrine divine dans des formules valables pour les hommes de toute culture et de toute race.

Les divergences commencent à se faire sentir lorsqu'on se trouve placé devant une tâche bien concrète comme par exemple celle de donner tel ou tel cours de théologie dans une université africaine. Tant dans le choix des matières que dans la façon dont on entreprend l'examen des problèmes théologiques, on peut, dans une mesure plus ou moins grande, porter attention aux apports du milieu africain et à la conception du monde propre aux africains. Ainsi les théologiens se divisent forcément en deux groupes : les uns optent carrément pour une théologie, qui veut à tout prix s'insérer dans le mouvement théologique universel et qui s'applique en premier lieu à retrouver la vérité révélée dans sa pureté originale, divine et donc universelle, pour la confronter ensuite avec la pensée moderne et les grands courants de la philosophie mondiale. D'autres veulent attacher plus d'importance aux besoins et aux exigences du milieu africain, ils aiment à se placer dans une optique typiquement africaine et ils tâcheront même d'intégrer dans leur système certains éléments de la tradition africaine en faisant appel à la sagesse populaire, voire à ce qu'ils appellent la philosophie propre aux hommes de telle ou telle race.

Je dois dire que je suis un partisan décidé de la première tendance. Si j'opte pour cette conception, au fond plus traditionnelle, c'est parce que je suis fort sensible au fait que la

³⁸¹ *Une Faculté de théologie en Afrique*, dans R. C. A., T. 13, 1958, p. 225-236.

³⁸² *Ibid.*, p. 233-235..

théologie, plus encore que toute autre science, doit avant tout rester fidèle à sa vocation universelle. Certes, la philosophie contemporaine se plaît à souligner que toute connaissance humaine est entachée de relativité, surtout quand elle se risque hors du domaine très limité de ce qu'on est convenu d'appeler les sciences exactes. Aucun savant ne parvient jamais à sortir complètement du cadre étroit de la formation qu'il a reçue, et encore moins des limites de sa propre personnalité. Toute pensée porte dès lors l'empreinte du génie propre de son auteur et même de tout le milieu intellectuel et culturel qui l'a vu naître. Même en théologie on s'accorde actuellement de plus en plus à reconnaître qu'il est impossible d'échapper complètement à cette fatalité : le temps est révolu où l'on croyait – naïvement à la valeur absolue et éternelle du système de tel ou tel Maître. La grande scolastique elle-même est largement tributaire des circonstances extérieures et de toute l'ambiance spirituelle du moyen âge latin.

Seulement, un homme de science, digne de ce nom, ne subit ces limites que malgré lui. Platon n'a pas cherché délibérément à élaborer une philosophie grecque, ni Descartes une philosophie française : si, dans une certaine mesure, ils en sont restés là, c'est en dépit de leur effort hardi d'atteindre l'universalité philosophique la plus stricte. Même nos penseurs modernes, qui analysent avec tant d'acuité le caractère relatif de tout savoir humain, sont mus par le désir et l'espoir de s'approcher ainsi davantage de la vérité universelle. Car les échecs continuels, inévitables, de la philosophie ne lui donnent nullement le droit de limiter ses ambitions.

Les raisons pour lesquelles le théologien doit viser inlassablement l'universalité sont encore infiniment plus profondes. Son point de départ n'est pas simplement l'expérience commune aux hommes mais c'est la révélation divine qui constitue la source première et la norme unique de son savoir. S'il a le droit d'accepter dans ses recherches l'aide de la philosophie de son époque ou même de la sagesse de son peuple, ce que celles-ci lui apportent ne peut avoir pour lui une valeur définitive qu'au moment où il l'a élevé au niveau éminemment universel de la vérité divine.

Il est vrai qu'une théologie qui est uniquement préoccupée de la conquête de la vérité la plus absolue prête facilement le flanc aux objections de ceux qui la voudraient plus attentive aux contingences journalières, qui constituent la trame ordinaire de la vie de l'Eglise. Aux yeux de plusieurs ces hautes spéculations semblent négliger dédaigneusement les multiples besoins pratiques, toujours extrêmement urgents du peuple chrétien. Une théologie plus adaptée, plus incarnée ne serait-elle pas un meilleur soutien aux multiples efforts pastoraux, imposés à l'Eglise ?

Je ne voulais pas plaider ici la cause d'une science théologique, qui s'élabore parfois trop en chambre close. Mais faut-il rappeler que la recherche scientifique n'aura jamais une utilité pratique immédiate ? Dans l'Eglise, la fonction pastorale et la fonction théologique se distinguent nettement. Autre chose est de s'appliquer à comprendre la vérité révélée en elle-même, autre chose de chercher des méthodes nouvelles pour la catéchèse ou l'œuvre missionnaire. Qu'on ne demande donc pas trop à la théologie de tracer la voie à l'adaptation pastorale. Son rôle se situe sur un autre plan, à mon avis plus élevé, mais qui a pourtant une répercussion profonde sur la vie de l'Eglise. Car, dans les sciences sacrées, il en est un peu comme dans les sciences profanes : ce sont les recherches purement gratuites, apparemment d'une inutilité déconcertante, qui donnent un jour naissance aux progrès miraculeux de la technique. La renaissance de l'exégèse catholique a précédé le renouveau biblique, qui se manifeste actuellement parmi le peuple chrétien. Notre catéchèse moderne eût été impossible sans les progrès théologiques des dernières décades. On s'engage d'ailleurs sur une très mauvaise route lorsqu'on cherche une adaptation trop facile. La vraie adaptation, au sens le plus profond du terme, ne consiste pas à descendre à un niveau inférieur pour y adopter dans une certaine mesure les préjugés de son interlocuteur, mais à se hausser à un niveau supérieur, surmontant ses propres étroitesse et à aider ainsi l'autre à le faire à son tour. C'est par cet effort-là que l'humanité entière pourra se retrouver un jour dans la pleine adhésion à la vérité divine la plus pure, la plus riche et la plus universelle.

Mais tenons-nous sur le plan strictement théologique et voyons comment se fait, dans l'humble pratique quotidienne, le travail scientifique. S'il m'est permis d'invoquer mon expérience personnelle, très limitée bien sûr, je dois dire que jusqu'à présent j'ai très peu ressenti la nécessité de faire appel à certaines conceptions, qu'on dit typiquement africaines.

La théologie sacramentaire par exemple, que je suis d'assez près, est actuellement en pleine évolution et je pense que le moment est venu de revoir plusieurs catégories scolastiques, que certains ont même presque identifiées au dogme lui-même. Or, le renouvellement, qui s'impose ainsi, ne peut se faire, me semble-t-il, qu'à partir d'un vigoureux ressourcement positif et grâce à une confrontation audacieuse de la doctrine catholique avec les données de la psychologie et de la philosophie modernes. J'ai bon espoir de voir naître ainsi peu à peu une nouvelle théologie, à la fois plus proche du dogme sacramentaire le plus primitif et plus conforme aux exigences de l'esprit moderne. Signalons par exemple comment, les derniers temps, on vient de remettre en honneur cette vérité essentielle, obnubilée quelque peu par certaines spéculations scolastiques, que l'efficacité *ex opere operato* du sacrement suppose la foi et l'adhésion personnelle du sujet à l'œuvre de la

grâce³⁸³. Cette redécouverte constitue un heureux retour à une conception plus biblique et elle est en même temps parfaitement dans la ligne de la mentalité moderne, pour laquelle l'idée d'une transformation religieuse, qui se réaliserait sans la libre collaboration de l'homme lui-même, semble inadmissible. J'avoue sincèrement ne pas voir en quoi certaines conceptions primitives, plus proches de la magie, pourraient être de quelque utilité dans ce domaine : au contraire, je ne parviens pas à me défaire de l'impression que le moyen âge a parfois été trop complaisant à l'égard de certaines idées et pratiques religieuses, encore fort imparfaites, de son époque. Au moment où se dessine ainsi une nette réaction contre les déficiences de la théologie médiévale, on rendrait un mauvais service aux Africains en répétant ici les mêmes erreurs. N'ayons pas peur de viser immédiatement une doctrine sacramentaire capable de satisfaire tous les esprits – même africains ! – quelque peu versés dans la problématique actuelle.

D'ailleurs, d'un point de vue général, on peut dire que le renouveau de la théologie positive³⁸⁴ a comme conséquence primordiale de souligner davantage l'originalité irréductible du christianisme. Ainsi l'étude des origines de l'eucharistie révèle que celle-ci se rattache d'une part, aux institutions et coutumes religieuses du judaïsme du début de notre ère et que, d'autre part, elle remonte à une initiative particulière de Jésus, dont la tradition primitive nous a conservé fidèlement le pieux souvenir. Mais, en tout cela, elle a extrêmement peu de rapport avec ses rites sanguinaires païens, chez lesquels on cherche parfois des analogies avec le sacrifice eucharistique : l'idée de la valeur expiatoire, que peut avoir l'effusion du sang de la victime, n'est qu'une approche très lointaine de ce mystère de l'amour divin, absolument inconcevable – même historiquement parlant – en dehors du contexte chrétien.

Je me méfie également de ceux qui vantent tellement les affinités entre la mentalité africaine et celle des sémites. Certes, les images bibliques s'expliquent très facilement aux Africains et certains récits de l'Ancien et du Nouveau Testament se jouent sur un arrière-fond qui n'est parfois pas sans analogie avec la société africaine. Mais pour faire comprendre à l'homme noir les lignes fondamentales de la théologie biblique, peut-on finalement faire appel à autre chose qu'à son sens religieux profond, qui – pour les yeux de la foi – n'est que l'effet de la grâce divine, qui pousse secrètement tous les hommes à adhérer au Christ ?

D'autre part, il est incontestable qu'en théologie, comme partout ailleurs, la marche en arrière est impossible. On se plaît par exemple à voir dans l'esprit foncièrement communautaire des Africains une pierre d'attente de la doctrine chrétienne du péché originel

³⁸³ Voir le livre récent de L. VILLETTE, *Foi et sacrement. Du Nouveau Testament à saint Augustin (Travaux de l'Institut Catholique de Paris)*, Paris, 1959.

³⁸⁴ Voir par exemple notre article *Où va la théologie ?*, dans *R.C.A.* T. 14, 1959, p. 554 ss.

et surtout de la solidarité de tous les fidèles dans le Christ. Mais comment de nos jours une théologie du péché originel pourrait-elle satisfaire l'esprit, si elle ne tient pas compte de la tradition personaliste de l'Occident ? Il est possible qu'un juif du premier siècle ne voyait aucun inconvénient dans le fait que toute l'humanité soit devenue pécheresse à la suite du péché du premier couple humain. Mais un intellectuel africain du vingtième siècle sera-t-il moins sensible aux difficultés modernes que ses confrères européens ? Ne lui sera-t-il pas impossible de retourner, au-delà de sa formation scolaire d'inspiration occidentale, aux conceptions primitives de son village natal, qu'il a probablement quitté pour toujours ? D'ailleurs l'industrialisation, actuellement en cours et que nous devons souhaiter rapide, tant pour le bien-être matériel que pour le progrès culturel de nos populations, ne manquera pas d'ébranler complètement la société coutumière.

Personne ne connaît l'avenir, on dispose donc de toute la liberté voulue quand il s'agit de décrire la culture africaine des temps futurs. Qu'il me soit pourtant permis de dire que j'ai beaucoup de peine à suivre ceux qui répètent à chaque instant que celle-ci diffèrera radicalement de la culture occidentale, qui vient d'imposer partout ses réussites techniques. L'exemple de l'histoire qui me semble après tout le plus éclairant en cette matière, est celui des jeunes peuples germaniques qui, après avoir vaincu l'empire romain, n'ont pas hésité à reprendre sa culture. Jusqu'au seizième siècle l'histoire culturelle de l'Europe est une histoire de renaissances successives, c'est-à-dire de retours toujours renouvelés au passé gréco-romain. Certes la culture européenne actuelle est loin d'être une pure réédition de la culture antique, mais elle a atteint ce très haut degré de perfection, que le monde entier lui reconnaît, c'est en premier lieu parce que les peuples européens ont eu le courage de se mettre pendant de longs siècles à l'école d'Athènes et de Rome.

Mais il est temps de conclure. Dans ces quelques pages j'ai simplement voulu expliquer ce que je considère être, dans la conjoncture actuelle, la tâche la plus urgente de la théologie ici en Afrique : qu'elle s'efforce avant tout d'être une vraie théologie et de prendre part à la vie théologique universelle. Les théologiens africains n'ont rien à gagner à se replier sur eux-mêmes, ils se condamneraient fatalement à rester des théologiens de seconde zone. Qu'ils aient l'ambition de collaborer au progrès de la théologie catholique universelle. Si, dans ce grand dialogue entre les savants, dispersés à travers le monde entier, ils parviennent un jour à faire entendre une voix typiquement africaine, ce sera à la plus grande joie de tous ceux qui auront eu le privilège de les initier à la recherche théologique. Saint Thomas ne s'est pas contenté de répéter servilement saint Augustin. Chaque nouvelle génération chrétienne, chaque nouveau peuple chrétien doit repenser le christianisme à sa façon. Aux Africains qui

veulent s'appliquer à cette grande tâche nous souhaitons tous les meilleurs succès, mais qu'ils se souviennent toujours qu'une grande théologie, ayant valeur pour toute la catholicité, ne se construit que sur une base d'un examen patient et minutieux des sources de la révélation et en contact permanent avec les grands courants de la pensée universelle.

CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO

Prot. 1520/85

DECRET ZAIRENSIUM DIOCESIUM

Confirmant le Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre

Depuis de longues années les Evêques du Zaïre, en application des normes du Concile Vatican II (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n°30) et en vue de promouvoir une meilleure participation à la célébration de l'Eucharistie, nourrissaient le désir d'adapter *l'Ordo missae* aux mœurs et au génie du peuple qui leur est confié.

Une minutieuse étude des données de la tradition a conduit à discerner, toutes choses bien considérées, des éléments susceptibles d'être intégrés dans la Sainte Liturgie. Cette étude a permis aux Evêques de proposer au Siège Apostolique une nouvelle structure des rites de l'introduire, avec son consentement, dans la Liturgie de la Messe, restant sauve l'unité fondamentale du rite romain.

A la demande instante de Son Excellence Monseigneur Monsengwo Pasinya, Evêque titulaire de *Aquae novae in Proconsulari*, Président de la Conférence des Evêques du Zaïre, formulée dans sa lettre du 24 septembre 1987, la Congrégation pour le Culte Divin, en vertu des facultés lui accordées par le Souverain Pontife Jean Paul II, approuve volontiers et confirme le texte de l'Ordinaire de la Messe dans sa rédaction en langue française avec en annexe les Préliminaires, le Calendrier et les Messe propres, lequel texte est joint à ce Décret.

L'édition fera mention de la confirmation accordée par le Siège Apostolique.

En outre, deux exemplaires de cette édition seront transmis à cette Congrégation.

Nonobstant toutes choses contraires.

Au siège de la Congrégation pour le Culte Divin, en cette Année Mariale, le 30 avril 1988.

Paul Augustin Card. Mayer
Préfet

†Virgilius NOE
Archevêque tit. De Voncaria
Secrétaire.

L'ORDINATION EPISCOPALE DU PERE JAN VAN CAUWELAERT, LE 25 MARS 1954, EN L'EGLISE SAINT LAURENT D'ANVERS

(Mgr MONSENGWO PASINYA L. ET MPOTO B., Mgr Jan Van Cauwelaert. Pasteur et Visionnaire, Bruxelles, Cepess, 1999)



Le 25 mars 1954, le jeune et nouveau prélat est sacré évêque par le cardinal Van
Dumortier à l'église St. Laurent d'Anvers.

L'ARRIVEE DE MGR JAN VAN CAUWELAERT ET DU PERE
PROVINCIAL JOSEPH VAN ORSHOVEN A INONGO, LE 29 JUIN 1954

(Mgr MONSENGWO PASINYA L. ET MPOTO B., op.cit.)



Le 29 juin 1954, accompagné du père provincial de Scheut, Joseph Van Orshoven, Son Excellence Mgr. Jan Van Cauwelaert est chaleureusement accueilli à la plaine d'aviation d'Inongo.

LA PRISE DE POSSESSION CANONIQUE DU VICARIAT APOSTOLIQUE
D'INONGO, EN JUIN 1954, PAR MGR JAN VAN CAUWELAERT

(Mgr MONSENGWO PASINYA L. ET MPOTO B., op.cit.)



Prise de possession canonique du vicariat apostolique d'Inongo, en juin 1954, avec comme administrateur le père de Schaetzen.

LA PRISE DE POSSESSION CANONIQUE DU DIOCESE D'INONGO PAR
MGR LEON LESAMBO. INONGO, LE 15 OCTOBRE 1967.

(MGR MONSENGWO PASINYA L. ET MPOTO B., op.cit.)



Intronisation de Mgr. Léon Lesambo, à Inongo, le 15 octobre 1967.

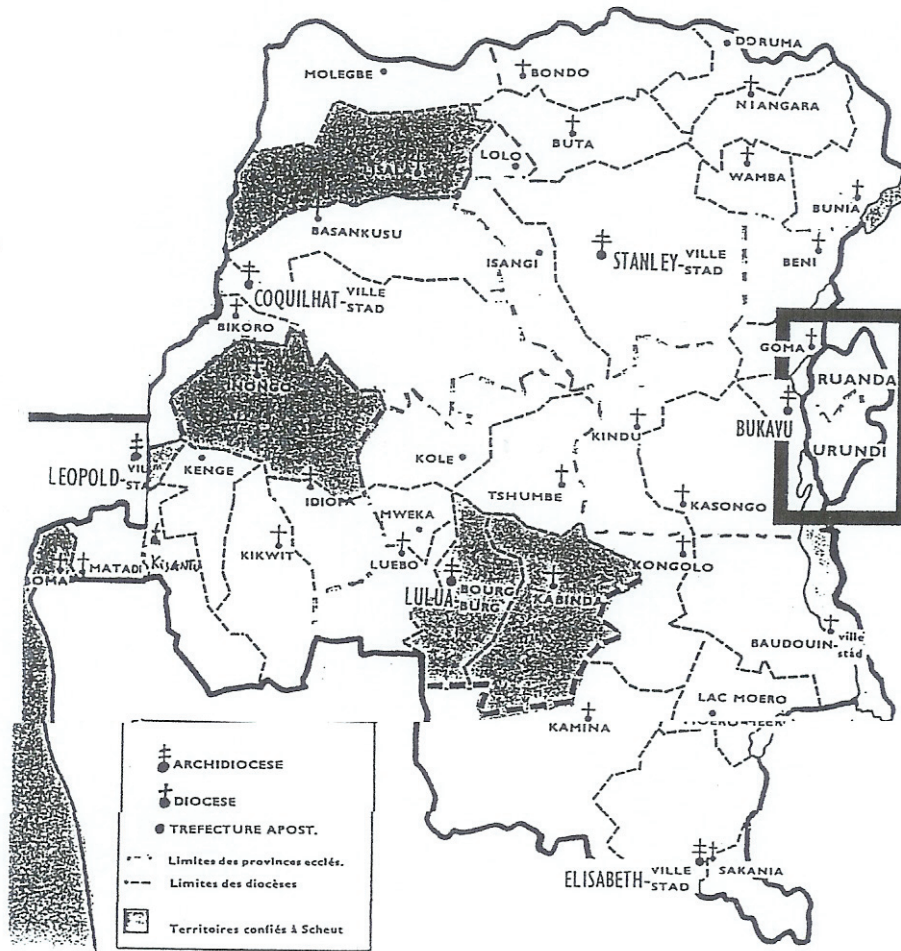
MISSIONS CATHOLIQUES AU CONGO EN 1908

(MARCHAL J., L'Etat libre du Congo : paradis perdu. L'histoire du Congo 1876-1900, vol. 2, 139)



CIRCONSCRIPTIONS ECCLESIASTIQUES DU CONGO EN 1959

(Missions de Scheut 1(1961),16)



Circonscriptions ecclésiastiques du Congo
 en 1959 (après l'établissement de la hiérarchie).
Missions de Scheut 1 (1961), 16.

VIII. SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

VIII.1. SOURCES INEDITES

VIII.1.1. *Kadoc – Leuven*

Archives Centrales de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie

- O.II.f.1.3.2.
- O.II.f.2.1.1.
- Z.III.b.6.1.1.
- Z.III.b.6.1.3.
- Z.III.b.6.2.

VIII.1.2. *Evêché d’Inongo*

- Pastoralia n°8, 1 novembre 1956
- Rapport de l’année 1956 – 1957 du Vicariat Apostolique d’*Inongo*
- Lettre aux missionnaires de Semendwa et de Konkeia, 24 décembre 1958
- Pastoralia n°53, 8 janvier 1964
- Lettre pastorale les temps sont accomplis, 6 janvier 2007
- Statistiques 2005 – 2007

VIII.1.3. *Petit Séminaire de Bokoro*

- Statistiques 1967 – 2008

VIII.1.4. *Congrégation des Sœurs de l’Immaculée Conception*

- Statistiques 1991 – 2008

VIII.2. BIBLIOGRAPHIE

- ASCH S., *L’Eglise du Prophète Kimbangu : de ses origines à son rôle actuel au Zaïre*, Paris, Karthala, 1983.
- ATTIAS J.C., « A propos du Dialogue avec le juif Tryphon de Justin Martyr », in *Positions luthériennes*, 2, avril-juin, 1995.

- AZEVEDO M., « Inculturation », in *Dictionnaire de Théologie Fondamentale*, Paris, Cerf, 1992.
- BACON J., *Les cultures à la rescousse de la foi*, Paris, Montréal, Médiaspaul, 2001.
- BEECKMANS R., « L'adhésion au C.O.E. : motifs et perspectives », in *Congo – Afrique*, 39, 1969.
- BERTSCH L., *Des laïcs, dirigeants de la communauté. Un modèle africain*, Kinshasa, Issr, 1995.
- BIMWENYI KWESHI O., *Discours théologique négro-africain. Problème de fondement*, Paris, Présence Africaine, 1981.
- BINET J., « Nature et limite de la famille en Afrique Noire », in *Etudes scientifiques*, septembre – décembre 1979.
- BIRAGO DIOP, *Les contes d'Amadou Koumba*, Dakar, Présence Africaine, 1961.
- BOBICHON P., *Justin martyr. Dialogue avec Tryphon*, Fribourg-Suisse, Dép. de Patristique et d'Histoire de l'Eglise de l'Université de Fribourg, 2003.
- BUAKASA T.K.M., « Le discours de la *kindoki* ou sorcellerie », in *Cahiers des Religions Africaines*, 11, 1972.
- BUAKASA T.K.M., « Fête des religions au Zaïre », in *Revue Africaine de Théologie*, 12, 1988.
- BUJO B., « Vincent Mulago. Un passionné de la Théologie Africaine », in *Théologie Africaine au XXIème siècle. Quelques figures*, vol I, Fribourg, éd. Universitaires, 2002.
- CALVEZ J.Y., « Nécessaire inculturation », in *Lumen Vitae*, 3, 1984.
- CERBELAUD D., « Thèmes de la polémique chrétienne contre le judaïsme au IIe siècle », in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 81, 1997.
- CHENU B., « Glissements progressifs d'un agir missionnaire », in *Lumière et Vie*, 168, 1984.
- CHENU B. et *alii*, *La foi des catholiques. Catéchèse fondamentale*, Paris, Le Centurion, 1984.
- COLLDEN L., *Un condensé de caractéristiques essentielles des conceptions religieuses du peuple des Sakata*, Uppsala, 1971.
- COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE (LA), « La foi et l'inculturation », in *La Documentation Catholique*, 1980, 1989.
- CONFERENCE DES NATIONS UNIES SUR LE COMMERCE ET LE DEVELOPPEMENT, *Le développement économique en Afrique. De l'ajustement à la*

réduction de la pauvreté : qu'y a-t-il de nouveau ? , New York et Genève, Nations Unies, 2002.

- CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Instructions sur les prières pour obtenir de Dieu la guérison, Paris, Téqui, 2000.

- CRESPIY G., La guérison par la foi, Neufchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1952.

- DALMALM A., L'Eglise à l'épreuve de la tradition. La communauté évangélique du Zaïre et le *kindoki*, Paris, éditaf, 1985.

- DE HAES R., « Analyse des documents de l'Eglise particulière du Zaïre sur les communautés ecclésiales de base (C.E.B.). Enjeux et options », in *Revue Africaine de Théologie*, 19, 1995.

- DE MAHIEU W., « La sorcellerie comme système de pensée », in *Telema*, 4, 1983.

- DENIS J., *Biblia : Testamento nekèi o ndéi*, Bruxelles, Dewarichet, 1921.

- DENIS J., *Lese le moniaw : ndaw ile o evanjelio o mena mo boi mo Badia-Babai-Basa*, Bokoro, 1927.

- DENIS J., « L'organisation d'un peuple primitif », in *Congo*, XVI, 1935.

- DROBNER H.R., Les Pères de l'Eglise. Sept siècles de littérature chrétienne, Paris, Desclée, 1999.

- D'SOUZA S., « Les concepts de pauvreté. Revue succincte et quelques exemples », in *Population et Pauvreté aujourd'hui. Les enjeux d'un développement intégral*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2004.

- DUQUOC C., Je crois en l'Eglise. Précarité institutionnelle du Règne de Dieu, Paris, Cerf, 1999.

- ELA J.M., « Luttés pour la santé de l'homme et le Royaume de Dieu dans l'Afrique d'aujourd'hui », in *Bulletin de Théologie Africaine*, 5, 1983.

- EVANS – PRITCHARD E.E., Sorcellerie, oracles et magie chez les Azande, Paris, Gallimard, 1972.

- GEFRE C., « La rencontre du christianisme et des cultures. Fondements théologiques de l'inculturation », in *Revue d'Ethique et de Théologie Morale « le Supplément »*, 1/192, 1995.

- GILBERT J. et GRELOT P., « Maladie », in *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1988.

- GILLARD L., *Buku e losambo o lontomba*, Turnhout, 1920.

- GILLARD L., *Ntoyambake ibaku o mboka e liko*, Turnhout, 1920.

- GILLARD L., Instructions catéchétiques pour pays de missions, Turnhout, 1920.

- GILLARD L., *Mbo inki Nzambe i ndele*, Brugi, Desclée de Brouwer, 1920.

- GILLARD L., Grammaire pratique *lontomba*, Bruxelles, Essorial, 1928.
- GILLARD L., Grammaire synthétique de *lontomba*, Bruxelles, Essorial, 1928.
- GOUNELLE R., « Justin face à Tryphon : lorsqu'un philosophe converti au christianisme critique le judaïsme », in *Foi et Vie*, LXXXII, 5, 1993.
- HAMMAN A.G., La vie quotidienne des premiers chrétiens (97-197), Genève, Famot, 1977.
- HAMMAN A.G., « Valeur et Signification des enseignements liturgiques de Justin », in *Etudes Patristiques*, Paris, Beauchesne, 1991.
- HEBGA M.P., « Sorcellerie et maladie en Afrique Noire. Jalons pour une approche catéchétique et pastorale », in *Telema*, 4, 1982.
- HEBGA M.P., Sorcellerie et prière de délivrance. Réflexion sur une expérience, Paris, Présence Africaine, 1982.
- HENNE P., « Justin, la Loi et les juifs », in *Revue Théologique de Louvain*, 26, 1995.
- HENNE P., « Pour Justin, Jésus est-il un autre Dieu ? », in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 81, 1997.
- HERVIEU – LEGER D., La religion en miettes ou la question des sectes, Paris, Calmann-Levy, 2001.
- IKEOBI G., « Guérison et exorcisme au Nigeria », in *Spiritus*, XXXI, 1990.
- JAOUEN R., « Les conditions d'une inculturation fiable. Observations d'un missionnaire au Cameroun », in *Lumière et Vie*, 168, 1984.
- JEAN-PAUL II, *Catechesi tradendae*, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1979.
- JEAN-PAUL II, *Salvifici doloris*, Paris, Le Centurion, 1984.
- JEAN-PAUL II, *Slavorum apostoli*, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1985.
- JEAN-PAUL II, *Redemptoris missio*, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1990.
- JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1995.
- JUNGSMANN J.A., La liturgie des premiers siècles jusqu'à l'époque de Grégoire le Grand, Paris, Cerf, 1962.
- JUSTIN MARTYR, Œuvres complètes, Paris, Migne, 1994.
- KABASELE LUMBALA F., « L'Eglise famille en Afrique », in *Concilium*, 260, 1995.
- KALAMBA NSAPO S., « Une théologie de « l'Eglise famille » en Afrique Subsaharienne », in *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, LXXV, 1999.
- LAGRANGE M.J., Saint Justin, Philosophe et Martyr, Paris, Gabalda, 1944.
- LALEYE I.P., « La sorcellerie : vestige d'un savoir moribond ou balbutiement d'une science future », in *Telema*, 1, 1983.
- LARCHET J.C., Théologie de la maladie, Paris, Cerf, 1991.

- LEFEBVRE P., Une Eglise qui naît de nouveau. Communautés de base et ministères aujourd'hui, Kinshasa, Cep, 1981.
- LUNEAU R., « Et vous, qui dites-vous de Jésus-Christ ? », in *Chemins de la Christologie Africaine*, Paris, Desclée, 1986.
- LYONNET S., « Satan », in *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1988.
- MANZANZA MWANANGOMBE W., La constitution de la hiérarchie ecclésiastique au Congo Belge, Frankfurt, Lang, 2003.
- MASAMBA MA MPOLO, « Le problème de la sorcellerie : point de vue d'un chrétien », in *Cahiers des Religions Africaines*, 14, 1973.
- MAURIER H., « La théologie africaine francophone », in *Spiritus*, 88, 1982.
- MBU MPUTU N., Cent ans d'Évangélisation du Mai-Ndombe (Diocèse d'Inongo) par les Pères de Scheut, Kinshasa, éd. du Jour Nouveau, 1998.
- MONSENGWO PASINYA L., « Inculturation du message à l'exemple du Zaïre », in *Spiritus*, 74, 1979.
- MONSENGWO PASINYA L. et MPOTO B., Mgr Jan Van Cauwelaert Pasteur et visionnaire, Bruxelles, Cepess, 1999.
- MUBENGAYI L.M., « La sorcellerie : problème et fléau », in *Telema*, 4, 1983.
- MUNIER C., L'Eglise dans l'Empire Romain, Paris, Cujas, 1979.
- MUNIER C., L'Apologie de Saint Justin Philosophe et Martyr, Fribourg, éd. Université, 1994.
- MUNIER C., Saint Justin. Apologie pour les chrétiens, Fribourg, éd. Université, 1995.
- NDAYWEL E NZIEM I., Histoire générale du Congo. De l'héritage ancien à la République Démocratique, Bruxelles, De Boeck et Larcier, 1998.
- NOYE Z., « Maladie », in *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1980.
- NSHOLE BABULA D., Une relecture africaine de la sacramentalité du mariage. Une théologie nuptiale de la divine alliance, Paris, L'Harmattan, 2003.
- NSHOLE BABULA D., La sorcellerie en Afrique. Théologie, Pastorale et Spiritualité, Kikwit, Asserband, 2007.
- NTAKARUTIMANA E., « Mgr Tharcisse Tshibangu. Avocat d'une théologie de « couleur africaine » », in *Théologie Africaine au XXI ème siècle. Quelques figures*, vol.I, Fribourg, éd. Universitaires, 2002.
- NTEDIKA J., « Sorcellerie et fétichisme », in *Telema*, 101, 2000.
- PEELMAN A., L'inculturation. L'Eglise et les cultures, Paris, Desclée, 1988.
- PEETERS J., Prier pour la guérison, Kinshasa, Limete, 1987.

- PRADERE P., De toutes les nations faites des disciples. Pour une évangélisation respectueuse des cultures, Paris, éd. de l'Emmanuel, 2006.
- PRIGENT P., Justin et l'Ancien Testament, Paris, J.Gabalda, 1964.
- PUECH A., Histoire de la littérature grecque chrétienne, tome 2, Paris, Les belles lettres, 1928.
- RAMAZANI BISHWENDE A., Eglise-famille-de-Dieu. Esquisse d'ecclésiologie africaine, Paris, L'Harmattan, 2001.
- RATH N. et GILBERT M., Les sectes en questions, Paris, L'Harmattan, 2005.
- ROBILLARD E., Justin. L'itinéraire philosophique, Paris, Cerf, 1989.
- ROMBAUTS H., Les soirées de Saint-Brousebourg, Namur, Grands Lacs, 1948.
- ROMBAUTS H., Les Soirées de Saint-Brousebourg, Namur, Grands Lacs, 1949-1950.
- ROMBAUTS H., Tornades sur le lac Léopold II, Namur, Grands Lacs, 1954.
- SANTEDI KINKUPU L., Dogme et inculturation en Afrique, Paris, Karthala, 2003.
- SANTEDI KINKUPU L., Introduction. Des prêtres noirs s'interrogent. Cinquante ans après..., Paris, Karthala et Présence Africaine, 2006.
- SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS et *alii*, Les sectes et l'Eglise Catholique, Paris, Cerf, 1986.
- SEIGNIER G., La guérison dans la mission de l'Eglise, Paris, Sos, 1980.
- SIDBE SEMPORE, « Barthélemy Adoukonou. Un pionnier de l'inculturation en Afrique de l'Ouest », in *Théologie Africaine au XXIème siècle. Quelques figures*, vol.I, Fribourg, éd. Universitaires, 2002.
- SIMON M., Verus Israël. Etudes sur les relations entre les chrétiens et les juifs dans l'empire romain (135-425), Paris, E. de Boccard, 1948.
- TASSIN C., « Jésus, exorciste et guérisseur », in *Spiritus*, XXXI, 1990.
- TSHIBANGU T., Vers une Théologie de « couleur africaine », in *Revue du Clergé Africain*, 15, 1960.
- VAN CAUWELAERT J., « *Vaticanum II* : le concile de l'unité », in *Eglise et Mission*, juillet 1962.
- VAN EVERBROECK N., *Religie en magie onder de Basakata*, Bruxelles, Institut Royal Colonial Belge, 1952.
- VAN EVERBROECK N., *Mbomb'Ipoku le Seigneur à l'Abîme : histoire, croyances, organisation clanique, politique, judiciaire, vie familiale des Bolia, Sengele et Ntomb'é Njalé*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 1961.

- VAN EVERBROECK N., *Ekond'e Mputela* : histoire, croyances, organisation clanique, politique, sociale et familiale des *Ekonda* et de leurs *Batoa*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 1974.
- VAN HOUTE J., Catéchisme préparatoire au baptême traduit dans la langue des Nkundu, Bruxelles, 1912.
- VAN HOUTE J., *Nsambo la Njembo nde lonkundu*, Ibeke, 1921.
- VAN HOUTE J., *Nsango yoloti y'onkonji o kiso Yezu Kristu*, Turnhout, 1935.
- VANNESTE A., « Une Faculté de Théologie en Afrique », in *Revue du Clergé Africain*, 13, 1958.
- VERNETTE J., *Les sectes*, Paris, Puf, 2002.
- WAUTHIER C., *Sectes et prophètes d'Afrique Noire*, Paris, Seuil, 2007.

VIII.3. DOCUMENTS CONCILIAIRES

- *Ad gentes*
- *Dei Verbum*
- *Dignitatis humanae*
- *Gaudium et spes*
- *Lumen gentium*
- *Optatam totius*
- *Presbyterorum ordinis*
- *Sacrosanctum concilium*

VIII.4. DOCUMENTS DE L'EPISCOPAT DU CONGO

- Actes de la VIème Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo, Léopoldville, 1961.
- La 3^{ème} Assemblée générale du synode des Evêques, Kinshasa, 1977.
- Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre, Kinshasa, Saint Paul, 1988.
- Déclaration sur les relations de l'Eglise Catholique avec le Kimbanguisme, Kinshasa, 2004.

IX. INDEX

IX.1. Index des noms

A

- Abel	153		
- Abraham	142,153	- Adam	153
- Albert Ier	101	- Ananias	142
- Anaxagore	146	- Anwarite	64
- Aristide	137	- Aristote	164
- Arrupe	123, 130	- Ayidini	107
- Azevedo	125		

B

- Baccheios	130	- Bacon	124, 125
- Bah'u'llah	110	- Bakole	46
- Batoba	100,101	- Béalzéboul	92
- Bemba	100,101	- Bereti	105
- Berrewaerts	100	- Beuls	29
- Bokolo	27, 48	- Borms	8
- Bos	27	- Bouddha	105
- Buakasa	75		

C

- Caers	26	- Calvez	127
- Ceausescu	116	- Corijn	29
- Crescens	136	- Crespy	88

D

- Davidts	24, 26, 27	- De Boeck	27, 48
- Deckers	29	- De Cleene	24
- De Cock	26	- De Lange	29
- De Langh	30	- Delcommune	11

- Denis 24, 26,27
- De Meyer 29
- De Winter 24, 26
- Dialungana 104
- Dingo 100,101
- Dixmude 11
- Dorvilers 27
- Dufraing 48

- De Mahieu 74
- De Sloovere 29
- De Witte 27
- Diangenda 102
- Diop 16
- Doepfner 180
- Drobner 135
- Dupuis 101

E

- Eelen 24, 25
- Eusèbe 128, 131
- Eve 187

- Elie 142
- Evans-Pritchard 72

F

- Fataki 52
- Flora 30
- Fundanus 139

- Feenstra 177
- Foltz 2

G

- Gabel 2
- Geens 24, 57
- Girard 199
- Greenfell 7

- Galloway 30
- Geffré 29, 131
- Granianus 133

H

- Hadrien 148,160
- Hebga 176
- Hervieu-Léger 107
- Hérode 143

- Hanssens 29
- Henshel 109
- Héraclite 142
- Heuertz 20

- Huberlant 172

- Huyghe 27

I

- Ilonga 48

- Ipoma 48

J

- Jaouen 129

- Janssens 26

- Jean 146

- Jean XXIII 37

- Jean Paul II 52,123-125,129,177

- Jésus 54,59,89,91-93,102,103

- Job 88,90

110,131,133,141,143,155,157

- Jonathan 82

159,160,164-166,169,207,209

K

- Kabasele 172

- Kalamba 178

- Kelani 100, 101

-Kimbangu 95,96,97,98,99,100

- Kimbondo 32

- Kisolokele 99

- Knorr 104

- Krishna 105

- Kusiele 198

L

- Laleye 74

- Le Bab 105

- Lefebvre 62

- Lemaire 11,12

- Léopold II 172

- Lesambo 41,45,50,51-53

- Lisasi 21

- Lucius 140

- Lumbuende 100,101

M

- Madesu 209,210

- Maleaka 100,101

- Malula 36,179,181

- Mandombe 100,101

- Mao Tsé-Toung 116

- Marc Aurèle 136,138,150,160

- Marie 187
 - Martin 145
 - Matondo 59
 - Mbaki 100,101
 - Mbutu Mputu 3
 - Menzel 21
 - Mfüri 48
 - Minnerath 3
 - Mohammed 105
 - Moïse 155
 - Montini 37
 - Mputu Basile 48
 - Mulago 175,180,181
 - Muyengo 53

- Marien 23
 - Masson 119
 - Maury 41
 - Mbiti 177
 - Menandre 134, 147
 - Metzger 2,3
 - Mimba 100,101
 - Mobutu 46,115,116
 - Mohammed 105
 - Monsengwo 52
 - Moons 23
 - Mputu Evariste 2
 - Munier 3

N

- Ngazain 48, 82
 - Nkongolo 36
 - Noppen 30
 - Ntesa 82
 - Nyerere 196

- Nkiere 48, 49, 50
 - Nollet 30
 - Nshole 2
 - Ntikala 82

P

- Paesen 29
 - Philips 29
 - Pie XI 43
 - Platon 141,164
 - Priscus 134
 - Puttemans 26

- Paul VI 37,45
 - Philon 163
 - Pignedoli 51
 - Pline 139
 - Ptolémée 146,147

Q

-Quadratus 137

R

- Raeve	29	- Ralibera	177
- Ramazani	199	- Ricoeur	199
- Rombauts	47,48	- Rouard	26
- Rossi	101	- Rusticus	136
- Rutheford	109		

S

- Satan	88,92,208,209	- Santedi	125
- Stanley	11,115	- Scheuer	127
- Schellens	26,27	- Siméon	37
- Simon le Magicien	143	- Simons	27
- Six	27,47,48	- Socrate	140,142
- Sumbu	100,101		

T

- Tardini	35	- Tatien	148
- Tempels	174	- Tertullien	148
- Théophile d'Antioche	148	- Torbeyns	29
- Trajan	139,148	- Tryphon	137,150-152,155, 158-160,165,168
- Tshibangu	176,177,181,182		

U

- Umba	7
--------	---

V

- Van Cauwelaert	30-37,39,40,41,43-45,48,58,59,201,215,216		
- Van de Moere	12,23		
- Van de Vrande	26	- Van Hecke	12,24

- Van Dorpe	50	- Van Hoorickx	27
- Van Houte	24,26,28	- Van Hul	29
- Van Neck	29	- Vanneste	176
- Van Orshoven	47	- Van Peteghem	51
- Van Roey	26	- Van Ronsle	24, 25,57
- Van Someren	24,27	- Verbeke	29
- Verschaeren	29	- Verscheleden	29
- Vleeschouwer	29		

W

-Wolters	47	- Wijnant	26
----------	----	-----------	----

Z

-Zoroastre	110	- Zolla	95
------------	-----	---------	----

IX.2. Index des Missions

B

- | | | | |
|---------------|----------|-----------|--|
| - Banzow-Moke | 10,27,54 | - Basimba | 27 |
| - Beronge | 10,27 | - Bokoro | 10,24,25,26,27,29
30,45,47,48,50,52,53,65 |
| - Bonkonko | 27 | | |

I

- | | | | |
|-----------|----|----------|--|
| - Ibamba | 54 | - Ibeke | 24,26,27,29,48 |
| - Ikari | 27 | - Inongo | 10,12,24-27,29-31
34-35,37,40-41,44,47,48,50,52,53
55-59,64-66 |
| - Iyandja | 27 | | |

K

- | | | | |
|-----------|-------------|--------|----------|
| - Kangara | 10,27,54 | - Kiri | 10,27,65 |
| - Kutu | 10,24-27,65 | | |

L

- | | |
|------------|----------|
| - Lokolama | 10,27,65 |
|------------|----------|

M

- | | | | |
|----------|----------------------|-----------|-------------|
| - Makaw | 10,27,29,65 | - Mpenzwa | 10,27,30,65 |
| - Mushie | 10-11,27,29,45,48,65 | | |

N

- | | | | |
|---------------|----------|---------|-------------------------------|
| - Nkaw | 10,27,54 | - Nioki | 10,11,27,30,32-33
48,53,65 |
| - Ntandembelo | 10,27,54 | | |

O

-Oshwe 10,11,27,29

S

- Sanga-Sanga 10,27

- Semendwa 10,27,54

T

- Taketa 10,27

- Tolo 10,11,27

IX.3. Index des Tribus et des Sous Tribus

B

- Banunu	11	- Banyarwanda	180
- Barundi	180	- Basakata	14,15,27,28
- Basengele	17,18,19,20	- Bashi	180
- Batere	14	- Batwa	27
- Betito	14	- Bokongo	14
- Bolendo	14	- Bolia	17,18,19,20
- Booli	14		

E

- Ekonda	14,21,22,23,27
- Etwali	14

I

- Imoma	14
- Ipanga	14

M

- Mbamushe	14	- Mbantin	14
- Mbiliankamba	14		

N

- Ngbaka	64	- Ngbandi	64
- Nkundu	14,27,236	- Ntomba	17,18,19,20,25

IX.4. Index des Rivières

K

- Kasai 11,12,14,15
- Kwa 14

L

- Lac Mai-Ndombe (Léopold II) 11,14
- Lokoro 14
- Lutoï 14
- Lelaw 14
- Lukenie 11,14,25

M

- Mfimi 11,14
- Molebampe 14

IX.5. Index des villages et des « Cités »

B

- Birava	180	- Bokala	11
- Bondo	53	- Bumbuli	11
- Bunia	39		

D

- Dekese	11
- Dima	11

E

- Ekwayolo	
------------	--

I

- Ibali	12
- Ilombe	25

K

- Kabwé	179	- Kipushi	181
---------	-----	-----------	-----

M

- Malépié	11
- Mbata-Kiéla	179
- Mugeru	180

N

- Nkamba 99,100
- Nouvel Anvers 24
- Nyakibanda 180

T

- Tenele 25

W

- Wamba 39
- Wombali 24

Y

- Yakoma 105

IX.6. Index des villes

A

- Abidjan 177
- Anvers 26,30

B

- Bandundu 12
- Bukavu 36,180
- Bruxelles 45,53,57

C

- Coquilhatville 36

D

- Dijon 3

E

- Elisabethville 36,101

G

- Gand 29,30,50,51

K

- Kampala 108
- Kikwit 12
- Kisantu 36
- Kananga 36
- Kinshasa 36,53,103,104,177
180,181

L

- Léopoldville 29,36,45,56
- Lubumbashi 36,181
- Louvain 181
- Luluabourg 36

M

- Maluku (Kinshasa) 116
- Mbuji-Mayi 181
- Mombassa 108
- Matete (Kinshasa) 64
- Moanda 24

N

- Namur 53
- Nsele (Kinshasa) 116

S

- Stanleyville 36

T

- Thysville 100

V

- Vatican 37

Y

- Yaoundé 177

IX.7. Index des Pays

B

- Belgique 29,50
- Burkina Faso 196,197

C

- Cameroun 36
- Congo-Brazzaville 36
- Côte d'Ivoire 36
- Centrafrique 36
- Congo-Kinshasa 7,12,36,101-108

G

- Gambie 36
- Guinée 36
- Ghana 35

H

- Haute Volta 36

I

- Ile Maurice 35

K

- Kenya 35,108

M

- Madagascar 36
- Mauritanie 36
- Mali 36

N

- Niger 36
- Nigéria 35
- Nyassaland (Malawi) 36

O

- Ouganda 36

R

- Réunion 35
- Rwanda 173,180

S

- Sierra Léone 35
- Seychelles 35

T

- Tanganyika (Tanzanie) 35,196
- Togo 36

X. TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS	2
AVANT-PROPOS	3
SOMMAIRE	5
INTRODUCTION.....	7
PREMIER CHAPITRE: LE <i>MAI-NDOMBE</i> ET SON EVANGELISATION	9
1. LE <i>MAI-NDOMBE</i>	11
1.1. Aperçu historique	11
1.2. La situation géographique	12
1.3. Le cadre physique.....	13
1.4. Le cadre humain	14
1.4.1. La religion des Basakata	15
1.4.2. La religion des Basengele, des Bolia et des Ntomb'é Njalé	17
1.4.3. La religion des Ekonda.....	21
2. L'EVANGELISATION DU <i>MAI-NDOMBE</i>	23
2.1. Première implantation : <i>Inongo</i> Saint Albert	24
2.2. Deuxième implantation : <i>Bokoro</i> Sainte Croix	25
2.3. Troisième implantation : <i>Ibeke</i> Sainte Thérèse d'Avila.....	26
2.4. L'après <i>Ibeke</i>	27
2.5. La mission au <i>Mai-Ndombe</i> , hier et aujourd'hui.....	28
2.5.1. Du Vicariat Apostolique au Diocèse d'Inongo	35
2.5.2. Le Diocèse d'Inongo sous Mgr Léon Lesambo (1967-2005)	45
2.5.3. Mgr Philippe Nkiere Kena, Evêque d'Inongo (à partir de 2005).....	53
2.5.4. L'organisation de la pastorale de 1907 à 2008.....	56
DEUXIEME CHAPITRE:QUELQUES OBSTACLES ACTUELS A L'EVANGELISATION	
1. LA SORCELLERIE	70
1.1. Les chrétiens à l'épreuve de la sorcellerie : prolégomènes.....	70
1.2. Sorcellerie : quelques faits	71
1.3. La Sorcellerie : essai de définition	73
1.4. Le Sorcier	75
1.5. Sorcellerie : croyance vivace.....	76
1.6. La recrudescence de la sorcellerie.....	79
1.7. La sorcellerie : constance et perspectives	79
2. LA QUÊTE POPULAIRE DE GUERISON, LES REPONSES DES ORGANISMES ECCLESIATIQUES ET LES DIFFICULTES AFFERANTES	81
2.1. Les groupes de prière au <i>Mai-Ndombe</i>	82
2.1.1. Le groupe de prière « sainte Thérèse de Lisieux » de Makaw	82
2.1.2. Le groupe de prière « Martyrs d'Ouganda » d'Inongo	82
2.1.3. Le groupe de prière « Martyrs d'Ouganda II » de Bokoro.....	82

2.1.4. Les groupes de prière de Sanga-Sanga et de Tolo	83
2.2. Les groupes de prière au Mai-Ndombe : Structure et fonctionnement	83
2.3. Les groupes de prière et la quête populaire de guérison	84
2.4. Les relations entre l'Eglise et les groupes de prière	86
2.5. La vision bantoue de la maladie	86
2.6. La maladie pour l'homme de la Bible	87
2.6.1. La maladie pour l'homme de l'Ancien Testament	87
2.6.2. La maladie dans le Nouveau Testament	88
2.7. Les visions bantoue et biblique de la maladie	89
2.8. La guérison dans la tradition bantoue	90
2.9. La guérison dans la Bible	91
2.9.1. La guérison dans l'Ancien Testament	91
2.9.2. La guérison dans le Nouveau Testament	92
2.10. Le ministère de prière pour obtenir de Dieu la guérison en milieux bantous: le cas du Mai-Ndombe	94
 3. LES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX EN MARGE DES EGLISES	98
3.1. Les nouveaux mouvements religieux dans le <i>Mai-Ndombe</i>	99
3.1.1. Les nouveaux mouvements religieux d'origine africaine	99
3.1.2. Les nouveaux mouvements religieux d'origine occidentale	108
3.1.3. Baha'ie : le mouvement religieux d'inspiration orientale	110
3.2. Les nouveaux mouvements religieux et leurs lieux d'implantation	111
3.3. La ruée vers les nouveaux mouvements religieux	112
3.3.1. L'assouvissement des besoins vitaux	112
3.3.2. L'aspiration vers la vérité plénière	112
3.4. La réaction de l'Eglise Catholique	113
3.4.1. Une Eglise qui innove pour plus d'efficacité	113
3.4.2. L'Eglise et les aspirations du peuple	114
 4. L'EGLISE CATHOLIQUE AU <i>MAI-NDOMBE</i> ET L'ERADICATION DE LA PAUVRETE	115
4.1. La pauvreté au <i>Mai-Ndombe</i>	115
4.2. La pauvreté	117
4.2.1. La perspective du revenu	117
4.2.2. La perspective des besoins de base	118
4.2.3. La perspective de capacité	118
4.3. L'Eglise Catholique au <i>Mai-Ndombe</i> et l'éradication de la pauvreté	118
 5. CONCLUSION	120
 TROISIEME CHAPITRE : L'INCULTURATION	122
1. INTRODUCTION	123
2. GENESE ET EVOLUTION DU NEOLOGISME	123
3. PROBLEME SEMANTIQUE	125
4. ETYMOLOGIE ET DEFINITION	126
4.1. L'inculturation, un processus long et lent	126
4.2. Inculturation et réinterprétation créatrice	127
4.3. L'Esprit, protagoniste de l'inculturation	128

4.4. La culture.....	128
4.4.1. L'Évangéliste, l'Église missionnaire	130
4.4.2. L'Évangile	130
4.4.3. La culture.....	131
5. LES FONDEMENTS THEOLOGIQUES DE L'INCULTURATION	131
6. L'INCULTURATION, UN NEOLOGISME POUR UNE REALITE ANTIQUE	132
6.1. Foi et culture(s) dans les deux testaments	132
6.2. Les difficultés de la mission : comment un chrétien du IIe siècle y a fait face.....	134
6.2.1. Justin, Vie et Œuvre	134
A. Vie	134
B. Œuvre.....	137
B.1. Les deux Apologies	137
B.1.1. La première Apologie.....	137
B.1.2. La seconde Apologie	146
B.1.3. L'accueil réservé aux Apologies	148
B.2. Le dialogue avec le juif Tryphon.....	150
B.2.1. La caducité de l'Ancien Testament	152
B.2.2. Le Christ, Fils de Dieu.....	155
B.2.3. Le Peuple nouveau, rassemblé par le Ressuscité.....	159
6.2.2. Foi et Culture chez Justin	160
6.2.3. Foi et Culture : dialogue permanent.....	165
QUATRIEME CHAPITRE : L'INCULTURATION, HIER ET AUJOURD'HUI.....	170
1. INTRODUCTION.....	171
2. LES PERES BLANCS.....	171
3. LES MISSIONNAIRES DU CŒUR IMMACULEE DE MARIE.....	171
4. LA MISSION	172
5. DE LA THEOLOGIE DU " SALUT DES ÂMES" A LA THEOLOGIE DE L'ADAPTATION	174
6. LA THEOLOGIE AFRICAINE.....	175
7. L'EGLISE DU CONGO A L'HEURE DE L'INCULTURATION.....	176
7.1. Trois pionniers d'une Eglise au visage Africain	178
7.1.1. Joseph Albert Malula	178
7.1.2. Vincent Mulago.....	179
7.1.3. Tharcisse Tshibangu.....	180
8. ACTUALITE DE JUSTIN.....	181
CINQUIEME CHAPITRE : PROPOSITIONS POUR UNE PASTORALE INCULTUREE AU MAI-NDOMBE	184
1. INTRODUCTION.....	185
2. DEVENIR UNE « EGLISE PARTICULIERE ».....	185
3. CONSOLIDER LES REGIONS PASTORALES.....	186
4. INVESTIR DANS LA FORMATION.....	187
5. VERS UNE PASTORALE INCULTUREE AU MAI-NDOMBE	188
5.1. La conception africaine de la famille	189
5.2. La famille africaine au fil du temps	190

5.3. La famille africaine bantoue du Mai-Ndombe	193
5.4. Eglise famille de Dieu	194
5.4.1. La jamaa	194
5.4.2. L'ujamaa.....	195
5.4.3. L'Eglise-famille au Burkina Faso	195
5.5. Réflexions théologiques sur l'Eglise famille de Dieu en Afrique.....	197
5.5.1. La famille africaine comme « pierres d'attente » de l'Eglise famille de Dieu....	197
5.5.2. Compréhension de « l'Eglise-famille » comme métaphore	198
5.5.3. « Eglise-famille », terminologie inappropriée ?	198
5.5.4. Conclusion.....	200
5.6. L'Eglise Famille de Dieu au <i>Mai-Ndombe</i>	200
5.7. Tous, à la recherche et à la rencontre de Dieu, par son Fils, dans l'Esprit	205
5.8. La Communauté Ecclésiale Vivante et la Sorcellerie	207
5.8.1. Satan, adversaire de Dieu	207
5.8.2. Satan, adversaire de Jésus	208
5.8.3. Satan, adversaire ou allié des chrétiens ?	208
5.9. La Communauté Ecclésiale Vivante et la quête populaire de guérison	211
5.10. La Communauté Ecclésiale Vivante et les Nouveaux Mouvements Religieux en marge des Eglises	211
5.11. La Communauté Ecclésiale Vivante et l'éradication de la pauvreté.....	212
 VI. CONCLUSION.....	 213
 VII. ANNEXES.....	 217
 TABLEAU CHRONOLOGIQUE DE L'HISTOIRE DE LA MISSION AU MAI-NDOMBE	 218
 CONSTITUTIONES APOSTOLICAE LEOPOLDOPOLITANI (INONGOENSIS)	 220
 TRADUCTION	 222
 CONSTITUTIONES APOSTOLICAE DE CONGO BELGICO ET RUANDA URUNDI	225
 TRADUCTION	 230
 CATECHISME PREPARATOIRE.....	 236
 TRADUCTION	 259
 DÉBAT SUR LA « THEOLOGIE AFRICAINE »	 281
 Introduction au débat Tshibangu-Vanneste	 282
 Vers une théologie de couleur africaine ?.....	 286
I. Opinions sur ce que doit être une « théologie africaine »	286
II. Conditions préalables d'une théologie caractérisée.....	290
III. Perspectives de conclusion.....	294
 D'abord une vraie théologie	 298

DECRET ZAIRENSIUM DIOCESIUM	304
L'ORDINATION EPISCOPALE DU PERE JAN VAN CAUWELAERT, LE 25 MARS 1954, EN L'EGLISE SAINT LAURENT D'ANVERS	305
L'ARRIVEE DE MGR JAN VAN CAUWELAERT ET DU PERE PROVINCIAL JOSEPH VAN ORSHOVEN A INONGO, LE 29 JUIN 1954.....	306
LA PRISE DE POSSESSION CANONIQUE DU VICARIAT APOSTOLIQUE D'INONGO, EN JUIN 1954, PAR MGR JAN VAN CAUWELAERT	307
LA PRISE DE POSSESSION CANONIQUE DU DIOCESE D'INONGO PAR MGR LEON LESAMBO. INONGO, LE 15 OCTOBRE 1967.	308
MISSIONS CATHOLIQUES AU CONGO EN 1908.....	309
CIRCONSCRIPTIONS ECCLESIASTIQUES DU CONGO EN 1959.....	310
VIII. SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE	311
VIII.1. SOURCES INEDITES	312
VIII.1.1. Kadoc – Leuven.....	312
VIII.1.2. Evêché d'Inongo.....	312
VIII.1.3. Petit Séminaire de Bokoro.....	312
VIII.1.4. Congrégation des Sœurs de l'Immaculée Conception	312
VIII.2. BIBLIOGRAPHIE	312
VIII.3. DOCUMENTS CONCILIAIRES	318
VIII.4. DOCUMENTS DE L'EPISCOPAT DU CONGO.....	318
IX. INDEX	319
IX.1. Index des noms.....	320
IX.2. Index des Missions.....	326
IX.3. Index des Tribus et des Sous Tribus	328
IX.4. Index des Rivières	329
IX.5. Index des villages et des « Cités »	330
IX.6. Index des villes.....	332
IX.7. Index des Pays.....	334
X. TABLE DES MATIERES.....	336