

des esprits de la nature.

II. 1. 3. L'Être suprême et les hommes.

Les religions traditionnelles bantu n'ont pas d'écrits sacrés comparables à d'autres religions prophétiques, mystiques ou révélées. Et cela pour la raison évidente qu'il s'agit des peuples sans écriture. Les relations entre l'Être Suprême et l'homme dans ces religions s'effectuent souvent par des faits visibles, tangibles, audibles autres que les lettres écrites. L'art, les mythes et les rites sont, à notre avis, l'équivalent des écritures sacrées des autres religions. L'Afrique noire est le terrain de la tradition orale, du visuel, du sensoriel plutôt que de l'écrit.

Nous allons analyser assez rapidement les rôles que jouent ces trois vecteurs dans ces religions pour tenter de comprendre le biais par lequel l'homme entre en relation avec l'Être Suprême.

II. 1. 3. 1. Par l'art

A travers l'art, c'est le rapport par la proximité qui est mis en jeu. L'art permet à l'homme d'entrer en relation avec l'Être Suprême à travers sa force, qui anime la nature, et qui passe aussi par les objets inertes. Le masque dans les religions traditionnelles bantu devient un médium qui rend visible et proche ce qui est invisible et lointain. Le cosmos lui-même est la manifestation visible et proche de l'Être Suprême invisible. Les couleurs, les mouvements, les reliefs, les arabesques des chefs-d'œuvre naturels sont autant des présences visibles de l'Être Suprême.

Cet Être Suprême, nous l'avons dit, porte dans la tradition africaine, un ou plusieurs noms. Mais, comme l'indique le professeur T. Mudiji, « *Il est troublant de constater qu'il n'y a pas de masque qui figure Dieu, tout comme la statuaire traditionnelle des cultes ne contient pas de représentation divine.* »⁵⁰ Cette absence de représentation de l'Être Suprême est un message très profond qui fait comprendre ce qu'est cet Être pour les bantu. Pour Le 'convoquer' en situation de catastrophe, on passe impérativement par sa force qui anime la nature, par le pouvoir qu'Il donne aux vivants et par les mânes des ancêtres qui jouent parfois le rôle d'intercesseurs. Ne l'invoquent directement, que les personnes qui se sentent lésées par ces forces intermédiaires.

Le professeur Théodore Mudiji précise, en parlant d'initiation et de dramatisation par les masques, que « *Chez les Phende*⁵¹, *lorsqu'au soir la parole ou rythme du tam-tam, le battement des mains et le chant du chœur appellent les masques sur la scène sacrée bornée à distance en demi-lune par la communauté spectatrice, les mbuya*⁵² *sortent tour à tour de leur sanctuaire placé à l'écart du lieu habité par les vivants. On les considère en effet comme des ancêtres revenants (mvumbi). Ils viennent chacun interpréter un aspect de l'existence totale qu'ils abordent sous l'angle des gestes matériels et économiques, sociaux, politiques, éthiques ou religieux. Ils recréent et tentent de résoudre les conflits qui se manifestent dans le monde humain et cosmique : la fécondité et la stérilité, le moi et autrui, la vie et la mort, la lumière et les ténèbres, le bien et le mal.* »

L'art, dans les religions traditionnelles bantoues, est le vecteur privilégié du rapport entre l'homme et l'Être Suprême. Il faut cependant dire que tout objet d'art utilisé dans un rite traditionnel n'est pas toujours un moyen de communication avec l'Être Suprême. Le frottoir des devins, par exemple chez les Leele du Kasaï, qu'on appelle 'Itumba la bukang' n'a pas la même fonction qu'un masque. On ne va pas chez le devin (*nganga buka ou nganga fio-fio*) pour convoquer Dieu,

mais plutôt pour consulter un être humain qui a le pouvoir de voyance. En présence des interlocuteurs venus le consulter, il établit un dialogue de recherche commune dans lequel on évoque des personnes, des événements, des circonstances au sein de la famille restreinte et élargie. Le 'nganga' devine, soupçonne, en manipulant le frottoir 'itumba' sur lequel il a mis un peu d'encens. Dès que l'encens se chauffe par suite du frottement, il colle et dès qu'il colle, il révèle le coupable dont le nom venait d'être cité...

Le nganga ne peut convoquer ni Dieu, ni les ancêtres pour résoudre des problèmes quotidiens.

II. 1. 3. 2. Par les mythes

La transcendance et la proximité de l'Être Suprême sont exprimées tour à tour par les récits mythologiques que les vieux racontent aux jeunes, le soir autour du feu ou le jour du repos prescrit pour des motifs religieux ⁵³, sous le Baobab ou sous l'arbre de la palabre...

Les récits mythologiques sur la création ou sur les origines sont parfois étrangement proches de ceux de la Bible. Personne n'est encore arrivé, à notre connaissance, à expliquer cette proximité entre les mythes des religions sémitiques et ceux des religions traditionnelles négro-africaines. Les cas les plus frappants, en dehors des mythes de la création, sont ceux des mythes de la Tour de Babel (Genèse 11) et du récit sur Cham, fils maudit de Noé (Genèse 9).

La conviction que tous les peuples bantu croient à l'existence d'un Dieu 'créateur' vient des mythes et proverbes courants. Jean-Marie Ribaucourt note à partir des mythes et proverbes de la tradition de Bapende que « *l'homme ne s'est pas créé lui-même : Dieu seul l'a fait. Mais Dieu, s'Il règne, ne gouverne pas ; après avoir créé tout l'univers, Il s'est retiré, et vit en simple propriétaire, on ne sait pas exactement où.* » ⁵⁴

Au sujet de Cham, le fils maudit de Noé : des mythes semblables se retrouvent dans plusieurs ethnies bantu. Cham est le père de Canaan le maudit, envoyé par Noé au pays où le soleil lui grillerait le visage, esclave des esclaves de ses frères (Genèse 9,20-29). Dans les idiomes de plusieurs ethnies bantoues, 'Kam', 'Kan', 'Ngan' désignent 'l'autrui', 'l'innocent', 'le naïf', 'le pauvre' qui subit un sort trop lourd, pour un acte non prémédité ou non intentionnel. En Leele on dit 'Môot a kana', en kikongo et lingala on dit 'Muntu ya ngani' ou 'Moto ya ngani'. Ces termes paraissent si remarquables que lors de la première visite du Pape Jean-Paul II au Zaïre en mai 1980, une délégation des notables vint demander au Pape s'il ne pouvait pas, en tant que vicaire du Christ, lever la malédiction de Cham/Canaan qui continue à peser sur les peuples d'Afrique noire. (Sic) ⁵⁵

Le mythe de la Tour de Babel est similaire à celui qui est relaté dans plusieurs ethnies bantoues, notamment chez les Ambun de Bandundu qui parlent d' 'Okul alung' et chez les Bashilele du Kasai qui parlent d' 'Ishayola' ⁵⁶ ; pouvant se traduire littéralement par 'mythe des peuplements'.

II. 1. 3. 3. Par les rites

Dans les religions traditionnelles bantu, les rites sont extrêmement importants pour toute communication avec l'Être Suprême, avec les ancêtres (mânes) et même avec la nature. La base de toute philosophie religieuse est que l'Être est

force'. Tout être, Suprême ou inférieur, est une force. De Dieu à la nature, tout est 'force vitale' ⁵⁷ Les rites ont donc une chorégraphie qui représente toutes ces forces. Celles de la nature sont représentées par les couleurs bigarrées, la flore et la faune reprises dans les plumes, feuilles et peaux de bêtes dont est coiffé le 'prêtre'... Le tam-tam, le gong et la clochette sont censés interpeller les forces des mânes. La danse est rythmée selon la circonstance (joie, deuil, calamité, fécondité, naissance, chasse, pêche ou investiture...) L'expression corporelle et gestuelle varie selon que la prière s'adresse à Dieu directement ou aux mânes. L'intensité et la tonalité de la parole varient, elles aussi, selon qu'il y a 'convocation' de la force Suprême ; ou 'supplication' des mânes pour une offense commise, une fécondité 'qui fait défaut' dans la famille, ou qu'il y a 'conjuraison' de quelques esprits maléfiques de la nature. Les rites dans les religions africaines sont très précieux pour l'équilibre et la communication des forces vitales.

II. 1. 4. Les esprits de la nature.

Contrairement au culte des ancêtres, présidé souvent par les chefs des familles, les chefs des clans ou les chefs du village, voire le chef coutumier, le culte aux esprits de la nature n'est présidé que par le sorcier, le thaumaturge ou le magicien du village. De façon générale, leur rôle est vu négativement bien que leurs exigences soient parfois les mêmes que celles des mânes.

Les esprits de la nature sont soit maléfiques quand ils sont invoqués par un sorcier

pour nuire à quelqu'un ; soit bénéfiques quand ils sont invoqués par le guérisseur du village contre une calamité épidémiologique. Dans ce dernier cas, tout le village se prosterne devant le lieu supposé habité par l'esprit de la nature et le guérisseur attitré appelle l'esprit en agitant l'offrande. Ce culte a lieu à n'importe quel moment et varie d'un milieu à un autre.

Les sorciers, quant à eux, les manipulent de nuit pour nuire par envoûtement ou par des effets de 'cauchemar' ⁵⁸ .

Tout compte fait, l'animisme peut être défini comme un système de croyance en un Etre Suprême unique et invisible dont la force se manifeste à travers ses êtres subalternes : ancêtres, vivants et nature, même inerte. Une croyance en un Dieu qui protège contre les forces maléfiques, un Dieu qui guérit, un Dieu qui sauve... Autant de facteurs et valeurs intrinsèques que les adeptes de religions traditionnelles retrouvent dans le christianisme. Un christianisme qui a été implanté en Afrique au mépris parfois de toutes ces valeurs intrinsèques et sans considération de la culture et des traditions des autochtones.

II. 2. La Religion chrétienne ou le christianisme

Le christianisme est, en dehors des religions traditionnelles bantu, la première religion étrangère qui s'est profondément implantée en R.D. Congo.

L'histoire de la découverte de l'embouchure du fleuve Congo par le navigateur portugais du nom de Diego Cao, au XV^{ème} siècle (1482), a toujours été liée à la première évangélisation et au baptême d'un roi Kongo, Nzinga Nkuvu (1491). Cette première évangélisation n'a pas pris racine à cause, entre autres, de sa complicité flagrante avec la traite des esclaves.

C'est vers la fin du XVIII^{ème} siècle qu'on entre dans la période de la deuxième évangélisation avec deux nouveaux explorateurs, écossais et anglais : David Livingstone et Henri Morton Stanley. Le premier est pasteur et médecin, le second est journaliste de profession. Cette nouvelle étape marquera le début de l'implantation des missions protestantes. Les catholiques reprendront l'hégémonie après la conférence de Berlin (1884-1885) qui donnera tout le bassin du Congo au roi des Belges, Léopold II.

C'est en nous appuyant sur les méthodes de cette seconde évangélisation que nous entendons orienter notre étude.

Nos sources sont principalement les études de Léon de Saint Moulin [59](#) , Paul De Meester [60](#) , et Bananga Munongo [61](#) .

II. 2. 1. L'Eglise catholique au Congo

Introduction

Trois étapes majeures valent la peine d'être suivies pour comprendre les méthodes de l'implantation de l'Eglise catholique et la cohabitation entre les religions pendant cette période de la seconde évangélisation :

Le 9 septembre 1865, le Décret de la Propagation de la foi confie à la congrégation du Saint Esprit [62](#) la mission de relancer l'évangélisation au Kongo, après l'échec des missionnaires Capucins italiens de la première évangélisation (1835)

L'acte de la conférence de Berlin (1885) qui fixe les frontières intangibles du bassin du Congo et qui divise le royaume Kongo en trois territoires : un premier territoire constitué en Etat indépendant avec le roi des Belges, Léopold II comme chef de l'Etat, un deuxième aux Portugais et un troisième aux Français. Le territoire accordé au roi des Belges, qui est l'objet de notre étude, deviendra 'Etat Indépendant du Congo (E.I.C.)'

Trois décennies plus tard le roi des Belges cédera l'E.I.C. à la Belgique (1908). Ce territoire prendra le nom de Congo belge jusqu'à son indépendance le 30 juin 1960. Du point de vue de l'évangélisation, cette période est celle d'enracinement et de recherche des voies vers une inculturation de l'Evangile.

C'est dans cet ordre que nous allons articuler cette section.

II. 2. 1. 1. La relance de l'évangélisation par les Spiritains (1865 – 1890)

Le premier poste de relance de l'évangélisation en terre Kongo fut choisi à dessein dans un territoire de l'enclave de Kabinda, hors de l'influence portugaise : la mission spiritaine de Landana, fondée en 1873. Avant que les missionnaires spiritains n'aient eu le temps de s'organiser et d'avoir un rayonnement considérable à l'intérieur du royaume, Henry Morton Stanley débarquait en 1877 avec des missionnaires protestants de la Livingstone Inland Mission (L.I.M.) et de la Baptist Missionary Society (B.M.S.) à San Salvador. Ils prirent de vitesse les spiritains français qui ne purent envoyer le gros de leurs missionnaires qu'à partir de 1880, avec l'explorateur italien Brazza et le P. Carrie qui sera consacré évêque six ans plus tard.

D'après Paul de Meester la rivalité entre les deux explorateurs, l'italien Brazza qui était au service de la France et l'écossais Stanley qui était au service de Léopold II, fit basculer la préférence des spiritains français vers Brazza. Cette rivalité sera à l'origine des conflits entre catholiques et protestants en terre de mission. ⁶³ On ne peut dès lors s'empêcher de croire que la conférence de Berlin qui viendra diviser le royaume en trois parties avait tenu compte de ces rivalités entre les missionnaires protestants oeuvrant pour le compte du roi des Belges et les missionnaires catholiques, avec Brazza, oeuvrant pour le compte de la France

II. 2. 1. 2. L'évangélisation sous l'Etat Indépendant du Congo

Né avec la conférence de Berlin (1885), l'Etat Indépendant du Congo s'étendait sur un tiers de l'ancien royaume Kongo auquel on avait annexé la partie orientale du territoire appartenant à d'autres anciens royaumes. ⁶⁴

Du point de vue de l'évangélisation, l'acte de la Conférence de Berlin qui avait garanti la liberté religieuse à tous les habitants avait du même coup donné l'occasion au roi des Belges de redonner de l'avance aux missionnaires catholiques sur les missionnaires protestants qu'il soutenait pourtant dans le conflit qui avait opposé Stanley à Brazza.

Les trois décennies de l'E.I.C. constituent la période de recherche des méthodes d'implantation des deux Eglises 'sœurs'. La garantie de la liberté religieuse par l'acte de la conférence de Berlin et les méthodes d'implantation des Eglises catholique et protestantes en pays de mission sont les deux points qui retiendront notre attention dans cette section.

II. 2. 1. 2. 1. *L'article VI de l'acte de Berlin garantissant la liberté religieuse.*

L'échec qu'avait connu la première évangélisation avec les missionnaires portugais n'avait pas laissé indifférents les participants à la conférence de Berlin. Réunis du 15 novembre 1884 au 28 février 1885, les représentants de 14 nations, signèrent le 26 février 1885, l'acte déterminant le statut du bassin conventionnel du Congo. Le but de la réunion était, dès le départ, de « régler les conditions les plus favorables au développement du commerce et à la civilisation dans certaines régions d'Afrique et assurer à tous les peuples la libre navigation sur le Niger et le Congo » ⁶⁵

Deux indices majeurs de leur déclaration finale nous donnent la preuve que les Spiritains avaient suffisamment tenu compte des causes de l'échec des portugais de la première évangélisation :

Sur le plan social, l'acte final réitère avec force l'interdiction de l'esclavage dans le bassin du Congo ainsi que dans toute l'Afrique. Les missionnaires spiritains s'engageaient à y améliorer les conditions matérielles et morales des indigènes. Plus que tout, l'article VI de cette déclaration finale stipule clairement : « Toutes les puissances exerçant des droits de souveraineté dans lesdits territoires protégeront et favoriseront, sans distinction de nationalité et de culte, toutes les institutions et entreprises religieuses, scientifiques et charitables. Les missionnaires chrétiens, les savants, les explorateurs, seront également l'objet d'une protection spéciale. La liberté de conscience et la tolérance religieuse sont expressément garanties aux indigènes comme aux nationaux et aux étrangers. Le libre et public exercice de tous les cultes, le droit d'ériger des édifices religieux et d'organiser des missions appartenant à tous les cultes, ne seront soumis à aucune restriction ni entrave » ⁶⁶

On comprend, par ailleurs, qu'avec la présence des missionnaires protestants dans le bassin du Congo, la Conférence de Berlin ne pouvait s'abstenir de donner de pareilles garanties. Il fallait bien éviter les conflits de nationalités et de confessions religieuses, pareils à ceux qui avaient opposé Stanley à Brazza et divisé les spiritains entre eux, en fonction des nationalités.

Il paraît aussi évident que tenant compte de la méthode de la première évangélisation, cet article VI a été une garantie pour le respect des coutumes, des religions et des diverses traditions africaines. Il posait ainsi des conditions favorables à la recherche de méthodes d'évangélisation adaptées aux circonstances favorables à l'implantation de l'Évangile en pays de mission.

II. 2. 1. 2. 2. *Les Méthodes d'implantation de l'Église en pays de mission*

L'implantation des Églises catholique et protestantes de la seconde évangélisation coïncide, dans sa phase active, avec l'entreprise coloniale du roi des Belges. L'article VI que nous venons de rappeler avait déjà posé subrepticement les bases des méthodes d'implantation de l'Église. La méthode qui partirait sur une autre base que le respect et l'épanouissement de tout homme et de tout l'homme n'avait pas sa place en pays de mission. Le but de l'évangélisation était *l'annonce de la Parole de Dieu et la promotion humaine intégrale*.

Il faudra cependant, reconnaître certaines 'ambiguïtés' dues à l'assistance mutuelle entre l'État et les Églises, même en contexte théorique de séparation entre les deux institutions. La vieille chrétienté congolaise est pleine de ces incidents ridicules et coupables de complicité entre Église-État-Société commerciale. Le secret de la confession, pour ne prendre que cet exemple, fut pendant longtemps contesté, vu certains emprisonnements ou licenciements sans notification précise, après les aveux des chrétiens aux prêtres. ⁶⁷

S'agissant des méthodes concrètes mises sur pied pour atteindre le but de l'évangélisation, à savoir, l'annonce de la Parole de Dieu et la promotion humaine intégrale, une triade était mise en place partout où s'ouvrait un poste de mission, protestant ou catholique : l'école, l'hôpital (dispensaire), l'église.

D'après De Meester, il y avait un léger désaccord en ce qui concernait la langue à adopter comme véhicule de l'annonce de la Parole de Dieu et la promotion humaine intégrale, Il écrit : « *Alors que l'administration voudra que les écoles n'enseignent que la langue du pays colonisateur, les missionnaires s'efforceront de s'exprimer dans les langues de ceux qu'ils évangélisent. Ils se font aider par des catéchistes indigènes que les administrateurs verront d'un mauvais œil, car ils échappent à leur emprise...* » ⁶⁸.

Cette situation était beaucoup plus délicate pour le Congo belge dont les colonisateurs eux-mêmes avaient des rivalités linguistiques flamands-wallons. Si les missionnaires avaient facilement opté pour les langues locales, c'est parce que l'ordre venait de Rome qui évitait, au départ, de retomber dans les déboires de la première évangélisation. Opter pour une des langues du pays colonisateur paraissait exclure de l'évangélisation, toutes les personnes âgées qui ne pouvaient plus apprendre ni le français, ni l'anglais, ni à fortiori le néerlandais.

Comme procédure, les missionnaires de Scheut commencèrent par racheter les enfants esclaves pour les instruire dans des 'colonies scolaires' et ensuite des esclaves adultes pour les regrouper dans des villages chrétiens. Ces villages chrétiens d'anciens esclaves devaient, dans l'esprit de leurs fondateurs, permettre d'enraciner et de consolider la foi de ces nouveaux chrétiens.

La seconde étape consistait à installer des catéchistes dans les principaux villages. Ils devenaient automatiquement chefs des communautés religieuses, s'occupant de l'instruction des catéchumènes et dirigeant la prière pour les chrétiens de la place. Un prêtre itinérant supervisait leurs activités.

La troisième étape qui interviendra un peu plus tard avait consisté à fonder le catéchuménat central tenu par les catéchistes eux-mêmes et où l'évêque pouvait venir confirmer les chrétiens assidus aux sacrements.

L'évangélisation dans l'E.I.C. a connu son meilleur accomplissement, bien que rudimentaire, grâce à la bonne collaboration entre la 'triade' Missionnaires-Religieuses-Catéchistes. De Meester écrit : *«Ce sont ces trois là qui, opérant réellement de concert, ont contribué au développement et à la promotion humaine de l'homme africain - et qui avaient jadis fait défaut durant la première évangélisation. Ce sont ces trois opérateurs de l'Eglise qui ont, chacun à leur niveau posé l'infrastructure pour le bien-être des corps, de l'esprit et de l'âme, seconde 'triade' qui, jadis comme aujourd'hui, constituent les trois pôles de tout progrès et de toute promotion humaine dans les centres urbains comme dans les zones et collectivités rurales, à savoir l'église, l'école et l'hôpital. Triade qui encore aujourd'hui synthétise et symbolise tout ce que représente le terme de 'Mission'.* ⁶⁹

Entre la conférence de Berlin et l'éclatement de la première guerre mondiale qui fit ralentir l'évangélisation par le manque d'hommes et de fonds, l'implantation de l'Eglise s'est faite suivant cette méthode de base très élémentaire que nous venons de décrire. La période de la croissance, du rayonnement et de l'enracinement de l'Evangile dans l'ensemble du territoire interviendra quand Léopold II cédera à la Belgique l'E.I.C. devenu Congo belge (1908).

II. 2. 1. 3. L'Évangélisation du Congo belge (1914-1959)

Bien que la cession du territoire à la Belgique ait eu lieu en 1908, l'événement qui a tracé la ligne de démarcation dans l'histoire contemporaine de l'Eglise du Congo est la première guerre mondiale. Elle a, d'une part, conforté la collaboration entre l'Etat et l'Eglise en pays de mission, jusqu'à créer des équivoques entre la mission de l'un et de l'autre. D'autre part, elle a semé un certain esprit impérialiste qui a fait naître la tendance à limiter la réflexion théologique à la seule philosophie des dominateurs, tout en écartant le plus possible, les autres formes de pensée religieuse. Ce qui contredisait logiquement l'esprit de l'article VI de la Conférence de Berlin qui était pourtant maintenu et complété par de nouvelles dispositions dans la Charte coloniale, notamment sur la liberté de conscience et la tolérance religieuse expressément garanties aux indigènes comme aux nationaux et aux étrangers, chrétiens ou musulmans.

Deux situations parmi tant d'autres, relatives aux conflits et aux contestations actuels entre les religions au Congo, retiendront notre attention :

1. L'équivoque entre évangélisation et civilisation.
2. Des théologies à la hauteur de l'équivoque.

Nous nous inspirons pour cette section, des études du professeur Oscar Bimwenyi-kweshi publiées en 1981 sous le titre de *« Discours théologique négro-africain. Problème des fondements »* ⁷⁰

II. 2. 1. 3. 1. L'équivoque entre évangéliser et civiliser

Nous avons vu précédemment, comment la trilogie coloniale (Etat, Eglise et Société commerciale) collaborait pour gérer l'E.I.C. afin d'atteindre le but que lui avait assigné le roi-souverain. Cette collaboration étroite avait son incidence sur les méthodes adoptées à l'époque, pour évangéliser les indigènes. Elle a provoqué quelque ambiguïté et équivoque autour de ces deux axes majeurs de la colonisation : évangélisation et civilisation. Ces deux actions devenaient, pendant la colonisation, les deux faces d'une même pièce. Il était question pour les Belges de civiliser en évangélisant et d'évangéliser en civilisant.

Le premier élément à relever est que la Belgique qui avait hérité, à partir du 18 octobre 1908, de la propriété privée du Roi-Souverain n'avait pas jugé opportun de modifier la teneur de l'article VI de l'Acte de Berlin que nous avons rappelé précédemment. Bien au contraire, elle avait réaffirmé la place prépondérante des missions chrétiennes et la protection spéciale due aux missionnaires chrétiens.

Le second élément est qu'une convention était signée entre la Belgique et le Saint-Siège le 26 mai 1906, confiant tout l'enseignement pour les Africains aux seules missions catholiques, sous le contrôle et avec l'aide de l'Etat. A travers cette convention, le roi des Belges visait à limiter la présence des missions protestantes, de provenance britannique, à la seule évangélisation.

La convention recommandait une harmonie parfaite, à tous les échelons, entre missionnaires catholiques et représentants du pouvoir colonial. ⁷¹. Dans cette optique, seuls les missionnaires catholiques avaient la responsabilité d'entreprendre pour le compte de l'Etat et moyennant indemnité, « *certaines travaux spécifiques d'ordre scientifique rentrant dans leur compétence, tels que les reconnaissances ou études géographiques, ethnologiques, linguistiques etc.* » ⁷²

Ces deux éléments, montrent bien que l'évangélisation pouvait devenir pour les 'civilisateurs' belges, un instrument, un moyen, un '*facteur d'une politique*' conçue par les puissances coloniales. O. Bimwenyi dit, à ce propos que « *trop de solidarités jouent pour qu'il ne soit pas très difficile de 'dissocier' mission et colonie dans l'esprit des missionnaires et dans l'esprit de la population congolaise. (...) Trop de solidarités, qui ne seront pas toujours 'objectives'. (...) A cause de cette équivoque fondamentale, aventure coloniale et exploits missionnaires sont perçus comme des strophes d'une même épopée dont on se félicite également* » ⁷³

Après tout, on ne pourrait pas dire que les choses se soient passées différemment avec les premiers moines qui ont évangélisé l'Europe. La différence réside simplement dans les méthodes utilisées pour arriver au double but : civiliser en évangélisant. Les deux textes qui suivent, sélectionnés parmi tant d'autres confirment l'équivoque entretenue volontairement entre civiliser et évangéliser :

« *Voilà donc plus de trois mille noirs soumis à l'action et à l'influence constante des missionnaires, cette influence directe de tous les jours et de tous les instants sur le noir est le moyen le plus efficace et le plus expéditif, à notre avis, pour établir la religion dans le pays d'une façon solide et durable. Qu'on ne vienne pas nous débiter les avantages de la liberté, car les Nègres ne savent qu'en abuser ; ce sont des grands enfants qu'il faut conduire et qui aiment à être menés, parce qu'ils s'en trouvent bien. C'est pourquoi toute la besogne des missionnaires de ce district consiste à évangéliser et à éduquer les Noirs des missions.* »

« *Oui, nous avons été, au Congo, des messagers de paix et de progrès. Oui, nous avons affranchi les Noirs des*

entraves de leur antique isolement et nous continuons à les conduire vers la civilisation totale. Oui, nous avons su 'dominer pour servir' ; nous avons su agir en peuple 'impérial'. »

« Nos trois mille missionnaires en sont, à eux seuls, un témoignage vivant. Il n'est pas une puissance coloniale au monde qui ait, comme nous, délégué une telle proportion de ses enfants au service désintéressé des indigènes. Certes, le missionnaire belge partant pour le Congo, n'est pas un fonctionnaire. En soi, il ne cherche pas directement la grandeur de son pays, il est avant tout le serviteur de Dieu et des âmes. Mais quoi qu'il fasse, il reste le don de la Belgique aux Noirs du Congo, il s'encadre dans notre oeuvre coloniale, il est l'un de ceux qui font des Belges un peuple généreux, et il peut s'en réjouir. »⁷⁴.

II. 2. 1. 3. 2. Des théologies à la hauteur de l'équivoque

La collusion flagrante, orchestrée par le système colonial, entre évangélisation et colonisation avait créé, du point de vue théologique, un système de pensée qui était plus tributaire des idéaux civilisateurs qu'évangéliques : une espèce de 'césaropapisme' théologique.

La pensée missionnaire coloniale est passée d'une théologie du 'salut des âmes' à une théologie de l'adaptation' et des 'pierres d'attente', en passant par l'étape intermédiaire d'une théologie de l'implantation de l'Eglise.

Nous allons les décrire brièvement pour comprendre pourquoi après l'époque coloniale, il a été nécessaire et opportun de penser à une théologie de l'inculturation qui tiendrait compte de l'évangélisé dans son double héritage : 'fidèle au Christ sans cesser d'être Africain, fidèle à l'Afrique sans trahir le Christ'. C'est dans ce double héritage que se retrouvent toutes les tendances religieuses en instance de dialogue œcuménique au Congo.

- Une théologie du 'salut des âmes' : 'sauver les âmes' et 'gagner les âmes au Christ' étaient la première préoccupation légitime de toutes les missions de l'époque coloniale depuis le XV^{ème} jusqu'au début du XX^{ème} siècle. En 1919, le pape Benoît XV dans son encyclique *Maximum Illud* exhortait les missionnaires à « *gagner au Christ le plus d'âmes possible* ». Il y rappelait aussi les exploits de ceux de l'époque de la découverte de l'Amérique. Il écrivait : « *Une armée de missionnaires se lève pour arracher les pitoyables tribus indigènes à l'atroce esclavage des démons tout en les protégeant contre l'exploitation des maîtres sans conscience* »⁷⁵

- Une théologie de 'l'implantation de l'Eglise' : la priorité était d'organiser les structures de l'Eglise pour mieux canaliser les âmes vers le Christ. Cette nouvelle donne avait tourné la pensée missionnaire vers une préoccupation ecclésiologique. En effet, la plupart de documents pontificaux depuis les années 1920 portent un accent particulier sur 'l'implantation de l'Eglise' chez les peuples des pays de mission. Il s'agissait d'édifier, d'implanter l'Eglise solidement, « *telle qu'elle est réalisée en Occident aussi bien dans son personnel, dans ses oeuvres que dans ses méthodes* ». Pie XI dans son Encyclique du 28 février 1926, *Rerum Ecclesiae*, donne des directives précises sur le 'pourquoi' des missions : « *(...) établir et fonder solidement l'Eglise de Dieu (...) par tous les mêmes éléments dont elle fut constituée autrefois chez nous, à savoir par les fidèles, le clergé, les religieux et les religieuses de chaque nation (...)* »⁷⁶.

Pie XII insistera aussi sur la formation du clergé local. Pour lui, le 'but propre' des missions catholiques est : « *d'établir solidement l'Eglise en des terres nouvelles de manière qu'elle s'y trouve capable, y ayant de profondes racines, de vivre par elle-même, sans le secours de prêtres étrangers (...)* »⁷⁷

La note finale de cette pensée ecclésiologique viendra du pape Jean XXIII dans son Encyclique du 28 novembre 1959, *Princeps Pastorum* sur les missions catholiques : « *le 'but final' du travail missionnaire est d'établir de façon stable l'Eglise parmi les autres peuples et de la confier à une hiérarchie propre* »⁷⁸

- Une théologie de l' 'adaptation' et des 'pierres d'attente' : deux étapes majeures de la pensée missionnaire étaient progressivement franchies. Les âmes sont sauvées, l'Eglise est implantée. Il s'agit maintenant de donner à cette Eglise, un visage africain.

La théologie de l' 'adaptation' et des 'pierres d'attente' est celle qui utilise un discours sur Dieu en tenant compte du destinataire. On cherche dans le terroir des pays de mission, les valeurs traditionnelles qu'on peut christianiser : ce sont là les 'pierres d'attente'. Les valeurs précieuses qui n'attendent qu'un coup de brosse pour rayonner dans l'univers de la chrétienté.

II. 2. 1. 4. Vers un visage africain du christianisme : effort d'inculturation.

Dans l'avant-propos au dossier '*Mission de l'Eglise*', '*Le Cardinal Malula, modèle ou source d'inspiration ?*', Maurice Cheza écrit : « *Kinshasa n'est ni Paris, ni Bruxelles, mais les oeuvres de l'Esprit y sont présentes et peuvent faire l'objet de l'admiration et de l'action de grâces des chrétiens de partout* »⁷⁹. M. Cheza reprenait en d'autres mots une formule célèbre de ce même cardinal Malula qui disait : « *Hier les missionnaires ont christianisé l'Afrique, l'Esprit de Dieu était avec eux. Aujourd'hui les Négro-Africains sont appelés à africaniser le christianisme. Le même Esprit de Dieu sera avec eux* »⁸⁰

Cette double évocation est pour nous une façon de dire qu'on ne peut pas parler d'un visage africain du christianisme en contournant ce grand homme et prophète d'Eglise catholique au Congo. Les propos qu'il avait tenus le jour de son ordination épiscopale, le 20 septembre 1959, auront fait de lui le prophète de l'africanisation du christianisme : « *Une Eglise congolaise dans un Etat congolais* ».

Nous allons évoquer dans cette section quelques-unes de ses grandes actions qui ont donné un nouveau souffle à l'Eglise catholique du Congo et d'Afrique. Nous nous inspirons des '*Oeuvres Complètes du Cardinal Malula*' en 7 volumes, rassemblées et présentées par Léon de Saint Moulin. Nous nous bornerons à définir les contours de l'*inculturation* à travers ses paradigmes les plus marquants au Congo.

Cette étude nous aidera à comprendre, un tant soit peu, le rapprochement théologique qui existe entre l'Eglise catholique et les Eglises dites afro-chrétiennes. Ce qui est, à nos yeux, un facteur important pour l'analyse des points d'encrage pour un dialogue œcuménique équilibré.

1. Théologie africaine ou 'africanisation' de la théologie ?
2. L' inculturation de la liturgie : le rite 'zaïrois' de la messe.

II. 2. 1. 4. 1. Théologie 'africaine' ou 'africanisation' de la théologie ?