

April 1995

Libermann comme ancêtre dans l'Eglise-Famille en Afrique

Paul Coulon

Follow this and additional works at: <https://dsc.duq.edu/memoire-spiritaine>



Part of the [Catholic Studies Commons](#)

Recommended Citation

Coulon, P. (2019). Libermann comme ancêtre dans l'Eglise-Famille en Afrique. *Mémoire Spiritaine*, 1 (1). Retrieved from <https://dsc.duq.edu/memoire-spiritaine/vol1/iss1/5>

This Article is brought to you for free and open access by the Spiritan Collection at Duquesne Scholarship Collection. It has been accepted for inclusion in Mémoire Spiritaine by an authorized editor of Duquesne Scholarship Collection.

Libermann comme ancêtre, dans l'Église-famille, en Afrique

*Paul Coulon**

Dans son message final du 6 mai 1994, l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques parle avec insistance de l'Église-Famille¹, car toutes les relations, dans les cultures africaines, se tissent sur le mode familial. Dans la perspective omniprésente de l'inculturation évoquée et invoquée, cette expression entend jeter un pont entre la réflexion chrétienne et les réalités culturelles traditionnelles.

Cette réflexion ne date pas d'aujourd'hui. Elle était présente dans les travaux de bien des théologiens africains². Dans mes propres travaux sur l'histoire spiritaine, j'avais rédigé quelques pages qui s'insèrent tout à fait dans cette perspective. En les publiant dans le premier numéro de Mémoire Spiritaine, les voici offertes à leur tour comme un pont entre le passé et l'avenir de notre institut missionnaire.

*. Spiritain. A passé quatre années au Congo, notamment comme journaliste à *La Semaine Africaine* (Brazzaville). Actuellement enseignant à l'Institut catholique de Paris (Histoire des missions - Théologie de la Mission) et au Centre missionnaire Laval (Chevilly-Larue) en sociologie et anthropologie culturelle africaine. S'est spécialisé dans les sources spiritaines, principalement libermanniennes (voir plus loin les références du *Libermann* qu'il a dirigé avec Paule Brasseur). Collabore aux revues *Spiritus* et *Pentecôte sur le monde*.

1. Voir ce message final dans *La Documentation catholique*, 5 juin 1994, n° 2095, p. 526-534.

2. Peu de temps avant le Synode, le théologien zaïrois François Kabasele publiait, dans le journal *La Croix*, un article portant le titre : « L'Église "famille" en Afrique » (vendredi 18 février 1994, p. 22).

Libermann au tournant

Tout converge pour montrer que, dans le domaine religieux comme en tout autre, notre monde est arrivé à un tournant, renforcé psychologiquement par le fait qu'il est le passage d'un millénaire à un autre. L'Église en a vu d'autres depuis deux millénaires ; cela n'en fait guère qu'un de plus ; Jean-Paul II le note explicitement :

« Dans l'histoire de l'humanité, de nombreux tournants marquants ont stimulé le dynamisme missionnaire, et l'Église, guidée par l'Esprit, y a toujours répondu avec générosité et prévoyance ... On a (...) célébré récemment le centenaire des premières missions de plusieurs pays d'Asie, d'Afrique et d'Océanie ... Il est aujourd'hui demandé à tous les chrétiens, aux Églises particulières et à l'Église universelle le même courage que celui qui animait les missionnaires du passé, la même disponibilité à écouter la voix de l'Esprit³. »

Peut-être serait-il bon, avant de prendre ce tournant supplémentaire, et pour mieux le prendre, de regarder ces *missionnaires du passé*, de voir quel a été leur *courage* et ce qu'a bien pu être leur *disponibilité à écouter la voix de l'Esprit*.

La figure de Libermann semble tout à fait indiquée pour cet examen instructif. D'une part, son inspiration et son action sont à l'origine de plus d'une de ces Églises africaines qui célèbrent ou ont déjà célébré leur centenaire. On peut même le considérer comme l'initiateur de la « Reprise des Missions d'Afrique au XIX^e siècle⁴ ». D'autre part, Libermann est moins connu qu'on ne le croit : au moins pour ce qui nous intéresse ici. En effet, le maître spirituel, le fondateur de la Société du Très-Saint-Cœur de Marie (1841) qui se *transfusionnera* dans la Congrégation du Saint-Esprit, la sauvant par l'apport de son sang neuf (1848), ont déjà suscité beaucoup de recherches et de publications. Mais que sait-on du théoricien et de l'organisateur de la mission ? Finalement, beaucoup moins de choses.

Nous avons peu de goût pour les notices nécrologiques et je n'ai pas l'intention d'édifier un monument aux morts de la mission. Ce n'est pas de morts qu'il s'agit, mais de dettes contractées par les vivants d'aujourd'hui et de demain. En effet, la grandeur et la force de Libermann se mesurent à ce

3. JEAN-PAUL II, *La Mission du Christ Rédempteur*, Paris, Le Cerf, 1991, n° 30, p. 41.

4. C'est le titre d'une biographie consacrée à Libermann : M. BRIAULT, *La Reprise des Missions d'Afrique au XIX^e siècle, Le Vénérable Père F.-M.-P. Libermann*, Paris, J. de Gigord, 1946, VI-580 p.

qu'il a engendré dans l'histoire : des milliers de disciples dont les os ont pourri en terre africaine, dans les fondations mêmes des jeunes Églises actuelles. Il ne faut surtout pas l'oublier, car, nous avertit le philosophe Paul Ricœur, « dès lors que l'idée d'une dette à l'égard des morts, à l'égard des hommes de chair à qui quelque chose est réellement arrivé dans le passé, cesse de donner à la recherche documentaire sa finalité première, l'histoire perd sa signification⁵ ». Ces vies données, ces Églises nées justifient que l'on fasse l'histoire de l'homme des origines : Libermann, mais pas de n'importe quelle façon : dans une perspective théologique et généalogique.

Une théologie biographique

Les travaux que j'ai entrepris sur Libermann depuis dix ans⁶ et que je voudrais continuer dans cette revue *Mémoire Spiritaine*, se veulent conjointement histoire et théologie. Non pas histoire d'un côté, et théologie de l'autre. Pas non plus : histoire de la théologie (les *idées* théologiques et spirituelles de Libermann comme Auteur), ni davantage théologie de l'histoire universelle ... Plus simplement, histoire de la vie – action et pensée – d'hommes croyants (Libermann et les siens) pour tenter d'y saisir le déploiement temporel du mystère chrétien. Ce « mystère tenu caché tout au long des âges, et que Dieu a manifesté maintenant à ses saints » (*Col* 1,26) par Christ en personne, non seulement point d'aboutissement de l'histoire sainte du peuple élu (« Après avoir, à bien des reprises et de bien des manières, parlé autrefois aux pères dans les prophètes, Dieu nous a parlé à nous en un Fils qu'il a établi héritier de tout ... » *He* 1, 1-2) mais tête d'un Corps mystique se construisant dans l'historique des communautés (*Col* 1, 8 ; *Ep* 1, 22). De ce Christ ecclésial, il importe de faire la biographie, non purement intellectuelle, mais de chair et de sang, de corps et de cœur, suivant la voie suggérée par le théologien Jean-Baptiste Metz, qui appelle de ses vœux « une dogmatique de la vie vécue, une sorte de biographie théologique et existentielle⁷ » dont il définit ainsi la visée :

« Une théologie serait appelée biographique parce qu'elle inscrirait dans la doxographie de la foi la biographie mystique de l'expérience religieuse et de la vie vécue

5. P. RICŒUR, *Temps et récit*, t. III : *Le temps raconté*, Paris, Le Seuil, 1985, p. 174-175.

6. P. COULON, P. BRASSEUR, *Libermann, 1802-1852. Une pensée et une mystique missionnaires*, Paris, Le Cerf, 1988, 942 p. (Collection Histoire - Préface de Léopold Sédar Senghor, de l'Académie Française).

7. J. B. METZ, *La Foi dans l'histoire et dans la société*, Essai de théologie fondamentale pratique, Paris, Le Cerf, 1979, p. 247.

devant la face voilée de Dieu. Biographique, elle le serait aussi dans la mesure où elle ne serait pas une théologie déductive et narcissique (...) mais un récit conceptuel, abrégé et condensé, de la vie vécue devant Dieu⁸. »

En effet, la meilleure justification théorique d'un travail conjointement présenté en histoire et en théologie se trouve dans le courant en plein développement de ce qu'on appelle *la théologie narrative* dont le projet est ainsi présenté par René Marlé : « La théologie (...) a pour tâche de mettre en valeur une tradition, qui vient dévoiler une origine et ouvrir un avenir à travers une histoire singulière, portée nécessairement par des récits⁹. » La mission, si l'on en croit Eberhard Jüngel, un des pionniers de l'approche narrative¹⁰, se confond avec le procès de re-raconter dans lequel doit se formuler la foi :

« L'Évangile sous forme littéraire est la forme devenue texte des processus narratifs dans lesquels les communautés chrétiennes primitives racontaient l'humanité de Dieu comme histoire de Jésus-Christ. Et dans l'Évangile, Jésus est à son tour raconté comme un *narrateur* qui annonce un message ou comme un messager *qui raconte*, de sorte que le genre littéraire Évangile (récit de l'humanité de Dieu devenu événement dans l'histoire de Jésus-Christ) implique une narration sur le narrateur. Or, ce récit demande en même temps à être *raconté de nouveau*. Comme tel, il a un caractère kérygmatic et n'interpelle donc pas de façon privée seulement, mais de façon à être répercuté comme interpellant. En tant qu'il est discours kérygmatic, l'Évangile possède, même sous l'angle herméneutique, *un caractère missionnaire qui correspond assurément à l'exigence universelle de raconter l'humanité de Dieu*¹¹. »

René Marlé montre que ce qui est dit de l'histoire de Jésus (*narrée* dans les récits évangéliques) vaut également pour l'histoire de l'Église qui a suivi :

8. Ibidem.

9. R. MARLÉ, « La théologie, un art de raconter? Le projet de théologie narrative », *Etudes*, t. 358, 1, janvier 1983, p. 123-127, citation p. 124.

10. C'est un texte de J. B. METZ, « Petite apologie du récit », paru dans *Concilium*, 85, mai 1973, p. 57-59, qui est considéré comme le manifeste de cette approche, du côté catholique. Mais le protestant E. JÜNGEL avait déjà exploré cette voie (*Dieu mystère du monde*, Paris, Le Cerf, 1983, 2 tomes). Les travaux se sont ensuite multipliés : J. B. METZ, *La Foi dans l'histoire et dans la société*. Essai de théologie fondamentale pratique, Paris, Le Cerf, 1979 ; P. BEAUCHAMP, *Le Récit, la lettre et le corps*. Essais bibliques, Paris, Le Cerf, 1982 ; « Narrativité et théologie dans les récits de la passion », dossier des *Recherches de science religieuse*, 73 (1985), p. 7-244 ; J.-N. ALETTI, *L'art de raconter Jésus-Christ*. L'écriture narrative de l'évangile de Luc, Paris, Le Seuil, 1989 ; B. SESBOÛE, *Jésus-Christ, l'unique médiateur*. Essai sur la rédemption et le salut, Tome III : les récits du salut : Propositions de sotériologie narrative, Paris, Desclée, 1991.

11. E. JÜNGEL, *Dieu mystère du monde*. Fondement de la théologie du Crucifié dans le débat entre théisme et athéisme, Paris, Le Cerf, 1983, t. 2, p. 132. C'est nous qui soulignons. Ces dernières années, deux spiritains ont soutenu, à l'Institut Catholique de Paris (Institut de Science et de Théologie des Religions) et sous la direction de Claude Geffré, leur mémoire de maîtrise en théologie sur le thème de la théologie narrative et dans une perspective missionnaire : Pierre JUBINVILLE, *Théologie et ressources narratives*, octobre 1990, 109 p. ; Brendan COGAVIN, *From Written to Oral Gospel*, Narrative Resources for Gospel Proclamation, juin 1994, 115 p.

« L'histoire de l'Église atteste que la créativité de la tradition narrative inaugurée dans l'Écriture ne s'est pas épuisée avec les temps apostoliques. On la rencontre sur les fresques ou les vitraux des églises (...). Aux scènes bibliques s'ajoutent d'ailleurs alors le plus souvent celles de la vie des saints. Mais la créativité de la tradition narrative de la foi est à chercher encore davantage dans les *Actes* des martyrs, dans les œuvres comme les *Confessions* de saint Augustin, les *Fioretti* de saint François d'Assise, le *Récit du pèlerin* de saint Ignace de Loyola ... La fécondité créatrice est un des critères du Raconter croyant¹². »

C'est à l'intérieur de ce *Raconter croyant*, qu'il faut situer tout récit sur Libermann, en espérant qu'il ne sera pas non plus sans *fécondité créatrice* pour les spiritains, fils de Libermann et pour toutes les communautés chrétiennes nées de leurs travaux apostoliques.

Pour les spiritains. « Il est clair, comme le rappelle J. B. Metz, que chaque ordre religieux trouve son identité d'abord en racontant sa propre histoire », et tout particulièrement « le récit des origines¹³ », parce que son histoire a été, est et sera, s'il le veut, non seulement la mémoire morte, mais le mémorial quasi-sacramentel de l'incarnation du Christ dans l'histoire :

« Là où l'on comprend l'histoire de la congrégation comme une biographie collective, comme la chronique familiale d'une communauté marchant à la suite de Jésus, cette histoire même a intrinsèquement une *valeur théologique*. Dans ces récits, en effet, continue à se raconter une part du savoir pratique sur Jésus le Christ, savoir central de la christologie¹⁴. »

On peut ici aisément faire référence à l'attitude intellectuelle d'un homme dont la pensée a beaucoup compté au temps du Concile, le P. M.-D. Chenu, dont les études historiques moyenâgeuses avaient un formidable rebond théologique dans le présent. Voici comment il s'exprimait, en 1975, quand on l'interrogeait sur l'*aggiornamento* des ordres religieux :

« La dialectique du passé et du présent – j'allais ajouter : et de l'avenir – est principe d'intelligibilité. (...) Le rappel du passé, le retour aux sources est toujours un phénomène révolutionnaire puisque c'est un retour à la puissance créatrice. Et cela remet en cause toutes les superstructures qui se sont accumulées au cours des

12. R. MARLE, *article cité*, p. 130.

13. J. B. METZ, *Un temps pour les ordres religieux? Mystique et politique de la suite de Jésus*, Paris, Le Cerf, 1981, p. 20.

14. J. B. METZ, *op. cit.*, p. 21.

temps. Non que ces superstructures soient sans valeur, mais il faut les relativiser : le retour aux intuitions premières transforme la vision qu'on a des appareils. (...) Plus je suis présent à mon temps, plus je suis renvoyé aux origines ; et plus je perçois les origines, plus je suis présent à mon temps. Comme historien, je me complais dans cette dialectique¹⁵. »

Cette perspective vaut encore plus pour *les communautés chrétiennes* dont la naissance passe en partie par Libermann, et tout particulièrement pour les Églises surgies en terre africaine. En effet, plus encore en Afrique qu'ailleurs, *les morts ne sont pas morts*¹⁶ et intéressent parce qu'ils sont *ancêtres* : leur mémoire narrée dans les généalogies engendre la cohésion présente et future du groupe social. Cela mérite plus ample explication.

De l'importance de la généalogie

« Dans la tradition des généalogies, il faudrait trouver une généalogie christiano-africaine propre au Christ, afin d'enraciner son visage et son nom. »

(Mgr Anselme T. Sanon¹⁷)

Qu'il me soit permis ici de me référer à une Église, celle du Congo, pour montrer, à partir d'un exemple précis, l'importance que cette étude sur Libermann peut avoir dans une perspective transculturelle. Elle peut permettre en effet, de dépasser une histoire et une théologie du ressentiment à l'égard d'un Occident évangéliste mais colonial, afin d'accéder à une histoire et une théologie *patristiques*, telles celles, par exemple, de l'Église des Gaules reconnaissant son patriarche en Irénée, confessé *de Lyon*, lui le Grec venu du Levant ...

Au départ, le mot *Kongo* désigne une ethnie et tout ce qui s'y rapporte (pays, langue, culture, royaume), aujourd'hui répartie sur le territoire de plusieurs États modernes : le Congo, le Zaïre, l'Angola. Les Bakongo occupent la région de l'embouchure du fleuve Congo (appelé aussi Zaïre), depuis

15. J. DUQUESNE, *Jacques Duquesne interroge le Père Chenu : un théologien de liberté*, Paris, Centurion, 1975, p. 51, 62, 63.

16. Leitmotiv incantatoire qui rythme un des plus célèbres poèmes de la littérature africaine, *Souffles*, de Birago Diop (*Leurres et leurs*, poèmes, Présence africaine, 1967).

17. Mgr Anselme T. SANON, évêque de Bobo-Dioulasso (Burkina-Fasso), p. 151, dans sa contribution « Jésus, maître d'initiation » (p. 143-166) à l'ouvrage collectif *Chemin de la christologie africaine* (F. KABASELE, J. DORE et R. LUNEAU, dir.), Paris, Desclée, 1986, 317 p. (Coll. Jésus et Jésus-Christ, 25).

l'océan Atlantique jusqu'à la région du *lac intérieur* dit Stanley-Pool, sur le bord duquel se trouvent les deux capitales modernes : Kinshasa et Brazzaville. Conformément à l'usage prédominant, nous désignerons la langue par le terme *kikongo*, en y ajoutant si nécessaire un autre vocable précisant le sous-groupe dans lequel elle est parlée avec des variantes : vg *Kikongo-Lâri*.

Chez les Bakongo, il est un *mot-clé* pour comprendre l'organisation sociale d'hier, mais aussi d'aujourd'hui. C'est le mot *kanda*. On peut le traduire par *famille*, si on prend tout de suite ses distances avec la connotation occidentale moderne du mot *famille* qui signifie *famille nucléaire, restreinte*. La société kongo est entièrement structurée par *les relations de parenté*, qui se prennent dans la ligne de la *mère* (de qui vient le sang et le lait). Chaque Kongo, pour se situer par rapport aux autres, se définit par son *clan* (*luvila* ; au pluriel *m'vila*), son *lignage* (*kanda*), sa *famille* (*moyo*)¹⁸.

Appartiennent au même *clan* (*luvila*), ceux qui ont conscience d'avoir même *sang* à partir d'un *même ancêtre* commun, tellement lointain qu'on n'est plus capable de remonter la généalogie jusqu'à lui. Cet ancêtre mythique est l'origine qui donne le sentiment d'unité et crée la communauté de ses descendants (*luvila*) : ils sont tellement frères et sœurs qu'ils ne peuvent se marier entre eux (loi d'exogamie) : c'est du moins ce qui se passait autrefois, car aujourd'hui l'interdiction de mariage ne fonctionne plus au niveau du *luvila*, cette commune origine clanique.

Les membres du *kanda* (lignage ou sous-clan) sont formés par un groupe de gens plus restreint, qui se savent descendre d'un *ancêtre* commun *historique*, connu, nommé. Ces descendants d'une souche commune constituent le *kanda* formé aussi bien des *morts* que des vivants. Le mot *morts* est tout à fait inexact, car tous les membres du *kanda* sont vivants, *qu'ils vivent en-dessous ou au-dessus de la terre*¹⁹.

Seuls les *esclaves* n'ont pas de *kanda* et ne peuvent nommer leurs ancêtres²⁰. L'homme libre se définit comme maillon dans la chaîne de la vie qui

18. Si tous les auteurs sont d'accord pour définir de façon identique ce que l'on entend par *clan, lignage, famille* (restreinte) (vg voir le *Dictionnaire des civilisations africaines*, sous la direction de G. BALANDIER et J. MAQUET, Paris, Hazan, 1968), il y a quelques variantes dans l'utilisation des termes de la langue kikongo... Nous nous rallions à la classification de l'abbé Dominique Kimbembo, Congolais, docteur en ethnologie, telle qu'il la donne dans l'ouvrage : D. KIMBEMBO, *Connaissance de l'Afrique : le Chef de famille dans la société kongo, hier et aujourd'hui*, s.l. Brazzaville, s.d. (1984 sans doute, NDR)

19. Expression traditionnelle citée p. 85 par le classique : J. VAN WING, *Etudes bakongo*. Sociologie, Religion et Magie, Louvain, Desclée de Brouwer, 2^e éd., 1959, 512 p. (Museum Lessianum, Section misologique, 39).

20. J. VAN WING, *op. cit.*, p. 84, 85, 103.

s'origine dans les *Ancêtres* : *Ba-Mbuta*, ceux qui ont engendré²¹. Réunis au *village des Ancêtres* (Gata dia Ba-Mbuta), les fondateurs du *kanda* restent très présents dans la vie quotidienne qu'ils peuvent influencer. Ce qu'on appelle *culte des ancêtres* recouvre l'ensemble ritualisé des relations que l'on a avec eux aux moments-clés de la vie du groupe : naissance, mariage, mort, mais aussi maladies, récoltes, etc.

A quoi bon toutes ces précisions *ethnologiques* ? Parce que, loin d'être inutiles, elles nous conduisent tout droit au problème de l'annonce de la foi chrétienne en pays kongo – ici pris en exemple – et à la lente apparition de mots spécifiquement congolais pour exprimer cette foi quant au mystère de l'Église.

En effet, après les multiples travaux de missionnaires pour la mise au point de catéchismes en langue du pays kongo, pendant près d'un siècle, un tournant décisif fut pris, en 1969, sous Mgr Théophile Mbemba, premier archevêque congolais de Brazzaville (1964-1971). Un *Catéchisme biblique diocésain*, entièrement en kikongo-lâri; est rédigé, sous la direction de l'abbé Barthélemy Batantu, responsable de la commission de catéchèse²² et de l'abbé Maurice Mbindi, responsable de la catéchèse des adultes. Il porte comme titre²³ le début du Symbole des Apôtres : *Nzambi ni widikila* (Je crois en Dieu), sur le plan duquel il est construit. La présentation explique qu'a été mise en œuvre « une orientation plus africaine, plus congolaise, du catéchisme. (...) Nous avons choisi ceux (des textes bibliques) qui pouvaient le mieux exprimer la pensée biblique dans l'histoire du salut, et répondre à la mentalité africaine. Par exemple : les douze fils de Jacob répondent à la conception de nos *familles claniques*, de même la *généalogie de Jésus*, aux *mvila*²⁴ ou *liens d'affinité depuis nos ancêtres*²⁵ ... »

Voilà une déclaration de principe très claire et qui rejoint la démarche même de notre réflexion. Le *Symbole des Apôtres* structure tout le catéchisme, aussi ouvre-t-il (p. 1) le catéchisme dans une version lâri où ne figure plus aucun mot français, où nos oreilles ne reconnaissent plus que les noms propres, à la prononciation kongolisée : Yesu Kriste, Mari, Pilate.

21. Il n'est pas nécessaire de parler ici de l'unité familiale la plus restreinte que Dominique Kimbembo nomme *moyo*, terme désignant le *ventre* de la mère qui engendre.

22. Celui-là même qui devait être nommé archevêque de Brazzaville par Paul VI, à la date du 23 novembre 1978, en succession au cardinal Emile Biayenda (1971-1977), dramatiquement assassiné lors des troubles de 1977. Il est intéressant de noter, par ailleurs, que cette africanisation est issue de la collaboration *entre Eglises*, puisque le renouveau de la catéchèse au Congo a été lancé par une session faite par l'abbé Jean Orchamp, du centre catéchétique d'Angers (et devenu par la suite évêque de cette ville).

23. Nous citons l'édition abrégée : *Nzambi ni widikila, Catéchisme biblique diocésain, Extraits, Kintuâri*, Brazzaville, 1969, VII-139 p.

24. Pluriel de *luvila* dont nous avons parlé précédemment.

25. *Nzambi ni widikila, op. cit.*, p. III-IV.

Je crois au Saint-Esprit, à la Sainte Église catholique, à la communion des Saints devient : « Ndunzi'a Mpungu mpe ni widikila, na kanda dia kintuâri, na buntuâri bua-ba-Santu », où l'on voit que *Sainte Église catholique* = *Kanda dia kintuâri*. Le parti pris pour la traduction est audacieux, dans la mesure où il abandonne un postulat idéologique selon lequel il faut rester fidèle aux mots français comme seuls susceptibles de traduire correctement le contenu de la foi (d'où le maintien, jusqu'à cette traduction-ci, des mots *Église, Catholique*, plus ou moins phonétiquement adaptés en *Leglize, Luglize, Katolike ...*) ; dans la mesure aussi où il essaie de retrouver dans la langue kikongo-lâri des mots pouvant avoir la même charge de sens quant au fond, forcément profanes au départ, mais que l'usage chrétien finira par investir d'un sens proprement chrétien.

Ce fut la démarche même des auteurs de la Bible empruntant au grec le mot *ekklèsia*. En grec profane, il désignait une *assemblée politique* du *démos*, du peuple ; dans le grec biblique de la Septante, il désigne toujours une *assemblée*, mais convoquée pour un geste religieux ; les chrétiens le garderont, ayant pris conscience d'appartenir à *une assemblée convoquée par Dieu dans le Christ Jésus*²⁶. Le mot français *Église* ne sera que le décalque d'*ekklèsia*, mais s'imposant à tous avec le sens que la communauté chrétienne lui avait donné. On aurait pu penser que le mot *Église*, peu à peu congolisé, transformé, aurait fini par acquérir droit de cité. On a estimé qu'il valait mieux le faire pénétrer dans le génie de la culture kongo en prenant ce mot bien précis : *kanda*.

C'est, en effet, le mot *kanda* qui s'est imposé à tous les traducteurs comme désignant bien le lien unissant entre eux tous ceux qui se reconnaissent du sang de Jésus, et par conséquent frères et sœurs entre eux. De la *famille* de Jésus, pourrait-on dire, si la faiblesse actuelle du mot en français ne risquait pas de provoquer une perte de sens. Le *kanda*, c'est tout un *peuple*, l'*Église peuple de Dieu* est le *kanda dia Nzambi* sur la terre kongo.

Au mot *Kanda*, on a, en effet, ajouté *dia kintuâri*, qui renforce l'idée de communauté. *Kintuâri* signifie *société, association, confrérie, entreprise en commun*²⁷. C'est le même mot, employé avec un préfixe d'abstraction *bu* qui sert à traduire : *Je crois à la communion des Saints, buntuâri bua ba-Santu (ni widikila)*.

26. X. LEON-DUFOUR, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1975. Article *Eglise*.

27. P. SWARTENBROECKX, *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français*. Vocabulaire comparé des langages kongo traditionnels et véhiculaires, Bandundu, CEEBA, 1973. Article *Kintwadi*, p. 174.

Autrement dit, *Kanda dia kintuâri dia Yesu* signifie la famille-communion de Jésus. Peuple de Dieu, si l'on veut, pris non dans le sens *démocratique* occidental, mais dans le sens *familial* de *kanda* dont on accentue encore le côté *communion*. Le vocabulaire congolais choisi pour traduire le mot *Église* devrait permettre le développement de ce que le Synode extraordinaire des évêques en 1985 a précisément appelé *l'ecclésiologie de communion, concept central et fondamental dans les documents du Concile*²⁸.

Si la profondeur temporelle de l'histoire chez les Bakongo, comme partout en Afrique ou chez les peuples orientaux, s'exprime de façon personnalisée par la déclinaison de la généalogie de son *kanda*, si l'Église du pays kongo a choisi de traduire dans sa langue le mystère de l'*Ekklesia* en recourant au mot *kanda*, nul doute, alors, qu'il soit possible et même nécessaire de faire l'histoire de cette Église, de cette *Kanda*, en termes de généalogie.

Nous savons, en effet, depuis les Évangiles de Matthieu (Mt 1, 1-17) et de Luc (Lc 3, 23-28), que la généalogie est non seulement un genre littéraire, mais également un *genre théologique*. Nul (et pas même l'historien) ne se scandalise aujourd'hui de ce que la généalogie de Jésus ne soit pas la même chez Matthieu et chez Luc : la généalogie est faite pour dire une vérité aux vivants plus que pour exprimer la vérité des morts. Comme le dit Claude Tassin, « les généalogies remontent dans le temps jusqu'ou on peut, mais aussi jusqu'ou on veut : par exemple jusqu'à tel ancêtre dont on revendique l'héritage²⁹. »

Dans le texte de Matthieu, s'adressant à des judéo-chrétiens, il s'agit de situer Jésus au sein du peuple d'Abraham pour appuyer *d'emblée la prétention messianique de la communauté à son endroit*³⁰ : *Livre des origines de Jésus Christ, fils de David, fils d'Abraham* (Mt 1, 1). Pour l'Évangile de Luc s'adressant aux païens du monde grec, à la suite de Paul, l'important,

28. *Synthèse des travaux de l'assemblée synodale - Le rapport final voté par les Pères, La Documentation catholique*, n° 1909, 5 janvier 1986, p. 39.

29. Claude TASSIN, *L'Évangile de Matthieu*, Commentaire pastoral, Paris, Le Centurion, Outremont, Novalis, 1991, p. 22. Qui dit héritage, dit héritier et donc testament. Relisant cet article, Claude Tassin suggère que l'on pourrait aussi, dans la Congrégation et par rapport aux Églises nées de la mission spiritaine, inscrire la figure de Libermann dans la ligne biblique de la *tradition testamentaire*. Voir le chapitre XII : Le testament de Jésus selon Luc, dans : Xavier LEON-DUFOUR, *Le Partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Le Seuil, 1982, p. 266-284 ; ainsi que le commentaire de Raymond E. BROWN sur « The Literary Genre of the Last Discourse », p. 597-601, in : *The Gospel According to John (XIII-XXI)*, Introduction, Translation and Notes by Raymond E. BROWN, New-York, Doubleday and Co, 1970 (The Anchor Bible, 29 A).

30. C. PERROT, *Les récits de l'enfance de Jésus, Matthieu 1-2 - Luc 1-2, Cahiers Évangile*, n° 18, Paris, Service Évangile et Vie, Le Cerf, 1976, p. 19.

au contraire, est de rattacher Jésus à Adam, plutôt qu'à Abraham, pour affirmer d'entrée de jeu sa solidarité avec l'humanité entière³¹.

De la même façon, et dans la ligne africaine de ce que A. T. Sanon appelle *la tradition des généalogies*³², par le travail ici présenté, je voudrais simplement proposer *Libermann* comme le premier *Ancêtre* du *Kanda dia Kintuâri dia nsi ya Kongo* (= la communauté-Eglise de la terre du Kongo), *dans l'ordre de l'histoire comme dans celui de la grâce*. En ce domaine-ci comme dans celui de la pensée, Libermann peut être rapproché de l'apôtre Paul. Lui aussi aurait pu écrire aux premiers chrétiens des côtes d'Afrique : *Quand vous auriez dix mille pédagogues en Christ, vous n'avez pas plusieurs pères. C'est moi qui, par l'Évangile, vous ai engendré en Jésus-Christ.* (I Co 4, 15)

Certes, il faut dire d'emblée que nous procédons *par analogie*, par transposition analogique. En ce domaine comme en d'autres, il n'en va pas de même dans l'ordre de la chair et dans l'ordre de la grâce ! En effet, les Bakongo étant matrilineaires, c'est toujours la mère-souche qui compte et qui est ancêtre³³ ... En procédant par analogie, ici, nous gardons la notion d'*ancêtres* et son importance idéologique chez les Bakongo, mais en la prenant au masculin et *dans l'ordre de l'enfantement spirituel*.

D'ailleurs, les théologiens africains eux-mêmes ont commencé à explorer la fécondité de cette conception des Bantu sur le rôle des ancêtres. Ainsi, François Kabasele, théologien zaïrois, dans un ouvrage explorant les *chemins de la christologie africaine*, s'interroge sur *Le Christ comme Ancêtre et comme Aîné*³⁴. Mais nul doute que l'on puisse également penser la figure de Libermann à partir de la description qu'il donne des ancêtres bantu :

« Les ancêtres sont les premiers à qui Dieu a communiqué sa *force vitale* ; ils constituent donc le chaînon le plus élevé, après Dieu, dans la pyramide des êtres. Mais ils restent et demeurent des hommes. En passant par la mort, ils sont devenus plus puissants que les hommes dans leur capacité d'exercer l'influence, d'accroître ou de diminuer la force vitale des terrestres. Dans leur séjour, ils voient Dieu et ses sujets. N'importe qui n'accède pas au rang d'ancêtre ; il ne suffit pas de mourir ; il faut avoir bien vécu, c'est-à-dire avoir mené une vie vertueuse³⁵ ... »

31. A. GEORGE, *Pour lire l'Évangile selon saint Luc, Cahiers Évangile*, n° 5, Paris, Service biblique Évangile et Vie, Le Cerf, 1973, p. 19. Voir également le *Nouveau Testament*, traduction œcuménique de la Bible (Paris, Le Cerf, 1973), la note *f* sur Lc 3, 23 comparant les deux généalogies de Matthieu et de Luc.

32. *Les chemins de...*, *op. cit.* p. 151.

33. Voir VAN WING, *op. cit.*, p. 85-87. Ainsi que G. BALANDIER, *La vie quotidienne au royaume de Kongo du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1965, p. 178-181.

34. *Les chemins de la christologie africaine*, *op. cit.*, « Le Christ comme Ancêtre et comme aîné », p. 127-141.

35. *Ibidem.*, p. 129.

A l'approche du centenaire de la reprise de l'évangélisation au Congo³⁶ Jean-Paul II recevait les évêques de ce pays en visite *ad limina*, le jeudi 21 octobre 1982. Dans son allocution, il utilisait à la fois l'image de l'arbre qui ne peut se passer de ses racines et celle de la *naissance* qui renvoie aux ancêtres géniteurs, pour les inviter à *relier le passé missionnaire au présent de la communauté chrétienne congolaise* :

« Mais un arbre pourrait-il grandir et porter des fruits, s'il se coupait de ses racines ? Ce disant, je songe à ceux qui ont planté l'Évangile au siècle dernier et en ce siècle dans vos régions. Ces ouvriers et ces ouvrières du Seigneur venaient d'ailleurs, c'est vrai ! Mais n'en est-il pas ainsi depuis les débuts de christianisme ? Ce sont toujours des communautés chrétiennes qui donnent naissance à d'autres communautés chrétiennes, avec les richesses et les limites d'une telle opération. Il demeure que tout peuple puise des forces, souvent un renouveau, et toujours son unité, quand il garde fidèlement la mémoire de ceux qui ont transmis le meilleur d'eux-mêmes par le don de la vie, l'attachement à des idéaux de valeur, à une culture originale. Toute Église locale doit également reconnaître et aimer sa propre histoire, demeurer respectueuse et reconnaissante du labeur jadis accompli par d'autres, et qui est toujours d'ouvrir les esprits et les cœurs à la personne et au message de Jésus-Christ³⁷. »

Est-ce montrer trop d'ambition que d'oser vouloir, par cet article et dans ce premier numéro de *Mémoire Spiritaine*, désigner en Libermann une des possibles figures réconciliatrices dans cette longue histoire de grâce et de péché qu'a été la rencontre de l'Occident et de l'Afrique au cours des derniers siècles³⁸ ?

36. Il s'agit du centenaire de la reprise de l'évangélisation sur le territoire de ce qui est actuellement le Congo, c'est-à-dire du centenaire de la fondation de Loango, sur la côte (25 août 1883) et de Linzolo, à l'intérieur (22 septembre 1883). Mais c'est le 9 septembre 1865, par le décret *Sæculo XV labente* de la S. C. de la Propagande que les spiritains s'étaient vu confier l'ancienne mission du Congo à la place des capucins. Voir *BG*, *CSSp*, t. IV, 1863-1865, p. 646-649 et 853-856.

37. *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire en langue française, 2 novembre 1982, p. 4.

38. Un bon état *des questions à partir du passé sur l'idéologie et la pratique missionnaire* dans l'évangélisation de l'Afrique a été fait par des historiens européens et africains au Colloque de Bologne (22-25 octobre 1988) sur *Eglise et Histoire de l'Eglise en Afrique* (Giuseppe RUGGIERI éd., Paris, Beauchesne, 1990, 396 p.). En dépit d'une mauvaise traduction et de nombreuses coquilles, la somme d'informations et de réflexions historiques est considérable. On se reportera aussi aux réflexions déjà anciennes mais vigoureuses du P. Th. NKERAMIHIGO sj qui se propose de « dégager le terrain *historique* où il convient de porter le problème de l'inculturation (...) en acceptant la configuration concrète de notre histoire » : « A propos de l'inculturation du christianisme », *Telega*, n° 12, 4-1977, p. 19-26.