

L'Eglise et la Mission au Congo

Arvid Stenström

L'Eglise et la Mission
au Congo

MISSIO No 22
Institut Suédois de Recherche de Mission
Uppsala, Suède

Editions Kimpese

Photos.

La plupart des photos proviennent des archives de la Svenska Missionskyrkan, Stockholm. Quelques photos viennent des archives de la famille Stenström. Si le nom du photographe est connu, son nom est indiqué en dessous de la photo.

Couverture : Le temple de Mukimbungu, 1906

MISSIO No 22, ISSN 1101-6701

La série *MISSIO* est publiée par l'Institut Suédois de Recherche de Mission, (S.I.M.) Boîte Postale 1526, S - 75145 Uppsala, Suède.

L'institut est affilié à l'Université d'Upsala et publie aussi une série pour des monographies majeures, *Studia Missionalia Svecana*, et une revue scientifique trimestrielle, *Swedish Missiological Themes/Svensk Missionstidskrift*.

Email: sim@teol.uu.se

©1977 Arvid Stenström

Titre original : Mission blir kyrka

Imprimerie: Gummesons Tryckeri AB, Falköping, Suède 1977

ISBN 91-7070-429-9

Publication électronique

urn:nbn:se:uu:diva-6987

© 2006 Editions Kimpese, Svenska Missionskyrkan et S.I.M.

Traduction des textes suédois en français : Birgitta Åhman

Correction linguistique : Josué Ndamba

Cartes géographiques : Walter Persson pages 16-17

Rédaction, choix des photos, légendes, mise en page et couverture : Gösta Stenström

Impression subventionnée par *Västra Götalands missions- och stipendiefond*, Immanuelskyrkan, Borås, Suède et *Svenska Missionskyrkan*, Suède

Imprimerie : Svärd & Söner Tryckeri AB, Falköping, Suède 2006

ISBN 91-974282-7-2

Kimpese Bokförlag (Editions Kimpese)

Karlslundsgatan 10, S-521 30 Falköping, Suède

Email : kimpese.bokforlag@tele2.se

Table des matières

Preface 2006	9
Commentaire introductif 2006	13
Cartes géographiques	15 – 17
Commentaire introductif 1977	19
Les différentes époques	23
La phase d'installation : 1881-1890	23
La croissance et la maturité : 1890-1930	23
Les contours d'une église s'esquissent : 1930-1957	24
La fondation d'une église : 1957-1961	24
L'orientation dans le temps et dans l'espace	25
Pourquoi la mission extérieure	30
Les fondations sont posées : 1881-1890	35
Les moyens de communications	35
Les missionnaires apprennent à parler et les Congolais apprennent à lire et à écrire le <i>kifioti</i>	37
Les enfants d'esclaves sur les bancs de l'école	40
Un climat qui tuait ?	41
Faites de toutes les nations mes disciples...et enseignez-leur...	43
Les baptisant...	44
La paroisse pagano chrétienne	47
Le paternalisme – une méthode missionnaire	50
Le régiment père – une méthode direction	56
La croissance et la maturité : 1890-1930	61
La prédication missionnaire	61
La paroisse chrétienne dans son milieu naturel	67
La paroisse – un levain ?	76
La paroisse – une église ?	86
La mission s'égare ?	90
L'autogouvernance	95
L'autosuffisance	104
L'autopropagation	115
Les questions à poser au bout de 40 années d'œuvre missionnaire	124
Les contours d'une église : 1930-1957	131
Ce qui a été dit d'une manière obscure...	131
Deux théories à propos des finances paroissiales	144
Quelle paroisse était autosuffisante ?	146

« Les missionnaires resteront responsable des paroisse... » 151

Conseil Synodal et Synode 160

Marquer le pas... 168

L'idée d'une église se réalise : 1958-1961 173

Le Conseil d'Administration de la SMF 173

La Conférence Missionnaire et le Conseil de Mission 178

Les paroisses locales, les Synodes et les Conseils Synodaux 179

Le colonialisme – l'autonomie politique 181

Le Congo Belge – cela bouge sous une surface calme... 182

Quelle était la signification des mots « Le temps est mûr » ? 187

Une ancienne pensée revient 190

Une autonomie forcée ? 193

Raisonnement en suivant les principes et les paragraphes 198

Points de vue controversés 206

L'œuvre médicale – l'affaire de l'église ou de la mission ? 210

Le Conseil d'Administration de la SMF – un groupe de pression ? 215

Les missionnaires – un groupe de pression ? 220

Les églises au Congo – des copies de la SMF ? 222

L'église se définit 225

La place des paroisses dans l'église 228

Les processus de décision 229

Le Synode 230

Les questions à traiter au Synode 230

Le Conseil Synodal 231

Le Conseil d'Administration 232

Pousser plus loin ou rester sur place ? 233

Les Congolais règlent leurs comptes avec le paternalisme 238

Une nouvelle époque missionnaire 243

L'église choisit ses nouveaux dirigeants 251

« Par un trait de stylo » 256

Dates importantes dans l'histoire de la mission au Congo 259

Le discours de Patrice Lumumba le 30 juin 1960 265

Index de noms des personnes 267

→

Alice et Arvid Stenström, 1971





Nsouami Patrice, président de l'Église Évangélique du Congo, Brazzaville, Göran Zettergren, président de la Svenska Missionskyrkan, Suède et Muanda Mikiama Fidèle, président de la Communauté Évangélique du Congo, Kinshasa, réunis lors de l'Assemblée Générale du Conseil Œcuménique des Eglises à Porto Alegre, Brésil, février 2006.

Préface 2006

IL Y A 125 ANS (EN 1881), les missionnaires suédois sont arrivés pour la première fois à l'État Indépendant du Congo de l'époque, un pays qui sera ensuite appelé le Congo Belge et qui est actuellement la République Démocratique du Congo.

En 1909, les missionnaires suédois traversèrent la frontière entre l'ex-Congo Belge et l'ex-Congo Français, l'actuelle République du Congo, pour y fonder une première station missionnaire.

L'œuvre missionnaire a abouti à deux églises autonomes, constituées il y a 45 ans, en 1961 : la Communauté Évangélique du Congo et l'Église Évangélique du Congo, toutes les deux des églises qui ont eu à jouer, depuis lors, un rôle important dans leurs pays respectifs.

L'histoire de l'œuvre missionnaire dans les deux républiques du Congo peut se diviser en trois époques : celle de la dépendance, lorsque toutes les décisions importantes furent prises à Stockholm, celle de l'indépendance, quand les responsables congolais décidèrent eux-mêmes sur le développement de leurs églises et, finalement, l'époque actuelle, celle de l'interdépendance, durant laquelle nous collaborons en tant qu'églises sœurs, appartenant à l'église universelle, partageant une mission commune.

Au moment où nous nous préparons pour célébrer le 125^e anniversaire de l'œuvre missionnaire de la Svenska Missionsförbundet (actuellement la Svenska Missionskyrkan) dans la République Démocratique du Congo, c'est avec joie que nous pouvons ensemble présenter la version française du présent livre, écrit à l'occasion du centenaire de la Svenska Missionsförbundet en 1978 par Arvid Stenström, secrétaire de la mission extérieure entre 1955 et 1971. S'adressant initialement à un public suédois, ce livre couvre une époque importante de la vie de nos trois églises. Du fait que Arvid Stenström fut particulièrement actif pendant cette époque de transition, vers l'indépendance des nations et l'autonomie des églises des deux Congo, ce livre est, en grande partie, auto vécu. Il revêt aussi une grande importance pour la compréhension de l'histoire commune de nos trois églises.

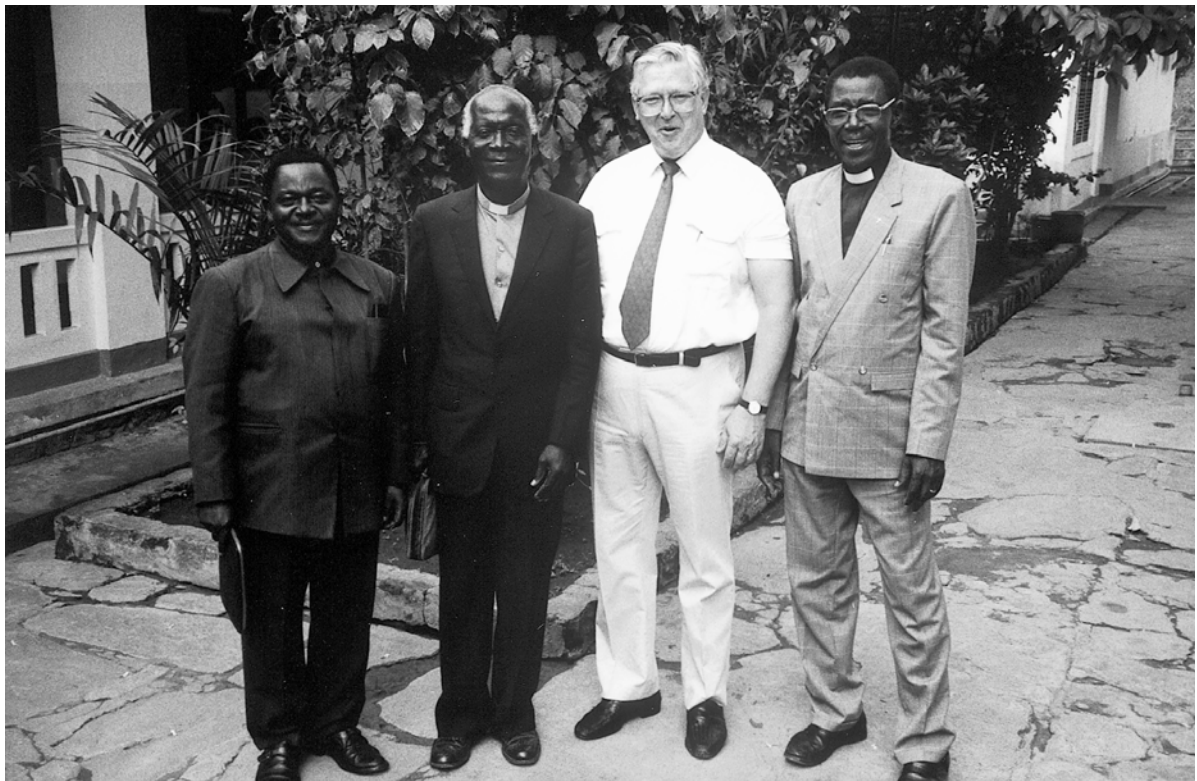
Nous sommes heureux de pouvoir, au moment même du 125^e anniversaire, présenter ce livre au public congolais, et notre prière est que les générations à venir puissent, à travers ce livre, découvrir notre riche héritage commun et qu'ensemble nous puissions continuer de travailler pour la mission de Dieu dans ce monde.

Muanda Mikiama Fidèle Président de la Communauté Évangélique du Congo

Nsouami Patrice Président de l'Église Évangélique du Congo

Göran Zettergren Président de la Svenska Missionskyrkan

Les présidents de la Communauté Évangélique du Congo, Kinshasa, 1961 – 2001



Les trois premiers présidents de la Communauté Évangélique du Congo, Kinshasa, ensemble avec le président Walter Persson, Svenska Missionsförbundet.

De gauche à droite : Ntontolo Bernard 1981-1989, Daniel Luyindu 1961-1981, Walter Persson et Nyambudi Mulunda Duma 1989-2001.

Photo : Gösta Stenström

Les présidents de l'Église Évangélique du Congo, Brazzaville, 1961 – 2005



Les quatre premiers présidents de l'Église Évangélique du Congo, Brazzaville, de la période 1961-2005. Photo prise au moment où le pasteur Alphonse Mbama venait d'être élu président, en 1987.

De gauche à droite : Buana Kibongi 1967-1975, Alphonse Mbama 1987-2005, Jean Mboungou 1975-1987, Jaspard Kimpolo 1961- 1966. Derrière eux, Gösta Stenström, secrétaire de la mission extérieure et Walter Persson, président de la Svenska Missionsförbundet.

Photo : Gösta Stenström

Commentaire introductif 2006

SUR L'EXEMPLAIRE DU LIVRE *Mission blir kyrka* (La Mission devient une Eglise), qui me fut donné, en 1978, par Arvid Stenström, il avait écrit la dédicace suivante :

Till Gösta med tack för glada kongoår. Arvid och Alice. A Gösta, en reconnaissance de beaucoup d'années joyeuses passées au Congo. Arvid et Alice.

Mon père Oscar Stenström était le cousin d'Arvid, et les deux familles Stenström vivaient et travaillaient ensemble pendant huit ans, de 1938 en 1946, à l'École de Pasteurs et d'Instituteurs (EPI) de Kimpese, dans l'ex-Congo Belge. La maison d'Arvid et d'Alice se trouvait très près de ma maison paternelle, et je me rappelle comment moi et ma soeur Ingrid passions autant de temps chez eux que chez nous. Oui, ce fut pour notre famille vraiment huit « années joyeuses » au Congo, ensemble avec Arvid et Alice comme voisins les plus proches.

Pendant une vingtaine d'années, la Svenska Missionskyrkan a eu comme objectif de faire traduire des livres ayant trait à l'oeuvre missionnaire au Congo de la langue suédoise en français afin que les deux églises, celle du Congo Kinshasa et celle du Congo Brazzaville puissent avoir accès à leur propre histoire. Le présent livre d'Arvid Stenström, « L'Eglise et la Mission au Congo », publié initialement en 1978, à l'occasion du centenaire de la Svenska Missionsförbundet, en est l'exemple le plus récent.

Rares sont les missions/églises dont la collaboration a été décrite et analysée d'une manière aussi détaillée et approfondie. Arvid Stenström suit à partir de 1881 les théories et les courants de pensée qui, en 1961 aboutirent finalement à la fondation de deux églises autonomes au Congo. Pour différentes raisons, il fallut 80 ans, depuis l'arrivée du premier missionnaire envoyé par la Svenska Missionsförbundet en 1881 au Congo, avant que ces églises n'atteignent l'autonomie. C'est justement ce processus qu'Arvid Stenström décrit ; dans cette perspective, son livre constitue un ouvrage unique dans le domaine de la missiologie et de l'histoire de l'Eglise.

Le titre du livre a été un casse-tête. D'aucuns pensent qu'il serait incorrect de dire que « la mission devient une église », en déclarant

que l'église était déjà là au moment où le premier Congolais fonda, ensemble avec des missionnaires suédois, une paroisse à Mukimbungu, la première station missionnaire de la Svenska Missionsförbundet au Congo. L'Église au Congo Kinshasa est de cet avis, car c'est cette année-ci qu'elle célèbre son 125^e anniversaire. Le titre suédois est difficile à traduire en français. L'idée d'Arvid Stenström était que les missionnaires au Congo et les « amis de la mission » en Suède, ceux qui donnaient les collectes en faveur de la mission, parlaient toujours de « notre mission », « nos écoles », « nos évangélistes », etc., en parlant de l'œuvre au Congo. En Suède, le terme utilisé était « la mission » et non pas « l'église ». En 1961, on avait l'impression en Suède que « notre mission devient une église ».

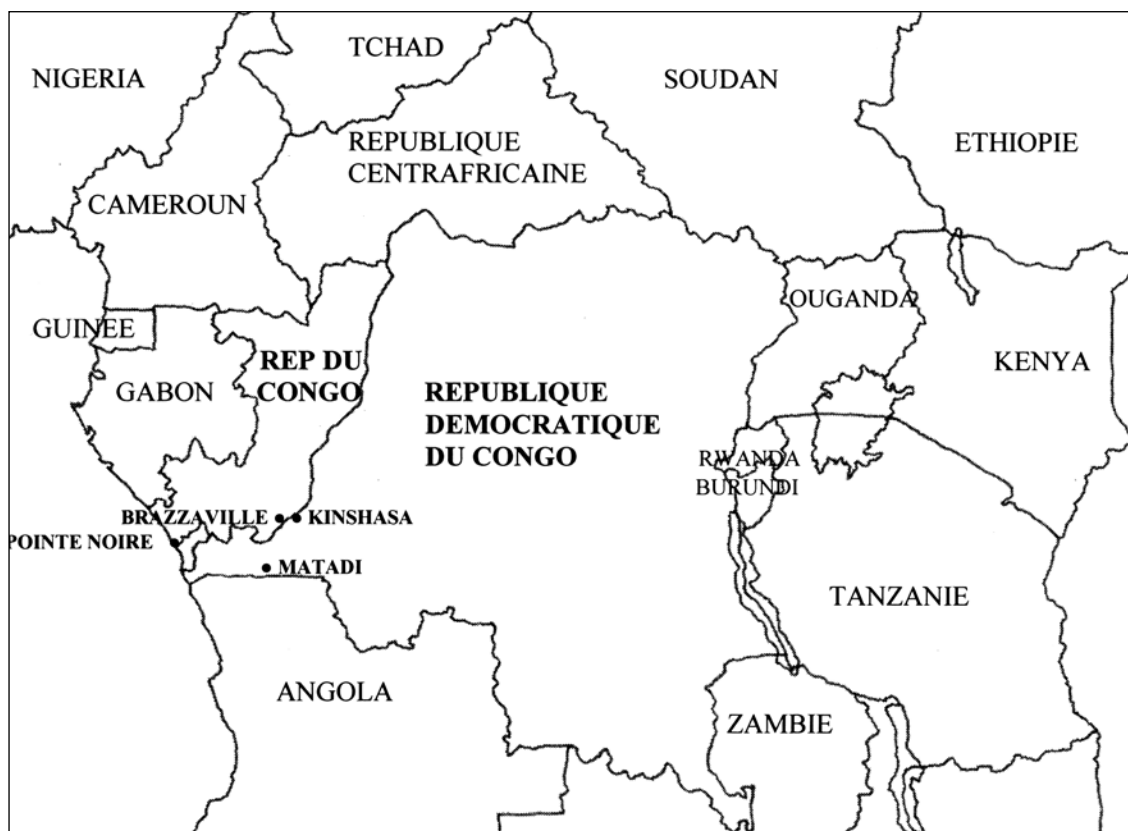
Par rapport à la version suédoise du livre, le choix des photos est renouvelé. J'ai voulu utiliser des photos qui sont plus en accord avec le contenu du livre. Les légendes sont les miennes.

Il serait impossible pour moi de mentionner Arvid sans parler aussi de son épouse, Alice Stenström. Elle était enseignante et travailla plusieurs années au séminaire de Kimpese, surtout parmi les femmes, dans ce qu'on appelait « l'école des femmes », où, ensemble avec ma mère Ruth, elle initia, en tant qu'enseignante, la formation des monitrices au cours élémentaire.

Gösta Stenström

Secrétaire de la mission extérieure de la SMF 1985-1994

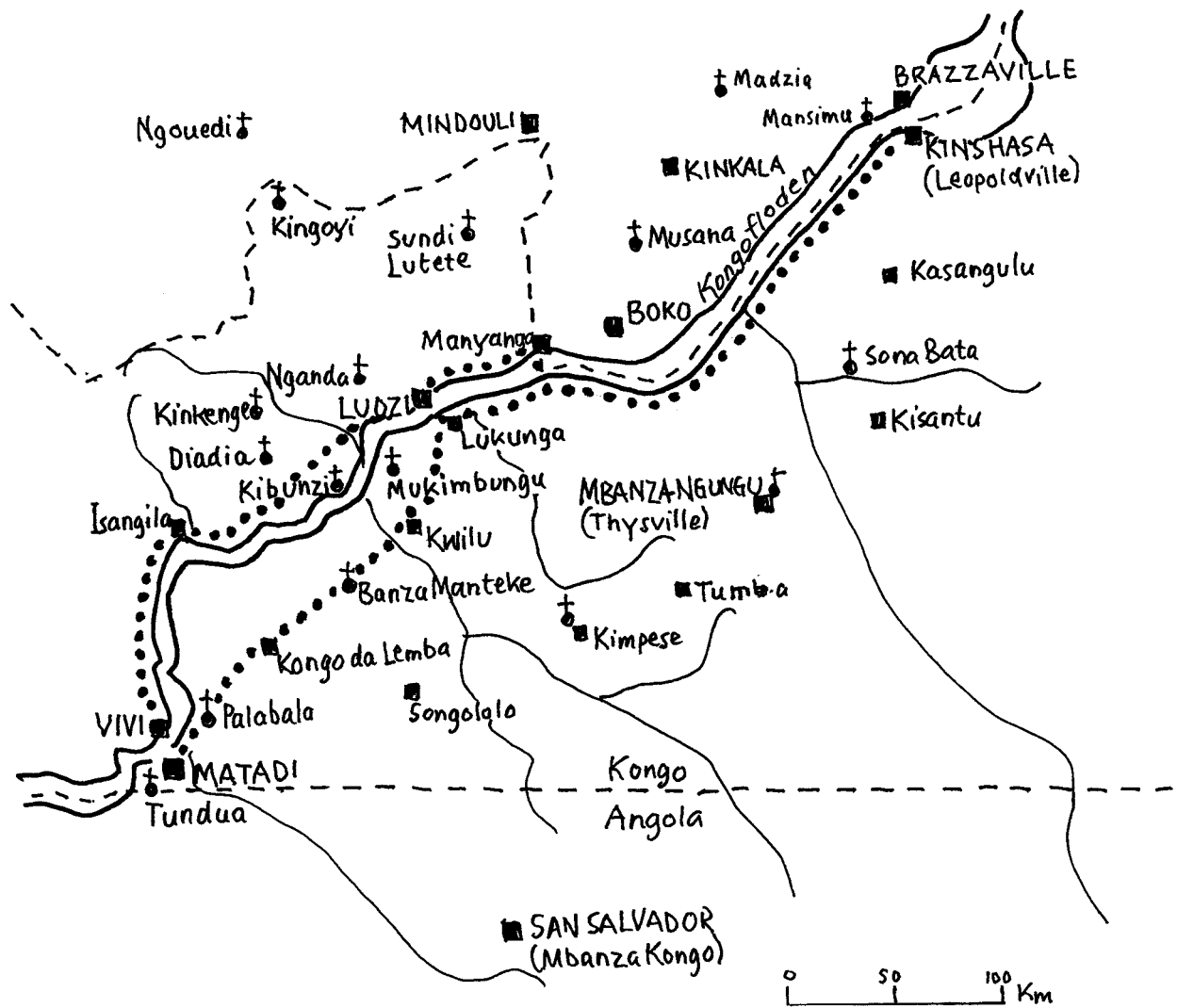
Médecin en chef retraité

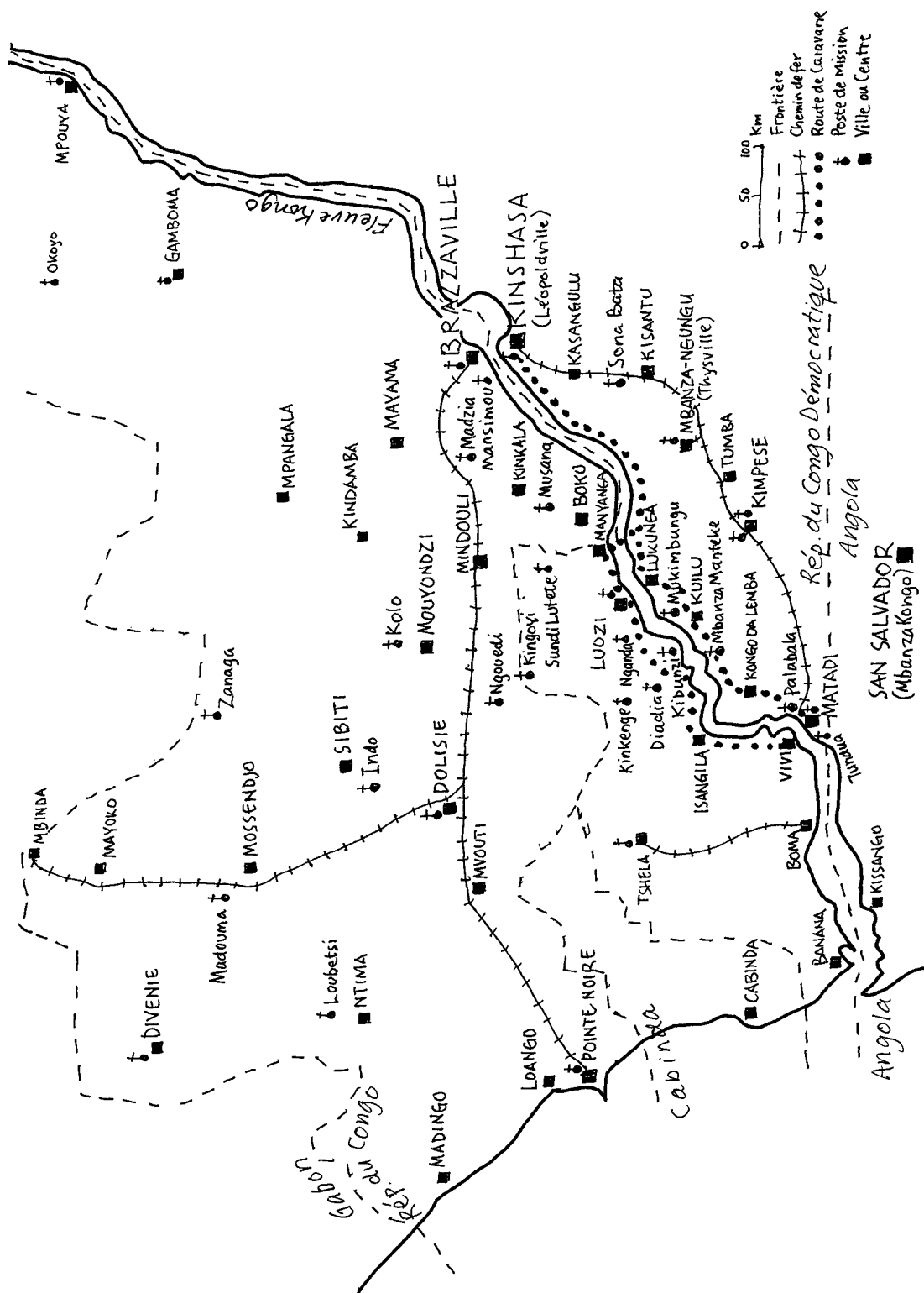


Le champ de mission de la Svenska Missionsförbundet comprenait, d'une part, la partie ouest de la République Démocratique du Congo, à partir de la ville de Matadi au sud, jusqu'à la frontière de la République du Congo au nord, et, d'autre part, la partie sud de la République du Congo, entre les villes de Brazzaville et Pointe Noire, jusqu'à la frontière du Gabon au nord.

La carte à la page suivante montre les champs de mission de la Svenska Missionsförbundet et d'autres sociétés missionnaires dans l'ouest de la République Démocratique du Congo et la partie sud du champ de mission au République du Congo. Les anciennes routes de caravane sont indiquées.

La carte suivante montre tout le champ de mission de la Svenska Missionsförbundet dans les deux Républiques Congo, à partir de Matadi au sud jusqu'à Madouma et Zanaga au nord.







La station missionnaire de Mukimbungu vers 1891

La construction de la station missionnaire de Mukimbungu fut entamée en 1882 par l'Anglais Joseph Clark et le Danois Peter Fredriksen, tous deux missionnaires de la Livingstone Inland Mission, LIM. La même année, les missionnaires suédois Nils Westlind et Karl Johan Pettersson sont venus au Congo. Westlind fut affecté à Mukimbungu tandis que Pettersson eut comme tâche d'aider Clark à construire les stations missionnaires de Lukunga et de Kinshasa. En 1884, les stations missionnaires de la LIM furent cédées à la Mission Baptiste Américaine, ABFMS, qui, en 1885, céda Mukimbungu à la Svenska Missionsförbundet (SMF).

Mukimbungu se trouve à une demi-journée de marche, à l'ouest de l'ancienne route de caravane, allant au sud du fleuve Congo reliant la côte et Kinshasa. Voir la carte page 15. Le long de la route de caravane, la LIM construisit les premières stations missionnaires, d'abord celle de Palabala en 1878 et puis celle de Mbanza Manteke en 1879.

Commentaire introductif 1977

IL A FALLU 80 ANS pour fonder une église autonome au Congo. Le travail a exigé de grands sacrifices de la part des « amis de la mission en Suède » (*expression courante dans le temps pour désigner les fidèles de la SMF en Suède, qui priaient et faisaient des offrandes en faveur de l'œuvre missionnaire dans le monde. NDT*). Beaucoup de missionnaires sont morts à leur poste, d'autres sont venus les remplacer. A quelques-uns il fut accordé plusieurs années de travail, à d'autres quelques mois seulement. L'objectif de ce livre n'est pas de décrire les événements historiques; il se limite à déceler les idées régissant cette évolution si longue – et si lente, selon certains – dont le résultat visible fut la fondation de l'Église Évangélique de Manianga Matadi en République du Congo-Léopoldville, l'actuel Zaïre, et l'Église Évangélique du Congo en République du Congo-Brazzaville; ce qui fut fait au mois de juillet 1961.¹

Ce qui se passa lors de la célébration de l'autonomie, respectivement à Brazzaville et à Matadi en juillet 1961, ne fut en effet que la confirmation de ce qui s'était passé bien avant. Le 3 mars 1886, les premiers Congolais avaient reçu le baptême pour former la première paroisse dans le champ missionnaire qui, quelques mois plus tard, deviendrait le champ de travail de la Svenska Missionsförbundet au Congo. Cinq Congolais avaient fondé, ensemble avec un groupe de missionnaires, l'Église Évangélique de Manianga Matadi.²

¹ L'historique de l'oeuvre missionnaire a été traité dans un grand nombre d'ouvrages comme par exemple, Wilh. Sjöholm et Jakob E. Lundahl, *Dagbräckning i Kongo*, 1911, Stockholm; Georg Palmaer et autres, *Mästaren på Kongos stigar*, Stockholm, 1941; Georg Palmaer, Bertil Söderberg, Manne Lundgren, Arvid Stenström, *Kongo kommer*, Stockholm, 1956. Les événements en rapport avec l'autonomie de l'Eglise congolaise ont été relatés par Gösta Nicklasson dans son livre *Mission och kyrka i Kongo*, Falköping, 1969.

² Viola L. Smith, *Diatungwa va Tadi*, USA, 1966, page 66. Selon *Dagbräckning i Kongo*, page 267, le premier baptême aurait eut lieu en mai 1886, quand la station de Mukimbungu fut cédée à la SMF. Selon S. Axelson : *Kulturkonfrontation i Nedre Kongo*, page 132, le premier baptême avait eu lieu le 17 mai 1885.

La signification des termes « paroisse », « mission »,
« église »

Pour bien comprendre cet opuscule, mais aussi pour donner leur vraie valeur aux termes les plus importants provenant des sources étudiées, il est nécessaire de les définir. En effet, dans les sources utilisées, à savoir les lettres des missionnaires, les articles de journaux, les rapports annuels, les procès-verbaux et la correspondance entre la direction de la mission en Suède et celle du champ missionnaire, il existe des termes qui prêtent à confusion, qui ne sont pas clairs. Pour éviter de perpétuer cette confusion, il est nécessaire d'expliquer le sens dans lequel nous les employons dans notre texte. Il y en a essentiellement trois. Dans les sources, les termes *paroisse*, *église* et *mission* sont utilisés parfois comme des synonymes, parfois avec des sens bien différents.

La Paroisse

1. Le terme signifie la paroisse locale, par exemple la paroisse de Mukimbungu. Dans la suite, l'expression *paroisse locale* ou bien le terme *paroisse* suivi d'un qualificatif, seront utilisés pour désigner une paroisse locale donnée. Sauf dans les cas où le contexte montre clairement qu'il s'agit des paroisses locales.
2. Le terme désigne parfois une future église congolaise autonome qu'on imagine déjà.
3. Dans la plupart des cas, ce terme est utilisé pour toutes les paroisses locales y compris l'organisation missionnaire de la SMF au pays. On conçoit alors l'organisation missionnaire et les paroisses locales comme une entité. L'organisation missionnaire avec sa conférence et son conseil de mission constituait le lien qui unissait les paroisses locales dans ce que l'on pouvait appeler une communauté. Le terme paroisse sera aussi utilisée dans ce sens-là, dans la suite du texte.

Mission

1. *La mission* est parfois utilisé comme un synonyme de « la paroisse » telle que définie au point 3 ci haut.
2. Le terme *la mission*, ou *la mission extérieure*, est aussi utilisé pour désigner l'organisation de la SMF pour l'œuvre missionnaire dans les pays étrangers.

3. Souvent, ce terme désignait l'organisation de la SMF au Congo. C'est dans ce sens-là qu'il sera utilisé dans la suite de l'ouvrage.

Église

Ce terme est rarement utilisé dans les premières sources. Les termes souvent utilisés étaient par exemple « alliance », « communauté », etc., ou alors, on essayait d'éviter ce terme en utilisant d'autres tournures. Vers la fin de l'époque missionnaire classique, le terme « église » devint plus usité. Il commença alors à être utilisé pour désigner une communauté de croyants, c'est-à-dire une église au sens propre du terme et dans le sens de « paroisse locale », par exemple « l'église de Brazzaville ». Même si on ne voyait pas « la paroisse » comme une église, cela n'empêchait pas que l'on utilisât de temps en temps le terme « église » dans ce sens-là. Ici, le terme église sera utilisé pour désigner une « communauté de croyants », c'est-à-dire l'église au sens propre du terme.



Mukimbungu, en juin, 1908

Baptême dans le cours d'eau appelé « Jourdain ».

L'officiant : Gustaf Natanael Nykvist. Assises de gauche à droite : Selma Laman et Hanna Jansson. Debout : Ester Jacobsson et Gustaf Arvid Jacobsson Assise à l'arbre : Hildegard Nilsson. Debout à droite : August Jansson.

En 1906, il y avait au Congo 50 missionnaires, 66 collaborateurs autochtones, 1 368 fidèles, 7 stations missionnaires, 86 annexes, 96 écoles et 3 364 écoliers.

Photo : K.E. Laman

Les différentes époques

QUAND ON NE DÉCRIT PAS le déroulement historique des faits, ce qui est relativement facile puisqu'il suffit de suivre l'ordre chronologique, mais quand on essaie plutôt de repérer la naissance et le développement des idées, il peut être difficile d'établir des limites entre les époques. Car les idées ne sont pas toujours liées au temps comme le sont les événements. La distinction entre les différentes époques que nous faisons ci-dessous, est quelque peu arbitraire et suivra donc la mise en pratique des idées qui ont influencé les événements tels qu'ils se sont déroulés.

La phase d'installation: 1881-1890

Il semble que la vraie phase de fondation s'étendit sur 10 ans, jusqu'en 1890. Ce fut durant cette époque que les méthodes théoriques et pratiques des missionnaires, tout comme leurs formes d'organisation, furent élaborées. Les types d'activités – évangélisation, enseignement, œuvre littéraire et œuvre médicale – furent créés. En 1890 fut fondée la Conférence Missionnaire, qui faisait le lien entre les paroisses locales et devenait l'organe dirigeant l'activité de celles-ci. « La paroisse » était fondée.

La croissance et la maturité: 1890 – 1930

Au cours des 40 années suivantes, le nombre de paroisses locales augmenta et elles arrivèrent à une maturité spirituelle telle que, à la fin de cette époque, on pouvait esquisser la planification d'une église future. La seule grande nouveauté d'une importance vitale au niveau de l'organisation, fut la création de la Conférence des évangélistes et des moniteurs en 1895. Celle-ci joua en partie le rôle de conférence pour les paroisses locales. Mais du fait que seuls les moniteurs, les évangélistes et les chefs de consistoire avaient le droit d'y assister, cette organisation ne devint jamais représentative des paroisses locales. Cependant, comme elle traitait aussi bien les questions de cure d'âme que les

problèmes organisationnels, cette conférence eut une grande importance pour la direction du travail sur le plan local.

Les contours d'une église s'esquissent: 1930 - 1957

En 1929, la Conférence Missionnaire de Madzia avait pris la décision de céder la direction du travail aux Congolais. Cette décision, qui pour diverses raisons ne fut jamais réalisée, devint pourtant le début d'un travail de planification qui devait mener à la création d'un Conseil Synodal et d'un Synode.

La fondation d'une église: 1957 - 1961

La phase finale fut une course contre la montre. Le système synodal eut comme résultat logique d'amener les Congolais à manifester un intérêt accru quant à la direction par eux-mêmes de leurs propres activités. Le rôle de la Conférence Missionnaire en tant qu'organe de décision, et le rôle des missionnaires comme dirigeants furent contestés. Le développement politique qui allait vers une autonomie plus grande des peuples dans les colonies françaises et, plus tard, les bouleversements rapides et presque précipités dans la politique coloniale belge, montrèrent que le temps était mûr pour des changements vastes et profonds au niveau de la paroisse aussi. Car la situation politique influença la vision non seulement des Congolais mais aussi des dirigeants de la mission par rapport à l'œuvre missionnaire. Ces années constituèrent une époque de planification et de transformation sans pareille dans l'histoire de la mission et des paroisses congolaises.

L'orientation dans le temps et dans l'espace

PENDANT LA DEUXIÈME MOITIÉ DU 19^e SIÈCLE, les énigmes géographiques concernant l'Afrique furent résolues, et les dernières taches blanches sur la carte furent remplies par des signes et des symboles cartographiques. Les explorateurs, surtout des Européens, se frayèrent le chemin dans les forêts vierges quasi-impénétrables, ils traversèrent les savanes immenses et se traînèrent à travers des déserts infinis, mus par une soif brûlante de découvertes. *Découvrir* – voilà le terme que l'on employait – sans penser aux gens qui y habitaient depuis le commencement des temps et qui avaient bien sûr déjà découvert toutes ces étendues. « La découverte » était et resta le privilège de l'homme blanc.

David Livingstone avait commencé en 1849 à explorer les régions couvrant ce qui est actuellement le Zimbabwe, la Zambie, la Namibie, le Botswana, le Mozambique et l'Angola. Lui, tout comme plusieurs de ses contemporains, avait été fasciné par le problème de la source du Nil. En tant que missionnaire et humaniste, il avait été interpellé par une autre question – la traite négrière faite par les Arabes. Comment éradiquer ce commerce ignoble d'êtres humains? Pour lui, une possibilité de le faire serait d'ouvrir l'intérieur de l'Afrique et de le faire connaître au reste du monde. En faisant entrer l'Afrique dans le commerce international, on pourrait pallier à la chasse et à la vente des êtres humains, commerce qui risquait de dépeupler de grandes parties de l'Afrique Centrale et Orientale. D'autres explorateurs, mus par d'autres mobiles, pénétrèrent par d'autres côtés dans ce continent jusque-là fermé pour le reste du monde. Les noms tels que « la côte d'esclaves, la côte de poivre, la côte d'or », etc. indiquent le motif des intérêts du reste du monde pour l'Afrique. Les anciens pays colonisateurs tels la Grande Bretagne et le Portugal veillaient sur leurs conquêtes et essayaient d'en conquérir d'autres sur les traces des explorateurs. Pour la Grande Bretagne, l'objectif était de relier le Cap à l'Égypte; et la devise « Du Cap au Caire » devint plus qu'un slogan politique. Les Portugais recherchaient avec zèle les « padraos », les

monuments laissés par les marins portugais, bien des années avant, le long des côtes africaines. Ces monuments furent pris comme preuve de l'antériorité de leur arrivée dans ces pays et ainsi ils pouvaient maintenir leur souveraineté quand d'autres s'approchaient trop près. En même temps, de nouveaux acteurs se présentaient sur l'arène coloniale, mus par une soif incommensurable d'acquérir des colonies. Il s'agissait surtout de la France, qui avait réussi à conquérir de grandes parties de la côte nord africaine, des déserts qui s'étendaient au sud et des parties centrales de l'Afrique de l'Ouest, jusqu'au fleuve Congo. Le roi Léopold II de Belgique réussit à soumettre le bassin du fleuve Congo, une région énormément grande et riche en Afrique Équatoriale. Enfin, vint l'Allemagne qui réussit à conquérir les zones encore libres: l'Afrique de sud-ouest, le Cameroun sur la côte ouest, le Tanganyika, le Ruanda et le Burundi vers l'est et le centre de l'Afrique.

En quelques décennies, on avait découvert et dépecé toute l'Afrique Centrale. L'homme qui vint à jouer un rôle décisif lors de la découverte et la colonisation du bassin du fleuve Congo fut l'Anglo-américain Henry Morton Stanley. Son employeur, le journal New York Herald, l'avait envoyé en 1869 en Afrique à la recherche de Livingstone que l'on croyait malade, quelque part en Tanganyika. Son voyage fut une réussite dans ce sens qu'il trouva Livingstone, mais il ne parvint pas à le faire rentrer en Europe. Celui-ci n'avait pas encore trouvé la solution de « l'énigme du Nil ». A la mort de Livingstone en 1873, l'énigme restait toujours sans solution. Stanley se sentit appelé à poursuivre les recherches commencées par Livingstone. En 1874, il quitta Zanzibar, sur la côte est de l'Afrique, avec une grande caravane de porteurs africains et plusieurs Européens dans sa suite. Au cours d'un voyage qui dura 999 jours et qui connut d'énormes épreuves, il atteignit l'embouchure du fleuve Congo à Banana, sur la côte atlantique de l'Afrique. Il était alors le seul Blanc car ses compagnons européens avaient tous succombé en cours de route, les derniers s'étant noyés en essayant de faire naviguer les bateaux de l'expédition à travers les chutes du fleuve Congo dans les montagnes de Cristal. Stanley avait suivi un fleuve qu'il avait cru être le Nil. Il ne fut pas donné à Stanley de découvrir l'énigme du Nil, mais plutôt celle du fleuve Congo. La nouvelle de l'arrivée de Stanley à Banana fit sensation; elle se répandit rapidement en Europe et en Amérique. C'était l'année 1877. Stanley, en bon journaliste, publia le récit de son voyage hasardeux sous le titre *Through the Dark Continent* en anglais et qui fut

accessible en suédois dès l'année suivante. Par son voyage à travers l'Afrique, Stanley avait placé le fleuve Congo sur la carte d'Afrique et par la description de son voyage, il avait attiré l'attention du monde occidental sur une région encore inexploitée par un pouvoir colonial; une région bien peuplée où la mission n'était pas encore arrivée, dans son cheminement vers les extrémités de la terre.

Le voyage de Stanley mit en branle la France, le Portugal et le roi Léopold II de Belgique. Ce dernier qui, depuis longtemps cherchait une colonie pour son petit pays hautement industrialisé, comprit vite que l'Afrique Centrale pouvait être justement la colonie qu'il recherchait. Il réussit à gagner Stanley à sa cause. Mais pour ne pas trop éveiller l'attention et l'inquiétude des autres puissances, le roi cacha ses intentions sous le prétexte d'« expéditions scientifiques », dans le but d'explorer le Haut Congo. Au cours des années 1879-1885, les hommes de Léopold II conquièrent la grande partie du Bassin du Fleuve Congo, une étendue 80 fois plus grande que la Belgique³. Léopold II réussit aussi à faire reconnaître son état, l'État Indépendant du Congo lors de la Conférence de Berlin sur l'Afrique Centrale, tenue en 1884-85. En réalité, le pays devint la propriété privée du Roi. Il était un monarque constitutionnel en Belgique, mais au Congo, il avait le pouvoir absolu. A cause des abus de pouvoir vis-à-vis de la population, son règne tomba tellement en discrédit que la Belgique se vit contrainte d'annexer le pays et d'en faire une colonie: le Congo Belge. Le Congo Belge devint un état indépendant en 1960, sous l'appellation

³ Lors de l'arrivée des premiers missionnaires, le pays autour du fleuve Congo n'avait pas de gouvernement européen légal. En pratique, le pays fut administré par les Congolais eux-mêmes. Dans le Bas Congo, l'ancien empire souverain, le Royaume Kongo avec sa capitale San Salvador commençait à se dissoudre. Les chefs de clan avaient saisi cette occasion pour s'accaparer du pouvoir. Alors, quand Henry Morton Stanley, responsable de l'organisme scientifique du roi Léopold II, « Le Comité d'études du Haut Congo », arriva au pays, il signa des accords au nom de ce comité avec les chefs de clan, accords dans lesquels ces chefs cédèrent la souveraineté sur les terres et les populations. Ces accords, dont les chefs ne comprenaient pas le sens, vinrent plus tard à servir de fondement juridique pour le droit de propriété de Léopold II sur ce pays. Le résultat des conquêtes du Comité fut l'État Indépendant du Congo. Cet état fut reconnu au niveau international comme étant un état souverain pendant et après la conférence de Berlin 1884-1885. Pendant les années 1881-1885, les missionnaires de la SMF étaient soumis à la juridiction des chefs de clan et du Comité. Les accords concernant les concessions, etc. furent ensuite reconnus par les autorités de l'État Indépendant du Congo.

de République du Congo Léopoldville. Son appellation actuelle est le Zaïre. *(Ce texte fut écrit en 1977. NDT).*

En même temps que Léopold II envahit le Congo, les Français avaient laissé Pierre Savorgnan de Brazza, un Italien à leur service, envahir le pays au nord du fleuve Congo, vers son embouchure. Pendant les années 1876-82, il réussit à conquérir pour le compte de la France, la partie de l'Afrique de l'Ouest que nous appelons aujourd'hui le Gabon et la République du Congo. La partie la plus au sud, de la côte jusqu'au fleuve Congo fut communément appelée le Congo Français. Ce fut la partie la plus au sud de l'Afrique Equatoriale Française. Son nom français était « le Moyen-Congo », et c'est aussi celui qui sera utilisé le plus dans ce livre. A la fin de la deuxième guerre mondiale, les Français vinrent à démanteler successivement leurs colonies. Le Moyen-Congo devint un état indépendant en 1960 sous le nom de République du Congo Brazzaville. C'est dans ces deux pays que la Svenska Missionsförbundet mena son action missionnaire en Afrique. Dans l'État Indépendant du Congo/Congo Belge, le champ de travail de la Svenska Missionsförbundet fut la ville de Matadi et ses alentours, plus le territoire de Manianga, au nord du fleuve Congo vers la frontière du Moyen-Congo. Cette région constituait une partie du Bas Congo selon la répartition géographique des Belges. Dans la suite de cet ouvrage, le nom Matadi sera utilisé pour désigner le champ de la mission dans l'état indépendant du Congo et du Congo Belge.

En Afrique Équatoriale Française, le but de la mission était d'évangéliser le Moyen-Congo. Or la Svenska Missionsförbundet toute seule n'a pas réussi à réaliser tout ce plan. Örebromissionen (La Mission d'Örebro), qui s'était établie plus au nord, dans ce qui est aujourd'hui la République Centrafricaine, avait franchi la frontière du Moyen-Congo et y avait établi quelques stations missionnaires. La Det Norske Misjonsforbund (la DNM) avait essayé de couvrir les régions entre le champ de la Mission d'Örebro et celui de la Svenska Missionsförbundet.

La Suomen Vapaakirkko est arrivée au Congo durant les dernières années de la phase missionnaire classique et avait pris la responsabilité de la station missionnaire de Loubetsi et des zones au nord de cette station, vers la frontière gabonaise. Tout le travail fait par les trois églises nordiques citées fut intégré dans l'Eglise Évangélique du

Congo en 1961. La Mission d'Örebro avait choisi de ne pas faire partie de cette église.

Le fait que le chemin menant jusqu'aux extrémités de la terre, pour la Svenska Missionsförbundet, allait passer par les villages du Congo s'explique donc en partie par les voyages de Stanley. Car sans aucun doute, c'est lui qui éveilla l'intérêt pour l'Afrique Centrale. Les premières missions protestantes à s'y installer étaient d'origine britannique: Baptist Missionary Society (BMS) et Livingstone Inland Mission (LIM)⁴. La BMS était soutenue par des groupes de personnes s'intéressant à l'œuvre missionnaire dans le mouvement baptiste; la LIM était une société œcuménique nouvellement créée sous la direction du Dr Grattan H. Guinness et son épouse Mme Fanny Guinness.

Ce fut avec la LIM que la SMF collabora les cinq premières années de son œuvre missionnaire au Congo. L'Assemblée Annuelle de la SMF de l'année 1880 avait décidé de commencer une œuvre missionnaire en Afrique de l'Ouest. Mais du fait que la LIM s'était déjà établie au Congo, on pensa en Suède qu'il serait plus facile de commencer à travailler dans le cadre d'une mission déjà fonctionnelle. Dès 1881, le premier missionnaire suédois, C.J. Engvall arriva à Palabala, la station de liaison de la LIM, à environ 8 kilomètres de l'actuelle ville de Matadi.

Le travail connut une rapide expansion et au bout de quelques années à peine, il devint évident pour le couple Guinness, et aussi pour la direction à Londres, que la base en Angleterre était trop faible pour supporter un travail plus important. C'est ainsi que l'on céda l'œuvre dans le Bas Congo à « The American Baptist Foreign Missionary Union ». (Plus tard le mot « union » fut remplacé par « société », ABFMS).

C'est à ce moment que la station de Mukimbungu⁵ fut cédée à Svenska Missionsförbundet qui, à cette époque-là, avait décidé de continuer l'œuvre elle-même. Mukimbungu fut le lieu de travail de Nils Westlind, et pendant les années qu'il passa au Congo, il fit un travail

⁴ Stanley appela le fleuve Congo "Livingstonia", d'où le nom de cette société missionnaire.

⁵ Une petite preuve qui montre combien il était difficile pour les premiers missionnaires de vite comprendre la langue kikongo ; le nom « Mukimbungu » était en réalité le résultat d'un malentendu. Le village avait le nom « Kimbungu ». Quand les missionnaires posèrent la question de savoir où ils étaient, on leur dit « mu Kimbungu », à Kimbungu. Les missionnaires n'entendirent pas deux mots mais un seul et ils écrivirent donc Mukimbungu, ce qui est devenu le nom de la station missionnaire.

de pionnier dans le domaine linguistique. Du fait que cette station missionnaire était cédée à la Svenska Missionsförbundet, le travail linguistique a pu continuer sans problème.

Pour nous orienter dans le temps et dans l'espace, nous devons aussi nous poser la question de savoir pourquoi la Svenska Missionsförbundet avait jugé important d'envoyer des missionnaires au Congo.

Pourquoi la mission extérieure ?

Pourquoi commencer une œuvre missionnaire sur la côte occidentale de l'Afrique et quels objectifs voulait-on atteindre? On ne peut pas ne pas s'étonner du fait que la SMF, après seulement deux ans d'existence, ait pu si hardiment entamer une œuvre missionnaire si coûteuse et si hasardeuse dans un pays qui jusque-là était inconnu pour le monde occidental. L'assemblée des délégués de 1880 ne parlait pas du tout de ces questions. On aurait pourtant cru y trouver des motivations et une description des objectifs qu'on aurait pu ensuite présenter aux paroisses, desquelles on attendait le support financier de cette nouvelle activité. Or c'est en vain que l'on cherche dans les PV de telles explications. L'absence de motivation peut pourtant être comprise si l'on suppose que cette assemblée ne se voyait pas appelée à expliquer sa décision, du fait qu'elle supposait que les « amis de la mission » savaient très bien de quoi il s'agissait.⁶

Les mouvements de réveil, du mouvement de piétisme aux mouvements nés en terre anglo-saxonne, désavouaient l'interprétation de la grande commission de Jésus présentée par la Réforme et l'Orthodoxie. Les réformateurs aussi bien que les dirigeants de l'église après eux, étaient d'avis que les paroles de Jésus dans Matthieu 28 :16-20 ne concernaient que les disciples. Les peuples païens avaient raté leur chance en rejetant l'offre du salut donné par Dieu à travers Adam, Noé et les apôtres. Ainsi, l'église n'avait plus à s'occuper de la mission d'évangéliser les peuples païens. Par contre, un roi chrétien devait veiller à ce que soient christianisés tous les païens qui habitaient sur son territoire. Ainsi, l'église de Suède avait l'obligation de christianiser les lapons païens. Les mouvements populaires en Suède furent ensuite grandement marqués par les nouvelles idées venues de l'Allemagne et de l'Angleterre, du piétisme et des mouvements anglo-saxons. L'indif-

⁶ Cf la thèse de doctorat de Bror Walan, *Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet*, Stockholm, 1964.

férence de l'Orthodoxie face à la mission parmi les païens fut remplacée par un élan missionnaire, inhérent à l'essence du réveil. « Sauvé pour sauver les autres, gagné pour gagner les autres. » Celui qui avait lui-même vécu le salut devait en témoigner devant les autres et transmettre cette connaissance. Jésus avait donné un commandement disant que toutes les nations devaient devenir ses disciples: on ne pouvait donc pas se contenter de travailler seulement dans son propre pays. C'était l'obligation du chrétien d'aller vers les païens pour pouvoir ainsi atteindre les nations aux extrémités de la terre. Dieu avait appelé son peuple pour aller vers les païens. Certes, c'étaient les disciples qui avaient reçu cet ordre de leur Maître, mais ils n'avaient pas pu atteindre toutes les nations. Ainsi, cet ordre était l'héritage de tout chrétien, de tout vrai disciple du Christ, de la paroisse de toute époque et de tout lieu jusqu'à la fin des temps où Jésus reviendrait pour rendre toute œuvre missionnaire superflue.

Sans aucun doute, les membres de la SMF étaient imprégnés de cette vision de la grande commission. La question n'était donc pas *si*, (s'il fallait mener une œuvre missionnaire) mais plutôt *où* il fallait la commencer. Quand les possibilités se présentèrent pour commencer à travailler sur la côte occidentale de Afrique, les délégués de l'assemblée annuelle n'hésitèrent pas à acclamer la proposition.

Il existait sur ce sujet d'autres idées renforçant la motivation missionnaire ; mentionnons-en deux ici. L'œuvre missionnaire devrait être achevée avant le retour de Jésus et l'arrivée de son royaume. « Le Seigneur a dit que l'évangile sera prêché pour toutes les nations et puis la fin arrivera. Il n'a pas dit que toutes les nations arriveront à une foi vivante, non, même pas une seule nation ne se convertira pour devenir un vrai peuple chrétien. Mais l'évangile sera prêché parmi toutes les nations, comme un *témoignage* pour eux. Et voilà ce qui est en train de se faire. Qui sait si le retour de notre Seigneur n'est pas très proche ? »⁷

La question concernant la deuxième venue du Christ préoccupa grandement les gens du réveil. Les uns croyaient qu'elle était imminente. D'autres essayaient, à l'aide de la Bible, de calculer le moment où Jésus serait de retour. Le message du missionnaire Fredrik Fransson durant les années 1880 et sa « conférence prophétique » à Uppsala en 1882 attisa encore ce débat.⁸ C'est ainsi que l'œuvre mis-

⁷ A. Fernholm, *Förbundet* 1881, p. 5.

⁸ Fredrik Fransson, dirigeant missionnaire et prédicateur, 1852-1908.

sionnaire devint aussi une nécessité urgente car il fallait l'achever pour que Jésus puisse revenir.

Dans les prédications, les articles des journaux et dans d'autres publications, les dirigeants parmi les gens du réveil encourageaient « les amis de la mission » à se priver d'une partie de leurs biens pour la consacrer au travail missionnaire dans les pays païens.⁹ La pauvreté de ces nations païennes, leur ignorance et leur crainte des idoles cruelles furent décrites avec beaucoup de détails. Et ces idées reviennent aussi dans les cantiques classiques de la mission écrits et composés durant cette époque. Le cantique de N. Beskow, « Un grand appel traverse le monde... » décrit d'une manière excellente, peut-être pas tellement les conditions réelles dans les pays païens, mais plutôt la conception des amis de la mission des conditions de vie de ces païens.¹⁰

Plusieurs parmi les anciennes églises protestantes bien établies avaient pourtant une attitude négative vis-à-vis de l'œuvre missionnaire parmi les païens. Ainsi, ce fut souvent des particuliers qui organisèrent les sociétés de mission, responsables du travail dans les pays lointains. Le 19^e siècle fut ainsi le siècle d'or pour les sociétés de mission dans le cadre du protestantisme. Un missiologue célèbre l'a appelé « The Great Century » en soulignant par là que le 19^e siècle fut « le siècle d'or » de la mission.

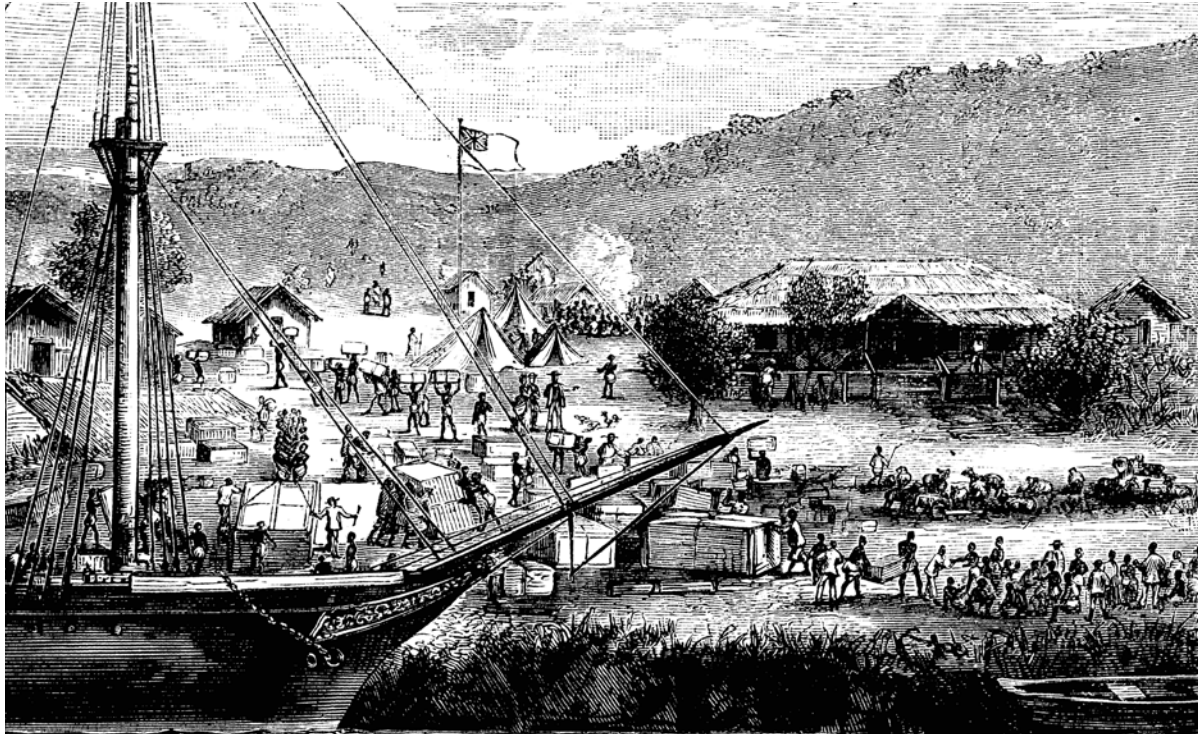
C'est dans cette atmosphère qu'est née la SMF, et elle en fut fortement marquée. Pour elle, la mission dans les pays non chrétiens était une chose aussi évidente que le travail dans son propre pays. Les sociétés de mission et les communautés, la mission extérieure et la mission intérieure furent confondues en une seule entité. Quand les délégués prirent la décision importante et risquée, elle constituait la réponse de la jeune SMF à l'appel de Jésus, un appel sans contestation, un appel auquel on obéissait, un appel dont la motivation et les objectifs étaient contenus dans le Nouveau Testament. C'est la raison pour laquelle on ne les trouve pas dans les PV.

D'autres raisons contribuèrent au fait que la SMF vint à se tourner vers le Congo. Johannes Lagerström, enseignant à l'École de Mission de Kristinehamn, avait fait en 1878, la connaissance du couple Guinness, et il était acquis aux principes suivant lesquels ils travaillaient. L'esprit d'ouverture œcuménique qui caractérisait cette associa-

⁹ E.J. Ekman, *Förbundet*, 1880, p 80.

¹⁰ Recueil de cantiques "Sånger och Psalmer för enskilt och offentligt bruk" (Cantiques pour usage personnel et public), *Svenska Missionsförbundet*, numéro 575

tion de mission nouvellement fondée, plaisait au Conseil d'Administration de mission de Stockholm. Une forme de collaboration avec Livingstone Inland Mission leur parut donc normale. Mais bien sûr, le bruit que causaient les grandes découvertes de Stanley vint à attirer l'attention sur l'Afrique Centrale. Il est remarquable de voir dans quelle mesure l'initiative des particuliers avait orienté la SMF dans son choix de champ missionnaire. Jésus avait donné à son Eglise l'ordre d'atteindre toutes les nations, d'aller jusqu'aux extrémités de la terre. C'était donc moins important de déterminer *où* il fallait commencer ce travail. Dans un esprit vraiment paulien, on vit dans ces circonstances la volonté de Dieu. Actes 16 :6-9.



La station missionnaire de Tundua

Un des problèmes auxquels se trouvaient confrontés les missionnaires, était de nature logistique. Comment transporter les bagages venus d'Europe et des États-Unis aux nouvelles stations missionnaires à l'intérieur du pays ? Pour ce faire, il fallait une station de transport, située au fleuve Congo, où les grands bateaux pouvaient venir. Jusqu'en 1892, la SMF, utilisa la station de transport de la mission baptiste anglaise de Tundua, située un peu en aval de Matadi. Les caravanes qui allaient ensuite transporter les bagages de Tundua vers l'intérieur du pays, pouvaient compter des centaines de porteurs. Le poids d'un fardeau ne devait pas dépasser 25 kilos.

La SMF comprit assez vite qu'elle devait construire sa propre station de transport. Une des raisons était que les nouvelles presses d'impression pour l'imprimerie de Kibunzi étaient trop lourdes pour être portées sur la route de caravane. Il fut donc décidé en 1892 de construire la station missionnaire de Londe, non loin du port de Matadi. Voir la photo page 65.

La photo ci-dessus montre comment les marchandises sont déchargées à Tundua du bateau Peace. Autour de 1880.

(Illustration prise du livre *Rise and Progress of the Work on the Congo River*, publié en 1884 par Baptist Missionary Society.)

Les fondations sont posées : 1881 – 1890

LES PREMIERS MISSIONNAIRES¹¹ savaient donc pourquoi ils étaient envoyés au Congo. C'était pour annoncer l'évangile de Jésus Christ pour le salut des hommes et la gloire de Dieu. Mais ce qu'ils ne savaient pas, c'était comment le faire, quelles méthodes utiliser, quelles activités entamer. Ce qu'ils ignoraient encore, c'était les conditions physiques et spirituelles dans lesquelles ils travailleraient. Les dix premières années furent donc une phase d'essai et de fondation pendant laquelle on cherchait les réponses aux multiples questions devant lesquelles on se trouvait. Les méthodes de travail et les activités furent motivées par les conditions réelles sur le terrain.

Les moyens de communication

Comment les missionnaires entreraient-ils en contact avec ceux à qui ils voulaient transmettre le message ? Voilà la question qui était - et qui sera toujours - l'une des plus difficiles de l'œuvre missionnaire chrétienne. Certaines sociétés de mission ont travaillé pendant des dizaines d'années sans atteindre plus qu'une dizaine de personnes. Cette question reste le thème des conférences œcuméniques de mission d'aujourd'hui, et les experts rédigent des quantités de livres là-dessus sans que l'on semble s'approcher d'une solution du problème. Les premiers missionnaires de la SMF établirent pourtant quelques principes suivant lesquels il fallait travailler. Il était nécessaire, dès le départ,

¹¹ Pendant l'époque pionnière, 1881 – 1890, les missionnaires suivants sont partis pour le Congo: Carl Johan Engvall, 1881, Nils Westlind, 1882, Carl Johan Pettersson, 1882, Karl Fredrik Andreae, 1886, Carl Johan Nilsson, 1886, Lars Fredrik Hammarstedt, 1886, Josef Wilhelm Håkansson, 1887, Henning Skarp, 1887, Karl Theodor Andersson, 1888, Magnus Rangström, 1888, Wilhelmina Svensson, 1888, Anna Andersson, 1888, Elisabeth Karlsson, 1888, Johan Erik Wilhelm Sjöholm, 1889, Johan Wilhelm Walldén, 1889, Jöns Larsson, 1890, Anna Sofia Karlsson, 1890, Nils Tuvevesson, 1890, Lydia Augusta Tuvevesson, née Gustafsson, 1890, Karna Andersson, 1890, Emma Maria Sjöholm, née Nicklasson, 1890, Johanna Charlotta Walldén, née Söderholm, 1890. Au total, 24 missionnaires. Sur eux, cinq étaient morts et deux avaient quitté le champ missionnaire au cours de la période. Ce n'était qu'après, quand la SMF a pris la décision de commencer son propre travail missionnaire que le nombre de missionnaires augmenta considérablement.

de créer une relation de confiance entre le missionnaire et la population. Ainsi, le missionnaire devait s'approcher de la population d'après les conditions de celle-ci, c'est-à-dire sur invitation. Ce n'est qu'après que l'on essayait d'élargir les aires de contact autant que possible.

Le problème se compliqua par le fait que les Blancs commencèrent juste à la même époque à coloniser le pays. Stanley et ses hommes sont considérés par les historiens comme des gens très durs, qui n'hésitaient jamais à utiliser la violence quand ils n'arrivaient pas à résoudre le problème autrement. Stanley établit une route de transport de Vivi, en face de l'actuelle ville de Matadi, à Stanley Pool, là où le fleuve redevient navigable. La route traversa donc le champ missionnaire de la LIM. Du fait que toutes les marchandises de la côte, à l'aller comme au retour, devaient être transportées par les porteurs, la population locale fut soumise à une pression très forte pour exécuter un travail inhumain. Ceux qui refusaient d'être porteurs furent obligés de donner des vivres pour alimenter ces armées de soldats et de porteurs. C'est ainsi que les Blancs commencèrent à avoir la renommée d'opresseurs.

Il s'agissait maintenant - pour les missionnaires - de montrer qu'eux ils n'étaient pas venus pour coloniser et exploiter la population. Aussi essayaient-ils de construire les stations de mission aussi loin que possible des postes de Stanley; ils s'efforçaient d'éviter ses pistes et surtout ils se dissociaient ouvertement de la violence dont faisait preuve les gens de l'État naissant. Et les Congolais constatèrent vite la différence de comportement entre les représentants de l'État et ceux de la Mission. On utilisait les deux expressions suivantes : les « *bula matadi* » à propos des gens de Stanley, et les « *mindele mia Nzambi* » à propos des missionnaires.

Quand plus tard, la mission commença à élargir son champ de travail vers les villages, on chercha à entrer en contact avec les chefs qui voulaient recevoir les missionnaires et qui acceptaient qu'on construise chez eux les stations de mission. On commençait par le chef pour pouvoir ensuite entrer facilement en contact avec tout son monde. Les missionnaires venus plus tard ont maintes fois critiqué leurs prédécesseurs pour avoir établi les stations missionnaires en rapport direct avec les villages. Il n'est pas toujours facile d'avoir toutes les bêtes du village - chèvres, moutons, canards et poules - tout autour de sa maison, des salles de classe ou des installations sanitaires. Une autre chose, plus grave: les insectes porteurs de parasites infectés tels que les moustiques et les mouches, sont plus nombreux dans les villages bien

peuplés. Or en s'installant à proximité du village, les missionnaires voulaient montrer qu'ils étaient venus pour vivre avec la population et dans la mesure du possible, partager leurs conditions. Les missionnaires croyaient qu'il y aurait une interdépendance entre le village et la station missionnaire. De cette manière le contact serait aussi renforcé.

Un autre principe que l'on suivait à la lettre, c'était d'envoyer des évangélistes et des moniteurs uniquement vers les villages qui en demandaient. L'unique exception à cette philosophie de vouloir travailler selon les conditions des Congolais, c'est, tout au début, quand on était obligé d'acheter des enfants esclaves pour avoir des élèves à enseigner dans les salles de classe. On appliquait alors un usage tout à fait accepté dans la société congolaise, et ainsi personne ne voyait dans de tels « achats » quelque chose de choquant ou de révoltant. Dans son livre, « Aventures en Afrique Centrale », l'un des premiers missionnaires, K.J. Pettersson, donne beaucoup d'images de ses premières années au Congo. Ce livre montre comment un homme pratique réussit par des moyens simples et par sa générosité à gagner l'admiration des populations et à se faire des amis. Et cette amitié vint à englober aussi la mission.¹²

Ce contact purement social amena la population à mieux connaître les missionnaires et la mission. Mais bien sûr cela ne suffisait pas. Il s'agissait aussi de transmettre de nouvelles idées, de pouvoir en paroles broser l'image d'un Dieu différent, d'expliquer le salut par Jésus-Christ pour les hommes, qui eux ne comprenaient que d'une manière vague, qu'ils avaient besoin d'être sauvés.

Les missionnaires apprennent à parler et les Congolais apprennent à lire et à écrire le *kifioti*

Il est dit à propos de Nils Westlind que lors de son arrivée au Congo, il tint son discours d'arrivée en *kifioti*, la langue parlée dans le Bas-Congo¹³. A l'aide d'un précis de grammaire rudimentaire et d'un petit

¹² K.J. Pettersson, *Äventyr i Centralafrika*, Stockholm, 1923.

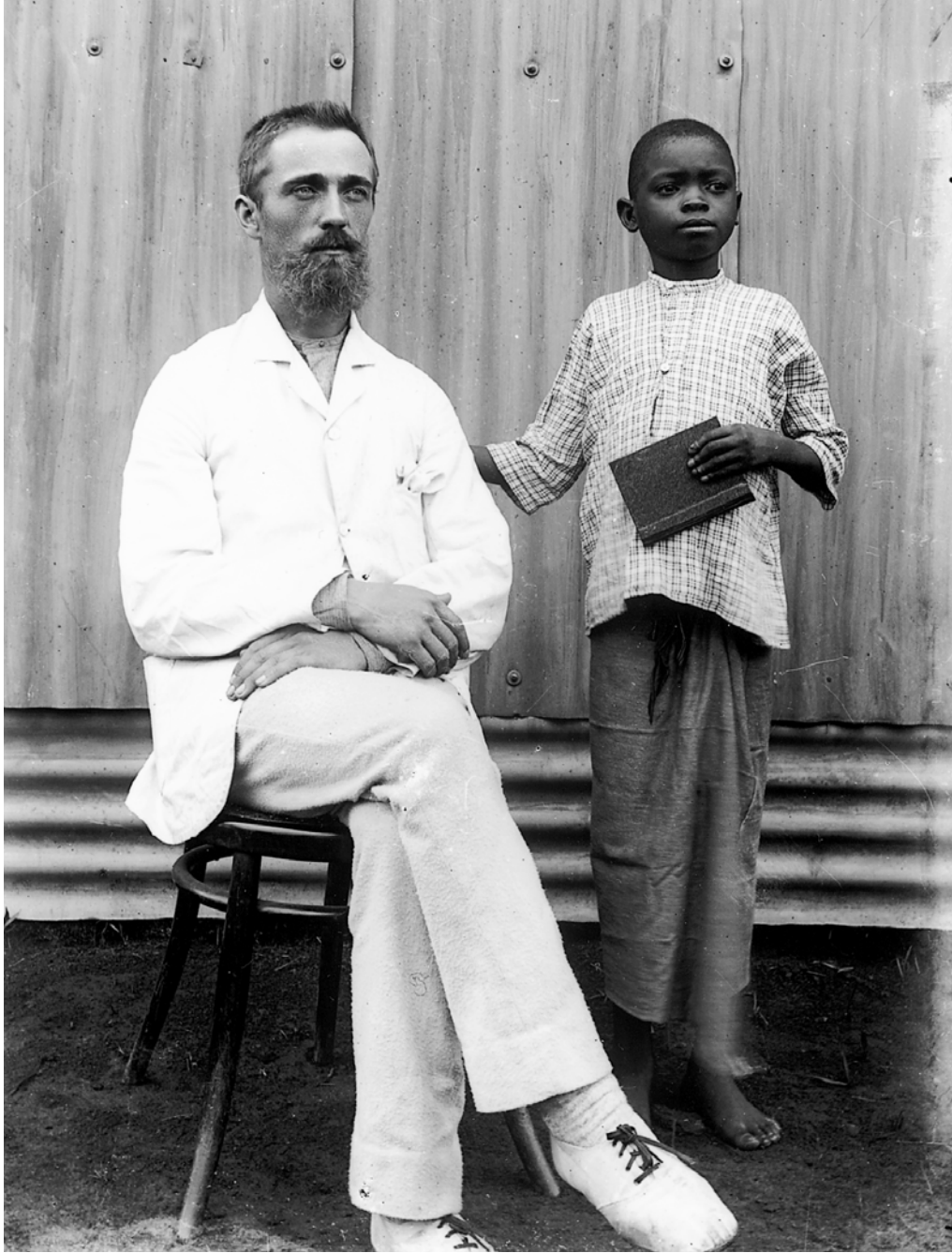
¹³ Kikongo, *kifioti*, c'est le dialecte de la langue bantoue parlée dans le Bas-Congo, c'est-à-dire dans les régions entre l'actuel Kinshasa et l'Océan Atlantique. La langue bantoue, comptant plus de 600 dialectes, est parlée par des peuples sub-sahariens, c'est-à-dire à la latitude d'environ 5 à 10 degré au nord. Vers le nord, il y a l'influence des langues soudanaise, arabe, éthiopienne, etc. Au sud, dans l'Union Sud-Africaine et en Afrique du sud-ouest, les langues des bushmen et des hottentots ont influencé et son vocabulaire et sa prononciation. C'est de là que viennent tous les sons « click ». A

lexique, tous les deux publiés à Londres, il avait appris les fondements de cette langue qu'il allait plus tard maîtriser complètement. Nils Westlind serait le grand pionnier dans le domaine de la linguistique du Bas-Congo. Puis ce fut K.E. Laman qui le suivit et qui acheva son travail. Il devint clair pour les missionnaires que la connaissance de la langue était absolument nécessaire pour pouvoir mener à bien leur travail. Ils devaient même bien la parler s'ils voulaient arriver à transmettre l'évangile sans l'obscurcir ni le falsifier. C'était une exigence énorme, surtout que plusieurs mots-clés du christianisme n'avaient pas d'équivalents dans la langue des Congolais. C'est ainsi que les recherches linguistiques et la traduction du Nouveau Testament furent considérées comme une des priorités.

Les études linguistiques allaient de pair avec l'étude de la culture congolaise dont la religion était peut-être la partie principale. Pour pouvoir tout transmettre dans leur message, les missionnaires devaient connaître le monde d'idées dans lequel se trouvaient leurs interlocuteurs. Ces études étaient aussi très importantes pour comprendre les pratiques qu'ils rencontraient dans la société. Heureusement, le Conseil d'Administration de la SMF avait de la compréhension pour de telles choses et on permettait aux missionnaires qui avaient un don spécial pour les langues de s'y adonner.

Les études de langue avaient donc comme objectif d'aider les missionnaires à bien maîtriser le *kifioti* afin qu'ils fussent à même de traduire en cette langue les idées de l'évangile. Mais il serait inutile de traduire la Bible, si en même temps, on ne la rendait pas accessible à la population : il fallait que les Congolais apprennent à lire !

L'est, les dialectes bantous ont été influencés par la langue arabe. Ainsi, le Swahili, comprend beaucoup de mots d'origine arabe. Les dialectes du Bas Congo ont été influencés par le Portugais et par le Français. Les différents dialectes du Bas Congo et du sud du Moyen-Congo se différencient surtout du point de vue du vocabulaire et, en certains cas, concernant la prononciation, tout en ayant pratiquement la même structure grammaticale. Dans la région où l'on parle le kikongo, on remarque certaines déviations dialectales, à peu près comme en Scandinavie (K.E. Laman, *Lärobok i Kongospråket*, kikongo, Stockholm, 1912). Il existe déjà une riche littérature dans les dialectes parlés dans le Bas Congo. Le premier livre imprimé en langue bantoue serait un manuel de catéchisme chrétien, imprimé à Lisbonne en 1624. Ce livre est rédigé en kikongo tel qu'il était parlé dans le nord de l'Angola. La mission de la SMF a contribué de manière louable au développement de la langue écrite, d'une part par les études grammaticales faites par Nils Westlind et K.E. Laman, d'autre part par la traduction de la Bible. Celle du Nouveau Testament était prête dès 1897 et celle de toute la Bible en 1905.



Le missionnaire Johan Nilsson et l'élève Mose Nsiku à Kibunzi en 1889. Voir page suivante.

← Le premier dimanche du mois de décembre, 1889, Johan Nilsson prêcha lors du culte dominical de la station missionnaire de Kibunzi. A la fin de ce culte, trois des élèves de Wilhelmina Svensson, Kulema, Dikoko et Nsiku, se sont levés pour témoigner de leur foi et pour déclarer leur volonté d'être baptisés et devenir membres de la paroisse. Plus tard ce même dimanche, les jeunes garçons, les missionnaires et quelques habitants de Kibunzi marchèrent à la rivière de baptême dans la vallée. Wilhelmina, sortant justement d'une sévère crise de paludisme, fut portée dans un « kipoyi » à la rivière. Lors du baptême, Johan leur demanda: « Quels sont vos nouveaux noms? » Kulema répondit par « Yoane », Dikoko dit « Paulu » et Nsiku voulait être appelé « Mose ». Ces trois furent les premiers fidèles congolais de la paroisse de Kibunzi.

En avril 1890, Mose Nsiku eut l'occasion d'aller avec Johan en Suède. De retour, il fut engagé à l'imprimerie de Kibunzi, et lorsque l'imprimerie fut déplacée à Londe, Matadi, en 1892, il y alla aussi pour y devenir « kapita ». Il était doué comme imprimeur et comme relieur. Il mourut à Boma en 1906. Voici une des premières photos prises dans le champ de mission de la Svenska Missionsförbundet.

Les enfants d'esclaves sur les bancs de l'école

Les Congolais avaient du mal à comprendre l'utilité des connaissances et des capacités que les missionnaires voulaient leur transmettre. Il y avait autre chose qui était plus important, et cela se transmettait à la maison, dans le travail, dans le champ, dans la forêt, pendant la chasse et la pêche, à travers les contes, les proverbes et l'histoire de la tribu. Cette formation était couronnée, pour les garçons arrivés à l'âge requis, par les rites d'initiation qui marquaient la fin de l'enfance et l'entrée dans le cercle des adultes, avec toute la responsabilité que cela entraînait vis-à-vis des autres membres du clan. Une certaine réserve à l'encontre des missionnaires et de leurs objectifs, avec cette nouvelle formation qu'ils entendaient donner, fit que les parents ne voulaient pas envoyer leurs enfants aux stations de mission. C'est cette situation qui obligea les missionnaires à acheter des enfants qui étaient nés esclaves. Avec le temps, quand les parents comprirent l'utilité des connaissances transmises par les missionnaires, l'attitude changea; les enfants venaient à l'école et on n'avait plus besoin d'acheter des enfants esclaves pour avoir des élèves. Le fait d'avoir acheté un enfant esclave signifiait, selon le droit coutumier, que la mission (le missionnaire) prenait maintenant la place du chef de famille et se chargeait de la responsabilité économique et sociale qui revenait normalement au chef de famille. Les complications qui en résultèrent lors des mariages, des jugements etc., contribuèrent aussi à l'arrêt de cette activité de

rachat d'enfants. Mais dans une phase initiale, la méthode s'était montrée utile.

L'école servait aussi de moyen d'évangélisation. Les élèves reçurent une éducation chrétienne, à côté des autres sujets appris à l'école. Nombreux étaient ceux qui, pendant leur scolarité, reçurent le baptême et devinrent membres de la paroisse. Les meilleurs élèves furent formés comme moniteurs ou évangélistes et furent ensuite placés dans les villages où à leur tour ils enseignaient aux enfants et aux adultes à lire et à écrire passablement. Depuis que le système des écoles de village avait commencé, on y recruta des élèves pour l'école de la station.

Le catéchisme était associé à l'enseignement de la lecture. On voulait que toute personne qui recevait le baptême sache aussi lire. Ainsi, l'œuvre d'évangélisation devint aussi une œuvre d'alphabétisation importante. Et nombreux étaient ceux qui, ayant appris à lire, achetaient aussi un recueil de cantiques, une histoire biblique dans le meilleur des cas, un Nouveau Testament. Les missionnaires étaient d'avis que l'accès à la parole de Dieu était une condition pour la consolidation de la conversion. Aussi le chrétien devait pouvoir chercher individuellement la consolation et la force dans la parole de Dieu. C'est ainsi que les chrétiens au Congo sont devenus aussi des « lecteurs ».

Les évangélistes et les moniteurs qui n'avaient qu'une petite formation, pouvaient à leur tour continuer à se former eux-mêmes. Ils pouvaient ancrer leur prédication dans la parole de Dieu, etc. Le fait d'avoir mis si tôt le Nouveau Testament entre les mains des moniteurs a probablement réduit le risque de la naissance de doctrines syncrétiques.

Un climat qui tuait ?

Après quelques mois dans le pays, C.J. Engvall fut contraint de regagner la Suède. Il était totalement terrassé par « la fièvre climatique ». Cet événement fut le début d'une période d'épreuves sans égale pour la jeune SMF. Pendant les premières décennies, la mort a fait une moisson terrible. Le Congo eut bientôt la réputation d'être « le tombeau de l'homme blanc ». Les missionnaires, très réalistes, étaient obligés de se procurer déjà à Matadi les planches de leur propre cercueil qu'ils emmenèrent dans leurs bagages en se rendant dans la

brousse, où les planches sciées étaient rares. Le responsable de la station missionnaire de Matadi avait aussi la tâche de veiller à ce que chaque nouveau missionnaire rédige tout de suite son testament.

Mais les maladies et la mort n'étaient pas réservées aux Européens. Le paludisme, la maladie du sommeil, les infections intestinales et d'autres maladies frappaient aussi la population autochtone. A cause de la mobilité accrue de la population qui était auparavant sédentaire, la maladie du sommeil s'est vite répandue. Et contre une telle maladie sans merci, ni les médicaments du *nganga* ni ceux du missionnaire ne pouvaient agir.

Selon la croyance congolaise, les maladies et la mort étaient occasionnées par la sorcellerie. Le malade pouvait être exposé à l'influence des hommes méchants. Il était donc « mangé » d'une manière surnaturelle. Ces hommes mauvais, les « *bandoki* » étaient considérés comme nocifs pour la société et devaient donc être dépistés et neutralisés. Il fallait protéger la société contre des dégâts ultérieurs. C'était la tâche du « *nganga* » de détecter qui était le coupable. Cela se faisait par des cérémonies compliquées au cours desquelles on invoquait les puissances supérieures. Celui qui était accusé de « *kindoki* », la sorcellerie, devait alors à subir l'épreuve de poison ou d'autres formes de jugement divin. Celui qui survivait de telles épreuves était acquitté; ceux qui en mouraient étaient considérés comme coupables et avaient donc eu une punition juste. Les lettres des missionnaires des premières années décrivent avec un réalisme effrayant comment tout cela se passait. Parfois, par exemple pendant les grandes épidémies, le tam-tam du *nganga* se faisait entendre presque chaque jour. Chaque fois que cela arrivait, cela signifiait que la vie d'un être humain innocent s'éteignait inutilement.

Les missionnaires en tirèrent la conclusion. Pour pouvoir alléger la souffrance physique, vaincre les maladies et mettre fin à ces tueries insensées, il fallait ouvrir des structures médicales et procurer aux malades des soins qui rendraient superflus les *nganga* et leur travail. Les soins médicaux, une branche d'activité que l'on n'avait pas prévue au départ, devint une obligation pour la mission. Cette nouvelle branche d'activité fut motivée par un besoin criard, mais elle cadrait aussi bien avec la compréhension des missionnaires et de la SMF du sens et du contenu de l'évangile. Il s'agissait de l'homme en tant qu'être spirituel, intellectuel et physique. Sans aucun doute, le travail sanitaire et médical devint un des moyens les plus efficaces pour créer des

contacts avec la population. Ce travail devint aussi une preuve du fait que l'évangile traduit en actions pratiques répondait à un besoin réel et urgent.

Faites de toutes les nations mes disciples... et enseignez-leur...

Il n'y a jamais eu de doute à propos de l'objectif final de l'œuvre. Jésus avait dit à ses disciples d'aller dans le monde entier pour faire de toutes les nations ses *disciples*. Les études de langues et de culture, le travail littéraire, l'enseignement, les soins médicaux, etc. constituaient différentes voies pour proclamer l'évangile. Le tout était évangélisation. Mais l'évangélisation signifiait aussi la *prédication missionnaire*, en combinaison avec le baptême et le travail au sein de la paroisse. Mais la prédication telle que pratiquée en Suède n'était guère utile ici. En Suède, le prédicateur pouvait faire allusion à l'enseignement du christianisme donné à travers l'activité de l'église de l'État et aussi celui donné à l'école primaire. Au Congo, il n'y avait pas une telle base sur laquelle on pouvait bâtir. A la rigueur, on pouvait faire allusion à la conception d'un dieu, le dieu tout-puissant, créateur, le *Nzambi-Mpungu*. Mais de telles allusions risquaient aussi de donner de fausses connotations, car ce *Nzambi* avait certes créé la terre, mais par la suite, il s'était retiré de sa création et s'occupait rarement des problèmes des vivants. L'image de Dieu présentée par Jean dans les paroles « Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique... » était pour le Congolais une image tout à fait inconnue.

Il en était ainsi pour d'autres concepts clés de la foi chrétienne. Par conséquent, la prédication missionnaire fut au début un tâtonnement complet. Et il a fallu plusieurs années avant que les premiers Congolais se convertissent et soient baptisés. La question de savoir comment l'évangile doit être présenté pour être reçu et cru, reste sans réponse. On a raison de croire que pour un Européen, formé par sa culture, sa civilisation et son intellectualisme, il serait difficile de s'adresser à un auditoire africain et le captiver par son message. Il est très significatif que tous les réveils qui ont éclaté dans le champ missionnaire au Congo tirent leur origine de l'intervention des Congolais et non des missionnaires. La véritable œuvre de conversion prit de l'ampleur seulement au moment où les Congolais eux-mêmes commencent à prêcher. En 1890, toutes les paroisses locales comptaient au total 46

fidèles; cinq ans plus tard, il y en avait 309. Au cours de ces cinq années, des évangélistes congolais avaient été formés et avaient commencé à travailler. Leur action se fait voir nettement dans les statistiques.

Les baptisant...

Celui qui embrassait la foi chrétienne était baptisé et intégré dans la paroisse chrétienne. Au Congo, les missionnaires de la SMF s'étaient mis d'accord sur l'emploi de certaines règles qui marquaient une rupture avec la pratique des paroisses en Suède. Ici, il ne fallait pas baptiser les enfants des croyants. Même les missionnaires qui avaient l'habitude de baptiser les enfants avaient accepté cette décision. La raison était que les Missions voisines étaient des missions baptistes. Si les missionnaires de la SMF introduisaient maintenant la pratique de baptiser les enfants, le protestantisme dans le Bas-Congo serait inévitablement divisé. Et cela on voulait l'éviter à tout prix. Par contre, on ne voulait pas défendre aux missionnaires qui le voulaient, de baptiser leurs propres enfants. Cela se ferait donc par un acte non officiel à domicile, pour éviter le désordre dans les paroisses.¹⁴ Rien ne devrait diviser les chrétiens dans le champ missionnaire, et surtout pas une question de doctrine. Les missionnaires avaient vécu quelque chose de difficilement acceptable dans leur pays d'origine, où les questions théologiques doctrinales avaient divisé le mouvement de réveil en de multiples communautés confessionnelles. Au Congo, on était prêt à sacrifier les dogmes, en abandonnant sa propre conception en faveur de ce qui était considéré comme plus important: une paroisse chrétienne unie.

En plus, un nouveau système fut établi : les cours de catéchisme. Ce système était nécessaire pour une population qui manquait de fondement chrétien. Cette pratique avait été développée dans l'église primitive, qui organisait l'enseignement pour les catéchumènes.

Celui qui témoignait publiquement qu'il était prêt à « vouloir abandonner le péché pour suivre Jésus », était intégré dans un cours de catéchisme où il apprenait les fondements de la foi chrétienne. Quand

¹⁴ Le PV de la Conférence Missionnaire de 1890, § 21. Les enfants des fidèles étaient confiés à Dieu par une bénédiction spéciale. La Conférence missionnaire du 9 au 13 février 1890 § 27. Cf. le rapport d'inspection de J.P. Norberg, page 17. Archives de la SMF.

le catéchumène avait acquis un niveau de connaissances acceptable, et que, par son comportement personnel, il avait fait preuve du sérieux de son témoignage, il était baptisé par immersion au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Immédiatement après son baptême, il était intégré dans la paroisse locale par une bénédiction spéciale. Cette partie du culte se terminait par la Sainte Cène.

Il est donc clair que le baptême et l'intégration dans la paroisse étaient entourés de cérémonies solennelles et de règlements stricts. La paroisse de Dieu devait être composée de personnes qui étaient arrivées à une foi personnelle consciente. Le catéchisme permettait de bien maîtriser le contenu de la foi. Cette période devait aussi servir de période d'épreuve, pendant laquelle le catéchumène montrait que son témoignage était sérieux. Des connaissances insuffisantes ou des déviations importantes de la voie chrétienne justifiaient le report de baptême à plus tard, pour donner au catéchumène la possibilité de se corriger, dans ces deux aspects. On exigeait donc une foi personnelle, manifestée d'une part par la connaissance de la foi chrétienne et d'autre part en une conduite exemplaire. Ainsi la porte était vraiment étroite pour ces personnes, venant directement d'un contexte « païen », car on demandait à quelqu'un qui n'était pas encore baptisé d'avoir la conduite d'un saint.

Dans une société marquée par des croyances non chrétiennes, le baptême retrouvait sa signification chrétienne originale, une signification qui a en quelque sorte été perdue dans les pays dits « chrétiens ». Le baptême marque, dans cette situation, la fin d'une relation religieuse antérieure, en ce que tous les liens avec ce qui était ancien sont coupés, et le début d'une nouvelle foi par le fait que de nouvelles relations s'ouvrent. Beaucoup ont abandonné l'ancienne foi, non parce qu'on la considérait fausse, mais parce qu'on la trouvait non suffisante. Couper les liens avec le dieu et les forces qu'on avait auparavant servis d'une manière loyale, et en même temps garder la foi en leur existence, constitue un acte qui fait preuve d'un grand courage moral.

Dans une société où la vie quotidienne est maîtrisée et réglée par des coutumes religieuses, le passage au christianisme entraîne un grand nombre de conséquences inattendues. Cela valait aussi pour la société congolaise originelle. Cette société était dans le temps un vase clos, dans lequel l'individu pouvait vivre uniquement comme membre loyal de sa famille, de son clan. Cela était dû à beaucoup de choses.



La station missionnaire de Palabala, en 1908, avec les missionnaires Ann et Joseph Clark, de la mission baptiste américaine. Le pasteur J.P. Norberg, de la SMF, se trouve en visite à Palabala et au Congo. C.J. Engvall, le premier missionnaire de la SMF au Congo, arriva à Palabala en 1881.

Le couple Clark allaient devenir de vrais vétérans au Congo, Joseph avec ses 50 ans de travail au Congo et Anne avec 46. Ils travaillèrent d'abord à Tundua et à Palabala. Ils quittèrent le Congo la dernière fois en 1931 et Joseph mourut durant le voyage, dans le bateau les ramenant en Angleterre.

Ann vint à jouer un grand rôle pour les premières femmes missionnaires de la SMF, Wilhelmina Svensson et Anna Andersson. Anna mourut de tuberculose pulmonaire après six mois de travail au Congo, mais Wilhelmina (Mina) était souvent soutenue par Ann, qui elle avait une plus longue expérience du travail au Congo. Mina était entre autre sage-femme et c'est elle qui avait assisté Ann lors de son troisième accouchement en mars 1890, quand elle avait eu une petite fille. Quelques semaines plus tard, Wilhelmina est morte d'une crise de paludisme. La fillette d'Ann et de Joseph reçut alors le prénom de Mina. Photo : K.E. Laman

Économiquement, le clan était l'unité qui avait le droit de cultiver la terre, de tuer le gibier de la forêt et d'attraper les poissons de la rivière, etc. L'individu pouvait exploiter ces richesses selon certaines règles. Aucun individu ne pouvait posséder la terre: elle appartenait à tous, même à ceux qui étaient déjà morts, qui reposaient dans leur tombeau; aussi bien que les générations qui naîtraient dans l'avenir. Ce qui faisait que l'individu ne pouvait pas agir individuellement, mais ensemble avec les autres membres de la collectivité.

En échange de ce manque de liberté, l'individu recevait la sécurité. Il pouvait toujours compter sur l'aide des autres dans les différentes crises de la vie. Enfant, il avait été éduqué et guidé non seulement par ses parents, mais par tous les membres du clan. Vieux, il pouvait compter sur l'aide dont il avait besoin. Mais à condition de demeurer un membre loyal de sa famille et de son clan.

Encore plus importante que la communauté socio-économique du clan était la communauté religieuse. Car le membre individuel du clan était en contact avec la source de vie à travers les anciens du clan. Cette relation était maintenue par les ancêtres avec lesquels les anciens du clan étaient en contact. A travers ce canal coulait la force vitale vers les vivants, vers chaque membre du clan, mais aussi vers tout ce qui poussait sur sa terre et toutes les bêtes qu'il possédait. Sans cette force vitale, le membre du clan fanerait comme une branche coupée pour enfin mourir, sa récolte avorterait et ses bêtes ne se multiplieraient plus.

Le baptême signifiait, pour l'individu, qu'il coupait cette relation religieuse avec les anciens du clan et les ancêtres. En tant que chrétien, il ne pouvait plus prendre part au culte des ancêtres. Et même s'il restait dans la communauté économique et sociale à un certain degré, il se coupait de la communauté religieuse. Cela marquait un pas important, car il renonçait ainsi à la richesse spirituelle et matérielle représentée par une totale communion avec le clan. La paroisse chrétienne, c'est-à-dire la nouvelle communauté dans laquelle était maintenant intégré le nouveau baptisé, avait donc beaucoup de devoirs vis-à-vis de ce dernier, car elle devrait remplacer et la famille et le clan.

La paroisse pagano chrétienne

Pour les missionnaires suédois, marqués par leur propre contexte d'église évangélique, il était clair que la paroisse de Dieu devait être

composée des convertis convaincus. Et ainsi, il fallait rendre la porte très étroite, mais il fallait aussi rendre étroit le chemin. A l'aide d'un enseignement continu et des soins paroissiaux très minutieux, le chrétien devait être amené à une compréhension de plus en plus grande de la doctrine et de la vie. Cela fut un rude labeur, surtout du fait que le nouveau converti était obligé de réévaluer les principes selon lesquels il avait vécu avant. Ajoutons à cela le fait que ceux qui s'étaient convertis au christianisme ne doutaient pas une seconde de la véracité de l'ancienne foi. Les forces spirituelles, les *minkisi* – les fétiches, le *kindoki* – la sorcellerie, demeurèrent aussi des réalités pour le Chrétien. Le passage à la foi en Christ était motivé par le fait que le Christ était vu comme le libérateur, celui qui libère de la crainte du mal. « Les mauvais esprits existent, mais Christ est plus fort. » Mais dans les moments de crises, telles que la maladie, le malheur ou le décès d'un parent proche, le chrétien aussi était tenté d'abandonner Christ. Les registres paroissiaux en témoignent clairement en indiquant les soins paroissiaux et même les exclusions dus à la force de l'ancienne foi.

Cette situation particulière pour la paroisse chrétienne au Congo, exigeait beaucoup de la part de celui qui s'occupait des soins paroissiaux. L'évangéliste et le missionnaire devaient assister celui qui avait des doutes et le libérer de nouveau des puissances qu'il avait auparavant servies.

Il y avait un grand travail pour la paroisse locale dans laquelle avait été intégré le nouveau baptisé. Elle était sa nouvelle famille. Sans aucun doute, la première génération de chrétiens au Congo, voyait la paroisse comme le remplaçant de la famille dont on s'était séparé en adoptant une nouvelle foi. Le missionnaire était pris comme le chef de clan. Les premiers Blancs étaient parfois perçus comme des ancêtres revenus sur la terre et ils furent donc placés en haut de la hiérarchie. Les règles éthiques que les chrétiens devaient observer étaient prises comme les nouveaux tabous de la nouvelle famille. Cette similitude avec la conception du clan et de la famille devint plus tard une idée principale, pour l'élaboration de certaines parties de la constitution de l'église.

Dans ce contexte spécial de la société congolaise, les exigences envers le fidèle étaient parfois trop dures. Ainsi, on doit se poser la question de savoir s'il n'y avait pas d'autres voies qu'on aurait pu suivre. Les missions catholiques, travaillant selon des objectifs qui étaient en partie un peu différents, utilisaient une méthode que l'on

pourrait qualifier de « conversion par groupes ». Ils s'assuraient d'abord de l'assistance et de la bonne volonté du chef de clan. Quand ils étaient ainsi introduits, la voie était ouverte pour les autres membres du clan d'adhérer à la foi chrétienne, sans pourtant rompre avec la communauté familiale ou clanique. Les catholiques n'exigeaient pas non plus que tout le monde coupe totalement avec les us et coutumes religieux. Il s'agissait plutôt d'obtenir une attitude bienveillante vis-à-vis de la mission catholique qu'une vraie conversion au christianisme. Quand, de cette manière, ils s'étaient assurés de la bienveillance du clan, ils s'adressaient plutôt aux enfants et aux jeunes à travers un enseignement scolaire bien organisé. Au plan numérique, les catholiques ont gagné de plus grandes victoires que les protestants, mais cela ne signifie pas que la question des méthodes missionnaires ait trouvé sa réponse.

Durant une période relativement brève, les circonstances avaient obligé les missionnaires à entreprendre les activités missionnaires classiques: l'enseignement, les soins médicaux et l'évangélisation. Toutes ces activités étaient le résultat d'un besoin urgent; elles n'étaient pas inventées parce que cela amusait les missionnaires de travailler ainsi. Le schéma de travail peut paraître simple. Mais tel n'était pas le cas. Pour enseigner, il fallait des recherches linguistiques, la publication des manuels, la construction des salles de classe, la formation des enseignants, etc. Les soins médicaux n'avaient pas seulement pour but de guérir les malades, mais il s'agissait aussi d'un travail préventif. Les énigmes du paludisme et de la maladie du sommeil n'étaient pas encore résolues. Or, en observant le déroulement des maladies, le moment et le lieu de leur apparition, etc. les missionnaires ont quand même réussi à se protéger d'une manière pratique. On avait découvert que la présence des moustiques amenait le risque de fièvres paludiques et que la quinine procurait une aide contre les accès de fièvre. Plus tard, on a pu constater aussi que l'arsenic améliorait l'état de ceux qui étaient atteints par la maladie du sommeil, etc. Ainsi, on cherchait à établir les stations missionnaires sur les collines et on essayait aussi, dans la mesure du possible, de se protéger contre les piqûres des moustiques. Ces connaissances servaient aussi la population.

L'évangélisation ne comportait pas seulement la prédication, mais aussi la traduction de la Bible dans une langue qui pouvait être comprise par les Congolais, l'enseignement pénible de la foi chrétienne

et de son éthique. Le produit secondaire de tout ce travail fut l'établissement d'une langue écrite. Jusque-là, la langue locale était surtout une langue parlée, mais maintenant la population apprit à la lire et à l'écrire.

Toute la société fut influencée par l'œuvre missionnaire. Bien sûr, les missionnaires n'étaient pas seuls à façonner les nouvelles conditions de vie; l'intervention de l'État, en bien et en mal, était souvent beaucoup plus profonde que celle de la mission. Le commerce privé créa de nouveaux besoins, jusque-là inconnus. Il introduisit aussi un système monétaire, qui à son tour amena les gens à commencer à travailler, à se déplacer de leurs villages vers les villes et les agglomérations. Un changement radical de la société avait commencé.

Les missionnaires développèrent un mode de vie et de travail; ils devinrent des *batata*, des pères. Ce rôle de père est un phénomène intéressant; c'est pourquoi nous le développons un peu plus ci-après.

Le paternalisme – une méthode missionnaire

Le missionnaire, K.E. Laman, donna au début des années 1920 une série de conférences, dans le cadre d'un cours de recyclage pour les missionnaires, sur l'animisme et la méthode missionnaire parmi les populations animistes.¹⁵ Laman était à l'époque le plus grand linguiste, traducteur de la Bible et lexicographe, au Congo. Ses études linguistiques lui avaient aussi fourni une compréhension exceptionnelle de la culture matérielle et spirituelle des Congolais. C'est cette personne que nous allons faire parler dans ce chapitre.

Or, pour comprendre son raisonnement il est nécessaire de s'arrêter d'abord sur le terme « paternalisme ». Ce terme n'est pas du tout clair. Il ne se limite pas non plus à la mission chrétienne, mais c'est un phénomène qui semble, sous certaines conditions, s'être produit là où deux cultures se sont rencontrées sous des formes pacifiques. Les personnes ayant les ressources financières, les connaissances scientifiques et techniques plus avancées sont devenues presque automatiquement les dirigeants, les enseignants et les tuteurs de ceux qui n'avaient pas ces mêmes ressources.

¹⁵ K.E. Laman, *Sanningsstrålar, animism och missionsmetodik bland animistiska folk*, Stockholm 1923 (traduit en français en 2000, sous le titre « Rayons de vérité », note du traducteur).



L'institutrice Augusta Waxgren sert le café à ses collègues missionnaires un après-midi vers la fin de l'année 1889, à la station missionnaire de Kibunzi. Robuste et de bonne santé elle vient d'arriver de Suède. Mina Svensson, qui travaillait au Congo depuis quelques années, et qui avait subi maintes crises de paludisme, est assise, pâle et maigre, en face d'Augusta. Mina mourra du paludisme quelques mois plus tard, à la veille de son départ en Suède. Augusta mourra de paludisme aussi à la station missionnaire de Nganda en 1893. Entre elles, se trouvent Henning Skarp, Karl Johan Pettersson et Wilhelm Sjöholm. Henning est en visite à Kibunzi. Il est en train de construire la station missionnaire de Diadia, où il mourra de paludisme en 1895. Pettersson et Sjöholm, qui sera plus tard le premier secrétaire de la SMF de la « mission extérieure » n'avaient pas succombé aux fièvres tropicales. Mina commença en 1889 la première école de femmes et de filles à la station missionnaire de Kibunzi. Elle semble avoir eu un don de langues, et elle commença à traduire les Psaumes pour s'entraîner dans la langue kikongo. Augusta était la première enseignante de la mission au Congo. Pendant la période de 1887 à 1909, 50 jeunes missionnaires suédois sont morts au Congo de différentes maladies, mais surtout du paludisme.

Le paternalisme qui s'est développé dans le cadre de la mission, tout comme celui qui s'est développé dans le cadre du colonialisme tirent leur origine de la même conception fondamentale. Le paternalisme, dans sa forme colonialiste, se développa graduellement dans le sens d'un impérialisme. Or dans la mission, il s'agissait plutôt du développement du rôle du missionnaire comme père et d'une paroisse dominée par la présence de ce missionnaire. Que le développement ait pris deux directions s'explique par le fait que le pouvoir colonial et la mission avaient des objectifs complètement opposés, qu'ils représentaient deux conceptions de l'homme tout à fait différentes et qu'ils utilisaient des méthodes différentes pour atteindre leurs objectifs. Parfois, la mission a été accusée d'impérialisme. C'est probablement dû au fait que la mission avait accepté, et cela surtout au début de son travail, le même raisonnement que le pouvoir colonial. Il ne nous revient pas d'examiner la théorie de la politique coloniale; aussi, dans ce qui suit, nous parlerons plutôt du développement de ces idées fondamentales dans le cadre de la mission.

Dans les conférences citées ci haut, Laman nous présente une image crédible du missionnaire en tant que père ou frère aîné. Le Congolais est donc le fils ou le frère cadet. Parfois, le missionnaire est présenté comme l'enseignant ou l'ami plus âgé tandis, que le Congolais est l'élève, ou bien l'ami plus jeune. Les relations entre la mission/l'église qui envoie et les paroisses dans le champ missionnaire sont présentées comme celles d'une mère et sa fille. Il est intéressant de noter que Laman fait des parallèles sans la moindre trace de mépris ou de dépréciation. Les relations doivent être marquées par les conditions sociales et émotionnelles qui règnent normalement entre père et fils, entre frère aîné et frère cadet, entre enseignant et élève. D'un côté, les comparaisons soulignent l'autorité, de l'autre l'amour, l'amitié et la confiance. *Amour* et *autorité* sont les deux mots-clés du paternalisme positif. Si l'on étudie d'abord les prétentions d'autorité de Laman, l'on se rend vite compte du fait que c'était là un héritage de la civilisation d'où venaient les missionnaires et dans laquelle ils avaient été formés. Ils partageaient l'idée contemporaine de l'Occident à propos des peuples africains. La civilisation des Congolais, tout comme celle de tous les peuples « non civilisés » était considérée comme « primitive », ce qui voulait dire qu'on considérait qu'elle était dans la première phase d'évolution. Pour une raison ou une autre, les peuples primitifs avaient connu un retard dans leur évolution matérielle et spirituelle.

Les hommes de sciences de l'époque contribuaient à renforcer cette image de l'Africain primitif. L'on jugeait les expressions culturelles à partir de la façon de penser des occidentaux, sans prendre en compte le fait que l'Africain pouvait raisonner et réfléchir sur la base d'autres prémisses que celles valables pour un occidental. Ainsi, le raisonnement de l'Africain paraissait souvent illogique, ou bien, comme l'a dit un chercheur, « prélogique ». Dans son raisonnement, l'Africain n'était pas encore parvenu si loin pour pouvoir respecter une logique stricte. Aussi, l'adulte africain raisonnait et agissait comme un enfant, dont les pensées n'étaient pas soumises à une relation stricte de causalité. Le fait d'avoir commis une erreur ici n'était découvert que bien plus tard, mais hélas, c'était alors déjà trop tard. On était d'avis que c'était un fait scientifiquement prouvé que l'Africain était à considérer comme un enfant. Et l'on croyait qu'il pouvait évoluer seulement dans la mesure où il pouvait prendre part à la civilisation, à la science et à la technique occidentales.

L'on pensait que l'occidental était arrivé beaucoup plus loin dans son évolution par rapport à l'Africain. Et cette avance le prédestinait à un rôle de dirigeant. Il paraît que Laman et ses collègues missionnaires partageaient, grosso modo, ces idées. Mais il y avait chez les missionnaires un facteur correcteur. Pour eux, « l'homme primitif » était une créature d'éternité, pour qui le Christ était mort. Aux yeux de Dieu, il avait la même valeur que n'importe quelle autre personne. Personne n'avait le droit de le considérer comme une créature inférieure à exploiter et à asservir; il était un frère dont il fallait prendre soin.

Pendant cette phase de fondation, la fonction paternelle du missionnaire fut développée en une méthode missionnaire. Laman en formula la thèse principale: au sujet « des primitifs... nous devons prendre en considération que de par leur nature, ils sont comme des enfants, des enfants que nous devons enseigner et éduquer pour en faire des personnalités et des caractères évolués ».¹⁶ Cette éducation doit se faire avec l'autorité qui incombe au père et avec amour. « Ce qui sera facilement compris, à cause de leur façon de raisonner. »

Son idée était claire; dans la paroisse, le missionnaire devait assumer le rôle qui était normalement joué, dans le cadre du clan, par le chef, ou dans le cadre de la famille, par le père. Le rôle de père joué par le missionnaire fut facilement accepté par le Congolais, car il cadrait très

¹⁶ K.E. Laman, *Sanningsstrålar*, page 80

bien avec un modèle déjà bien connu. A cause de la similitude avec une hiérarchie déjà existante, les prétentions des missionnaires à jouer le rôle de dirigeant furent considérées comme normales. Mais il fallait à tout moment suivre les règles du jeu.¹⁷

Ce que l'on demandait tout d'abord au missionnaire, c'était d'apprendre à connaître les gens qu'il avait à diriger. Sans une connaissance approfondie des concepts de droit, de la structure de la société, des us et coutumes et de la religion, le missionnaire ne pouvait pas accomplir grand'chose. Il était donc nécessaire pour le missionnaire d'occuper la place d'« élève », par rapport au Congolais, car ce dernier était le seul qui pouvait lui transmettre ces connaissances. C'est seulement au moment où le missionnaire avait acquis une connaissance assez profonde du monde congolais qu'il pouvait commencer à jouer son rôle d'éducateur. C'est seulement à ce moment-là qu'il était capable d'expliquer d'une manière compréhensible, le contenu de l'évangile.¹⁸

Une règle décisive pour la réussite du missionnaire était de ne jamais être un tyran ni de montrer du mépris pour quelqu'un ou pour quelque chose faisant partie de la civilisation congolaise. Faire preuve de tyrannie et de manque de respect du Congolais, en tant qu'être humain, signifiait qu'on n'avait pas cet amour paternel ou fraternel qui était l'une des conditions fondamentales de ce rôle. Dans son œuvre éducatrice, le missionnaire devait donc essayer de garder les éléments culturels ou les pensées religieuses qui pouvaient enrichir la paroisse chrétienne et aussi toute la nation. Tout ce qui était utilisable dans ce nouveau monde qui allait venir à la suite de l'arrivée des colonisateurs devrait être gardé et « filtré » dans le but de donner non seulement à la nation mais aussi à l'église, un caractère africain. En aucun cas, les missionnaires ne devraient avoir pour objectif de faire des Congolais des Européens.¹⁹

¹⁷ K.E. Laman, Op.cit. pp 80, 81.

¹⁸ K.E. Laman, Op.cit. p. 84

¹⁹ K.E. Laman, op.citp. pp. 90, 92

La question concernant l'influence de la mission sur la culture originale a été l'objet d'un débat intense et parfois déconcertant ces dernières années. Dans son ouvrage, *Kulturkonfrontation i Nedre Kongo* (Confrontation des cultures dans le Bas Congo), Sigbert Axelson traite ce sujet. Malgré leurs intentions de prêcher l'évangile sans éléments culturels européens associés, les missionnaires avaient échoué. « L'évangile fut présenté non sans un arrière-goût européen, au fond ce qui était européen était la matière principale dans l'activité de la mission, pour le bien et pour le mal. » page 172.

Le missionnaire qui suivait les règles pouvait compter sur une réussite dans son œuvre éducatrice. Il serait aussi accepté en tant que « *tata* », père.

Il y avait aussi une autre raison, plus terre à terre, qui fit que le Congolais accepta le missionnaire comme chef. En même temps que la mission chrétienne vint à se stabiliser, l'État Libre du Congo se dessina comme un pouvoir réel sur les individus. Cet État exigeait des impôts, souvent sous forme de travaux ou en nature, car le système monétaire n'était pas encore bien établi. L'État fit passer des décrets réduisant la liberté de l'individu, il enleva au clan la propriété foncière de la terre,

Quand l'ASDI (Agence Suédoise de Développement International) donna son accord pour octroyer des subsides par le canal des missions suédoises, elle exigea, qu'elles fussent transmises sans influence religieuse ou politique. Du côté de la Svenska Missionsrådet (Le Conseil de Mission de Suède), il fut maintenu que c'était là chose impossible, du fait que chaque assistance, financière ou personnelle, comporte toujours une influence sur la société en question. Ceci se fait à cause du changement des conditions économiques ou par le contact avec les coopérants qui viennent avec de nouvelles idées, une nouvelle façon de vivre, etc. Dans cette optique, l'assistance fournie par l'ASDI était aussi « coupable » que celle des missions. Une confrontation des cultures comporte toujours un échange d'éléments culturels. L'ASDI a reconnu la vérité de ce raisonnement.

Le Dr Hans-Ruedi Weber, qui travaille dans le Conseil Œcuménique des Eglises s'est occupé de la question du christianisme et de la culture traditionnelle. Dans une étude, *Kreuz und Kultur : Deutungen der Kreuzigung Jesu im neutestamentlichen Kulturraum und in Kulturen der Gegenwart*, Weber dit que l'église Chrétienne dans les champs missionnaires traverse des stades différents dans sa relation avec la culture traditionnelle. Pendant le premier stade, les chrétiens se distancent de leur propre culture, car on trouve impossible de l'intégrer. Elle est opposée à la doctrine chrétienne et à l'éthique chrétienne telle que l'on la comprend. La paroisse s'isole, « renferme la culture ». Quand la paroisse chrétienne s'est stabilisée un peu et qu'elle commence à avoir une perspective historique de sa propre existence et aussi de la société traditionnelle, elle ouvre un dialogue avec le monde ambiant. Alors, certaines réévaluations se font et la paroisse chrétienne reprend des éléments culturels antérieurement « renfermés ». Et le produit final d'un tel développement deviendra un christianisme adapté aux conditions locales, une religion nationale.

L'histoire de l'église chrétienne donne beaucoup d'exemples de la véracité du raisonnement de Mr Weber. L'église primitive avait plusieurs exigences motivées par des circonstances culturelles, par exemple le fait que la femme chrétienne ne pouvait pas faire couper ses cheveux, car c'était le propre des prostituées, et qu'elle devait se taire, comme elle le faisait dans le culte juif, etc.

Les missionnaires et les paroisses au Congo furent obligés de prendre des décisions pareilles, du fait que la culture traditionnelle ne pouvait pas être intégrée dans la doctrine et l'éthique chrétiennes. Il faut aussi observer que le kimbanguisme était obligé de faire un tri pareil du matériel. Cela se faisait sans influence directe des missionnaires pour garder le caractère spécifique du kimbanguisme.

etc. Surtout le décret déclarant comme propriété de l'État, toute terre qui n'était pas cultivée ou utilisée pour les habitations ou autrement exploitée d'une manière efficace, était considéré comme offensant. Le concept de l'État propriétaire foncier était totalement opposé à la conception des Congolais.

En échange de tous ces impôts, les Congolais n'avaient pratiquement rien. En plus, les fonctionnaires et les commerçants abusaient souvent de la population. Donc en réalité, le Congolais était sans défense. Dans cette situation, le missionnaire/père vint à servir comme le défenseur du droit de l'individu ou du clan. Les procès-verbaux et les journaux personnels donnent beaucoup de preuves du fait que le Congolais avait souvent recours au missionnaire dans les procès et les disputes avec les autorités et les individus blancs.

Tout comme le chef de la famille, le missionnaire/père combinait les deux rôles de dirigeant spirituel et de défenseur du droit du clan. Durant les luttes contre l'État Congolais Libre, 1890-1908, ce fut les missionnaires protestants, qui seuls, défendaient la cause de la population non seulement auprès des autorités du pays, mais aussi devant la presse internationale.

Le régiment père – une méthode direction

Est-ce que l'acceptation de la compréhension congolaise du missionnaire en tant que père était uniquement une bonne chose? Sans aucun doute, cette méthode avait ses avantages, elle fut vite acceptée, elle aida les missionnaires à développer et à consolider le travail. En un laps de temps relativement court, on arrivait à trouver des formes de travail nécessaires et en même temps on exécuta un travail énorme dans presque toutes les branches d'activité. Mais à la longue, le paternalisme a eu certaines conséquences non voulues, surtout du fait qu'il freinait, voire empêchait l'évolution vers une église autonome. L'explication était à retrouver dans ce rôle de père. Dans une famille normale, les enfants grandissent et deviennent à leur tour pères pour remplacer, en temps utile, leurs prédécesseurs en tant que chefs de famille ou chefs de clan. Cette croissance normale et cette succession n'avaient pas lieu dans la paroisse chrétienne. Lorsqu'un missionnaire quitta son poste de dirigeant dans la paroisse de la station missionnaire, alors un nouveau missionnaire survint pour prendre la responsabilité. Et les Congolais continuaient à demeurer des enfants pendant

toute la vie. Ce régime de père signifia que les Congolais étaient déclarés mineurs. Dans des cas extrêmes, il arrivait que le jeune missionnaire relativement inexpérimenté fût placé comme dirigeant des vieux moniteurs et des évangélistes expérimentés.

Un des effets de cette méthode de travail était que les Congolais ne voyaient pas l'activité dans le village comme étant le travail de la paroisse locale, mais plutôt le travail de la mission. Pendant une période critique de l'histoire de la mission au Congo, beaucoup de membres refusèrent de soutenir l'activité en se justifiant par l'argument que c'était « le travail de la mission » et non le leur. De cette manière, on voulait punir la mission pour une décision désapprouvée par beaucoup.²⁰ Le régime paternaliste vint donc à contribuer au fait que les

²⁰ Rapport annuel 1909, pp 79, 87. Cette controverse arriva en rapport avec « la lutte contre le vin de palme ». On avait essayé dans une station missionnaire appartenant à Baptist Missionary Society d'annuler l'interdiction pour les paroissiens de prendre le vin de palme. Cela occasionna une lutte dans les paroisses, ainsi que dans la mission de la SMF. Cf. le rapport d'inspection fait par J.P. Norberg, page 13. Le corps enseignant de la SMF décida, lors d'une de ses rencontres, d'annuler cette interdiction. Comme les missionnaires et aussi beaucoup de Congolais s'y opposèrent, on décida de « punir la mission » de sa position rigide. Le vin de palme enivre. Il n'était pas une boisson de table, mais plutôt un élément obligatoire de certains rites sociaux tels que les mariages, les enterrements et d'autres fêtes. L'interdiction empêchait donc les fidèles de remplir leurs devoirs sociaux, car il leur était interdit de toucher au vin de palme. Cette lutte qui avait lieu en 1909 n'était pourtant pas occasionnée par la demande des enseignants d'avoir accès à cette boisson alcoolisée, mais plutôt par le souhait de pouvoir utiliser une boisson de fête socialement acceptée. Et il n'y avait pas de solution alternative. L'interdiction reste valable et elle a été étendue aux boissons alcoolisées importées par les Européens. Or cette interdiction n'est pas toujours respectée strictement.

Les statistiques suivantes illustrent l'effet de la « punition » de la mission de la part des enseignants et, dans certains cas, des missions :

Moyens collectés (en SEK) pendant les années 1908-1911

Station missionnaire Année	1908	1909	1910	1911
Mukimbungu	600	175	210	254
Kibunzi	555	210	*	312
Nganda	570	617	404	506
Kinkenge	461	162	244	391
Kingoyi	76	160	210	227
Londe (Matadi)	60	64	162	*

* Les données manquent.

La paroisse de Nganda s'était mise en première position pour les offrandes et la prise de responsabilité économique du travail. Elle fut très peu influencée par cette lutte. Les

fidèles pouvaient considérer leur propre paroisse comme une organisation étrangère, pour laquelle ils n'avaient pas de responsabilité. Dans de telles conditions, on ne pouvait guère s'attendre à ce que le zèle missionnaire et la volonté d'expansion se produisent spontanément.

En 1890 fut instaurée une Conférence Missionnaire. Cette instance qui au départ était proposée comme un organe consultatif pour le missionnaire individuel/le responsable de la paroisse, eut graduellement des fonctions décisives et administratives.²¹ Les paroisses locales furent soumises à l'autorité de la Conférence Missionnaire, et elles ne pouvaient prendre des décisions concernant leurs questions internes que dans une mesure limitée. On peut considérer la Conférence Missionnaire comme une suite logique du régime paternaliste. L'effet négatif en était l'introduction des paroisses locales dans une organisation hiérarchique, dans laquelle elles perdaient la possibilité de développer une autogouvernance normale. Avec le temps, cette organisa-

missionnaires de Nganda firent aussi cette remarque dans le rapport annuel de 1909: la paroisse « a été peu touchée par la lutte du vin de palme » page 97.

Au fond, cette controverse ne concernait pas l'acceptation ou non du vin de palme; mais plutôt il y allait de celui qui avait le pouvoir dans la paroisse. La paroisse de Mukimbungu, qui appuyait l'avis des missionnaires concernant l'interdiction du vin de palme, prit quand même part aux mesures de punition. Laman rapporte en 1909 ce qui suit de cette paroisse : « ...il est apparu le souhait de participer et de prendre des décisions dans la gestion des affaires de la mission... mais on n'a pas compris la nécessité de porter le fardeau économique de la paroisse. Ces expériences sont les mêmes partout sur le continent africain. » Rapport annuel, 1909, page 79.

Le missionnaire Flodén de Kibunzi fait le rapport suivant : « Les enseignants avaient l'impression d'être au gouvernail, et si nous ne voulions pas changer les statuts selon leur désir, ils le feraient eux-mêmes... Lors de leur conférence à Kinkenge, en juin, ils décidèrent d'annuler l'interdiction du vin de palme et déjà sur le chemin de retour, ils commencèrent à boire. » Rapport annuel 1909, page 97.

La question du souhait des paroisses de se gouverner elles-mêmes sera traitée dans un autre chapitre.

²¹ Ce fut Henning Skarp, affecté à la station missionnaire de Diadia qui convoqua la première Conférence Missionnaire. L'invitation fut accueillie avec joie car depuis longtemps, on avait l'impression qu'il fallait un forum pour les questions communes. La première Conférence de la sorte fut tenue en février 1890 à Kibunzi.

Au début, on tenait deux Conférences par an. Seuls les missionnaires hommes y prirent part. Plus tard, les femmes aussi y furent associées. Or, il n'y avait pas de Congolais dans cette assemblée planifiant et décisive. Cette institution fut gardée plus ou moins sans modifications pendant toute l'époque missionnaire. Pendant les dernières années, des représentants des paroisses locales furent pourtant appelés, mais sans avoir le droit de vote. Cependant ces représentants eurent par leurs interventions dans les délibérations une certaine influence.

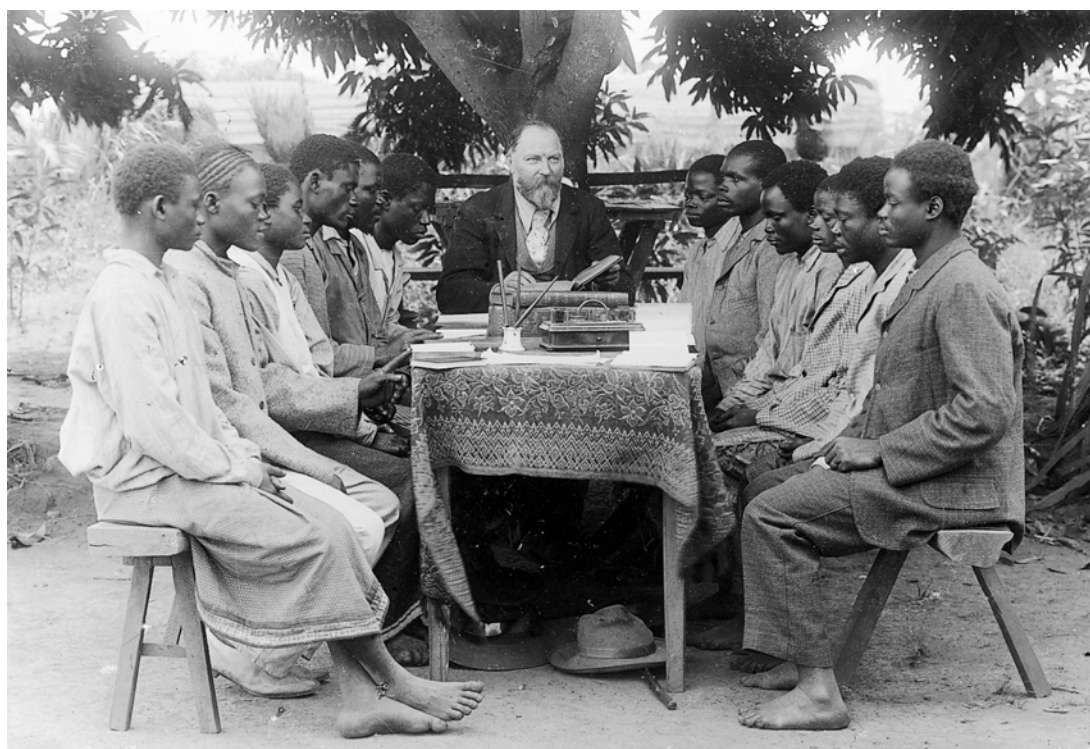
tion devint très rigide. Les paroisses des villages furent regroupées dans une « paroisse de la station missionnaire », dont le responsable était le missionnaire/chef de *vula*. Comme organe supérieur il y avait la Conférence Missionnaire, et au-dessus d'elle le Conseil d'Administration en Suède. Le rôle de père avait donc été utile non seulement comme méthode missionnaire, mais aussi comme concept idéologique pour une méthode de diriger. Le résultat en était la paroisse dirigée par la mission. Le paternalisme vint donc, sinon à empêcher, tout au moins à ralentir l'évolution vers une église autonome.

Un autre effet négatif tout aussi grave fut que la formation du leadership était considérée comme peu importante. On se contentait de former les évangélistes et les moniteurs, pour ainsi dire, les ouvriers de l'activité. Depuis le début de l'œuvre missionnaire jusqu'aux années précédant la deuxième guerre mondiale, pas un seul pasteur n'avait été formé. Dans des cas isolés, des gens ayant un talent de dirigeant eurent un assez grand espace pour agir et exercer leurs dons; mais ils n'étaient jamais reconnus par la mission ou par la paroisse comme dirigeants. Ainsi fut bloquée la possibilité pour les Congolais de prendre la relève dans les fonctions de dirigeants; une telle évolution aurait facilité la transition vers l'autonomie. Les meilleurs dirigeants en germe devinrent les assistants des missionnaires; mais en tant que tels, ils étaient toujours inférieurs aux missionnaires. Le rôle de père devint alors un obstacle insurmontable.

Pour les missionnaires eux-mêmes, ce rôle de père eut des conséquences aussi bien positives que négatives. Dans les cas – assez nombreux – où le leadership du missionnaire était bon, une relation de travail extraordinairement bonne se développa entre les missionnaires et les paroissiens dirigés par eux. Souvent, un même missionnaire revenait période après période à la même station de mission. Il y était accueilli par « sa paroisse » qui se réjouissait de revoir « son *tata* » revenir. Le missionnaire de son côté se sentait un avec sa paroisse, avec ses multiples amis, etc. Sans aucun doute, la continuité et l'amitié entre le dirigeant et la paroisse favorisaient l'œuvre missionnaire.

Finalement, le rôle de dirigeant devint un rôle normal pour le missionnaire tout comme pour ses paroissiens. C'est ici que l'effet négatif devient surtout visible. Le missionnaire fut bloqué dans son raisonnement pour ne plus mettre en question sérieusement sa propre façon d'être ou de travailler. Et ainsi il perdit de vue le vrai objectif – une église autonome. Au moment où les paroisses au Congo étaient prêtes

à fonder leur propre église et se charger du leadership de celle-ci, tous les missionnaires n'étaient pas prêts à accepter ce changement de rôles, qui survint pour certains comme un choc psychique. La fondation de l'église devint donc une expérience pénible pour ceux-là qui avaient vu le rôle de père comme un engagement à vie.



L'école des évangélistes de Kibunzi en 1891, avec K.J. Pettersson comme enseignant. Dès le début, Nils Westlind avait compris qu'il fallait former des évangélistes et des enseignants autochtones pour annoncer l'évangile aux populations Bakongo.

Dans une lettre datée du 23 juin 1887, dans le journal « Missionsförbundet », Westlind écrit : « La semaine prochaine, j'ai l'intention de commencer une école avec les hommes les plus doués, pour les former en tant que moniteurs et évangélistes... L'Afrique n'aura jamais l'évangile si ses propres fils ne commencent pas à le proclamer... Nous travaillons et devons travailler pour nous rendre superflus ici. »

Dans le rapport annuel de Mukimbungu de 1896, il est dit que les évangélistes ont servi pour le salut de beaucoup. « Et comme c'est surtout de ceux-là que le travail dépendra dans l'avenir, nous voulons saisir l'occasion de faire comprendre à la Conférence ici aussi bien qu'au Conseil en Suède, la nécessité de mieux organiser cette école de formation (de Mukimbungu)... »

La croissance et la maturité : 1890-1930

LES DIX PREMIÈRES ANNÉES avaient donc eu pour résultat : la clarification des différentes branches de l'activité missionnaire; l'identification de la place et des méthodes de travail du missionnaire; ainsi que l'identification des grandes lignes de l'œuvre missionnaire. L'objectif à la longue était de fonder une église, mais l'objectif immédiat, qui prévalait, était de répandre évangile rapidement aux tribus du Bas Congo pour la gloire de Dieu et pour le salut des hommes. Il suffisait d'organiser des paroisses là où les gens se convertissaient; l'église, la communauté pouvait attendre.

Proclamer l'évangile était une chose difficile qui exigeait beaucoup de la part du prédicateur.

La prédication missionnaire

La prédication missionnaire pouvait être un entretien avec un individu, un enseignement dans les écoles de villages, un cours de catéchisme ou bien la prédication sur un texte lors d'un culte public, etc. L'enseignement individuel tout comme l'enseignement public exigeait beaucoup de la part de l'orateur. Laman pensait que la première chose à exiger de la part du missionnaire, c'était qu'il soit pédagogue. Un bon enseignant connaît ce qu'il doit enseigner; il comprend la façon de raisonner de ses élèves et leur capacité à comprendre et à apprendre. Pour pouvoir faire son travail, le missionnaire doit connaître à fond les conditions sociales, la structure de la société, la jurisprudence et avant tout la vie religieuse de la population. Il devait apprendre à observer les us et les coutumes des Congolais, leur monde et leur savoir être. Une étude approfondie de ces choses donnerait un double résultat. Plus le missionnaire entrait dans le monde d'idées du Congolais et dans ses conditions de vie, plus grand serait son respect pour celui-ci et pour sa civilisation.²² Et en même temps, lui-même serait mieux équipé pour s'approcher de la population avec la Bonne Nouvelle. L'enseignement serait adapté à la façon de penser et de

²² K.E. Laman, op cit, page 84.

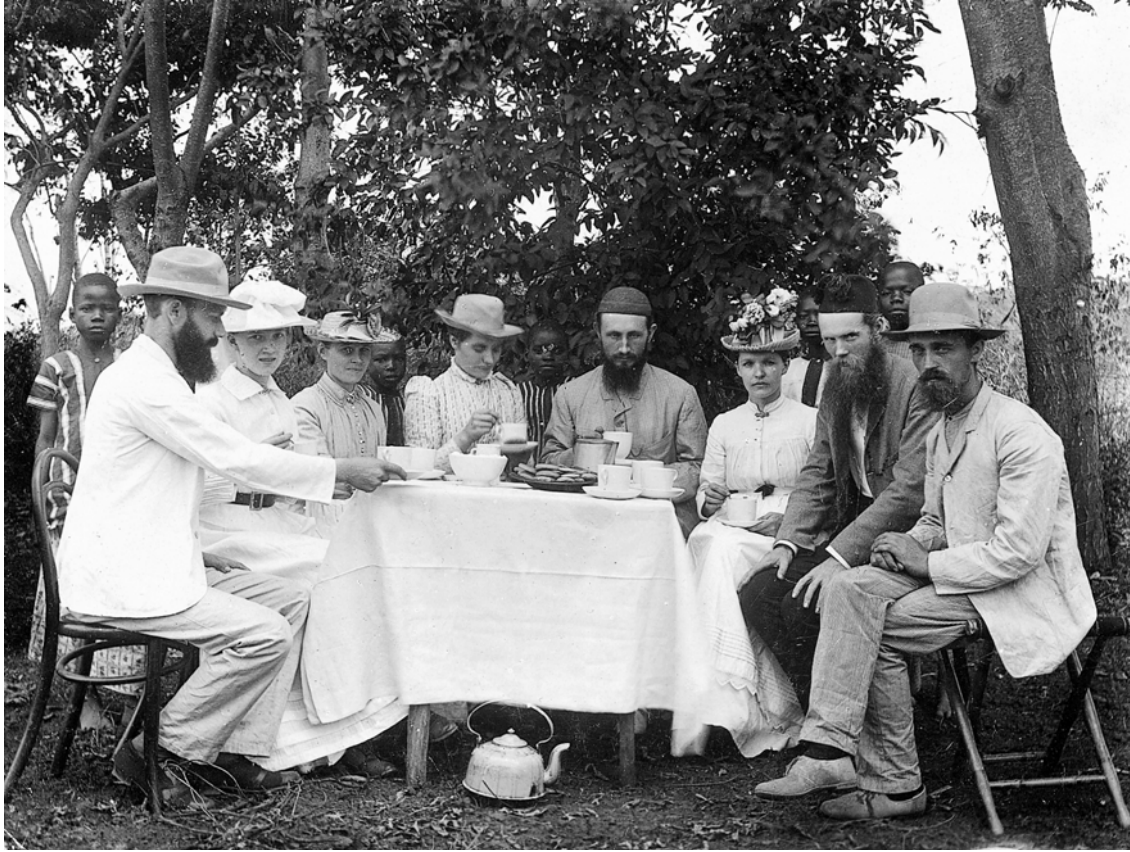
raisonner de l'apprenant. Il fallait aussi que l'évangile soit présenté de manière à ne pas offenser le Congolais. Le mépris de la religion traditionnelle n'aurait pour résultat que de fermer les cœurs des gens, non seulement au missionnaire mais aussi à son message. Ce qui ne pouvait pas être une bonne prédication missionnaire!

L'importance de l'acquisition de ces connaissances, Laman le démontra par un exemple. Dans son élan à vouloir dévoiler l'impuissance des idoles et des fétiches, le missionnaire pouvait être amené non seulement à en parler avec mépris, mais aussi à les détruire d'une manière démonstrative, pour prouver qu'ils n'avaient plus de pouvoir pour se venger. Laman expliqua que de telles démonstrations ne prouvaient pas ce qu'on voulait prouver, c'est-à-dire l'impuissance des fétiches, mais tout à fait autre chose. Selon la compréhension du Congolais, chaque peuple, chaque clan ou même chaque famille avait ses propres dieux avec lesquels les individus étaient en contact, à travers les anciens de la famille. Un tel dieu ne pouvait ni nuire ni aider le membre d'un autre clan. Bien sûr, le Blanc qui détruisait ainsi un fétiche n'était pas en contact avec sa source de pouvoir et par conséquent, ce fétiche ne pouvait pas lui nuire. Ça aurait été différent si un Congolais s'était attaqué à un des objets sacrés de son clan. Tout ce que de tels missionnaires arrivaient à faire, c'était d'offenser le Congolais, de faire preuve de mépris à l'égard de sa religion et de sous-estimer ses sentiments.²³ Donc ce qu'ils démontraient, ce n'était pas l'impuissance des fétiches mais plutôt leur propre bêtise.

Laman en tira la conclusion suivante: « Toute polémique et tout essai de convaincre par des preuves dans le domaine religieux est un travail vain. Le chemin à suivre pour arriver au rejet des idoles c'est celui de la connaissance du vrai Dieu tout-puissant. »²⁴ La prédication missionnaire devait être une présentation de l'évangile en tant que don gratuit et accessible à tous, que tout le monde était libre soit d'accepter, soit de rejeter. Le missionnaire lui-même venait en Bon Samaritain et par ses paroles, ses actes et son comportement, il prouvait la puissance et la vérité de l'évangile. Un tel langage et de tels actes seraient compris même par le non instruit. Voilà la bonne prédication missionnaire.

²³ K.E. Laman op cit, page 85, cf p 147

²⁴ K.E. Laman, op cit, page 86



Les missionnaires de la station missionnaire de Mukimbungu en 1891.

L'herbe a séchée derrière Johan Nilsson à droite sur la photo. C'est la saison sèche au Congo. Peut-être est-on en train de célébrer les 10 ans de travail au Congo de Nils Westlind, assis à côté de Johan. Johan est pasteur, et il fait souvent des tournées d'évangélisation pendant des semaines dans les villages autour de Mukimbungu. Le 14 novembre de la même année, il mourra de paludisme, à l'âge de 32 ans. A côté de Nils Westlind se trouve sa femme Selma et les autres sont Wilhelm et Charlotta Walldén, qui travailleront au Congo jusqu'en 1902, quand Wilhelm sera nommé coordonnateur de consistoire en Suède. Ensuite, nous voyons Sofia Karlsson de Nerike. Elle fera deux ans au Congo, avant de mourir en 1892 à la station de Nganda, à l'âge de 35 ans. A gauche, nous voyons Karl et Ruth Walfridsson. Ils viennent d'arriver, accompagnés durant le voyage par Johan, en avril 1891. Karl est le premier médecin de la Svenska Missionsförbundet au Congo. Au bout de deux ans de travail, il mourra de typhus et de paludisme. Ruth continuera à travailler au Congo jusqu'en 1899, après quoi elle sera professeur de kikongo et d'autres langues à l'École Missionnaire de Lidingö en Suède de 1904 à 1932. Ruth et Karl Walfridsson traduisirent les Psaumes en kikongo.

En faisant allusion aux croyances religieuses préexistantes, le missionnaire pourrait, dans son enseignement, développer les vérités qu'elles contiennent. Les règles de tabou pouvaient servir d'introduction à des entretiens éthiques et pouvaient aider à expliquer des concepts comme péché et sainteté. Les notions du dieu créateur, des ancêtres et de leur rôle en tant que médiateurs de la force vitale pouvaient assez facilement être utilisées pour une représentation de l'image chrétienne de Dieu. Dieu était certes le créateur, mais il était, avant tout, le Père qui se souciait de sa création, de tout être créé. Ce rôle de Père et son importance non seulement pour le clan mais aussi pour l'individu, étaient une très bonne image de la relation de Dieu avec les êtres humains, etc. Il fallait donc étudier l'ancienne religion, et cela pour deux buts. Premièrement pour y trouver ce qui était utile pour l'enseignement chrétien et, deuxièmement, pour détecter ce qui, dans cette religion, créait des obstacles et rendait difficile la conversion au Christ. Le premier élément était bien sûr le plus important, car en faisant une allusion directe aux croyances courantes, le missionnaire pouvait développer les pensées réelles et vraies, cachées dans la religion traditionnelle. Les préceptes donnés par Laman dans sa série de conférences, ultérieurement publiées sous le titre « Rayons de vérité »²⁵, reflètent la prédication missionnaire la plus courante parmi les missionnaires de la SMF au Congo. Le livre de Laman fut utilisé pendant de longues années comme manuel de méthodologie missionnaire pour les futurs missionnaires; il influença les missionnaires et leur façon de voir les choses pendant les années 1920 et 1930.

L'image des méthodes missionnaires tracée par Laman est à l'encontre de la critique contre l'œuvre missionnaire dont la thèse principale est que l'œuvre missionnaire fut un anéantissement systématique et planifié de la civilisation traditionnelle. Il ne nous revient pas dans cet opuscule de traiter cette question, mais pour bien comprendre le développement de la paroisse chrétienne au Congo, il est nécessaire de soulever quelques questions de principe.

²⁵ « Rayons de vérité » comprend deux séries de conférences. L'une traite de l'animisme, tel qu'il se présente au Congo. L'autre série constitue une description initiée de l'œuvre missionnaire au Congo, surtout des méthodes missionnaires et des idées les motivant. Ce livre corrige une multitude de malentendus concernant la relation de la mission vis-à-vis de la civilisation traditionnelle. Il fut utilisé pendant une longue série d'années comme manuel de méthodologie missionnaire à Missionsskolan (le Séminaire) de Lidingö et vint ainsi à influencer la vision des missionnaires non seulement de leur ministère mais aussi de ce peuple parmi lequel ils travaillaient.



Le port de Matadi avec à l'arrière-plan la station missionnaire de Londe à la pointe. Devant, on voit une équipe de travailleurs en train de décharger le caoutchouc brut des wagons de chemins de fer. Autour de 1920.

La construction de Londe commença en 1892, avec comme constructeur K. J. Pettersson. Londe servait de station de transport pour les marchandises et les aliments aux stations missionnaires à l'intérieur du pays et aussi comme centre pour l'imprimerie et la reliure de la mission. Le vrai travail missionnaire de Matadi fut effectué pendant plusieurs années par la mission baptiste américaine.

En 1926, quand le port de Matadi sera élargi, la station missionnaire a dû être déplacée un peu plus loin du port, sur la pente. Là furent construits aussi une guest-house, des habitations des missionnaires et une nouvelle imprimerie, qui reste toujours fonctionnelle jusqu'à ce jour. C'est à ce moment-là que le travail missionnaire à Matadi fut transféré de la mission baptiste à la Svenska Missionsförbundet.



Quelques missionnaires réunis à Mukimbungu (probablement). Il n'est pas toujours indiqué où et quand les photos furent prises, mais celle-ci fut probablement prise en avril 1894. Petrus Mattias Westlind, assis sur les genoux de sa maman Selma Westlind, à gauche sur la photo, est né le 18 novembre 1893 et peut avoir autour de quatre à cinq mois lors de la prise de cette photo.

Ici figurent sur une même photo, les deux linguistes Nils Westlind et K.E. Laman.

Assises de gauche à droite: Anna Sofia Karlsson, Augusta Pettersson, Selma Laman, Selma Westlind avec Petrus Mattias et Anna Rangström.

Debout de gauche à droite: Sven August Flodén, Karl Johan Pettersson, Karl Edvard Laman et Nils Westlind.

La paroisse chrétienne dans son milieu naturel

« Notre premier objectif dans le catéchisme et dans la paroisse doit toujours être de faire développer, dès le départ, la vie spirituelle de l'individu et donc de toute la paroisse; d'une manière normale, et suivant la nationalité, avec les particularités qui pourront en découler, car Dieu a fait des dons spécifiques à chaque nation et à tous les habitants... »²⁶ Selon Laman, il n'y avait donc pas de raison d'effacer la particularité d'un peuple. Les éléments culturels enrichiraient la paroisse chrétienne et lui donneraient un caractère national pour ne plus paraître comme un élément étranger à son milieu. Néanmoins, cela ne voulait pas dire que la civilisation congolaise dans son entièreté puisse être assimilée. Il y avait des éléments, surtout au niveau de la religion, qui étaient incompatibles avec la foi chrétienne.

C'était donc lors de la construction de la paroisse chrétienne dans son milieu congolais que les missionnaires et les fidèles devaient prendre position. Cette prise de position ne concernait pas seulement la religion comme telle, mais elle concernait aussi une multitude d'expressions culturelles où la religion était plus ou moins mêlée. De même, il fallait prendre position concernant les us et les coutumes qui n'étaient guère moralement justifiables. C'était donc *au-dedans* de la paroisse chrétienne que l'on cherchait à enlever des éléments qui n'étaient pas compatibles avec la foi et l'éthique chrétiennes. Dans cette « purge culturelle » c'étaient plutôt les fidèles, plus que les missionnaires, qui oeuvraient, car ils savaient, eux, ce qui, dans la vieille religion, constituait des obstacles pour leur croissance spirituelle.

Il est donc tout à fait injuste de prétendre que la mission voulait obliger les gens à renoncer à leur héritage culturel en leur imposant la foi occidentale, la manière de penser occidentale, les us et coutumes occidentaux. La mission n'avait pas le moyen d'imposer des modèles de comportement à la population. Par contre, les autorités coloniales avaient la force à leur disposition pour intervenir et obliger les gens à se transformer. Ainsi fut interdite la coutume de condamner une personne à la prise du poison pour démontrer son innocence. Or, les missionnaires par contre, étaient convaincus que c'était à partir de la transformation des individus que serait changée la société. Par leur mode de vie, les fidèles influenceraient le développement de la société.

²⁶ K.E. Laman, op. cit. p. 90 ff, cf. page 147.



Fête de Noël au temple de Mukimbungu en 1906.

Le temple de Mukimbungu, achevé en 1899 et qui est toujours utilisé, fut le premier de tous les temples construits dans les stations missionnaires. Il servait de modèle pour les autres temples.

Dans le livre « Dagbräckning i Kongo » (Aube au Congo) de 1911, il est écrit à propos de la station missionnaire de Mukimbungu: « De nouvelles maisons bien construites en briques ont remplacé les vieilles. On y trouve maintenant un beau temple, des maisons d'habitation et des salles de classe entourées de belles plantations. Ceci a coûté beaucoup de peine et de travail et ceux qu'il faudra louer pour ce travail sont les frères Storm, Jansson et Johnell ». Photo : K.E. Laman



Mukimbungu, 1910. Maison d'habitation des missionnaires.

La maison du missionnaire fut souvent construite en face du temple, séparée de lui par un beau jardin. Ici, on voit une clôture avec un portail "suédois" autour de la maison d'habitation pour empêcher l'entrée des chèvres, des cochons et des poules venant du village de Mukimbungu, situé tout près. Les maisons furent souvent construites sur des poteaux pour empêcher l'entrée des serpents et des termites. En peu de temps, les termites pouvaient manger tout ce qui était en bois dans la maison. Ici, la toiture en paille a été remplacée par un toit en tôle. Photo : K.E. Laman.

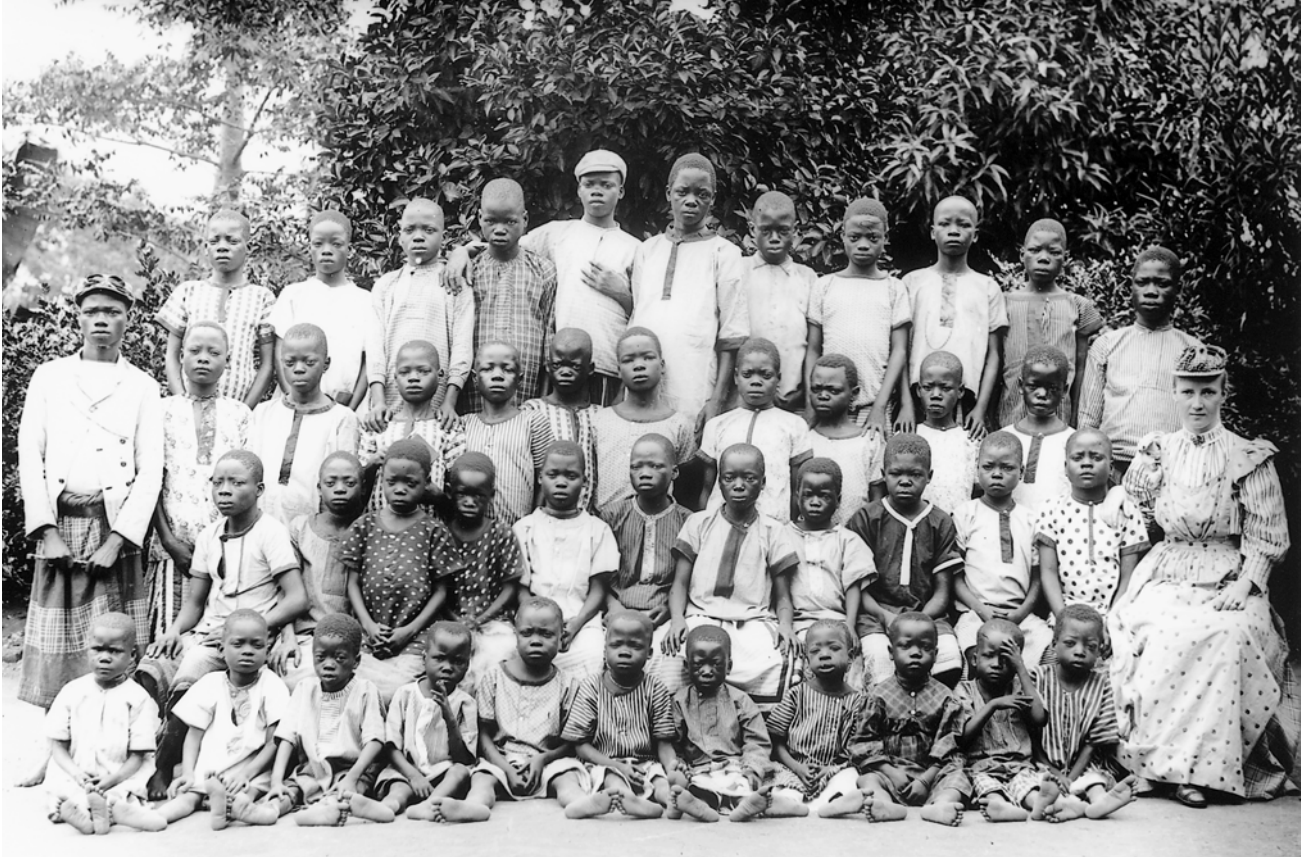
Dans la mesure où les idées chrétiennes avaient du succès, la société aussi se transformerait.

Les paroisses locales seraient composées de croyants, qui par un témoignage personnel au Christ, auraient manifesté leur volonté d'abandonner l'ancienne foi et qui par un nouveau mode de vie auraient confirmé le sérieux de cette décision. La discipline paroissiale vint donc à jouer un rôle décisif. Au fur et à mesure que les groupes paroissiaux augmentèrent en nombre et en effectif, la discipline devint aussi plus importante. Les missionnaires faisaient ce qu'ils pouvaient lors de leurs longues tournées dans les villages. Mais ce travail tendait à devenir trop vaste. Même si théoriquement on n'abandonnait jamais l'idéal d'une vie sanctifiée, plus d'un missionnaire a dû constater que les paroisses ressemblaient plus à des paroisses d'une église de l'État qu'à celles d'une église libre.

La vie paroissiale présentait quand même une tendance prometteuse. Car en même temps que l'on était maintes fois obligé d'admettre que les paroisses congolaises étaient composées de gens faibles, récidivant dans les anciens péchés et emportés par de nouveaux péchés, ces personnes voulaient au fond appartenir au Christ. Cette volonté fut manifestée d'une manière spéciale; chaque année, les statistiques paroissiales faisaient mention d'un grand nombre d'« exclus », mais simultanément, on faisait aussi état d'un nombre presque aussi grand de « réadmis ».

La discipline se faisait de la manière suivante: celui qui avait péché faisait l'objet d'un entretien personnel et de sollicitude de la part de la paroisse. Celui qui voulait alors être réadmis pouvait confesser ses péchés dans le groupe paroissial, il dédommageait les personnes contre qui il avait péché et il était réadmis tout de suite ou après une période d'essai. Dans le cas où la personne refusait de changer de comportement, il était d'abord « mis à l'écart », c'est-à-dire qu'il était exclu de la Sainte Cène. S'il ne voulait toujours pas changer de comportement, il était, après un certain moment, exclu de la paroisse. Toutes ces décisions étaient prises par la paroisse locale où la personne était membre. L'exclusion coupait le membre de la nouvelle famille dans laquelle il avait été introduit. C'était considéré par beaucoup comme un malheur. Et souvent, la personne cherchait à regagner la communauté; la volonté d'appartenir au Christ remportait la victoire.²⁷

²⁷ K. E. Laman, op cit, page 107.



Classe de Mukimbungu, 1890-93

Dès le début, les missionnaires établirent des écoles. Il était important d'apprendre aux gens à lire et à écrire pour qu'ils puissent plus tard lire la Bible. Au début, il était difficile de trouver des enfants qui voulaient aller à l'école, mais déjà au bout de quelques années, les chefs et les parents se rendirent compte de l'utilité de savoir lire et écrire, et de plus en plus d'enfants et d'adultes sont venus aux écoles de la station et aux écoles dans les villages.

L'enseignante s'appelle Ruth Walfridsson. Quelques-uns des élèves plus âgés sont des aides moniteurs dans la classe.



L'école des femmes de Kibunzi, 1897-1898.

Les trois premières femmes missionnaires, Elisabeth Karlsson, Anna Andersson et Wilhelmina Svensson, sont venues au Congo en mai 1888. Elisabeth mourut de typhus au bout de deux mois. Anna et Wilhelmina vinrent en 1888 à Mukimbungu, mais Anna mourut en janvier 1889 de tuberculose pulmonaire. Elle est enterrée à Mukimbungu.

Les femmes dans le village de Mukimbungu commencèrent déjà en 1886-87 à demander à Nils Westlind pourquoi seuls les garçons et les hommes avaient le droit d'apprendre à lire et à écrire. Finalement, il fut décidé par les missionnaires hommes d'ouvrir une classe pour les femmes et les filles à la station missionnaire, durant la saison sèche de 1887, avec Johan Nilsson comme enseignant. Wilhelmina s'occupa du travail dans « l'école de femmes » de Mukimbungu en 1888. Quand elle commença à travailler à Kibunzi, en août 1888, elle réunit une petite classe de femmes dans sa propre chambre dans la maison des missionnaires, mais après six mois, les femmes étaient si nombreuses qu'elle devait utiliser le bâtiment scolaire.

Le travail parmi les femmes au Congo allait croissant, et vers la fin des années 1890, il y avait des écoles de femmes dans toutes les stations missionnaires. Les trois missionnaires sur la photo sont Kristina Nilsson, Augusta Andersson et Augusta Pettersson.

La cause des chutes la plus fréquente était le fait de revenir aux croyances des ancêtres, aux us et coutumes. Ce pas en arrière était d'autant plus facile que, malgré l'enseignement donné, beaucoup ne comprenaient pas bien le sens de la foi chrétienne. Puisque les puissances qui étaient actives dans la foi qu'on avait abandonnée, étaient toujours des réalités pour eux, ces puissances pouvaient reprendre la suprématie ou même se venger. Dans les moments de crise dans la famille, dont la raison alléguée était le mécontentement des ancêtres par rapport aux vivants, il fallait une réconciliation collective. Toute la famille se rendait aux tombeaux des ancêtres pour prendre part à ces cérémonies. Il était alors difficile pour le chrétien de refuser d'y prendre part, car il s'agissait du bien-être de la famille. Dans de tels cas, le choix pour le chrétien était un choix entre la famille ou la paroisse, l'ancienne foi ou Christ.

Même dans les conditions normales, la vie familiale exposait l'individu à de multiples tentations et raisons de chute. Il était extrêmement difficile pour une personne éduquée dans un esprit de solidarité avec sa famille, de se mettre à l'écart de cette communauté. L'individu devait suivre les règles de la famille. Ainsi, la coutume voulait qu'une part de la dot offerte par le mari à la famille de sa femme soit constituée de vin de palme. Selon les règlements de la paroisse, le chrétien n'avait rien à voir avec les boissons alcoolisées, non seulement pour une question de tempérance, mais surtout du fait que l'ivrognerie constituait une des voies larges ramenant à l'ancienne vie.

Parmi ceux qui considéraient la sexualité comme un besoin aussi naturel que tout autre besoin physique, les règles morales chrétiennes étaient des fardeaux trop lourds à porter. Souvent, il s'agissait des liaisons occasionnelles. De telles infractions pouvaient être réglées de la manière mentionnée ci-haut. Si la femme en cause était mariée, l'adultère pouvait être le premier pas vers un divorce avec de longs procès, des demandes de dons de réconciliation du fait que le mari avait été offensé. Dans l'ancien temps, l'adultère pouvait avoir non seulement ces conséquences, mais il pouvait amener à la mort, l'homme et la femme coupables. Avant que la personne soit réadmise dans la paroisse, il fallait que le côté juridique fût d'abord réglé. Parfois, l'homme prenait une deuxième femme. Dans de tels cas, la voie ramenant à la paroisse était définitivement fermée.

Une autre tentation à la chute était la croyance en des mauvais esprits, en la sorcellerie et en d'autres phénomènes magiques. Une explication plausible de la maladie ou de la mort d'une personne était qu'elle avait été victime de sorcellerie. La force vitale du malade avait été consommée d'une façon magique. La logique exigeait alors que l'on cherche le remède chez un « *nganga ankisi* », un féticheur, et non pas au dispensaire de la mission, où l'on ne disposait pas de moyens pour combattre la sorcellerie.

Pour les missionnaires, et peut-être encore plus pour la paroisse congolaise, il était clair que les chrétiens avaient besoin de toute l'assistance possible pour pouvoir rompre radicalement d'avec l'ancienne vie et l'ancienne foi. Les rapports rédigés à l'époque, les lettres, les annales, les journaux des stations et les procès-verbaux des conférences des évangélistes témoignent tous de la grande nécessité d'appliquer des mesures spéciales. La discipline avait démontré que les tentations venaient surtout de l'ivrognerie, de la danse qui poussait vers des liaisons sexuelles interdites et de la foi en « *kindoki* », la sorcellerie.

C'est sur la base de cette situation qu'il faut comprendre les règles établies pour les chrétiens. Les choses et les actes pouvant tenter le chrétien furent défendus. C'est ainsi que le fidèle ne pouvait même pas porter unealebasse contenant du vin de palme; il ne pouvait pas prendre part à certains jeux rythmiques ou aux danses; il ne pouvait pas utiliser des instruments rythmiques tels que les tam-tams ou les grelots, et bien sûr il ne pouvait pas prendre part aux cérémonies du culte traditionnel.²⁸

Dans l'historique du cinquantenaire de la SMF, le missionnaire A.E. Walder nota la caractéristique suivante des paroisses congolaises : « Les paroisses ici (= les paroisses locales) n'ont pas encore atteint la maturité de nos paroisses en Suède, et ainsi elles ont besoin d'une protection sous formes de règles et de lois jusqu'à ce qu'elles arrivent à une plus grande maturité. Ces lois servent aussi de guides pour elles. En tant que Chrétien, l'indigène a été arraché ou enlevé à son peuple. Il est allé vers d'autres domaines et d'autres chemins qui lui sont étrangers. Il se sent déconcerté et se demande avec inquiétude comment agir. Aussi longtemps qu'il était intégré dans l'ancienne croyance païenne, il n'avait pas besoin de demander. Ce monde, il le connaissait

²⁸ Conférence Missionnaire de 1894, § 28. Les statuts paroissiaux de 1907. Cf. *Kongo kommer*, page 76.

très bien; mais après la transformation qu'il a subie, sa situation a changé. Ce sont les premiers chrétiens qui dans ce sens ont les plus grandes difficultés. »²⁹

Quand on essaie d'évaluer cette « invasion » de la mission dans les domaines de la culture autochtone, il faut le faire à partir des conditions prévalentes à cette époque-là. Au départ, il était nécessaire de démolir pour avoir la lumière, l'air et l'espace permettant de croître dans des choses jugées plus importantes que les éléments originels. Ce qu'on voulait enlever, c'était ce qui était négatif, destructeur et anti-humain dans la culture traditionnelle. Ce processus obligeait parfois les missionnaires et les Congolais chrétiens à enlever des éléments qui, dans un autre contexte, auraient pu avoir une valeur culturelle. La situation pouvait être comparée à celle qui régnait en Suède, pendant l'époque du grand réveil spirituel. Le joueur de violon nouvellement converti cassait son instrument, car il réveillait en lui des sentiments et des pensées qu'il voulait plutôt oublier. De même que le violon est maintenant restitué et rentré dans la musique chrétienne, les tam-tams et les *nsakala* ont été réintroduits au Congo et peuvent aujourd'hui être utilisés pour glorifier Dieu, sans offenser qui que ce soit. Le développement futur de l'église congolaise, corrigera d'autres « méprises » de ce type.

Comme nous l'avons déjà signalé, les missionnaires étaient conscients du danger de faire des incisions trop dramatiques dans la culture africaine. Ce qui était vital devait être gardé et utilisé. Mais aussi, en ce qui concernait les us et les coutumes incompatibles avec l'éthique chrétienne, il fallait aller doucement, car toute intervention signifierait que le dessein et l'équilibre de la société traditionnelle seraient bouleversés.

On pouvait agir de deux manières. On pouvait ériger des règles strictes à suivre. Plus tard, ces règles pourraient être abolies en tant que commandements, car les chrétiens auraient alors atteint un si haut degré de maturité qu'ils pourraient agir en suivant leur propre conscience. Des commandements évidents non seulement seraient superflus, mais en plus, ils seraient compris comme une offense. La deuxième méthode serait de tolérer au début des choses qui n'étaient pas désirables ou qui ne cadraient pas avec la vie chrétienne. Au mo-

²⁹Theodor Andersson, *Svenska Missionsförbundet. Dess uppkomst och femtioåriga verksamhet. Yttre missionen*. (Svenska Missionsförbundet. Son origine et son activité pendant 50 ans. La mission extérieure), Stockholm 1928, page 166.

ment où les chrétiens auraient plus de connaissances concernant l'éthique chrétienne, ils pourraient eux-mêmes abolir les us et les coutumes indignes pour déterminer leurs propres règles à suivre.³⁰

Dans le cas concret, on s'est servi des deux méthodes, même si la première a prévalu. Dans l'enfance de la paroisse chrétienne, la règle défendant tout ce qui n'était pas en accord avec le comportement chrétien, était appliquée. Plus tard, et en prenant en compte les conditions locales, il arrivait que l'on toléra des coutumes que, normalement, on aurait voulu abolir immédiatement.³¹

Or, il y avait un domaine pour lequel il n'y eut jamais de doute à propos de la conservation et du développement de ce qui était hérité des ancêtres – c'était celui de la langue et de la littérature orale. Tout enfant à l'école devait apprendre à parler correctement sa langue maternelle, à l'oral et à l'écrit. Les contes et les légendes, les proverbes et les mythes de morale furent préservés.

Le culte devait être fait en langue locale, ou même en dialecte local. Il était demandé à chaque missionnaire d'apprendre le *kifioti* ou bien le dialecte parlé à la station missionnaire où il était, pour pouvoir parler librement avec la population.

La paroisse – un levain ?

Est-ce que la paroisse, c'est-à-dire la mission et les paroisses chrétiennes locales, sont devenues la puissance transformatrice dont parle Jésus dans la parabole de la femme et du levain ? Est-ce que la paroisse a joué un rôle lors de la transformation de la société traditionnelle et est-ce qu'elle a influencé la société que les colonisateurs étaient en train de modeler ? La question est très importante pour notre étude, car c'est justement dans le développement de la société que les idées se sont heurtées, les unes contre les autres.

Déjà très tôt, la mission avait dû se lancer dans des activités à caractère social et culturel. Ainsi, l'enseignement s'était développé comme un complément nécessaire de l'évangélisation. Pour pouvoir évangéliser ce pays, il fallait que la Bible soit accessible, que les évan-

³⁰ K.E. Laman, op cit, pages 111-112.

³¹ A la station de Indo et à celles installées dans le nord du Moyen-Congo, furent appliquées, au début du travail, des règles moins strictes par rapport au mariage polygamique. Aujourd'hui, les mêmes règles valent pour toutes les paroisses de l'église. Cf. J.P. Norberg, *Rapport d'inspection*, page 18.

gélistes et les moniteurs soient formés et qu'au moins les jeunes et les enfants apprennent à lire et à écrire. Dans la mesure où le travail grandissait, les besoins en techniciens augmentaient aussi. Il fallait, à part les moniteurs et les évangélistes, des maçons, des agents sanitaires, des menuisiers, des gens travaillant à l'imprimerie. La formation professionnelle elle aussi, était devenue indispensable.

Avec le temps, la conception de la formation s'élargissait. Celle-ci devait influencer le développement non seulement au niveau de la paroisse, mais aussi de tout le pays. Il était probablement évident pour les missionnaires et pour les dirigeants congolais, que le système colonial avec son administration centrale remplaçant l'emprise du chef clanique par le « chef médaillé », nommé par l'État, briserait les structures de la société traditionnelle au Congo Belge. Dans la colonie française, des mesures pareilles avaient été prises, dont les conséquences ne pouvaient être que la ruine de la société traditionnelle.³²

La création de nouveaux centres commerciaux et industriels, tout comme l'amélioration des communications, devaient attirer les gens vers les villes. Par là, la solidarité familiale et clanique subirait une perte. La religion fondée sur le culte des ancêtres serait délaissée quand les tombeaux de ces ancêtres ne seraient plus à la portée de tout le monde et que les chefs de clan, agents de transmission de la force vitale, resteraient dans les villages.³³ En même temps, les autorités coloniales exigeaient que la population adhère à cette nouvelle société en train de se modeler. Le risque était que les Congolais, obligés de s'installer dans les centres créés par les Européens deviennent étrangers dans leur propre pays. Ils étaient forcés d'intégrer de nouvelles

³² Les chefs de tribu ou des clans furent nommés, avant l'époque coloniale, selon un ordre plus ou moins établi de succession. Le nouveau chef sortait toujours de la famille maternelle du défunt chef. Les autorités coloniales ne se sentaient pas liées par ce système d'héritage ou d'élection; elles nommaient plutôt les hommes qui répondaient le mieux à leurs propres besoins, par exemple qu'ils soient capables de lire et d'écrire, au détriment d'une personne analphabète qui devait accéder au pouvoir selon les règles d'héritage. Ceci amena un régime double, car souvent, le chef traditionnel exerçait un plus grand pouvoir que celui nommé par l'État, appelé « chef médaillé ». Ce titre était dû au fait que le chef nommé par l'État portait souvent une médaille sur une chaînette autour du cou comme signe de sa dignité. Normalement, c'était ce chef qui représentait la population par rapport aux autorités coloniales.

³³ On pourra lire avec intérêt: Rév. Placide Tempels, *Bantu Philosophy*, Paris, 1959, Kagame Alexis, *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*, Bruxelles 1951 et le compte-rendu popularisé de ces recherches relaté par Janheinz Jahn, *Muntu*, Stockholm, 1960, Geoffrey Parrinder, *Religion i Afrika*, Falköping, 1971.

conditions sociales, culturelles et économiques. Dans cette situation, la paroisse devait agir en jouant deux rôles. Par son activité culturelle et humanitaire, elle devait préparer la population à rencontrer avec cette nouvelle société. Elle devait remplacer le clan pour fournir une nouvelle famille aux gens, au moment où, en émigrant vers de nouveaux centres, ils perdaient le contact avec le clan. L'évangélisation parmi ceux qui allaient vers les villes devint une tâche urgente. Les paroisses en ville seraient le nouveau clan. Mais il existait une différence importante entre la paroisse et le clan. Ce dernier était un vase clos avec comme objectif de servir ses propres membres. Par contre, la paroisse chrétienne ne pouvait pas limiter sa responsabilité.

Non seulement les missionnaires et les évangélistes devaient s'engager, mais tout fidèle devait se sentir responsable et prendre part au travail. La paroisse fonctionnerait comme une grande famille, où chacun est responsable de tous les autres. Ce fut une application pratique de la doctrine du sacerdoce universel. Ainsi, la paroisse serait marquée par la culture autochtone et ne serait pas vue comme une institution étrangère dans la société.³⁴

L'engagement social et l'évangélisation n'étaient donc pas deux activités séparées. Laman développe son idée de la manière suivante: l'individu trouverait plus facilement la voie du salut si les obstacles qui le freinent étaient levés. Il importait donc que tout ce qui empêchait la conversion de l'homme dans la société soit enlevé. Mais le développement sain du chrétien demandait une nouvelle orientation de la société païenne et une bonne orientation de la société coloniale. Car si la société traditionnelle changeait et si la société coloniale prenait une meilleure orientation, le chrétien pourrait se développer et devenir un vrai citoyen qui accomplirait correctement toutes ses obligations. « Un vrai chrétien ne peut pas être un vrai citoyen aussi longtemps que la société, ses us et coutumes sont païens. C'est ainsi qu'on trouve souvent que les chrétiens forment leurs propres villages, si cela était permis par les autorités. Ceci n'est certainement pas la bonne voie. Ils n'ont pas la possibilité de se développer à cause de l'environnement. Toute la société doit être soumise à l'influence chrétienne ».³⁵ Les chrétiens ne devraient pas s'enfermer ni former des ghettos, ils devraient occuper une place centrale dans la société pour

³⁴ K.E. Laman, op. cit., page 121. « Il serait superflu de dire que le nombre de serveurs/travailleurs de la paroisse doit être identique au nombre de ses fidèles. »

³⁵ K.E. Laman, op cit pages 119-120

pouvoir ainsi, par leur présence, imprégner toute la société et introduire « des conceptions chrétiennes, des sentiments chrétiens, une littérature chrétienne, un art chrétien, une science chrétienne et une opinion publique chrétienne ».

Cette transformation sociale devrait se produire à partir de la transformation des hommes et non pas à partir de la contrainte d'une législation autoritaire. Dans un PV de la Conférence Missionnaire de janvier 1905, cette pensée est formulée clairement. L'objectif des écoles était, disait-on, « de former des citoyens pieux et capables, pouvant servir d'agents de développement moral et religieux pour toute la population ».³⁶ La société et la paroisse devaient s'influencer mutuellement; la paroisse aiderait à humaniser la société, et cette société devenue plus humaine donnerait à la paroisse plus d'espace de vie.

Tout comme l'enseignement de la paroisse devait servir un double but, ses efforts dans le domaine social devaient aussi servir ce double but: aider les individus et rendre le pays plus salubre et plus humain. Les soins médicaux et sanitaires devaient être mis à la disposition de tout le monde, fidèles ou pas, aux mêmes conditions. Et ce domaine exprimait plus clairement l'idée de l'amour chrétien que ne le faisait l'enseignement. Les soins médicaux vinrent à jouer un rôle important comme interprète de l'évangile, du fait qu'ils apportaient de l'aide aux personnes en détresse et qu'ils changeaient les conditions de vie physiques de la population. A travers ces soins médicaux il y avait aussi une confession de foi en la valeur identique de tout homme et au droit de tout homme de vivre et de mourir dans la dignité. Il était évident pour tous que les efforts de la paroisse dans ce domaine étaient un moyen bien fondé et efficace pour la transformation de la société, tout en constituant une évangélisation par les actes, méthode missionnaire fondée sur la parabole du Bon Samaritain. L'influence sociale et l'évangélisation allaient de pair, la main dans la main; au fond, on les comprenait comme les deux côtés d'une même médaille.

Les autorités coloniales étaient aussi conscientes des risques que les activités de la paroisse constituaient pour la colonisation. Elles craignaient qu'un enseignement généralisé de la population n'éveille cette même population et l'amène vers une prise de conscience politique. « Partout, l'on craint que le nationalisme se serve de l'enseignement populaire » écrit Laman, très conscient du fait que le travail de la

³⁶ Conférence missionnaire, du 12 au 18 janvier, 1905, § 22.

mission avait aussi une dimension politique. Du fait que les missionnaires avaient compris, au moins vaguement, l'influence plus ou moins subversive de la paroisse, étaient-ils maintenant prêts à prendre une part active dans la vie politique et à travailler d'une manière consciente pour un meilleur régime? La réponse n'est pas du tout sans équivoque. Normalement, les missionnaires étaient d'avis que, en tant que « visiteurs » dans un pays étranger, ils devaient s'abstenir d'entrer dans la vie politique.

Il était donc sous-entendu que les missionnaires, en tant qu'étrangers, ne devaient pas se mêler des activités de l'administration. Mais à plusieurs reprises dans l'histoire de la mission au Congo, des missionnaires particuliers et des sociétés missionnaires, ont abandonné cette règle. Un exemple: le baptiste suédois E.W. Sjöholm, suivi plus tard par toutes les missions protestantes, dans sa lutte pour les droits du Congolais. Au début des années 1890, l'État Libre du Congo était obligé, à cause du manque de fonds, d'exploiter encore plus, les ressources naturelles du pays, en l'occurrence le caoutchouc et l'ivoire. En conséquence la population vivant dans les districts produisant du caoutchouc fut soumise à un travail forcé, et elle était punie quand elle ne livrait pas la quantité de caoutchouc voulue. Les punitions étaient tellement dures que Sjöholm ne pouvait pas ne pas protester. Comme ni les fonctionnaires ni l'État ne voulaient changer l'état des choses, les missions protestantes se mirent d'accord pour être les porte-parole des Congolais devant les autorités de Bruxelles et devant la presse mondiale.³⁷

Laman et ses collègues prirent aussi une part active dans cette controverse politique avec les autorités. A plusieurs reprises, la mission intervint auprès des autorités et réussit souvent à opérer des changements. Quelques fois, les missionnaires menaçaient de faire connaître ces problèmes ouvertement à la presse mondiale. Mais dans la plupart des cas, il suffisait d'une audience auprès des autorités compétentes de Bruxelles. Un certain sentiment de soupçon de la part des autorités vis-à-vis des missions protestantes, vint à marquer les relations entre la

³⁷ K.E. Laman, op cit, p 134. Le conflit avec l'État Libre du Congo a été traité dans plusieurs œuvres. David Lagergren, *Mission and state in the Congo*, Uppsala 1970. Arvid Stenström, *Översikt över Kongostatens politiska historia i anslutning till några problem i samband med dess annektering 1908*. Un manuscrit écrit à la main est accessible à Humanistiska Biblioteket de Stockholm. Ruth Slade, *English-Speaking Missions in the Congo Independent State*, Bruxelles, 1959, et *King Leopold's Congo*, London, 1962.

paroisse et l'État durant des décennies. On avait l'impression qu'entre-temps, les missions catholiques surveillaient les missions protestantes et les contrecarraient même, et cela au su des autorités. Du fait qu'il était difficile pour un missionnaire particulier de venir présenter son problème devant le gouvernement de Bruxelles, les missions protestantes s'unirent pour établir un « Bureau des Missions Protestantes » à Bruxelles, qui pouvait centraliser les dossiers. Le secrétaire général s'occupait ensuite de ces dossiers et les amenait à l'autorité gérant ce genre d'affaires. Cette méthode s'est montrée souple et efficace.³⁸

Les relations de la paroisse et des fidèles avec l'État furent l'objet de beaucoup de délibérations lors des conférences missionnaires et dans d'autres contextes. Avec le temps, des principes d'action furent établis. Selon l'apôtre Paul dans ses recommandations à l'église de Corinthe (1 Cor 6 :1-8), les disputes entre les fidèles ne devraient pas être résolues par les tribunaux de ce monde, mais devraient être résolues dans le cadre de la paroisse. Par rapport à l'état, le chrétien devait faire preuve d'obéissance et de loyauté. Il devait obéir aux autorités, quelle que soit la difficulté, quand celles-ci demandaient plus que la loi ne demande. Devant les abus de la part des autorités, il ne fallait pas réagir par la désobéissance mais plutôt par une poursuite en justice du fonctionnaire ayant commis l'erreur. Il revenait au missionnaire/au responsable de la paroisse d'aider la partie lésée dans la mesure du possible

³⁸ Des documents et lettres aux autorités centrales belges concernant les abus au Congo Belge sont réunis dans les archives du secrétaire général protestant, Chaussé de Haicht 32, Bruxelles. Les missionnaires protestants intervinrent plusieurs fois contre l'état. La première fois, c'était en rapport avec la critique contre les abus de l'État Libre de Congo contre la population, surtout pendant l'époque 1890-1908. La critique se fonda surtout sur les informations reçues par les missionnaires dans les parties centrales du pays. A ce sujet, il faut consulter les ouvrages cités ci haut.

Pendant la phase la plus aiguë du mouvement prophétique, les missionnaires intervinrent non seulement en faveur de Kimbangu mais aussi en faveur de ses adhérents. Une commission d'étude fut mise sur pied par les missions protestantes dans le Bas Congo, qui elabora un rapport des abus faits surtout par les missionnaires catholiques. Ce rapport fut envoyé par le secrétariat général à Bruxelles aux autorités responsables en Belgique. Plus tard, les conditions ont été améliorées.

Entre 1930 et 1940, le Conseil Protestant du Congo intervint contre la politique scolaire discriminatoire menée par la Belgique au Congo et au Ruanda-Burundi. Un changement fut opéré pendant les années 1940, quand les écoles protestantes furent placées sur un pied d'égalité avec les écoles catholiques.

Bien sûr, l'intervention des missions et des missionnaires ne se limitait pas aux occasions citées ici, mais elles démontrent que la mission n'est jamais restée neutre dans les questions sociopolitiques.

et veiller à ce que justice soit faite. Dans les cas où les fidèles voulaient avoir l'aide des missionnaires pour fuir des obligations civiques qui s'imposent à tous, il fallait y refuser catégoriquement.³⁹

Laman ne rejetait pas l'idée d'une ingérence quasi continue dans la politique coloniale dans le but d'influencer son fonctionnement. Mais il n'était pas donné à tout un chacun de le faire, car pour cela il fallait « non seulement la vocation, mais aussi un équipement spécial. »⁴⁰ Laman motivait l'ingérence dans la politique coloniale en se basant sur le contenu de l'évangile : « En plus, l'intérêt pour le bien de la colonie et de sa vie, s'est développé sur la base d'une plus grande estime des objectifs profonds et vastes de l'évangile. Le salut divin concerne la vie tout entière et dans tous les domaines. Il n'existe pas de zone neutre de vie politique, sociale ou culturelle dans laquelle la morale chrétienne ne puisse pas revendiquer la victoire. »⁴¹ Voilà comment s'exprimait la devise d'aujourd'hui : « Le salut concerne tout l'homme. La mission et la politique sont liées l'une à l'autre. »

L'idée de base était donc que par ses activités, par son évangélisation, son enseignement et son œuvre sociale, mais aussi à travers les actions politiques directes, la paroisse pourrait aider à restructurer la société et à la rendre plus humaine. Ceci influencerait non seulement les structures de la société traditionnelle mais aussi la société coloniale. Car les gens vivaient sous deux pouvoirs: d'une part celle de la société originelle et son droit coutumier, qui réglait la vie quotidienne dans le clan et, d'autre part, celle du régime colonial qui dictait les conditions politiques et économiques en dehors de la société clanique. L'évangile condamnait l'injustice sociopolitique et économique inhérente au colonialisme, qui humiliait l'homme. Selon l'avis des missionnaires, le régime colonial devrait servir le peuple pour pouvoir se justifier. Mais l'évangile condamnait aussi les côtés de la culture traditionnelle qui faisaient de l'homme un esclave spirituel. La paroisse devrait donc chercher à rendre plus humaine la société congolaise tout en influençant la politique coloniale d'une façon favorable pour les Congolais.

³⁹ Conférence missionnaire 16-19/1 1902, § 19; Conférence missionnaire 15-18/1 1903 §§ 20, 21. Cf. K.E. Laman op cit, page 142.

⁴⁰ K.E. Laman, *Där mörkret skingras*, Stockholm, page 133, (Là où les ténèbres se dissipent).

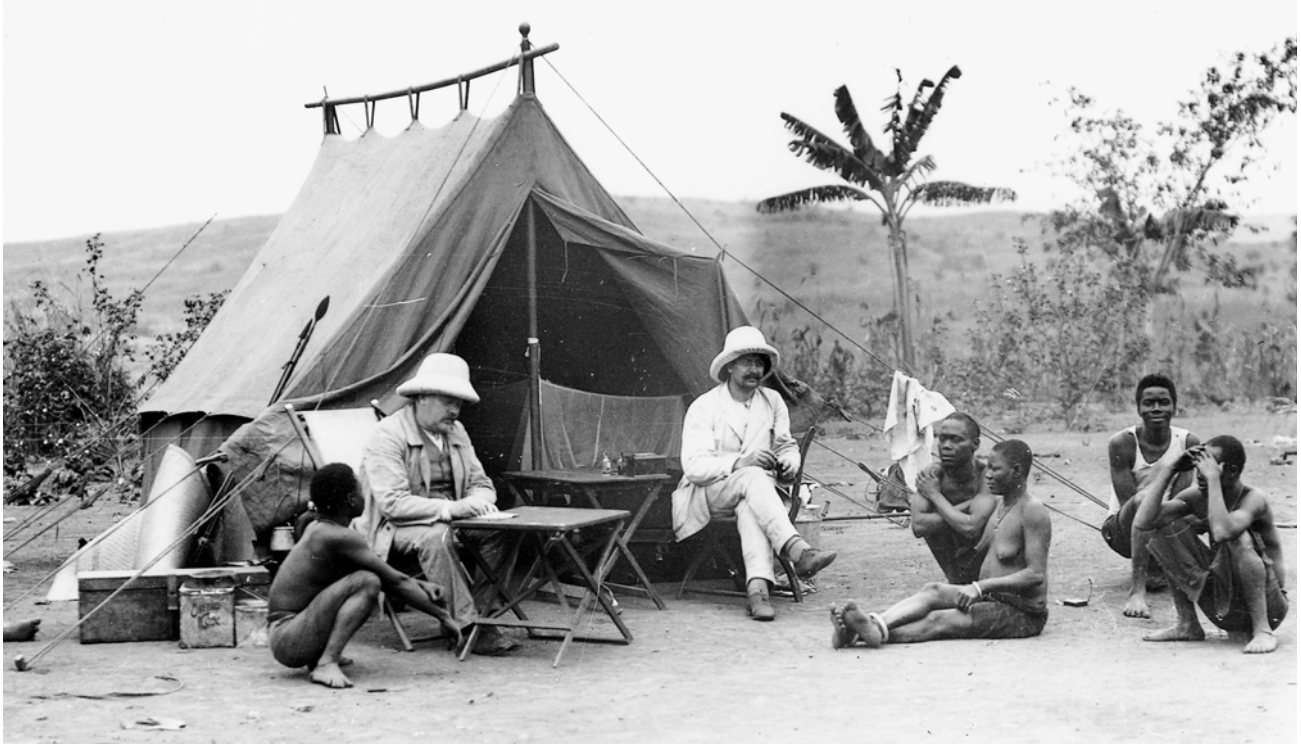
⁴¹ K.E. Laman, *Där mörkret skingras*, page 133.



Karl Edvard Laman, Davidi Malangidila et Selma Laman en Suède en 1900.

Parmi les missionnaires suédois, c'est surtout Nils Westlind et Karl Laman qui arrivèrent à bien maîtriser la langue kikongo. Westlind commença la traduction de la Bible et Laman poursuivait ce travail. Pendant la période 1900-1902, Davidi Malangidila séjourna en Suède pour aider Laman avec la traduction de la Bible. À part Malangidila, ce fut surtout Tito Makundu et Mose Lunungu qui assistèrent Laman dans ce travail. La Bible fut imprimée en 1905.

Malangidila était très doué dans le domaine des langues. Il apprit à écrire à la machine et pendant les deux années en Suède, il travailla avec Laman toute la journée sur la traduction de la Bible. Malangidila mourut en 1915 de la maladie du sommeil.



A partir du 22 juillet jusqu'au 17 août 1915, K.E. Laman et le missionnaire Josef Ekstam firent ensemble un voyage de recherches dans les districts de Mouyondzi et de Sibiti dans l'ex-Congo Français. Laman voulait étudier les langues de la région pour voir si elles étaient apparentées au kikongo. Ils devaient aussi chercher des endroits pour l'établissement de nouvelles stations missionnaires. Durant leur marche, ils arrivèrent à un village appelé Kolo et c'est cet endroit qu'ils proposèrent à la Conférence Missionnaire pour la construction d'une nouvelle station missionnaire.

Georg Palmaer écrit en 1938 à propos de Kolo: « Kolo fut fondé par les missionnaires H. Lindgren et E.A. Fridlund en 1916, parmi une nouvelle ethnie linguistique, les Babembe. Kolo est situé sur un plateau à environ 80 kilomètres au nord de Kingoyi. La concession sollicitée était suffisamment grande pour l'établissement d'une plantation de café comprenant aujourd'hui environ 12.000 caféiers ».

Ici, Laman et Ekstam viennent de mettre leur tente. Laman est en train de prendre des notes à propos du dialecte parlé parmi les Bakunyi.



Laman et ses collègues étaient aussi d'avis que la paroisse aurait plus de possibilités de travail dans une société juste. Les chrétiens auraient de la place pour leurs initiatives et contribueraient à faire de ce pays un « pays chrétien ». Il est clair que les missionnaires avaient l'espoir que l'Afrique serait un « continent chrétien. » La rapide propagation de l'évangile et la croissance également rapide des paroisses chrétiennes, constituaient, d'après eux, un motif d'espoir. L'erreur qu'on avait faite venait du fait que l'on n'avait pas considéré d'autres forces qui, à côté du christianisme, avaient joué sur l'Afrique. La Guerre de 1914-1918 influença fortement les Africains dans le sens d'un anti-christianisme. Les Africains y furent confrontés à de nouvelles idées, ils virent eux-mêmes, et le temps venu, ils mirent en application leurs connaissances qui n'étaient pas toujours fondées sur la Bible.

À travers l'éducation de la jeunesse, la paroisse avait rendu possible pour toute une génération d'Africains, de suivre le débat idéologique et de tirer leurs propres conclusions. Sans aucun doute, le programme scolaire de la paroisse avait imprégné toute une société pour influencer l'histoire coloniale du Congo, tout comme l'église. La lutte de libération des colonies commença dans les écoles de village, où les enfants avaient appris à lire, elle continua pour se développer et pour être aussi prêchée en paroles et en actes.⁴² Mais il serait présomptueux et non historique de prétendre que l'église chrétienne ait été à la brèche pour préparer la liberté politique. Or il serait également non historique de prétendre qu'elle n'y a pas pris part. La plupart des dirigeants politiques d'Afrique ont grandi et ont été formés dans les paroisses chrétiennes.

Le fait que tout ceci a partiellement réussi se voit à travers l'histoire coloniale. La plupart des états africains sont aujourd'hui des états libres. Mais le fait que l'on ait échoué dans la volonté d'imprégner totalement la société pour la transformer selon un esprit chrétien est prouvé par l'histoire contemporaine de ces états libres. Le développement continu à la suite de l'indépendance n'a pas toujours tendu vers une plus grande humanisation de la société, comme le rêvait les mis-

⁴² Lors de la conférence All-Africa Church Conference à Enugu, Nigeria, 1965, l'un des orateurs africains dit par rapport à la croissance des états nationaux en Afrique, que les missionnaires ne comprenaient effectivement jamais ce qu'ils faisaient en enseignant les Africains et en prêchant l'évangile avec tous ses aspects sociaux. Ils participaient en effet au démarrage du processus de décolonisation et à la fondation des états nationaux en Afrique. « Et maintenant que l'enfant est né, ils ont l'air étonné ! »

sionnaires. Dans beaucoup de cas, l'on est revenu à l'esclavage spirituel d'antan.

La paroisse dirigée par la mission, en contribuant de différentes manières à saper le colonialisme, ruina du coup la base de sa propre existence. La chute du colonialisme était la preuve suprême que les puissances étrangères n'avaient plus aucune influence. Les Africains étaient maintenant prêts à prendre la relève. Dans une Afrique décolonisée, il n'y avait plus de place pour une paroisse dirigée par la mission.

L'histoire de l'église – telle qu'elle s'est dessinée après l'autonomie – indique que les missionnaires avaient mieux réussi que les hommes politiques colonisateurs. Quelqu'un a dit : « L'unique structure en Afrique qui fonctionne tel que l'on avait pensé au départ, c'est l'église chrétienne. »

La paroisse – une église ?

Les missionnaires de la SMF au Congo, tout comme les missionnaires dans la plupart des missions protestantes, adoptaient pour leur travail, l'objectif que Henry Venn et Rufus Andersson avaient formulé, indépendamment l'un de l'autre : l'objectif de la mission doit être de fonder des églises autosuffisantes, autogouvernées et autopropagantes. En ayant cet objectif en vue, la mission devait travailler pour se rendre elle-même superflue. Dès que la jeune église fonctionnait d'une manière satisfaisante, la mission pouvait la laisser à elle-même et continuer vers d'autres régions non évangélisées.⁴³

Même si, dans l'œuvre missionnaire de la SMF au Congo on avait adopté très tôt ce programme de travail, la réalité fut quand même tout autre. La raison fondamentale pour laquelle la fondation d'une

⁴³ Henry Venn, secrétaire de la mission de Church Missionary Society (la mission de l'Eglise Anglicane) 1841 – 1872. Il influença le travail de sa mission en Ouganda et au Nigéria à travers ses idées sur « self-support, self-government and self-extension ». L'église dans le champ missionnaire doit être séparée de la mission et doit être tout à fait autonome, se trouvant soumise à un leadership autochtone. Arrivée à une étape de développement où l'Eglise pourrait se gouverner elle-même, supporter ses propres activités et aller vers d'autres régions, alors la mission devrait se retirer, mettre ses ressources à la disposition d'autres régions nouvelles et non évangélisées.

Il est tout à fait évident que Laman a été fortement influencé par les idées de Venn et par la méthode de travail de la CSM en Ouganda.

Rufus Anderson, congrégationaliste américain et dirigeant de mission. Il présenta les mêmes idées que Venn. *Svensk Missionstidskrift*, 1975, page 252.

église avait été reportée à plus tard était sans doute que, au lieu de fonder une église, on avait instauré une organisation tenant lieu d'église. Car avec le temps, la conférence missionnaire, vint à jouer le rôle d'un conseil synodal en même temps qu'elle unissait les paroisses locales en une unité organisationnelle. Cette forme organisationnelle était le développement logique et la conséquence du rôle de père. Comme on l'a fait remarqué à plusieurs reprises, c'est cette unité qui est désignée par le terme « paroisse » dans cet opuscle.

La structure hiérarchique de la paroisse était simple. La paroisse locale était dirigée par un responsable; sans exception c'était un missionnaire, qui avait à ses côtés des évangélistes et des moniteurs. Au fur et à mesure que le nombre de membres augmentait au niveau des paroisses locales, elles furent partagées en districts sous la direction d'un chef de district. Ceux-ci étaient en réalité des pasteurs, car ils devaient administrer les sacrements, diriger les réunions des groupes paroissiaux, officier les mariages et s'occuper des affaires concernant la paroisse dans leurs districts respectifs.

Lors de la réunion annuelle de la paroisse de la station, on nommait les serviteurs des différentes annexes dans les villages, on prenait les décisions sur l'affectation des évangélistes et des moniteurs et sur d'autres questions relatives à la paroisse locale.

La conférence missionnaire n'était pourtant pas souveraine. Ses décisions étaient soumises au Conseil d'Administration de Stockholm.

A côté de cette organisation, la conférence des moniteurs et des évangélistes joua, à partir de 1895, un rôle important.⁴⁴ Les chefs des districts, les évangélistes et les moniteurs se réunirent ensemble annuellement avec quelques représentants nommés par la conférence missionnaire. Au départ, ces réunions étaient plutôt prévues pour l'édification et pour l'unité et le sentiment de solidarité. Au fil du temps, on commença aussi à y traiter des questions portant sur les activités, sur la cure d'âme, etc.; ce qui amena la conférence missionnaire à décider que les PV de ces réunions soient soumis à la confé-

⁴⁴ *Minsamu Miyenge*, Matadi, 1895, page 32. La première réunion des évangélistes et enseignants fut tenue le 10 février 1895 à Mukimbungu. Normalement, un rapport ou un procès-verbal des ces réunions fut publié dans le *Minsamu Miyenge*. Cette publication était l'organe des paroisses de la SMF, mais elle était aussi répandue dans les autres missions, surtout dans Christian & Missionary Alliance.

rence missionnaire pour accord. De cette manière, la conférence des évangélistes fut aussi intégrée dans l'ordre hiérarchique.⁴⁵

L'importance des conférences des évangélistes venait surtout du fait que l'on y traitait de plus en plus des questions relatives au travail et à la cure d'âme, et dont les solutions faisaient office de jurisprudence. Des cas similaires pouvaient ensuite être traités de la même manière dans les paroisses locales. Graduellement furent réunies des centaines de règles qui couvraient les genres de questions les plus courantes. Ce « code moral » qui se développa vint donc en grande partie des Congolais eux-mêmes. Le bon sens, le droit coutumier congolais et l'éthique chrétienne s'associèrent pour créer une vision morale qui survécut à la paroisse dirigée par la mission pour être intégrée dans la « discipline » de l'église autonome.

Cette uniformité contribua aussi à créer, chez les membres/paroissiens, le sentiment d'être non seulement membres du groupe local, mais aussi d'une plus grande communauté: la paroisse. Un membre pouvait donc se déplacer d'un lieu à l'autre et savoir que dans la nouvelle paroisse locale il serait admis et traité comme membre dès le premier moment. Ceci était de la plus grande importance dans un pays où les limites ethniques pouvaient être très strictement observées.

On traitait aussi les questions concernant l'interprétation de la Bible et les questions dogmatiques lors de ces conférences. On recherchait toujours une vue conforme à la doctrine; ce qui empêcherait la naissance d'une théologie anarchique. La prédication, les cantiques, les formes liturgiques eurent un caractère uniforme. Les Congolais ont dit que l'on pouvait reconnaître le membre de la SMF, Blanc ou Noir, de par sa façon de parler, de saluer et de serrer la main. Un sentiment de parenté difficile à expliquer se forma de façon à ce qu'un membre donné ne se sente pas seulement chez lui dans sa propre paroisse mais aussi dans tout autre paroisse de la SMF, au Congo ou en Suède. Peut-être que ce sentiment de parenté fut bâti plus sur des éléments sociaux, sentimentaux que sur une théologie commune? Bien sûr, ce ne fut pas les conférences des évangélistes seules qui contribuèrent à forger ce

⁴⁵ Du fait que les questions traitées lors des conférences des évangélistes étaient de telle nature que l'autorité décisive, la Conférence Missionnaire, devait prendre position, il devint normal que les PV des conférences des évangélistes furent étudiés. Mais il y avait très peu de questions qui demandèrent une action de la part de la Conférence Missionnaire.

sentiment d'appartenir à une même famille, mais elles y contribuèrent considérablement.

Dans un autre domaine, les rencontres des évangélistes vinrent à jouer un rôle important. Les membres apprirent, d'une manière pratique, comment diriger les délibérations dans une assemblée démocratique et comment prendre des décisions. On apprenait aussi à résumer une discussion et à formuler une décision dans un énoncé clair et bien précis. Tout ceci constituait des leçons qui pourraient être utiles dans l'avenir. L'organisation de la paroisse avait pourtant pour conséquence que l'on s'éloignait du congrégationalisme. Les paroisses locales n'avaient presque pas de possibilité d'influencer les décisions de la conférence missionnaire, même quand il s'agissait de leurs questions internes. Indirectement, on pouvait atteindre l'organe de décision suivant deux voies ; soit en s'adressant au missionnaire qui avait le droit de motion et aussi le droit de vote, soit à travers la conférence des évangélistes dont le procès-verbal serait vu par la conférence missionnaire. Aucune de ces deux voies n'était sûre, et même dans les cas où les questions y parvenaient, elles étaient tranchées sans que le délégué de la paroisse n'exprime son avis.

Pratiquement, on s'était donc éloigné du modèle congrégationaliste, fourni par la SMF. Les paroisses locales avaient perdu le peu d'autonomie qu'elles avaient au début. Elles étaient intégrées dans l'organisation ecclésiastique, où elles ne pouvaient pas exprimer leur propre avis. Ceci ne pouvait vraiment pas être la bonne voie pour arriver à l'autonomie. Existe-t-il alors une explication raisonnable pour sacrifier ainsi le droit de décision propre des paroisses locales ? Cette question sera traitée dans les trois parties suivantes, sous les rubriques autogouvernance, autosuffisance et autopropagation, trois chapitres parlant de la prise des décisions par les missionnaires, remettant à plus tard l'objectif, et comment on présente d'une manière habile, les empêchements.

Mais il reste à voir la question introductrice : la paroisse – une église ? La réponse dépend de la définition que l'on donne au terme « église ». Si l'on ajoute une grande importance à la structure formelle, extérieure, si l'on exige par exemple un credo exprimant la fondation doctrinale commune des membres, si l'on exige une organisation ecclésiastique bien développée avec des statuts et des règlements, etc., alors il est incertain que l'on puisse utiliser le terme « église ». Or par contre, si l'on prend en considération la façon de fonctionner de la

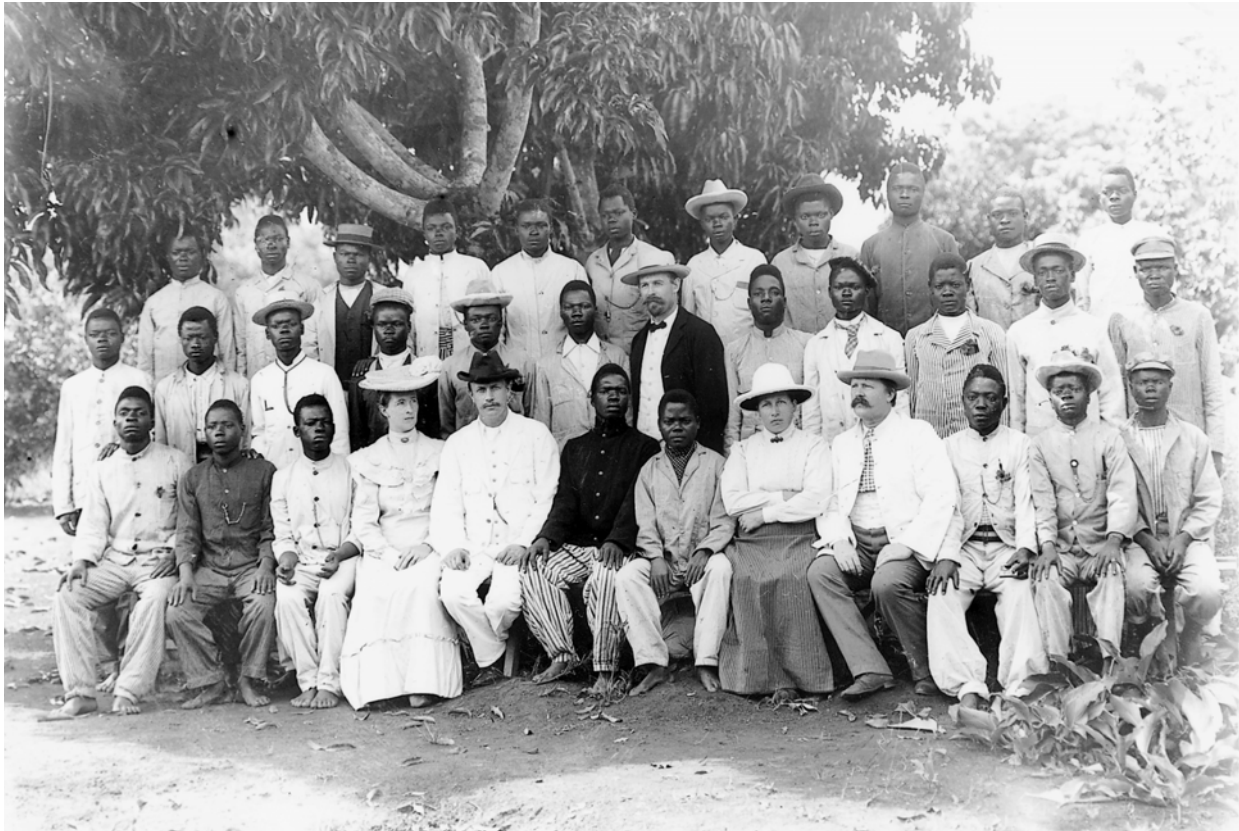
paroisse, le fait qu'elle administrait les sacrements, qu'elle proclamait la parole, qu'elle faisait la cure d'âme, etc., et dans encore d'autres aspects, elle fonctionnait comme une communauté, alors l'on pourrait très bien utiliser le terme église, peut-être en ajoutant au terme église le qualificatif « dirigé par la mission ».

Il paraît pourtant que les missionnaires à cette époque voyaient la paroisse comme le remplacement d'une vraie structure ecclésiastique. Elle était certes une communauté opérationnelle, mais qui serait pourtant remplacée par une église autonome. Laman exprima son avis sur la structure ecclésiastique à venir de la façon suivante : « Je ne crois pas non plus que l'objectif consiste seulement dans la fondation des paroisses particulières autonomes mais plutôt, si possible, dans une organisation uniforme, nationale – église ou communauté – où chaque paroisse puisse garder ses droits propres. » ⁴⁶

La mission s'égare ?

Quand on essaye de résumer les résultats de l'activité des cinq premières décennies, 1881-1930, ils paraissent quelque peu étranges. La mission avait réussi à fonder des paroisses locales qui grandissaient rapidement dans les deux champs missionnaires. Elles avaient été réunies en une entité organisationnelle qui fonctionnait bien. En même temps, il paraît que l'on avait contrarié son propre objectif. Les raisons d'une telle évolution peuvent être réparties en deux groupes : celles qui dépendaient des mesures prises par les missionnaires/le conseil de la mission en Suède et celles qui dépendaient des circonstances sur lesquelles les missionnaires n'avaient soit aucune influence, soit très peu. En décryptant et en suivant ces raisons, il serait possible de trouver une explication plausible de cet éloignement de la part des missionnaires de leur propre objectif qui était : l'autogouvernance, l'autosuffisance et l'autopropagation.

⁴⁶ K.E. Laman, *Sanningsstrålar*, pages 104-105.



L'école d'évangélistes de Mukimbungu, 1908.

Debout au milieu : Natanael Nykvoist. Assis de gauche à droite : Karolina Karlman, Edvard Karlman, Selma Laman et Karl Edvard Laman.

En 1887, Nils Westlind organisa à Mukimbungu un cours de formation pour les évangélistes, et en 1891, K.J. Pettersson en organisa un autre à Kibunzi. L'on comprit assez tôt qu'il fallait pour la mission une école permanente pour la formation d'évangélistes. En 1892, un cours commun fut organisé à Diadia pour les élèves de toutes les stations missionnaires et en 1895, une école d'évangélistes permanente fut finalement fondée à Mukimbungu.

Chaque cours durait trois mois, et la formation d'évangéliste comprenait trois cours pareils. Entre les cours, les élèves faisaient un travail pratique à la paroisse et dans les écoles. Cette pratique pouvait s'étendre sur une année ou plusieurs, pour apprendre à mieux connaître l'élève et mieux apprécier sa capacité et son aptitude pour le travail. Pendant la période 1892-1909, 218 élèves firent leurs études à cette école. Sans exagération, l'on peut dire que ce furent les évangélistes au Congo qui par leur travail dans les villages apprirent aux populations à lire et à écrire, et c'est eux aussi qui furent les outils les plus importants dans le travail d'évangélisation.



Le séminaire de Kingoyi à gauche et une maison de missionnaires à droite. Vers 1920.

En rapport avec les propositions durant les années 1906-1908 d'élargir le champ de travail de la SMF vers l'ex-Congo Français, l'idée est venue de créer un séminaire commun de formation des évangélistes dans les deux colonies. En 1907, les missions baptistes américaine et anglaise, oeuvrant dans l'ex-Congo Belge, furent invitées à participer à la création d'un séminaire qu'on se proposait d'établir à Kimpese. Les missionnaires au Congo étaient d'accord, mais la direction en Suède hésitait à cause des avis partagés au sujet du baptême. En fin de compte, la SMF établit en 1912 son propre séminaire à Kingoyi, qui fut opérationnel jusqu'en 1937, au moment où les deux missions baptistes et la SMF entreprirent une œuvre commune dans le domaine de la formation des évangélistes, cette fois-ci à Kimpese.

Photo : K.E. Laman



La classe des finalistes au séminaire de Kingoyi, 1936.

Dans les archives de la Svenska Missionskyrkan à Stockholm, l'on trouve beaucoup de photos de différents groupes au Congo – des évangélistes, des moniteurs, des élèves – mais peu de photos où les noms des Congolais sont indiqués. Cette photo représente une des dernières classes de moniteurs et d'évangélistes au Séminaire de Kingoyi. Ruth Stenström avait noté les noms des élèves et des enseignants.

En bas, de gauche à droite : Les élèves Esau Nsemi Nsinga Nsia, Ncita Ndibu et Kibasa de Kingoyi. Les enseignants : Hemming Andermo, Therese Björklund, Ruth et Oscar Stenström avec leur fille Ingrid et Jérémie Kibangu. Les élèves: Lubaki Siamuna Kingwala, Nsemi Esaia et Duma Nsanga de Kingoyi.

Au milieu de gauche à droite : Kabukwa et Madoda de Kibunzi, Nsumbu de Kinkenge, Makanda de Sundi Lutete, Mazanga de Mukimbungu, Matinga de Sundi Lutete, Libadia de Kibunzi, Luamba Sebalsai de Kingoyi, Bakala et Kidimbu de Mukimbungu.

En haut, de gauche à droite : Bambangi de Sundi Lutete, Nkandi de Kibunzi, Luamba Ense et Kukambikisa de Sundi Lutete, Samba Philippe de Mukimbungu, Mbuka, Biziki, Ngoma, Bahika et Balisani de Kinkenge. Photo : Oscar Stenström



Une classe de l'école des filles de Kingoyi, 1935. Sur le dos de la photo, les noms des filles sont notés

Enseignante Ruth Stenström avec sa fille Ingrid

Élèves assises : Malia Nkenge, Mukento Lusana, Bwanga Sofila, Nsania Makali, Lemba Lina, Nsania Debola et Mpombo Sala.

Élèves debout : Wumba Sala, Niangi Stina, Nsimba, Mukento, Yungi, Luti Lemba, Ncita et Milandu. Photo : Oscar Stenström

L'autogouvernance

Dans le débat sur le genre d'église qui pourrait le mieux servir les paroisses locales au Congo, l'on prétendait que le congrégationalisme avait au moins un avantage: il mettrait l'église sur ses propres pieds dès le début.⁴⁷ La question de l'autogouvernance ne se poserait alors pas, car chaque paroisse serait autonome dès le début. Si plus tard, ces paroisses voulaient s'unir pour fonder une communauté, cette même communauté serait aussi autonome dès le début. L'on ne peut pas nier que théoriquement, cela pouvait être ainsi, c'est-à-dire si les paroisses en question étaient autonomes par rapport à la paroisse envoyant les missionnaires. Le congrégationalisme comme tel, n'est pas une garantie de l'autonomie des paroisses du champ missionnaire. Dans des missions ayant, pour des raisons de principe, rejeté la fondation d'une communauté, l'autonomie de la paroisse locale ainsi que les relations entre la paroisse qui envoie et celle qui reçoit ont connu les mêmes problèmes que dans les missions où l'on avait visé une organisation ecclésiastique. L'idée du congrégationalisme à propos de la paroisse locale autonome a alors été battue en brèche par le fait que la paroisse envoyant avait exigé de diriger et de conduire par l'intermédiaire de ses envoyés.

Les missionnaires de la SMF ne pensaient pas au système congrégationaliste, mais ils pensaient plutôt à une organisation liant ensemble les paroisses locales dans une église régionale ou mieux encore nationale. Celle-ci devait avoir un caractère congrégationaliste en laissant les paroisses locales garder une certaine liberté. Cette église imaginaire serait œcuménique et elle réunirait si possible toutes les paroisses protestantes dans la région ou dans le pays. On pourrait alors récolter les bénéfices d'avoir évité, pendant la période de fondation, de diviser les chrétiens par la question du baptême.

La question de la fondation d'une communauté n'était pourtant pas du tout une question prioritaire pendant l'époque allant jusqu'en 1929, quand la question de l'autogouvernance fut discutée en rapport avec l'autosuffisance. Nous en parlerons en détail dans le chapitre suivant. Par contre, on développait la paroisse dirigée par la mission. Et c'est probablement justement cette organisation qui a été le plus grand obstacle pour l'évolution d'une église autogouvernée. Le mécanisme de cet obstacle fut simple. Pour introduire l'autogouvernance, il fallait

⁴⁷ K.E. Laman op cit page 102.

abolir la conférence missionnaire en tant qu'organe décisionnel et intégrer les missionnaires dans l'église en même temps qu'on leur enlevait le pouvoir. L'autogouvernance présupposait aussi que l'église autonome se charge de la gestion des moyens de la mission et ait le droit de décider sur le corps missionnaire. Tout cela devait se faire d'un seul coup. Personne n'était prêt à prendre des mesures si radicales à ce moment-là.

A la place de la méthode esquissée, on imagina une autre façon de résoudre le problème concernant la transition de la gouvernance des missionnaires vers une autogouvernance. On pensait que les missionnaires devaient former des collaborateurs, ou en utilisant un terme anglais moderne, emprunté au vocabulaire de la coopération, des « *counterparts* » (= homologues), qui seraient eux, capables de se charger des tâches des missionnaires. Ces *counterparts* prendraient les responsabilités à la suite des missionnaires. Laman qui avait étudié ce problème aussi dans ses conférences citées plus haut, constata que dans les cas où la mission et l'église devenaient identiques, une transition graduelle vers l'autogouvernance seraient rendue impossible.⁴⁸ Ce serait une impossibilité logique et pratique. Car le système comme tel, avec le plus un pouvoir suprême de l'église donné au conseil d'administration dans un autre pays, s'opposait à un tel fait. Céder par exemple la responsabilité du travail spirituel dans les paroisses aux Congolais, tandis que la gestion financière serait gérée par le conseil d'administration en Suède rendrait illusoire ce transfert des responsabilités.

Bien sûr, il aurait été possible théoriquement et pratiquement de résoudre le problème de l'autogouvernance. Mais, était-on prêt à payer le prix, c'est-à-dire l'intégration de la mission dans l'église ? Cette question ne fut jamais discutée, car on était totalement lié par l'idée que la mission serait séparée de l'église, le jour où celle-ci pourrait s'autogouverner. Pas un seul moment durant cette époque, les missionnaires n'avaient jugé les dirigeants des paroisses locales suffisamment mûrs pour pouvoir prendre la responsabilité de l'autogouvernance, si cela avait pour résultat pour eux-mêmes qu'ils perdent leur position de dirigeants. Une série de déclarations faites à différents moments montrent clairement qu'aucun missionnaire et aucun Congolais en position de responsabilité n'était prêt à proposer

⁴⁸ K.E. Laman op cit, page 103, 104

des mesures dramatiques.⁴⁹ On constatait seulement que « le temps n'était pas encore mûr » de remettre entre les mains des Congolais la direction du travail. Ils n'avaient ni les moyens ni le personnel. Mais le corps missionnaire non plus n'était pas assez mûr pour assumer le nouveau rôle impliqué par une remise du pouvoir. Les missionnaires de la SMF n'étaient pas les seuls à être de cet avis. Dans son livre, *The Christian Ministry in Africa*, le professeur Bengt Sundkler constate que même vers les années 1920, les missionnaires en général réfutaient l'idée d'une prise en charge de la direction du travail par les Africains. Cette attitude vint à caractériser la façon de travailler des missionnaires pendant une longue suite d'années.⁵⁰

Assez tôt, on vint à lier la question de l'autogouvernance à celle concernant l'autosuffisance. Dans la mesure où la paroisse locale soutenait sa propre activité, elle pouvait aussi réclamer l'autogouvernance. Rendre l'autogouvernance dépendante de l'autosuffisance fut un autre grand obstacle. Les paroissiens, pauvres, avaient très peu de possibilités pour prendre en charge et entretenir une activité qui tendait chaque année à devenir plus coûteuse. Les missionnaires pouvaient facilement justifier la poursuite de leur gouvernance. Laman semble avoir protesté contre cette liaison. « De cette manière, les moyens venus de l'extérieur, viennent souvent freiner l'autogouvernance, l'autosuffisance et aussi l'autopropagation de la paroisse. Le missionnaire croit que, à cause des contributions financières, il a le plein droit de diriger et de gouverner dans tous les domaines... C'est comme si on appliquait un point de vue colonial à la question de gouverner. »⁵¹ De telles déclarations ne devaient pas être très appréciées par ses collègues. Par contre, son opinion était soutenue entre autres par les missionnaires de l'Eglise Anglicane de l'Ouganda. Là, les fonds étaient remis à l'église, qui avait intégré la mission de façon à ce que les missionnaires et la gestion financière lui étaient soumis.⁵²

Or il existait, à part l'argent, d'autres obstacles plus importants et une certaine hésitation au niveau de la volonté de changer le statut des missionnaires. Ce fut surtout le souci pour la vie spirituelle des paroisses et la nécessité de soigner les membres au plan spirituel qui jouaient chez les missionnaires quand il s'agissait de l'autogouver-

⁴⁹ J.P. Norberg, rapport d'inspection, page 12 ff

⁵⁰ Bengt Sundkler, *The Christian Ministry in Africa*, Uppsala 1960, page

⁵¹ K.E. Laman, op cit page 105.

⁵² K.E. Laman, op cit page 106.

nance. La cure d'âme des paroissiens révélait souvent un manque de compréhension de la portée de l'évangile sur leur mode de vie. Les nombreuses chutes étaient prises comme des signes d'immatunité et de faiblesse. Une paroisse qui à tout moment avait besoin d'aide dans les questions éthiques n'était guère prête à se gérer elle-même. On craignait qu'il n'y ait un laxisme dans les soins spirituels dans une église manquant elle-même de maturité spirituelle.⁵³ La vieille religion viendrait peut-être se mêler à la doctrine chrétienne et les paroissiens seraient entraînés dans un marais de syncrétisme où ils périraient. Dans une église autogouvernée qui ne serait pas encore arrivée au stade où les missionnaires y seraient superflus, ceux-ci auraient très peu de possibilité d'intervenir dans une crise spirituelle quelconque. Réduire l'influence des missionnaires était donc une idée absurde, du moins pour ceux qui considéraient les fidèles comme étant trop immatures et faibles. Ils avaient appris, en pratiquant les soins spirituels auprès des fidèles, que le chemin menant à la vie est étroit pour tout chrétien, mais encore plus étroit pour celui qui venait d'abandonner une autre foi. Pourquoi donc obliger une paroisse jeune et immature à se prendre elle-même en charge, avant d'être encore suffisamment préparée pour ce faire ?

Les multiples sources écrites rendent possible l'étude de la pensée des missionnaires. Mais il est beaucoup plus difficile de saisir ce que pensaient les Congolais eux-mêmes. Il existe peu de documents écrits auxquels se référer. Il y a pourtant un événement dans l'histoire de la mission au Congo: le mouvement prophétique dans le Bas Congo, qui peut être pris comme une intervention dans le débat sur le droit et la capacité de la paroisse locale à se gouverner elle-même. Le mouvement prophétique commença à la station missionnaire de la BMS, Ngombe Lutete, au sud du fleuve Congo, entre Matadi et Kinshasa, en

⁵³ J.P. Norberg donne dans son rapport (page 13) un exemple de l'autogouvernance et quels peuvent en être les résultats, quand elle est donnée trop tôt. « ...après quelques mois seulement, le « pasteur » s'est libéré du contrôle des Blancs, il tomba en péché, il commença à boire le vin de palme, il prit plusieurs femmes. Et dans sa chute, il entraîna d'autres. Dans une autre station, la paroisse s'était réunie dans un esprit d'autogouvernance, pour décider sur la liberté dans les questions de polygamie et de boisson de vin de palme. Et c'est tout juste que les Blancs avaient réussi à empêcher cette décision concernant la prise du vin de palme et la polygamie, qui ne sont nulle part traités dans les Saintes Ecritures. Si cette décision prévue avait été prise, les résultats du long travail de la mission auraient été anéantis pour longtemps.... »

1921. L'instigateur, le moniteur Simon Kimbangu, avait été appelé par des visions et des révélations de guérir de la même manière que les apôtres. Le bruit qui courait à propos des miracles qu'on lui attribuait coura vite dans le Bas Congo. Les gens venaient par milliers au village de Kimbangu pour écouter sa prédication et pour être guéris de leurs maladies. Le mouvement était extatique et en même temps christo-centrique. C'était par la puissance de Jésus qu'il guérissait. Cet élément de sa prédication avait eu comme résultat parmi les païens qu'ils détruisaient leurs fétiches et venaient vers le Christ en grand nombre. Les églises, les chapelles et les dispensaires dans les stations missionnaires se vidaient. Les Catholiques aussi étaient attirés vers Kimbangu. Kimbangu se considérait lui-même comme un prophète envoyé par Dieu, un « ngunza ». Le mouvement vint alors à être appelé le « Ngounzisme » ou le « Kimbanguisme ».⁵⁴

⁵⁴ La théologienne suisse, Marie-Louise Martin, qui a étudié de près le kimbanguisme, pense qu'il faut faire la distinction entre le ngounzisme et le kimbanguisme. Selon elle, le ngounzisme serait un concept plus large qui comprendrait différents mouvements ayant quelques traits prophétiques communs. Le kimbanguisme serait alors un mouvement charismatique, ayant conservé les traits chrétiens de telle manière qu'il est à considérer comme une église chrétienne. Le ngounzisme comprendrait des mouvements synchrétiques dans lesquels domineraient les traits non chrétiens. Le kimbanguisme a éveillé un grand intérêt. Nous ne pouvons citer ici que quelques œuvres qui en parlent:

Efraim Andersson,

Profetrörelsen i Kongo, dess ursprung och innebörd, SMT, 1931.

Primitiva religiösa väckelser i Afrika, UA, Stockholm, 1947

Missionärernas ställning till inhemska väckelserörelser, SMT, 1950

Messianic Popular Movements in the Lower Congo, Uppsala, 1958.

Karl Aldén, *Om profetrörelsen sådan den framträdde på Kingoyi 1934-35*, stencil. Kingoyi 1935, Archives de la SMF. Partie deux. Profetrörelsen Kingoyi, suite 1936.

G.A. Hult, *Profetrörelsen. Mästaren på Kongos stigar*, page 214.

Jules Chomé, *La Passion de Simon Kimbangu*. Un essai, qui n'est peut-être pas totalement objectif, réévaluant Simon Kimbangu et son travail a été fait par le journaliste français Jules Chomé dans son livre *La Passion de Simon Kimbangu*, Bruxelles 1959. Par ses références et sources, ce livre est d'une grande aide pour ceux qui veulent approfondir leurs connaissances sur cet homme d'église africain.

N.G. Anvill, *Väckelsen i Musanaområdet*, Archives de la SMF.

Marie-Louise Martin,

Afrikanischer Messianismus und der Messias der biblischen Offenbarung in Weltmission heute, Stuttgart 1967.

Prophetic Christianity in the Congo, Johannesburg 1968

Kirche ohne Weisse, Basel 1971.

Massamba-Débat, *De la Révolution messianique à la révolution politique*, Brazzaville 1968.

Les missionnaires qui ont compris ce vœu muet du ngounzisme de vivre la relation avec Dieu d'une manière directe et spontanée, se sont rapprochés des dirigeants de ce mouvement et ont donné de la place au message charismatique dans la paroisse locale; ils ont quand même réussi en partie à faire rentrer ce courant dans la paroisse dirigée par les missionnaires. Mais là où les missionnaires se sont montrés plutôt froids vis-à-vis du ngounzisme, celui-ci est entré dans une opposition aux missionnaires si forte qu'il s'est séparé de la paroisse pour s'établir comme un mouvement opposé. Là les dirigeants congolais avaient la possibilité d'utiliser leurs dons et ils pouvaient réaliser leurs initiatives sans le contrôle d'un Blanc. Par contre là où le réveil était canalisé, dans les paroisses dirigées par les missionnaires, il a apporté des bénédictions incommensurables. Ces paroisses grandirent rapidement en nombre pendant les années suivantes.⁵⁵

Le kimbanguisme au Congo, tout comme d'autres mouvements similaires dans d'autres parties de l'Afrique, peut être vu comme l'opposition des Africains contre le fait d'être toujours sous-estimés, de ne jamais pouvoir laisser libre cours à leurs dons, etc. Le kimbanguisme aurait dû être compris par les missionnaires de l'époque comme une intervention bien intentionnée dans le débat sur l'autonomie de la paroisse congolaise. Le développement de la mission protestante dans le Bas Congo aurait probablement été autre que ce qu'il est devenu. Malheureusement, les autorités belges, et françai-

Mbungu Jean, *Le Réveil Spirituel au Congo Brazzaville*, Montpellier 1967, Archives de la SMF.

⁵⁵ L'influence du kimbanguisme sur l'œuvre paroissiale se fait voir dans les statistiques.

Année	Fidèles
1890	45
1895	309
1900	1.573
1905	1.378
1910	1.508 La lutte de vin de palme
1915	2.653
1920	5.963 Le ngounzisme 1921
1925	16.569
1930	22.935
1935	32.753
1940	39.000
1945	44.700
1950	54.176
1955	66.144
1960	73.361
1961	77.640 Fondation des églises autonomes

ses plus tard, ont compris le ngounzisme comme un mouvement de rébellion non seulement contre les missionnaires, mais aussi contre l'État. Et puisqu'il menaçait d'emporter la grande partie de la population du Bas Congo, les autorités ont décidé d'arrêter ce mouvement par la force. Derrière cette décision, il y avait aussi les missions catholiques qui craignaient un arrêt brusque de leur propre activité. Kimbangu fut arrêté et condamné à mort par un tribunal, après un jugement sommaire. La peine capitale fut commuée, à la demande des missionnaires, en condamnation à vie; et Kimbangu fut exilé au Katanga. Par cette intervention musclée de l'État, le mouvement se radicalisa et acquit aussi des traits politiques en même temps qu'il devint clandestin.

Aucune intervention, de la part des autorités belges ou françaises, ne parvint à exterminer ce mouvement. Il continua à vivre comme un feu souterrain pendant quarante ans, jusqu'à ce qu'il soit officiellement reconnu avec la fin du règne colonial. De temps en temps, le feu se rallumait à nouveau. Et à chaque fois, les autorités tentèrent de le supprimer par des méthodes cruelles, par des emprisonnements ou des déportations vers le Haut Congo. Dès qu'il eut la liberté d'agir ouvertement, le mouvement s'organisa en une église qui, en quelques années, grandit en nombres pour atteindre plus d'un million d'adhérents. Cette église devint membre du Conseil Œcuménique des Eglises et a été considérée ensuite comme une église authentiquement chrétienne.

L'histoire du Kimbanguisme nous met devant une série de questions. Comment a-t-il pu supporter les persécutions de la part des autorités pendant environ quarante ans ? Comment a-t-il pu croître pendant cette époque pour devenir une église de plus d'un million de membres ? Et cela sans avoir eu ni missionnaires, ni évangélistes, ni moniteurs, ni écoles, ni temples ? Comment a-t-il pu en quelques mois, depuis son officialisation, s'organiser en une église bien cohérente, alors que pendant quarante ans il n'avait pas le droit d'avoir une administration quelconque ? Les questions se multiplient.

Il ne nous revient pas d'écrire ici l'histoire du Kimbanguisme; mais les questions posées ci-dessus devraient nous amener à nous poser une autre série de questions. Est-ce que les missionnaires sous-estimaient la capacité de la paroisse congolaise de se diriger et de se gouverner elle-même ? Est-ce que le doute des missionnaires sur la capacité d'une église congolaise à s'autogouverner n'était que le résultat de leur

propre surestimation? Si on répond par l'affirmative à toutes ces questions, alors une grave erreur a été commise quand les missions du Bas Congo ne se mirent pas du côté des Kimbanguistes contre l'État. Il est fort probable que la mission de la SMF aurait alors connu une fin brusque. Mais n'aurait-il pas valu la peine de faire ce sacrifice ? Ces questions n'auront jamais de réponse. Car ni le Conseil ecclésiastique ni les missionnaires n'avaient une si grande foi en la promesse de Jésus qu'Il serait près des siens, au point de prendre le risque de remettre en cause leur présence.

A cause de l'attitude de l'État, le kimbanguisme eut donc un effet négatif. Les autorités belges et françaises, exigèrent que les missions maintiennent l'ordre chez leurs membres et que ces mêmes missions exercent leur autorité sur les enseignants et les évangélistes. Toute tendance vers l'extase devait être arrêtée. Par là le courant charismatique fut stoppé, courant qui semble constituer une part importante dans la religiosité africaine authentique. Le désir de vivre Dieu émotionnellement semble être bien prononcé chez les Africains. La volonté de vivre des expériences extatiques de Dieu, la liberté de réaliser la vocation personnelle de Dieu, la joie de prendre des responsabilités, la possibilité de développer ce qui était authentiquement congolais, semblent avoir été les sources d'inspiration pour les kimbanguistes. Et c'étaient justement ces sources-là que les autorités voulaient interdire par leurs diverses mesures. Les autorités défendirent toute tentative d'avoir un leadership congolais; on empêchait toute initiative congolaise. Aucune association dirigée par un Congolais ne fut admise. Ainsi, une coopérative organisée par les Congolais pendant les années 1930 non loin de Brazzaville fut démantelée. Les moyens réunis furent réquisitionnés, le dirigeant mis en prison et déporté. Cette intervention fut le déclenchement d'une campagne de désobéissance qui prit la forme d'une opposition passive. Les autorités françaises ne réussirent jamais à régler ce problème. Le mouvement, nommé "matswanisme", du nom de son instigateur André Matswa, vint en partie à se mêler au kimbanguisme et à d'autres courants ayant des éléments religieux. Le kimbanguisme se propagea rapidement dans la région de Brazzaville. La station de Musana, à l'ouest de Brazzaville, fut soumise à un traitement exceptionnellement dur de la part de l'administration locale. Ainsi, les missionnaires étaient obligés de congédier tout le corps des évangélistes. Plusieurs des Congolais, parmi les plus

éminents de ce mouvement, furent déportés vers d'autres régions du pays.⁵⁶

La méfiance de l'Etat vis-à-vis de la bonne volonté des Congolais caractérisa ses relations avec la population locale du Bas Congo et du Moyen-Congo. Quand, pendant les années 1950, la population du Bas Congo commença à se réveiller politiquement, tout groupement politique fut interdit. Les Congolais fondèrent alors des associations régionales à caractère culturel qui, lors des changements des années 1960, se dévoilèrent comme des partis politiques.

Les missionnaires avaient déjà leur parti pris. Plaider en faveur d'une église autogouvernée pendant que la situation intérieure était si instable aurait été rendre un mauvais service et à la mission et à l'église. Du point de vue politique, on pouvait dire avec une certaine justesse : « Le temps n'est pas encore mûr ».

D'après ce que l'on peut juger, les missionnaires avaient bien fait d'observer une certaine réticence, car du point de vue des autorités coloniales, les missionnaires protestants, considérés comme des étrangers, étaient de ce fait suspects. Les luttes avec l'Etat Libre du Congo au tournant du siècle avaient clairement démontré que, dans les situations de crise, les missions protestantes se solidarisaient avec la population et se mettaient de leur côté contre les autorités. Du point de vue de l'Etat, on pouvait soupçonner que les protestants feraient le jeu d'autres pays.⁵⁷

Dans l'ensemble, les méthodes missionnaires des protestants parurent hasardeuses. Ils permirent aux gens de lire la Bible et ils donnèrent aux simples évangélistes, sans formation, la tâche d'expliquer les textes bibliques et de prêcher là-dessus. Ce que cela pouvait amener, le kimbanguisme l'avait déjà démontré. C'étaient des leçons qui furent longtemps retenues. Il y avait donc plusieurs causes jumelées qui ont fait de l'autogouvernance un problème théorique, sans que les discussions aient de conséquences pratiques. Pendant les années 1890-

⁵⁶ Voir l'article rédigé par G.A. Hult dans le livre *Mästaren på Kongos stigar*, page 214. Le traitement cruel et inhumain infligé aux kimbanguistes par les autorités et surtout la déportation vers d'autres parties du pays, ont indigné la population plus qu'on ne pouvait le soupçonner par leurs réactions du moment. Patrice Lumumba mentionna les déportations comme preuve de l'inhumanité des autorités coloniales dans son discours du 30 juin 1960. Voir plus loin.

⁵⁷ Déjà lors des luttes avec l'Etat Libre du Congo, les hommes politiques belges ont présenté l'hypothèse selon laquelle les attaques étaient dirigées par les colons britanniques voulant avoir une plus grande influence sur les affaires du pays.

1929, aucune mesure ne fut prise pour changer la position de la mission et des missionnaires en faveur des Congolais. Et rien ne fut fait pour changer l'ordre dans la paroisse dirigée par la mission dans le but de préparer un changement de leadership ou de pouvoir. En 1929, survint pourtant un changement brusque, au moins chez certains missionnaires. Les raisons n'en sont pas claires. Mais cette année-là commença une évolution qui, sauf quelques arrêts, allait continuer jusqu'en 1960, quand l'église prit les mesures décisives à propos de son propre avenir et celui de la mission. Les chapitres suivants en parleront

L'autosuffisance

L'autosuffisance fut discutée beaucoup plus tôt que l'autogouvernance, c'est-à-dire pendant les négociations de la SMF avec Livingstone Inland Mission. On pensait alors que la mission pourrait devenir autosuffisante par le fait que les missionnaires utilisaient les ressources existantes dans le pays. Cet optimisme pourrait en partie expliquer pourquoi Grattan Guinness osa commencer une si vaste mission sans s'être assuré au préalable d'un soutien financier suffisant dans sa patrie.

Un fait qui prouve que ces idées étaient prises au sérieux c'est la tentative d'un groupe américain d'amis de la mission qui essaya de fonder une mission « autosuffisante » non loin de Vivi, la station de transport de Stanley. Cette mission appelée « Bishop Taylor's Selfsupporting Mission » eut une triste fin. Le missionnaire Anders Teodor Strandman rapporta en 1898 au Conseil Ecclésiastique de Stockholm : « Au cours de l'année, nous avons pris la charge de la station de Vivi, de la part de « Bishop Taylor's Mission », qui a dû laisser le champ missionnaire du fait de n'avoir pas pu réaliser ses principes d'autosuffisance dans le pays. Ils ont laissé le champ après y avoir travaillé pendant 10 ans mais sans conversion des indigènes et sans avoir fait un vrai travail missionnaire. Ils avaient tellement à faire pour trouver de quoi manger qu'ils n'ont même pas eu le temps d'apprendre la langue, ni de travailler pour le mieux-être de la population. »⁵⁸

⁵⁸ Rapport annuel de l'année 1898, page 68.



La station missionnaire de Madzia. Une photo prise le 8 octobre 1910, représentant la première école avec huit élèves et l'enseignante Josefina Nilsson.

Pendant les années 1906-1908, il y avait un grand débat sur l'élargissement du champ de mission de la SMF, et plusieurs voyages de prospection furent effectués au Congo Belge et au Congo Français. La direction retenue fut vers le nord, au Congo Français.

Madzia, la première station missionnaire au Congo Français fut fondée par les missionnaires Johan et Maria Hammar en janvier 1909.

Photo : Johan Hammar



La station missionnaire du Plateau, Brazzaville en construction. La photo fut probablement prise le jour de la fête nationale de la France, le 14 juillet 1912. Les autorités de la ville avec des soldats à gauche, et le grand chef Maya Maya assis dans la grande chaise à roues à droite rendent visite aux missionnaires. A gauche une petite maison en bois qui fut la première habitation des missionnaires pendant le temps de construction.

La station missionnaire de Brazzaville fut fondée en 1911. Dans le livre « På Mästarens bud » (Sur l'ordre du Maître) Georg Palmaer écrit à la page 41 :

« Brazzaville fut un lien nécessaire dans le développement continu du travail au Congo Français, car on avait besoin non seulement d'une station de transport mais aussi d'un contact direct avec les autorités du pays. A Brazzaville, on ne pouvait pas obtenir une concession, mais la mission réussit à acheter des parcelles très bien situées, l'ancienne propriété d'une maison commerciale anglaise, et le missionnaire Teofil Ceder y érigea une station bien construite. D'autres parcelles ont été achetées plus tard pour la construction des temples »

Les premiers missionnaires suédois ont presque tout de suite abandonné l'idée d'une mission autosuffisante. C.J. Engvall écrit dans un rapport envoyé en Suède que lui-même ne pensait pas que la mission puisse jamais devenir autosuffisante.⁵⁹ Une autre chose serait l'autosuffisance des paroisses. A la longue, celles-ci pourraient certainement supporter leur propre activité. Mais il fallait alors enseigner aux fidèles à prendre la responsabilité de l'activité et à faire des offrandes. Du point de vue des missionnaires, la question de l'autosuffisance était une question moins controversée que celle de l'autogouvernance. C'est ainsi que l'on travailla d'une manière plus nette pour augmenter la prise de responsabilité au sujet des finances qu'au sujet de la gouvernance.⁶⁰

En 1905, environ 20 ans après que la SMF ait commencé sa propre œuvre missionnaire, le conseil ecclésiastique écrit dans son rapport annuel : « Pour le conseil, c'est une très grande joie de trouver dans les rapports et dans les comptes-rendus financiers concernant la mission au Congo, que les collaborateurs indigènes sont pris en charge de plus en plus par les chrétiens indigènes eux-mêmes. Les collectes faites au cours de l'année qui vient de s'écouler ont été plus grandes que jamais avant. Nous espérons que dans un avenir pas trop lointain, nous arriverons à un stade où tous les évangélistes indigènes, les moniteurs et toutes les écoles des villages seront entièrement pris en charge financièrement par les chrétiens eux-mêmes, sans aide de la SMF... »⁶¹ Et l'année suivante, le rapport annuel contenait encore un article dans le même esprit : « Un grand pas en avant a été fait par la petite paroisse de Nganda dans sa décision d'essayer de supporter elle-même les moniteurs indigènes travaillant à cette station. »⁶²

L'idée de l'autosuffisance de la paroisse locale fut surtout soutenue par le missionnaire Emil Ekström. Il réussit aussi à encourager la paroisse de Nganda à tel point qu'elle promit de supporter, si ce n'était pas tous, comme le veut le rapport annuel, mais au moins la plupart des moniteurs et des évangélistes. Quand après quelques années, Ekström quitta Nganda, et qu'un autre missionnaire, moins enthous-

⁵⁹ Förbundet 1882, page 2.

⁶⁰ La Conférence Missionnaire traita à plusieurs reprises la question des offrandes des fidèles. Voir Conférence Missionnaire, juin 1901 § 18. Janvier 1904, § 31.etc.

⁶¹ Rapport annuel de 1905, page 17.

⁶² Rapport annuel de 1906, page 15.

siaste que lui prit la relève, tout revint à l'ancienne situation, c'est-à-dire que la mission se chargeait du salaire des employés.

Est-ce que cette idée d'autosuffisance échoua du fait qu'elle était sabotée par les missionnaires qui étaient d'un autre avis ? Il y a lieu d'examiner d'abord les données qui sont à la base de la déclaration du Conseil Ecclésiastique. Il n'y a aucun doute que le C.E. accordait une grande valeur à la décision prise par la paroisse de Nganda. S'il était possible de donner la responsabilité financière d'une grande partie du travail aux membres d'une paroisse donnée, alors il devrait aussi être possible de le faire dans d'autres paroisses, et pourquoi pas dans toutes les paroisses ? La conséquence de ce raisonnement au sein du C.E. fut qu'il décida de léguer la responsabilité financière pour les salaires des évangélistes et des moniteurs aux Congolais pendant une durée de trois ans.⁶³

Apprécions d'abord les données. Les rapports et les comptes-rendus financiers de l'exercice 1905 ne fournissaient guère la matière pour des conclusions à long terme concernant la capacité des paroisses à prendre en charge des grands fardeaux. Les collectes s'élevaient à 1.319, 17 couronnes suédoises et les recettes pour les médicaments vendus s'élevaient à 1.308,30 couronnes, au total 2.627,47 couronnes. Les frais pour toutes les branches d'activités étaient de 17.769,60 couronnes. Il ne pouvait donc pas être question d'une autosuffisance proprement dite. Mais même si on limitait la charge des paroisses locales au paiement des salaires des évangélistes et des moniteurs et au fonctionnement des écoles dans les villages, les chiffres indiqués paraissent pourtant fournir une base suffisante pour une telle décision importante. Quelle était alors la raison de la prise de cette décision ? On ne trouve pas de réponse nette à cette question en étudiant les matériaux à notre disposition, mais on pourrait peut-être entrevoir le fil de pensée.

Le C.E. avait une réunion du 19 au 20 avril, 1906. Lors de cette réunion, on accorda beaucoup de temps pour discuter des méthodes missionnaires appliquées sur les champs missionnaires en Asie et en Afrique. Les rapports soumis l'année précédente avaient donné un certain espoir qu'au moins les paroisses au Congo pourraient se charger de la responsabilité financière des activités dans les villages. Parmi les délégués, il y avait un qui s'était donné le temps d'étudier ce qui se

⁶³ PV du Conseil d'Administration (Suède). 19 - 20 avril 1906, § 29.

passait, et ce qui s'était passé, dans d'autres missions; il avait trouvé qu'ailleurs, on était arrivé beaucoup plus loin sur le chemin menant vers l'autosuffisance. Même si on ne dit pas de quelles missions il s'agissait, quand on constatait que la plupart des missions dans le monde avaient trouvé qu'il serait mieux, dès le début, de placer l'activité entre les mains des chrétiens indigènes, l'on peut soupçonner qu'il s'agissait ici de l'église anglicane d'Ouganda.⁶⁴ Et la décision signalée plus haut fut prise. Le C.E. voulait pourtant savoir si la réforme pouvait être réalisée tout de suite ou si elle devait être répartie sur deux ou trois ans. Sans aucun doute, la décision fut fondée sur la théorie de Henry Venn concernant l'objectif de la mission. On croyait peut-être que l'autosuffisance devait précéder l'autogouvernance.

Une petite notice dans le Rapport Annuel de 1905 semble indiquer que la reconstruction faite ci-dessus ne contient pas toute la vérité. « Les frais pour cette mission (La mission en Chine) augmentent considérablement chaque année. Et comme le C.E. pour sa part n'est pas tout à fait sûr si une telle réforme ne doit pas se faire dans ce système, suivi en partie, il pense qu'une visite personnelle d'un de ses délégués serait d'une grande importance pour la SMF et pour ses missionnaires. »⁶⁵ L'inspection financière mentionnée par le C.E. allait plus tard englober aussi le Congo. Il paraît qu'au sein du C.E. on s'inquiétait de l'augmentation des coûts du travail dans les champs missionnaires. On peut supposer que derrière cette décision de placer la responsabilité financière de l'activité dans les villages auprès des paroisses congolaises il y avait le souci des finances au sein de la SMF. Pour réaliser la tâche de la mission, les fardeaux financiers devaient en partie reposer sur les chrétiens sur le champ missionnaire. Voilà selon le C.E. la meilleure façon d'exécuter l'œuvre missionnaire.

Bien sûr, ce message de la part du C.E. fut reçu avec des sentiments mitigés au Congo. La Conférence Missionnaire de 1907, mandatée de se prononcer sur cette question, donna la réponse suivante : « ...la Conférence du Congo se rend parfaitement compte de la nécessité que les paroisses chrétiennes payent elles-mêmes les salaires des moniteurs indigènes et nous sommes d'accord avec le C.E. sur ce point. Elle craint pourtant qu'un changement brusque n'amène des difficultés et des obstacles pour l'activité; c'est pourquoi elle accepte la proposition faite par le C.E. à propos d'une période de transition de trois ans, après

⁶⁴ Voir note 43.

⁶⁵ Rapport annuel 1905, page 17.

laquelle, les paroisses auront à payer les salaires des moniteurs indigènes et se chargeront aussi de la construction des écoles. Pour ce faire, chaque station doit prendre les mesures qui lui conviennent et qu'elle juge les meilleures. Au cas où une paroisse ne pourrait pas payer ses charges, son responsable soumettra le devis de ces frais à la Conférence. Si la Conférence se prononce en faveur de ce devis, il sera soumis au C.E. comme tous les autres frais. Cette déclaration fut adoptée intégralement par la Conférence par 6 voix contre 4. Quelques frères n'ont pas voté... »⁶⁶ Les divergences d'opinions ne portaient pas sur le fait de savoir si les paroisses locales devaient payer l'activité au niveau des villages ou pas, cela le C.E. avait déjà décidé, mais sur la question de savoir si un responsable de paroisse avait le droit de demander de l'aide ou pas au cas où sa paroisse n'arrivait pas à payer tout les salaires de ses employés. A partir des résultats du vote, on peut tirer la conclusion que le corps missionnaire était divisé dans sa vision de l'introduction de l'autosuffisance à cette époque-là. Les missionnaires se trouvaient juste au milieu d'un travail expansif qu'ils ne voulaient pas interrompre par manque de moyens. En plus, ils voyaient sûrement d'un œil plus réaliste que le C.E. la possibilité des paroisses d'assumer une si grande responsabilité financière. Le fait d'accepter pourtant la décision prise sans beaucoup de protestations ne provenait probablement pas d'un grand respect du C.E. Plutôt, on avait compris les problèmes financiers du C.E. et on ne voulait pas surcharger les finances concernant le travail dans l'ancien champ à un moment où l'on avait aussi le projet bien avancé de franchir la frontière pour aller au Moyen-Congo y construire la première station missionnaire.

En 1908, le délégué du C.E., le pasteur J.P. Norberg, fut envoyé au Congo, entre autres choses pour étudier la possibilité pour les paroisses de supporter économiquement les activités au niveau des villages. Son rapport d'inspection⁶⁷ contient beaucoup de points de vue intéressants concernant ce problème et d'autres encore. Pour avoir une plus large perspective, il visita aussi les missions avoisinantes. Il

⁶⁶ Conférence Missionnaire, janvier 1907, § 15, mom.5

⁶⁷ J.P. Norberg mentionne dans son rapport, page 11, un agenda d'inspection. Or cet agenda semble faire défaut dans les archives de la SMF. Il est clair que Norberg avait reçu de la part du Conseil d'Administration (Suède) la tâche d'examiner une multitude de choses dont l'autosuffisance était la question primordiale sur son agenda de travail.

s'aperçut alors que la paroisse de la BMS de San Salvador en Angola était déjà parvenue à l'autosuffisance. Cet objectif, avait été atteint du fait qu'on n'avait engagé seulement que le nombre d'évangélistes que la paroisse en question était en mesure de supporter. Au bout de 30 ans de travail, celle-ci qui comptait 800 membres, pouvait supporter 12 évangélistes. A Ngombe Lutete au Congo Belge, station appartenant à la même mission, l'on n'avait pas eu au départ cet objectif d'autosuffisance. Là, la paroisse comptait 1200 membres. Elle prenait en charge 132 évangélistes sur les 136 en service. Norberg voulait montrer qu'il y avait là une leçon à tirer à propos de l'autosuffisance, qui, si souhaitable soit-elle, pouvait être un obstacle pour le travail.

Norberg était pourtant sceptique vis-à-vis des informations reçues, et il conclut qu'une grande partie des recettes de la paroisse de Ngombe Lutete provenaient en réalité des subventions venant de Londres. Les missionnaires avaient trouvé des possibilités d'envoyer les moyens collectés pour la mission directement à la caisse de la paroisse locale.

Après avoir étudié la situation dans le champ de la SMF, Norberg s'est montré critique par rapport à la décision du C.E., citée plus haut. Cette décision aurait toute une série de conséquences malheureuses. Il pouvait le constater en étudiant les mesures que les missionnaires avaient commencé à prendre dans les différentes stations, suite à la décision du C.E. en question.

Ainsi, dans certaines stations, on avait licencié certains évangélistes pour les remplacer par des « volontaires », c'est-à-dire des enseignants non payés, qui voulaient servir la paroisse pendant leur temps libre. Ceux-là n'ont pas fait un bon travail. Dans d'autres cas, on avait réduit le nombre d'heures de travail et réduit le salaire en conséquence. Ce qui avait eu comme conséquence que les évangélistes qui n'arrivaient plus à subsister avec les maigres salaires que l'on leur offrait, avaient réclamé une hausse de salaire, et en fin de compte, les coûts devenaient aussi élevés que pour un travail à plein temps. Il y avait aussi le risque que tous les meilleurs enseignants qui auraient facilement du travail ailleurs, abandonneraient leur service.

Dans une station, pour ne pas être obligé de licencier du personnel ni de fermer une activité, on avait ouvert une boutique au nom de la paroisse. La mission devait acheter les marchandises et la paroisse aurait les bénéfices. Le même missionnaire avait aussi commencé à commercialiser des marchandises défendues, mais recherchées, telles que la poudre et la munition.



Le Temple de Madzia 1916

Photo : Johan Hammar



La maison d'habitation des missionnaires de Madzia, 1916.

Déjà au bout de quelques années après sa fondation en 1909, la station missionnaire de Madzia était bien équipée, avec différentes structures comprenant une école, des maisons d'habitation pour les élèves, un temple et un dispensaire. Cette photo représente la grande maison des missionnaires, couvertes d'un toit de paille.

Photo : K.E. Laman

La conclusion de Norberg fut donc la suivante : une décision ayant de telles conséquences ne pouvait pas être une bonne décision et ne devrait donc pas être appliquée. « L'autosuffisance ne doit pas être une chose obligatoire. Là où il est possible de la faire, c'est-à-dire d'amener la mission (c'est-à-dire la paroisse locale) à se suffire elle-même, il faut remercier le Seigneur, mais ici au Congo, ce moment n'est pas encore venu. »⁶⁸

Lors de la Conférence Missionnaire tenue à la suite de la visite de J.P. Norberg, la décision fut prise de demander au C.E. de continuer à accorder des moyens pour l'activité au niveau des villages, comme avant. L'inspection du pasteur Norberg avait donné raison à ces missionnaires qui voulaient dire que la paroisse locale n'était pas encore prête à prendre toute la responsabilité financière du travail dans les villages. La Conférence Missionnaire décida pourtant qu'il fallait, comme avant, travailler dans le but d'atteindre cet objectif – l'autosuffisance. Il a fallu cependant dix ans avant que la question ne

⁶⁸ Dans son rapport, Norberg présente une série de problèmes occasionnés uniquement par la décision du Conseil d'Administration sur la question d'autosuffisance. En de termes violents, il rejette cette décision. Voir page 13. Cf. la Conférence Missionnaire, octobre 1908, § 5. « Lors des entretiens à propos de la question numéro 2 concernant l'autosuffisance de la paroisse, il s'est avéré :

- a. que la décision de la Conférence Missionnaire que, après une période de transition de trois ans, les paroisses elles-mêmes payent les enseignants autochtones (voir § 15 moment 5 du PV de la Conférence Missionnaire de Mukimbungu, janvier 1907), avait été prise sur la base de la compréhension que le Conseil d'Administration avait décidé de suspendre tout subside pour ces enseignants et que la Conférence Missionnaire avait seulement à se prononcer sur la date de cette suspension, soit tout de suite, soit au bout d'une période de transition ;
- b. que l'expérience montre que les paroisses au Congo ne parviennent pas encore à payer *autant d'évangélistes que l'activité entamée puisse continuer dans son étendue actuelle, encore moins s'étendre* ;
- c. que le lourd fardeau de l'impôt de l'État, s'élevant à 12 francs par homme cette année-ci, et qui couvrira l'année prochaine les femmes aussi est survenu après la Conférence citée, et qu'il contribue à réduire la capacité de la paroisse à faire des dons. Ainsi, la Conférence demande au Conseil d'Administration que les moyens nécessaires pour le fonctionnement et l'expansion de cette activité puissent continuer à venir de la caisse de la mission, et entre temps, nous déploierons tous nos efforts, comme nous l'avons toujours fait, pour atteindre l'objectif. L'autosuffisance... »

Voir aussi la lettre de K.E.Laman, datée du 28 octobre 1908. Correspondance 1881-1904, Archives de la SMF.

soit de nouveau d'actualité. Ce ne fut pas le C.E. qui souleva alors la question mais la Conférence Missionnaire.

L'autopropagation

L'idée véhiculée par le terme d'autopropagation était la suivante: une fois l'église enracinée dans un pays, elle devrait, en utilisant ses propres ressources et ses propres forces, grandir et se propager. En d'autres termes, elle devrait être une église missionnaire (qui va évangéliser à son tour d'autres contrées). C'est alors seulement que les missionnaires et la mission seraient en réalité superflus. Cette idée fut présentée d'une manière très pratique par l'évêque Lesslie Newbigin dans le livre *Journal de l'Inde de sud*.⁶⁹ Cette troisième thèse de l'objectif des missionnaires fut discutée fort peu dans le corps missionnaire au Congo. Et dans le raisonnement théorique sur l'avenir de l'église, elle ne jouait pratiquement pas de rôle. La raison est bien évidente, il n'y avait pas de place pour les initiatives propres de la part des paroisses après qu'elles soient entrées dans un système hiérarchique.

Il est donc d'autant plus étrange que ce soit les Congolais qui vinrent à jouer, pratiquement, le rôle principal lors de la propagation géographique de l'œuvre missionnaire. Cela se faisait de deux manières. Comme nous l'avons déjà dit, les missionnaires n'établissaient pas de postes d'évangélisation sans être au préalable invités à le faire. Normalement, cela se faisait de la manière suivante: le chef de clan invitait les missionnaires à envoyer un évangéliste au village, à y construire une école ou à y mener d'autres activités. Les missionnaires tenaient à accepter ces invitations spontanées.⁷⁰ C'est de cette manière que la propagation géographique de la mission fut influencée. Après l'arrivée des missions catholiques dans cette région, presque tout le Bas Congo fut répartie en régions catholiques et protestantes.

Bien sûr, aucune station missionnaire ne pouvait être construite sans que la population soit d'accord et qu'elle lui cède du terrain. On essayait pourtant de placer les stations selon un plan visant à couvrir

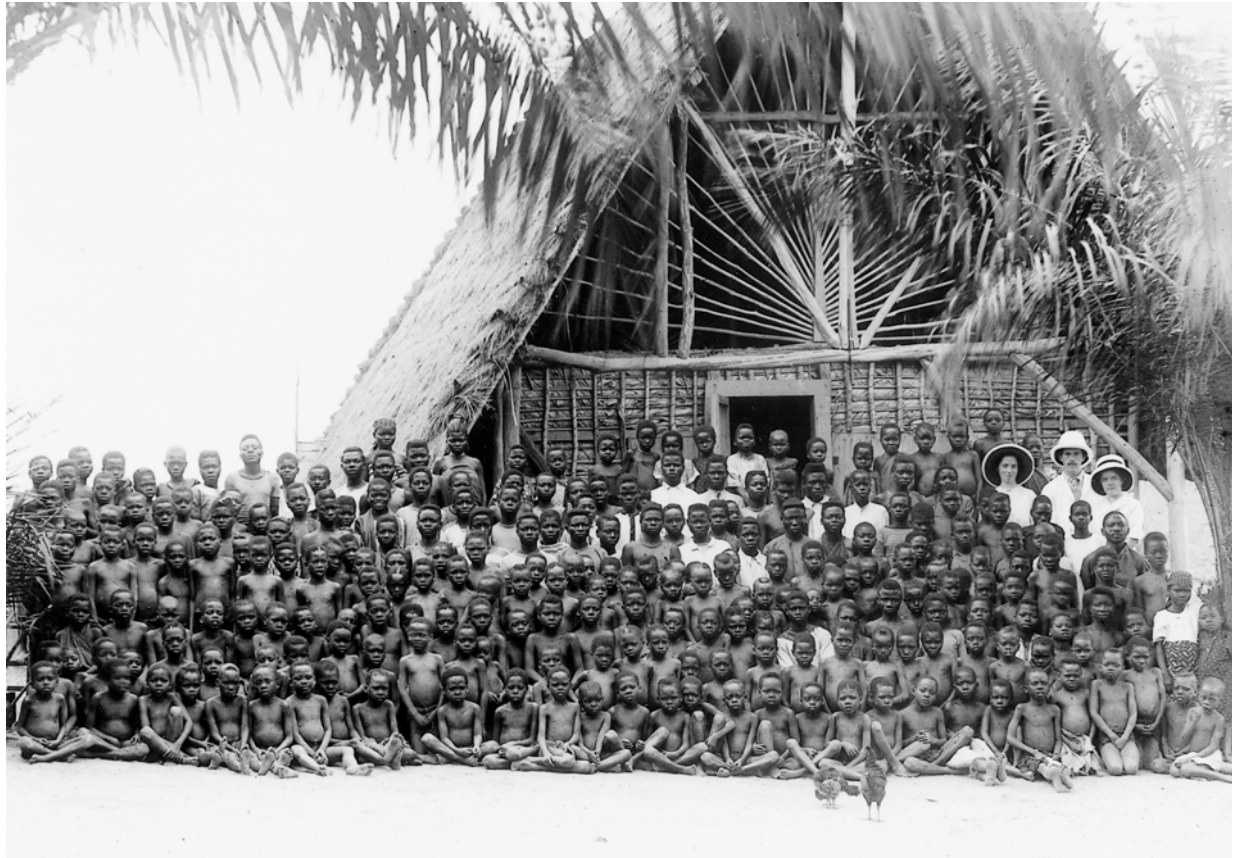
⁶⁹ Lesslie Newbigin, *Sydindisk dagbok*, Stockholm, 1963.

⁷⁰ Rapport annuel 1888, page 15. Rapport annuel 1889, page 69 et ailleurs. « Westlind fait remarquer dans une lettre l'importance de construire beaucoup de lieux de prédication par ci par là dans le pays ; car, dit-il, « Le pays est ouvert pour nous ». Le C.E. accepta la proposition de Westlind et l'on collecta des moyens pour la construction de 30 chapelles. » Rapport annuel 1889, page 34.

le champ missionnaire qu'on s'était proposé. L'absence de routes et de moyens de communications obligeait les missionnaires à placer les missions assez proches les unes des autres, surtout là où le terrain était accidenté comme par exemple dans le Bas Congo. Au Moyen-Congo, où les Français avaient vite aménagé les routes, les distances entre les stations pouvaient être beaucoup plus longues. Laman élaborait un plan pour la propagation de la mission visant la couverture de tout le Moyen-Congo. Ce plan ne pouvait pourtant pas être réalisé par la SMF toute seule. La Det Norske Misjonsforbund (DNM) et la Suomen Vapaakirkko vinrent en aide à la SMF dans les parties septentrionales du pays. La Mission d'Örebro établissait aussi quelques stations missionnaires à la frontière nord du pays, où cette mission avait son travail principal.

Cette expansion se faisait en commun accord avec *les populations dans les régions où la mission voulait s'établir*. Par contre, les paroisses dans les anciennes stations missionnaires n'avaient rien à faire dans cette planification. Leur participation consistait à céder des évangélistes en faveur de ces nouvelles régions. On peut prétendre, sans exagération, que l'expansion de l'œuvre missionnaire fut rendue possible par le fait que les anciennes stations missionnaires et leurs évangélistes étaient solidaires avec la mission, quand celle-ci décidait d'élargir les activités vers d'autres contrées. Pour un observateur moderne cela peut paraître comme une ironie du sort que les anciennes paroisses locales stables n'aient pas la possibilité de prendre une part active dans la planification des nouveaux champs missionnaires, surtout que l'on avait vite compris que l'Afrique ne serait jamais évangélisée sans la participation des Africains.

Une fois que le C.E. avait pris la décision définitive à propos de l'établissement d'une nouvelle station, les missionnaires se tournaient vers les anciennes paroisses pour demander de l'aide afin de réaliser ce plan. Il leur fallait des hommes de métier pour la construction, des agents de santé pour les soins médicaux dans les dispensaires, des enseignants pour les écoles et des évangélistes pour le travail dans les villages. Même si la mission était la bienvenue, il n'était pas facile, même pour les Congolais, de s'établir dans la région d'une tribu inconnue. Il était souvent difficile de pouvoir acheter de la nourriture, d'avoir l'autorisation de cultiver la terre de cette tribu. Et souvent la langue était une entrave pour les contacts entre la population résidente et les nouveaux venus.



L'école d'Indo, à la fin des années 1910 avec les missionnaires Anna Messing, Oskar Morfeldt et Judit Morfeldt.

La station missionnaire d'Indo, située dans la partie sud de la grande forêt équatoriale, habitée par les populations bayaka et bakuta, fut fondée en 1918 par le missionnaire Karl Messing. Le travail de construction de la station continua avec Oskar et Judit Morfeldt.



Une classe de filles avec leur enseignante Selma (en 4^e position au deuxième rang) à la station missionnaire de Loubetsi.

Pendant les années 1918 – 1923, plusieurs voyages furent entrepris dans l'ex-Congo Français par, entre autres, C.N. Börrisson et K.E. Laman pour chercher des endroits où établir de nouvelles stations missionnaires. Le choix tomba sur Loubetsi, situé à quelque 200 kilomètres à l'ouest d'Indo, au-dessus de la grande courbe du Kuilu-Niari. Ici, on rencontra une nouvelle ethnie, les balumbu. La station fut fondée par les missionnaires Per Algot Nilsson (Hyllienmark) et Albin Sonnell.

Photo : Hyllienmark

C'était donc de cette manière que les paroisses locales ont fait leur grande action. L'accord souvent enthousiaste de leur part montrait que les Chrétiens avaient compris le sens du grand commandement missionnaire donné par Jésus, d'aller vers toutes les nations.⁷¹ La nouvelle station missionnaire en était le cadre, mais c'étaient les ouvriers congolais qui le remplissaient d'un contenu.

Les missionnaires pionniers comprirent vite l'importance de ces évangélistes pour tout le travail missionnaire. C'est ainsi qu'ils comprirent dès le début la nécessité de les former en vue du travail dans les villages.⁷² Au début, chaque station missionnaire essayait d'arranger des cours pour les futurs évangélistes, mais plus tard, la formation fut centralisée à un endroit. Les éloges à propos du travail des évangélistes ne manquaient pas.⁷³ C'était par leur travail que la plupart des gens furent gagnés au Christ, c'était par leurs visites dans les villages que les paroisses locales s'étendaient géographiquement.

⁷¹ Henning Skarp écrit de Diadia dans le rapport annuel de 1899, page 70: "Comme la paroisse avait été l'objet de richesses en grâce et miséricorde, elle voulait maintenant aussi faire quelque chose comme preuve de sa reconnaissance. Il fut donc décidé que durant la nouvelle année, un évangéliste serait supporté par la paroisse pour travailler dans un village où le travail sera tantôt entamé..." »

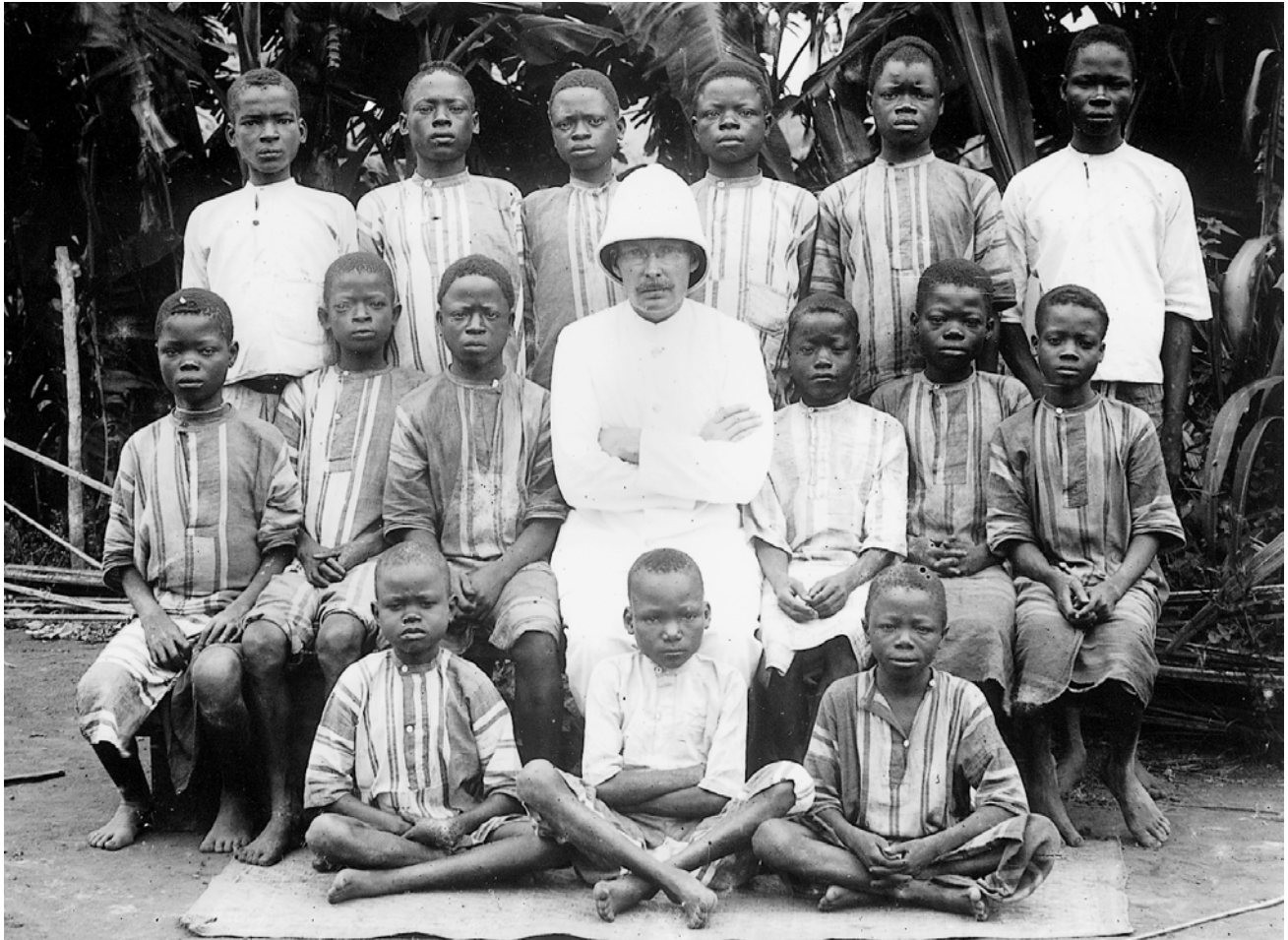
Il semble que l'on avait dès le départ pratiqué la méthode d'envoyer des évangélistes des anciennes paroisses vers les jeunes paroisses. Dans le rapport annuel de Mukimbungu de 1899, il est dit : « En plus, un de nos évangélistes a travaillé à Vivi et un autre à Kinkenge pour aider dans le travail car là-bas, il n'y a pas encore de moniteurs indigènes. » Rapport annuel 1899 page 62. Cette méthode devint ensuite la règle au Moyen-Congo. Les évangélistes et les hommes de métier furent envoyés à partir des anciennes stations vers Madzia au Moyen-Congo lors de l'établissement du travail là-bas en 1909.

⁷² Missionsförbundet 1887, pages 101-103. Westlind écrit dans une lettre datée du 23 juin 1887 : « La semaine prochaine, j'ai l'intention de commencer une école avec les hommes les plus doués pour les former en tant que moniteurs et évangélistes... L'Afrique n'aura jamais l'évangile si ses propres fils ne commencent pas à le proclamer... Nous travaillons et devons travailler pour nous rendre superflus ici. »

⁷³ Rapport annuel 1896, page 70. De Mukimbungu, il est dit que les évangélistes ont servi pour le salut de beaucoup. « Et comme c'est surtout de ceux-là que le travail dépendra dans l'avenir, nous voulons saisir l'occasion de faire comprendre à la Conférence ici aussi bien qu'au Conseil en Suède, la nécessité de mieux organiser cette école de formation (l'école de Mukimbungu)... »

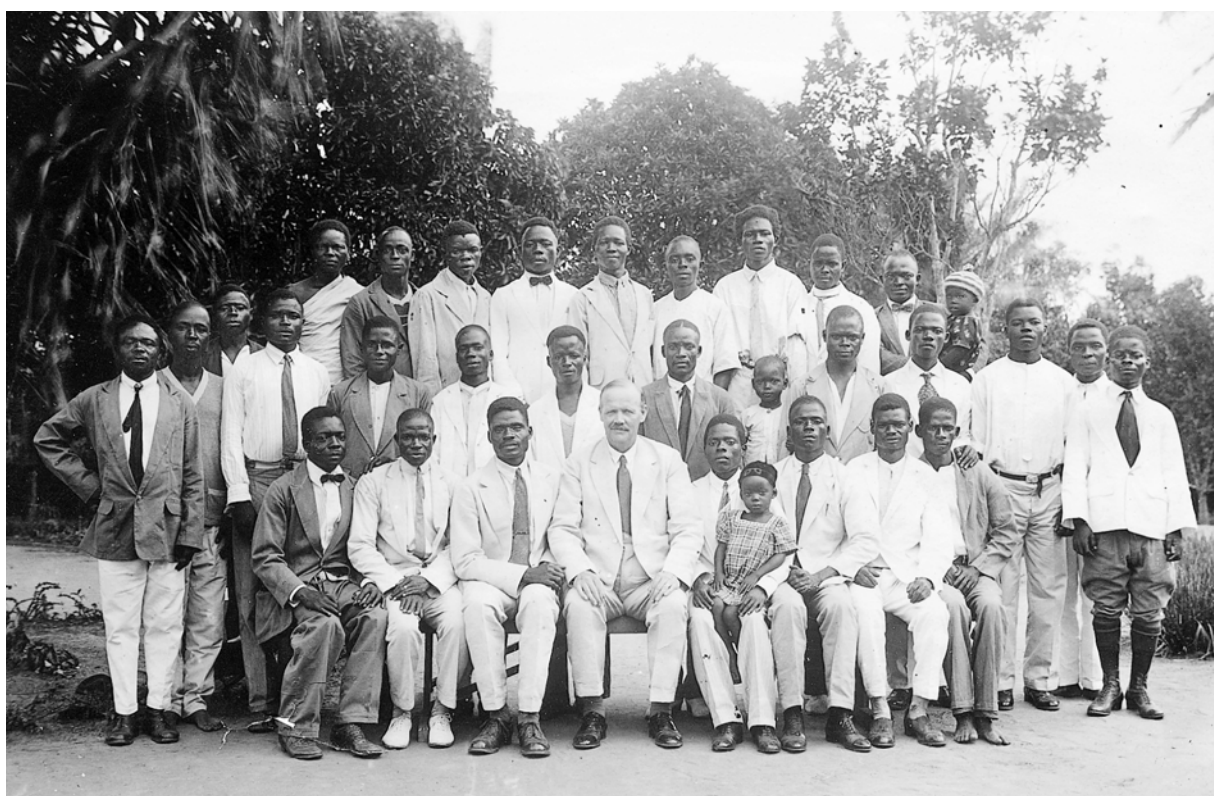
Laman écrit la même année de Kibunzi : « Ce progrès nous ne l'aurions pas connu n'eût été nos évangélistes et le travail dans les villages. » page 77.

Rapport annuel 1899 page 72. C.N. Börrisson pensait qu'il fallait « former beaucoup d'évangélistes qui ensuite s'installent dans les villages pour enseigner et pour vivre avec la population. Ils sont les braises du feu céleste, envoyé par Jésus dans ce monde pour allumer, chauffer et briller. »



Le missionnaire Elov Artur Fridlund avec sa classe, à Kolo, vers 1916

La station missionnaire de Kolo fut fondée en 1916 et déjà la même année, une école fut ouverte. Le missionnaire Fridlund était parmi les pionniers à Kolo, où il continua à travailler jusqu'en 1938.



Des évangélistes ensemble avec le missionnaire Per August Westlind à Musana, 1931.

Photo : Manne Lundgren

Ils furent envoyés en tournée à travers la région. Là où ils furent favorablement accueillis et là où ils avaient déjà été invités ils restèrent une semaine ou plus.⁷⁴

Plus on devint dépendant du travail des évangélistes, plus brûlante devint aussi la question de leur formation. Les brefs cours de quelques mois que l'on avait d'abord organisés ne pouvaient pas répondre au grand besoin à la longue. La Conférence Missionnaire de 1902 décida ainsi de prolonger la durée de la formation pour couvrir trois ans. Les cours allaient donc être une prolongation de la formation donnée dans les écoles de la station. Mais ce n'était qu'après l'ouverture du séminaire de Kingoyi en 1912 que la question eut une solution plus ou moins satisfaisante. La formation a connu après cela deux transferts: en 1937 de Kingoyi à Kimpese, une école gérée ensemble avec l'ABFMS et la BMS; et après l'autonomie de l'église du Bas Congo, le centre de formation des pasteurs a été déplacé à Kinshasa où un autre partenaire s'est associé.

Au début, les étudiants du Moyen-Congo furent envoyés à Kingoyi. Mais comme les Français n'étaient pas d'accord que les travailleurs de la mission soient formés dans le pays voisin, un séminaire fut établi à Musana. Celui-ci fut ensuite déplacé d'abord à Madzia puis, autour de 1930, à Ngouédi. L'Eglise Evangélique du Congo a ensuite déplacée le centre de formation des pasteurs à Mansimou, non loin de Brazzaville. Les pasteurs congolais d'aujourd'hui reçoivent une formation qui correspond à ce que reçoivent les futurs pasteurs dans les séminaires en Suède.

Mais ce n'était pas des pasteurs avec une formation solide qui ont posé les fondations, mais seulement des évangélistes, souvent peu formés. Grâce à eux, l'évangile fut répandu d'un village à un autre. Grâce

⁷⁴ Conférence Missionnaire, Janvier 1899 §29.

Dans une interview, le pasteur Matthieu Basilwa de Kibunzi raconte ce qu'il avait lui-même appris de son père Elisa Nkambulu, évangéliste et plus tard moniteur à Kibunzi : « Il n'y avait pas d'évangélistes. » Alors, comment pouvait-on prêcher la Parole de Dieu ? « Quand les premières personnes qui avaient reçu l'évangile savaient lire, ne fût-ce que quelque peu, ils furent envoyés dans les villages, à deux, pour prêcher la Parole de Dieu. Puisque eux-mêmes ils ne savaient pas lire la Bible, les missionnaires leur apprenaient des versets bibliques par cœur. Un verset ou deux suffisaient pour le travail d'une semaine, par exemple « Dieu a tant aimé le monde » Et puis ils prêchèrent sur l'un des versets le matin et sur l'autre le soir. Et les jours suivants, ils faisaient de même, jusqu'au vendredi où ils retournèrent à la station missionnaire pour apprendre deux nouveaux versets pour la semaine suivante. »

à eux, les enfants et les adultes apprirent à lire. Ils n'ouvrirent pas seulement la Bible pour la rendre accessible aux gens, mais ils donnèrent aux jeunes la possibilité de continuer les études. Par leur témoignage simple, défectueux parfois du point de vue formel et théologique, ils allumèrent l'espoir d'une délivrance des mauvaises puissances, spirituelles et terrestres. Ils prêchèrent un Christ plus fort que les mauvais esprits. La valeur humaine qui, pendant la période coloniale, était arrivée à son état le plus bas, fut restituée quelque peu dans la paroisse chrétienne. Là, il n'y avait ni haut ni bas, ni maître ni esclave, mais on était tous des frères. Les évangélistes savaient parler de Jésus, le Fils de Dieu, et ils disaient à propos de Lui qu'Il était mort pour nous libérer tous, sans égards à la couleur de la peau. Voilà des nouvelles idées à propos de l'homme qui furent acceptées avec joie. Oui, la vie terrestre aussi reçut de nouvelles dimensions et un nouveau sens car la perspective fut prolongée dans l'Éternité.

Ce n'est que plus tard, les Africains ont expliqué combien ils avaient trouvé radical le message de l'évangile de la liberté. Ils ont souvent souligné le fait que, effectivement, les missionnaires ne savaient pas tout à fait ce qu'ils étaient en train de faire – préparer les fondations d'une liberté spirituelle et politique.

Dans ce contexte, il faut aussi mentionner les épouses des évangélistes et des moniteurs. Elles portaient un double fardeau. Par leur travail physique dans le champ, elles contribuèrent à la survie de la famille. Par leur exemple, leurs connaissances, car elles aussi avaient été formées à côté de leur mari, et par leur vie familiale, elles montrèrent le chemin à suivre pour la libération de la femme du travail d'esclave. La femme n'était plus l'esclave de son mari, elle était son partenaire de travail. La base de ce changement fut mise aussi dans les écoles des villages où les filles recevaient la même formation que les garçons. Elle fut renforcée dans les écoles de filles des stations missionnaires et dans les classes des femmes dans les séminaires. Les femmes devinrent conscientes de leur valeur en tant qu'être humain, et elles pouvaient dans leur mariage y insister se basant sur la conception chrétienne de l'homme. Il faut l'admettre que c'était par leur propre capacité, pour ne pas dire ténacité et énergie que ces femmes congolaises acquirent un nouveau statut dans la famille et dans la société. Elles avaient dû lutter sur plusieurs fronts : contre la résistance compacte des hommes, car les hommes préféraient des femmes qui étaient contentes de se soumettre, elles luttèrent contre leurs propres mères, qui avaient du

mal à comprendre que la formation était plus importante que les soins des petits frères et sœurs et le travail des champs, contre une société conservatrice qui offrait peu de travaux aux femmes bien formées. Dans cette lutte pour la libération de la femme congolaise, les épouses des évangélistes étaient des pionnières. Par leur exemple, elles devinrent des modèles pour les multiples femmes opprimées dans les villages. Elles montrèrent aux jeunes filles qu'il y avait un autre avenir pour elles que celui qu'avaient connu leurs mamans. Elles devinrent et restent les meilleurs travailleurs de l'église parmi les femmes dans les villes et les villages.

Les questions à poser au bout de 40 années d'œuvre missionnaire

Est-ce que les missionnaires s'étaient trompés pendant cette longue époque missionnaire ? Ou mieux peut-être, est-ce qu'ils ont conduit le train des choses sur une fausse piste ? La réponse dépend de la compréhension de l'objectif de l'étape. Visait-on pendant cette époque la fondation d'une église autogouvernée, ou voulait-on seulement organiser des paroisses locales, les associer et les unir dans ce que nous avons appelé ici la Paroisse ?

Pour les Sociétés Missionnaires aux États-unis et en Europe, tout comme pour les missionnaires sur le champ, il était clair que les Congolais « n'étaient pas mûrs » pour diriger eux-mêmes le travail sur le plan local, et encore moins pour établir des églises indépendantes. On était fermement ancré dans la croyance en l'évolution, bien en accord avec la compréhension de l'époque que l'humanité était en route vers une civilisation spirituelle et matérielle plus élevée. Les Africains étaient en retard dans cette évolution et il fallait les aider à rattraper leurs frères plus développés en Occident. L'homme blanc, en tant que porteur d'une civilisation hautement plus développée, avait une place évidente en tant que dirigeant. Cette application du darwinisme au plan sociopolitique vint à influencer les représentants de la race blanche en Afrique Noire. Dans la politique coloniale, le développement allait dans le même sens qu'avant, par exemple en Amérique Latine, elle évolua dans le sens impérialiste. Les Congolais

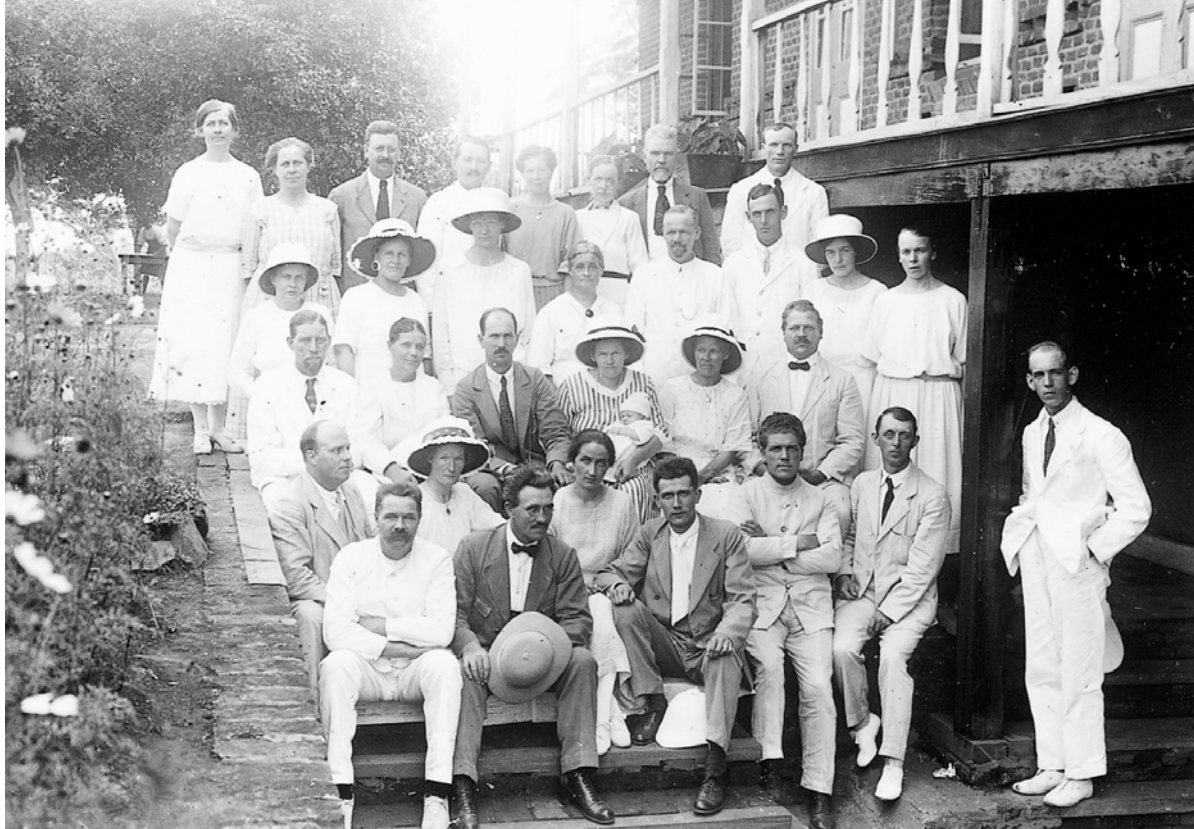
furent traités comme des hommes de second rang, qui ne pourraient jamais jouir du même traitement juridique que les Européens.⁷⁵

Quand deux civilisations se rencontraient, il fallait que la plus faible plie devant la plus forte. C'était en se basant sur un tel raisonnement que les pouvoirs coloniaux enlevèrent par exemple aux autochtones le droit à la propriété foncière, ce qui était au fond la base de leur développement matériel. Il n'est pas certain que les missionnaires fussent conscients du fait qu'ils partageaient les points de vue du darwinisme social. Par contre, ils étaient opposés à l'idée de rendre le Congolais plus ou moins sans protection légale. Ici, le missionnaire avait une responsabilité divine de prendre soin de son frère. Dans les sociétés missionnaires, l'idée du rôle du père vint à être développée et appliquée dans le travail paroissial. Aussi, dans la mission chrétienne, on comptait sur un développement systématique ne permettant pas des sauts imprévus dans le déroulement historique. La paroisse congolaise devrait passer par les stades de l'enfance et de la jeunesse avant d'arriver, plus tard, à la maturité de l'adulte. Le rôle du missionnaire était celui du père, de l'enseignant et de l'encadreur ; celui du Congolais était celui de l'enfant, du disciple et de l'apprenti. Il était donc nécessaire d'accepter un régime missionnaire pendant une longue période de temps, car les processus de maturité spirituelle étaient lents. Ni du point de vue du Congolais, ni de celui du missionnaire, le rôle du père n'avait quoi que ce soit d'humiliant.

⁷⁵ La législation congolaise, aussi pendant l'époque coloniale, ne donna pas aux habitants du pays une pleine citoyenneté dans le sens légal. Les Congolais n'avaient pas non plus la même position devant la loi que n'avaient les Européens. Normalement, le droit coutumier fut appliqué pour les Congolais tandis que le Code Civil belge fut appliqué pour les Européens. Dans un litige entre un Congolais et un Européen, il fut pourtant pris en compte le droit coutumier du Congolais, ce qui dans certains cas était favorable pour le Congolais.

La plus grande différence entre le Congolais et l'Européen était qu'il était requis pour un Congolais de pouvoir présenter des attestations pour avoir le droit de se déplacer en dehors de son propre territoire, de venir s'installer dans une ville ou dans un centre urbain et il n'avait pas le droit de se déplacer ni en première ni en seconde classe dans le train ni dans le bateau. Normalement, les Congolais furent servis dans des comptoirs spéciaux dans les magasins prévus pour les Européens, ce qui était aussi le cas à la Poste au PTT, etc.

C'étaient justement ces conditions qui amenèrent Patrice Lumumba à dénoncer fortement les injustices dans son discours du 30 juin, 1960. Cf la note 156 plus loin qui donne plus de détails de ce discours.

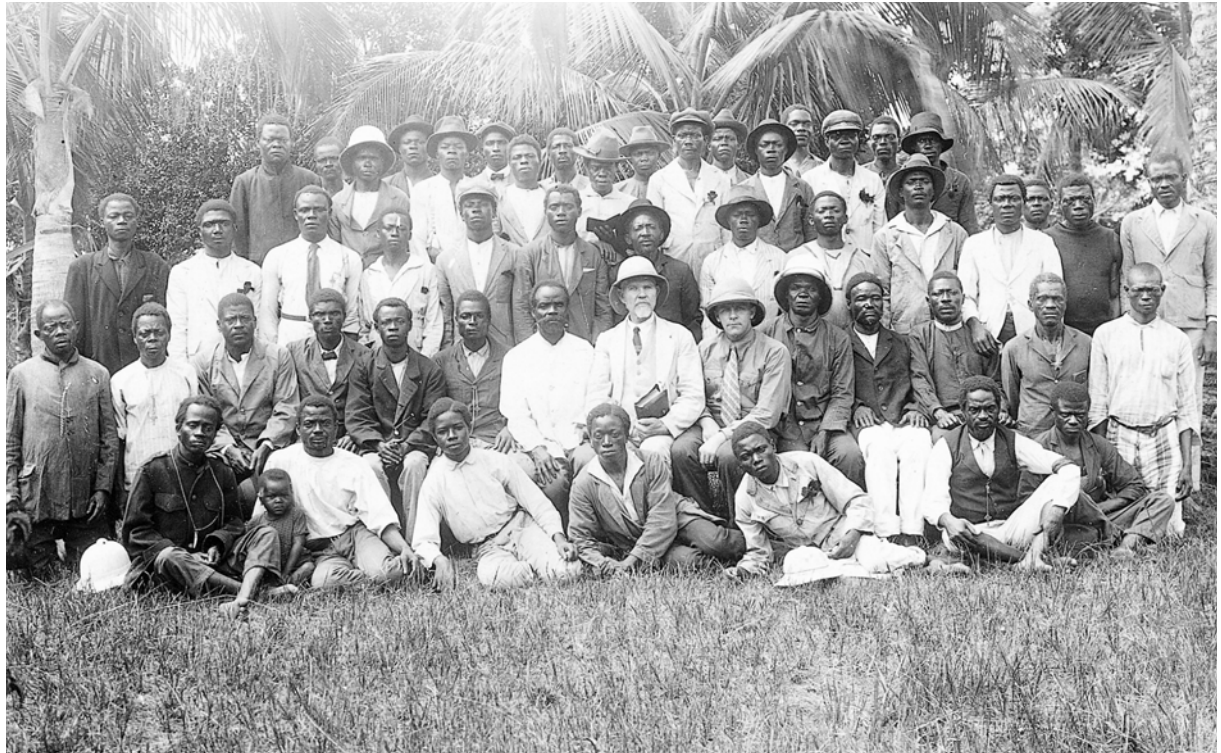


Conférence missionnaire à Mukimbungu, 1923.

Assis et debout au premier rang : John Petersson, G.A. Hult, Manne Lundgren, John Larsson, Karl Abel, Josef Öhrneman. Assis au deuxième rang : Svante Malmquist, Lydia Malmquist, Ånija Lundgren. Assis au troisième rang : August Jansson, Hanna Jansson, Georg Palmaer, Lisa Palmaer avec Sigge, Elin Palmqvist, Carl Palmqvist. Debout au quatrième rang : Selma Ekström, Anna Ekstam, Elin Carlsson, Matilda Larsson, P.A. Westlind, Karl Aldén, Märta Aldén, Anna Olsson. Debout au fond : Ester Lager, Lotten Sandell, Josef Ekstam, Sam Hede, Hulda Hede, Hildur Flodén, Svante August Flodén, Albin Sonell.

Le jeudi 6 février 1890, se réunirent tous les missionnaires hommes à Kibunzi pour la première conférence missionnaire au Congo, sauf Magnus Rangström, qui ne pouvait pas quitter Diadia, étant alité avec une crise de paludisme. Jusqu'à l'autonomie des Églises en 1961, la conférence missionnaire annuelle était considérée comme l'organe suprême des Églises congolaises.

Photo : Josef Öhrneman



Enseignants et évangélistes de Kibunzi, 1928.

La photo envoyée par le missionnaire Svante August Flodén au journal « Missionsförbundet », fut publiée dans ce même journal le 1er mars 1928. C'est une des rares photos de groupes gardées dans les archives de la Svenska Missionskyrkan, où les noms de tous les Congolais sont indiqués.

De gauche à droite:

Assis sur la pelouse au premier rang: Nsimba Demasi, garçon, Yambula Yoane, Basilwa Mateosi, Nsimba Samuéli, Sita Danieli, Mayimbi Esekieli, Nlandu Yosua.

Debout à genoux ou assis au deuxième rang : Kimpembe Lasalo, Kapindi Tomasi, Mayala Yemesi, Tubi Simona, Wamba Elia, Kingwanda Levi, tata Nkambulu Elisa, S.A. Flodén, Emil Berg, Kivambala Yoane, Ntuta Sakalia, Bakisi Aloni, Sita Simona, Mbuku Yona.

Debout au troisième rang: Baku Yelemia, Mbikulu Tito, Mavuzi Samuéli, Twamisi Yakobi, Lutete Yoane, Sita Demasi, Lungwa Demasi, Nsinkulu Abalami, Yonza Dani, Biongo Axel, Mpatu Isaki, Bavelele Lasalo, Lumbu Apolol, Basi Olofi.

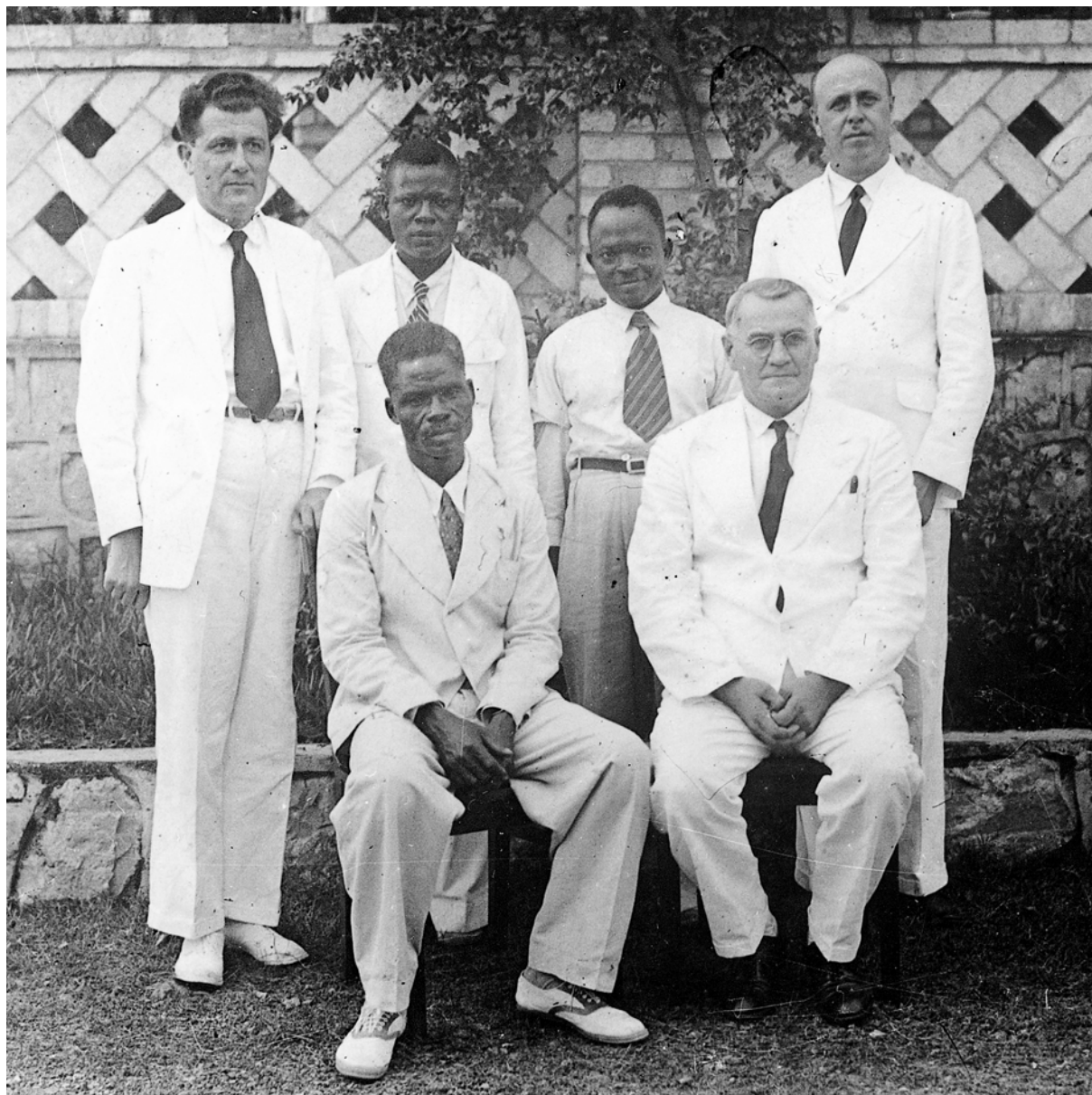
Debout au fond : Nsumbu Yuda, Nciku Elaya, Simonika Mateosi, Twamisi Yakobi, Nkelani Yosefi, Cuda Samuéli, Lala Yesi, Temo Dani, Masumbu Yobi, Mampuya Petelo, Ndingi Mesaki, Lutete Demasi, Ngonde Davidi, Bansimba Mose, Dama Samuéli, Nzengi Mesaki, Mampuya Petelo.

C'est en remettant en question la véracité de la loi de l'évolution et en commençant à se demander si les méthodes utilisées par les missionnaires étaient les seules possibles, que les questions commencent à surgir. Aurait-il été possible dans le Congo du milieu du 19^e siècle d'appliquer les méthodes utilisées par l'apôtre Paul ? Ou est-ce que le Congo différait tellement du monde gréco-romain dans lequel travaillait Paul que même ce dernier aurait été obligé de construire des stations missionnaires, d'organiser des paroisses que lui-même et ses collaborateurs auraient ensuite été contraints de diriger pendant plusieurs décennies ? Selon Actes des Apôtres, Paul semble avoir organisé les nouveaux convertis dans des paroisses locales pour les laisser ensuite se gérer eux-mêmes. Ceux qui étaient convertis devinrent eux-mêmes des missionnaires, non seulement à domicile, mais ils aidèrent à répandre l'évangile dans les villages et les villes environnantes. Les chrétiens qui partirent en voyage emmenèrent non seulement leurs bagages, mais aussi l'évangile, qu'ils partagèrent généreusement avec les autres. C'est de cette manière que le christianisme se répandit dans le Proche Orient, en Afrique du Nord, voire même à Rome, dès le vivant des apôtres. – Mais Paul, avec ses méthodes, aurait-il été accepté comme missionnaire par la SMF à Stockholm d'un aussi bon cœur qu'il ne fut accueilli par la paroisse d'Antioche ? C'est peu probable. Sa façon de travailler était trop peu organisée, il était trop naïf, il ne mettait pas suffisamment l'accent sur l'enseignement du baptême. Le Congolais ne pouvait pas être comparé aux différents types de personnes rencontrées par Paul durant ses voyages. Et pourtant, malgré tous les arguments, certains points d'interrogation restent.

De part et d'autre, et même en Asie, on s'est demandé si l'idée d'une Eglise n'est pas non biblique. Est-ce que Jésus envoya ses disciples pour fonder des communautés ? Ne s'agissait-il pas plutôt d'enseigner aux gens ce qu'ils avaient appris auprès de Lui ? N'aurait-il pas suffi de fonder des « paroisses-maisons » ? Cela aurait bien pu marcher au Congo, où la société est fondée sur un système de clans. Les différentes paroisses-maisons auraient dans ce cas été automatiquement liées dans une paroisse ou une église de tout le clan. Cela aurait fourni une autre sorte de communauté, sans liens organisationnels, mais fondée sur la conscience d'avoir tous un même Père et appartenant à une même famille spirituelle. C'est de cette manière que le Kimbanguisme a non seulement survécu pendant 40 années de persécution, mais mieux, a

connu une croissance plusieurs fois plus grande que les paroisses dirigées, aidées et nourries par la mission.

Ces questions ne sont pas posées dans le but de faire la critique, car cela serait déconsidérer toutes les conditions historiques données. Chaque génération a à prendre position et à agir selon les conditions données et ses actes seront jugés en conséquence. Si l'on se base sur les prémisses données, la conclusion est que les missionnaires ne se sont pas égarés en suivant de fausses pistes.



*Le Conseil Synodal dans l'ex-Congo Français, au début des années 1940.
Assis de gauche à droite : Nyuvudi Paul, John Södergren.
Debout de gauche à droite : Manne Lundgren, Yayaka, Joseph Samba, Bertil Höök.
Photo : Manne Lundgren*

Les contours d'une église : 1930-1957

DANS LES MISSIONS PROTESTANTES, l'objectif qu'on s'était donné généralement était que l'œuvre missionnaire aboutisse à la création d'une église dans le champ missionnaire, une église qui mènerait ensuite une vie indépendante, sans liens administratifs avec l'église mère. Par contre, on voulait bien garder les liens confessionnels entre l'église fille et l'église mère, car on considérait comme très important que l'église fille demeure dans la famille confessionnelle.

La libération administrative se ferait par étapes, au même rythme que l'église fille grandirait. La responsabilité des activités serait donc transférée au fur et à mesure, d'une manière presque imperceptible, par le fait que le missionnaire était remplacé par son homologue. Finalement, le dernier missionnaire se serait rendu superflu de lui-même et la dernière couronne aurait été transférée.

Il a déjà été mentionné plusieurs fois que cette « théorie de l'évolution »⁷⁶ ne pouvait pas être appliquée là où « l'église » et « la mission » étaient devenues identiques, comme c'était le cas pour la mission de la SMF au Congo. C'est ainsi que les décisions prises de transférer les fonctions de direction aux Congolais furent plus ou moins sans effet. Dans la suite, nous présenterons trois décisions prises pendant cette époque : la décision prise par la Conférence Missionnaire de 1929 d'introduire dans le Bas Congo l'autogouvernance et l'autosuffisance ; l'Ordre paroissial de 1935, et l'introduction du Conseil Synodal et du Synode pendant les années 1940. Aucune de ces réformes ne plaçait réellement la direction entre les mains des Congolais. Et pourtant, ces réformes eurent une importance pour le développement continu et furent en quelque sorte le point de départ de la planification d'une église autogouvernée à venir.

Ce qui a été dit d'une manière obscure...

Il paraît que certains missionnaires de la SMF, et d'autres missions au Congo, s'étaient vraiment intéressés à la question de l'autogouvernan-

⁷⁶ Ce terme vient du mot anglais "devolution", transmission, remise au successeur. Dans ce contexte, il s'agit de la remise du travail par la mission à l'église autochtone.

ce pendant cette époque.⁷⁷ Dans la SMF, c'était surtout S.A. Flodén qui eut à soulever cette question. Mais il n'attaqua pas directement le problème ; il y alla par la question de la responsabilité financière des paroisses. Lors de la Conférence de 1908, les missionnaires avaient été tenus de travailler d'une manière ferme pour l'autosuffisance. Même si l'inspection de Norberg avait momentanément enlevé cette question de l'agenda, elle continuait pourtant à tracasser les missionnaires responsables des finances des paroisses. Flodén souleva de nouveau cette question lors de la conférence des missionnaires à Madzia en 1929.⁷⁸ Curieusement, le corps des missionnaires semble avoir été prêt à prendre des décisions importantes. Les voici présentées sous cinq points :

L'enseignement dans les séminaires viserait à éduquer les évangélistes afin qu'ils soient capables de diriger leurs cercles en vrais responsables de paroisses. Cela voulait aussi dire qu'ils devaient inciter les membres à prendre la responsabilité financière totale des activités de ce cercle.

Les paroisses des stations missionnaires seraient réparties en cercles suffisamment grands pour pouvoir payer elles-mêmes leurs évangélistes et moniteurs et supporter leurs propres écoles. Si un cercle ne réussissait pas à le faire, il pourrait à la fin de l'année s'adresser aux cercles plus forts pour une aide. Lors de l'assemblée annuelle de la paroisse de la station, il fallait veiller à ce que tous les engagés aient leurs salaires au complet.

Ce nouvel ordre serait instauré dans le Bas Congo à partir du 1er novembre 1929. Ensuite, les activités seraient petit à petit orientées de

⁷⁷ La question de l'autogouvernance fut discutée pendant les réunions communes des missionnaires sans que cela ne produise des résultats positifs.

La lutte concernant le vin de palme vint pour un temps à agir dans un sens négatif, car les missionnaires virent la prise de position des évangélistes comme étant très immature et dangereuse pour l'avenir de la paroisse.

Lors de la conférence missionnaire de 1928, l'idée d'une plus grande influence des Congolais avait été traitée. Ainsi, il fallait lors de la sélection des élèves pour le cours supérieur au séminaire du Moyen-Congo, essayer de trouver des élèves qui pourraient servir d'aide aux missionnaires en tant que vice-responsable de la paroisse et sur lesquels reposerait la responsabilité de l'avenir de la mission évangélique. Conférence Missionnaire 1928, § 41, alinéa 2. Le Conseil d'Administration donna aussi son appui à cette proposition. Lettre du Secrétaire J. Lundahl, novembre 1928, Archives de la SMF.

⁷⁸ Conférence Missionnaire, 1929, §51.

telle sorte que le focus, non seulement concernant les cultes mais aussi concernant l'administration et les soins paroissiaux, soit déplacé de la station missionnaire vers ce cercle.

Une proposition faite par Flodén concernant l'ordre de la paroisse serait révisée et présentée à la Conférence des Évangélistes de Vivi, en juillet de la même année. La Conférence missionnaire de l'année suivante allait confirmer le nouvel ordre.

Les amis de la mission en Suède, ayant auparavant soutenu les évangélistes, seraient informés de ce « développement bienheureux de leur travail », tout en soulignant que dans l'avenir la SMF espérait toujours recevoir leur contribution, qui serait alors utilisée pour d'autres fins missionnaires.

Il y a lieu d'observer plusieurs choses de caractère général dans ces décisions. Pour rendre l'autosuffisance plus compréhensible et plus concrète, les paroisses relativement grandes furent réparties en cercles, pour que le membre individuel puisse sentir qu'il offrait pour une fin qui lui était proche et urgente. Il s'agissait des cultes dans la chapelle du village, il s'agissait de la scolarisation des enfants, du catéchisme et de l'apprentissage de la lecture des adultes, etc. On voulait faire prévaloir le sentiment de solidarité dans le cercle.

En suivant l'idée qu'après l'autosuffisance viendra l'autogouvernance, les capacités administratives et pastorales furent transférées au cercle et à son responsable. La décision à cet effet allait dans le sens opposé par rapport aux tendances, pressenties avant, qui voulaient introduire un régime centralisé. Une trace de démocratie se retrouve dans le fait que la Conférence Missionnaire introduisit cette proposition, tout en demandant à la conférence des évangélistes de prendre la décision. Sinon, la règle était plutôt que la Conférence Missionnaire décidait dans toutes les questions sans consulter d'abord les paroisses locales ni la Conférence des Évangélistes.

L'autosuffisance serait réalisée totalement et d'une manière logique. Le cercle qui ne parvenait pas à payer ses frais pouvait demander de l'aide à un autre cercle. Ainsi, le droit du responsable de la station de demander des subsides de la part de la SMF pour de tels frais disparaîtrait.

Finalement, la réforme serait d'abord réalisée dans le Bas Congo, là où la mission avait travaillé le plus longtemps et là où les paroisses étaient en plus grand nombre et avaient la plus grande stabilité. Le fait

de départager les deux champs missionnaires fit naître une nouvelle idée sur la manière d'atteindre l'autosuffisance.

Curieusement, ni le PV ni la lettre d'accompagnement envoyée par le président de la Conférence au Conseil Administratif de la Mission, n'indiquent pourquoi on réalisait cette réorganisation avec une telle hâte. La Conférence Missionnaire prit sa décision sur la proposition en juin. Elle serait présentée aux Évangélistes quelques mois plus tard, et serait réalisée déjà le 1^{er} novembre. Les missionnaires présents à la Conférence de Madzia, et qui ont pu par la suite raconter leurs souvenirs de cette occasion, disent à l'unisson qu'aucune proposition bien réfléchie et bien motivée ne fut présentée à la Conférence.⁷⁹ Et les personnes interviewées ne peuvent pas non plus se rappeler des conditions particulières ayant propulsé cette réforme, à cette heure-là.

Il y a pourtant lieu de supposer qu'il y avait des raisons, mais que celles-ci ne furent pas discutées à ce moment-là. Flodén était prêt à quitter le champ missionnaire dans quelques mois après tout une vie de ministère. Il avait vu la paroisse chrétienne naître, croître et mûrir. Il était d'avis qu'elle était maintenant suffisamment forte pour prendre en charge de nouveaux fardeaux plus lourds, de prendre une responsabilité plus grande pour sa propre économie et sa direction. Probablement, il voyait cette décision, fondée sur sa propre suggestion, comme une fin désirée qui couronnerait son œuvre missionnaire. Cette supposition est renforcée par quelques lignes dans la lettre susmentionnée⁸⁰ du Président de la Conférence, et dans l'œuvre autobiographique de Flodén, « Tata Flodén berättar »⁸¹ (en français : Tata Flodén raconte NDT).

Dans la lettre, la décision est commentée de la façon suivante : « Et avec la même grande et joyeuse assurance, les responsables des anciennes stations ont promis de réaliser, chacun dans son coin, le règlement paroissial que la Conférence allait présenter aux paroisses. Cette proposition avait été élaborée par notre vétéran, S.A. Flodén à Kibunzi, en collaboration avec le corps des moniteurs de là-bas, et elle

⁷⁹ C'est le missionnaire Manne Lundgren qui avait posé la question à trois des missionnaires ayant pris part à la Conférence de Madzia et l'auteur de ce livre avait aussi posé la question à encore une personne. Ils sont tous unanimes dans leur appréciation de cette question.

⁸⁰ Lettre écrite par le Président de la Conférence Missionnaire, Samuel Hede, annexée au PV. Archives de la SMF.

⁸¹ S.A. Flodén, *Tata Flodén berättar*, tome 2, Stockholm, 1935, page 243 ff

est fondée sur le principe de l'autosuffisance et de l'autogouvernance... »

Il est clair que Flodén avait discuté de cette question avec les évangélistes de Kibunzi, et que de leur part, il avait reçu un grand appui. Mais aussi les autres responsables de paroisses dans le Bas Congo l'ont trouvée réalisable et ont promis de la réaliser.

C'était donc une proposition extrêmement radicale qui fut présentée devant la Conférence des Évangélistes. Elle amènerait les paroisses locales sur un long chemin vers l'autosuffisance et l'autogouvernance. On la présenta avec la ferme conviction qu'elle soit acceptée. Il était psychologiquement correct de s'adresser d'abord aux évangélistes et les laisser prendre la décision. Il s'agissait justement de leurs salaires, de leur sécurité et de leurs conditions de travail.

En 1908, les missionnaires avaient empêché, avec l'aide de Norberg, la tentative du Conseil Administratif de laisser la responsabilité financière de l'activité paroissiale aux Congolais. Un des motifs les plus lourds à l'époque, c'était le fait que les revenus des membres étaient trop maigres et que les impôts de l'État pesaient. En 1929, la situation économique était quelque peu différente. Le revenu du villageois moyen avait augmenté pendant la Guerre Mondiale de 1914-1918, quand la Colonie avait joué un rôle assez significatif en tant que productrice de matières premières. L'État avait non seulement obligé la population à cultiver le manioc, la patate, les arachides, le maïs, etc. prévus pour la consommation locale, mais avait aussi introduit des cultures recherchées sur le marché mondial. Auparavant, le revenu du cultivateur provenait surtout de la vente au marché local, du commerce sur une petite échelle. En introduisant des cultures qui pouvaient être exportées, on avait aussi considérablement augmenté le revenu des cultivateurs. L'amélioration de la situation économique s'était aussi fait sentir au niveau de l'économie paroissiale. Le temps était venu de prendre un nouveau pas important. Il y avait donc lieu de voir d'un œil plus optimiste l'économie des paroisses locales de 1929 que celle de vingt ans auparavant.

La Conférence des Évangélistes adopta le nouvel ordre paroissial. La décision fut présentée dans deux paragraphes de PV et dans un document intitulé « Lutambulu lwaluyalu ye nsadulu salu kia Nzambi

kwa beto bisi Kongo ». (Traduction : Réception de la direction et de la réalisation de l'œuvre de Dieu par nous les Congolais).⁸²

Sur les deux paragraphes, le premier enregistra la décision comme telle et il peut être traduit de la manière suivante : « Question 22. Concernant le transfert de l'œuvre de Dieu à la population nationale. Les propositions furent adoptées telles que les Blancs l'avaient décidé au cours de leur réunion. Mais cette question fut longuement discutée, dans la paix et la compréhension, avec zèle et espoir que l'œuvre de Dieu puisse s'accomplir. » Le deuxième paragraphe traita pas moins de cinq sous-questions que la Conférence avait posées aux missionnaires présents. Toutes ces questions faisaient état d'une certaine inquiétude pour l'avenir. On exprimait une certaine insécurité concernant sa propre capacité à gérer le travail. On craignait que les missionnaires quittent le pays. Est-ce que la Conférence des Évangélistes était vraiment le bon forum pour la prise d'une telle décision, ne fallait-il pas que chaque paroisse locale prenne sa décision ? Comment se présenteraient les soins pastoraux par la suite, sous-entendu, quand les évangélistes s'en occuperaient. On demandait des méthodes de travail pouvant aider les évangélistes dans leur nouvelle position.

Les questions d'une part, tout comme les réponses d'autre part, données par les missionnaires présents, sont importantes pour bien saisir la compréhension que les Congolais avaient du sens de la décision. Le PV relate que quand les évangélistes avaient entendu que les missionnaires n'avaient pas l'intention de les abandonner, ils acceptèrent « avec joie de joindre les efforts au nom du Seigneur pour travailler jusqu'à ce que la victoire soit remportée ».⁸³

La proposition des nouveaux statuts adoptés comprenait neuf paragraphes. Le premier, qui est aussi le plus important pour notre étude, est libellé comme suit : « Comme nous avons appris que nos amis en Europe et nos propres Blancs veulent que la direction des paroisses et

⁸² *Minsamu Miayenge* 1929, pge 95, § 22 et page 116, §23.

Dans les documents laissés par Manne Lundgren, il y a une page tapée à la machine, portant cette rubrique. Lundgren supposa qu'il s'agissait ici de la proposition de statuts présentée et adoptée lors de la Conférence d'Évangélistes de Vivi. Si cela est vrai, et cela est possible, alors les §§2-9 constituent la proposition présentée par Flodén à la Conférence missionnaire de Madzia. C'est cela qui fut alors adopté à l'unanimité par les évangélistes. La fin du § 1 dit, en traduction : « Mais comme nous avons besoin de règles et de lois pour nos paroisses... » et puis viennent les 8 paragraphes constituant les statuts.

⁸³ *Minsamu Miayenge*, 1929, page 117, § 23.

de l'œuvre de Dieu soit remise à nous, la population nationale, nous ne pouvons pas nous y opposer de nouveau.

Nous savons qu'il revient aux paroisses dans chaque pays du monde entier de faire le travail de Dieu. Cela nous le savons depuis longtemps. Mais diriger des paroisses, gérer l'argent, etc. nous ne l'avons pas fait avant et nous avons peur d'endosser une telle responsabilité. Mais comme nous réalisons que Dieu le veut, nous le voulons aussi et comme nous ne voulons pas être abandonnés à nous-mêmes, nous voulons essayer de le faire, au nom du Seigneur. »⁸⁴

Les deux paragraphes de PV cités et l'introduction de la proposition de statuts disent clairement que l'initiative est venue de la Conférence Missionnaire ; or celle-ci avait derrière elle le Conseil Administratif de la Mission. La décision avait trois implications : les paroisses devraient maintenant supporter les frais pour l'activité réalisée. La direction du travail serait remise aux Congolais, c'est-à-dire que les paroisses locales seraient autosuffisantes et autogouvernées. Les missionnaires resteraient comme facilitateurs et collaborateurs.

Les décisions de la Conférence Missionnaire et plus tard la réunion des évangélistes sont remarquables, d'abord à cause des pensées très radicales contenues dedans, ensuite à cause des choses importantes qui n'y étaient pas. Ce qui était nouveau dans les décisions, c'était l'autosuffisance des paroisses. Mais ni la conférence missionnaire, ni la conférence des évangélistes ne soulevèrent les conséquences qui surviendraient quand celles-ci seraient réalisées.

Comment envisageait-on les relations entre les différentes paroisses locales ? A suivre les décisions à la lettre, il y aurait dans le champ de la SMF dans le Bas Congo, six communautés indépendantes, une dans chaque poste missionnaire. En omettant de traiter en même temps la question d'une communauté dans laquelle les paroisses locales ne pouvaient pas être incluses, la décision était devenue irréalisable. Personne, ni les Congolais eux-mêmes, ni la mission ni l'état ne voulaient un tel état des choses.

Comment envisageait-on les relations entre la mission/le conseil administratif de la mission d'un côté et les paroisses locales de l'autre ? En omettant de tracer les limites entre elles, on avait créé une situation qui tôt ou tard devait aboutir à des malentendus et à des conflits. Quelles branches d'activité seraient intégrées dans les activités des paroisses

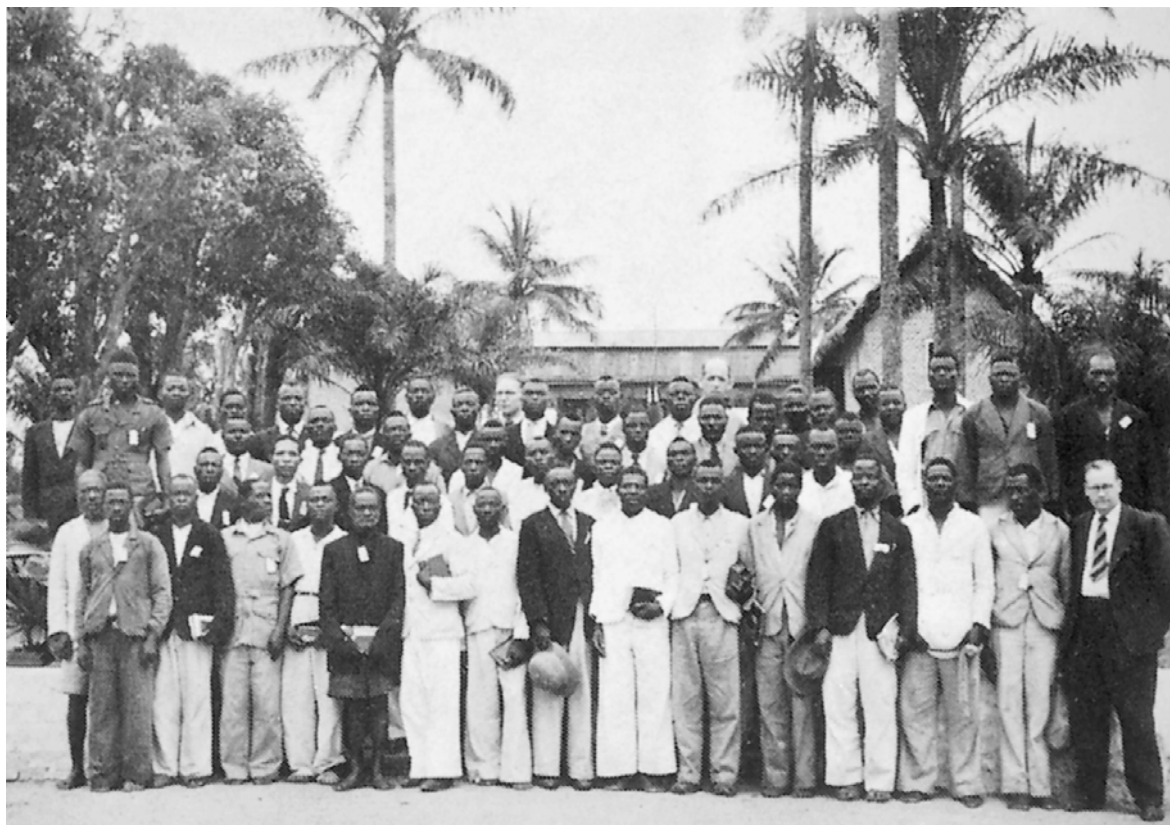
⁸⁴ Lutambulu lualuyala etc. § 1. Documents laissés par Manne Lundgren, Archives de la SMF.

locales ? Est-ce que les questions concernant l'expansion de la paroisse devaient être soumises à la mission ou à la paroisse locale ? Qui engagerait et qui renverrait les évangélistes ? Les questions étaient multiples.

Comment envisageait-on les relations entre les missionnaires et les serveurs de la paroisse locale ? En n'établissant pas les tâches et le domaine de compétence des missionnaires, on avait aussi ouvert le chemin à un bon nombre de conflits.

Ces manquements graves montrent clairement que l'on n'avait pas mis à l'épreuve la logique de la proposition faite ni des décisions prises. L'intention de la proposition était bonne, mais elle était trop floue et mal formulée. Il paraît que les responsables des paroisses n'avaient pas compris que leurs conditions de travail seraient totalement changées dès que cette proposition entrerait en vigueur. Ils garderaient dans cette nouvelle situation certes leur rôle de pères, il était devenu si évident que personne ne le mettait en cause. Mais comment ce rôle pourrait être combiné avec l'autogouvernance des paroisses, on n'y avait pas pensé.

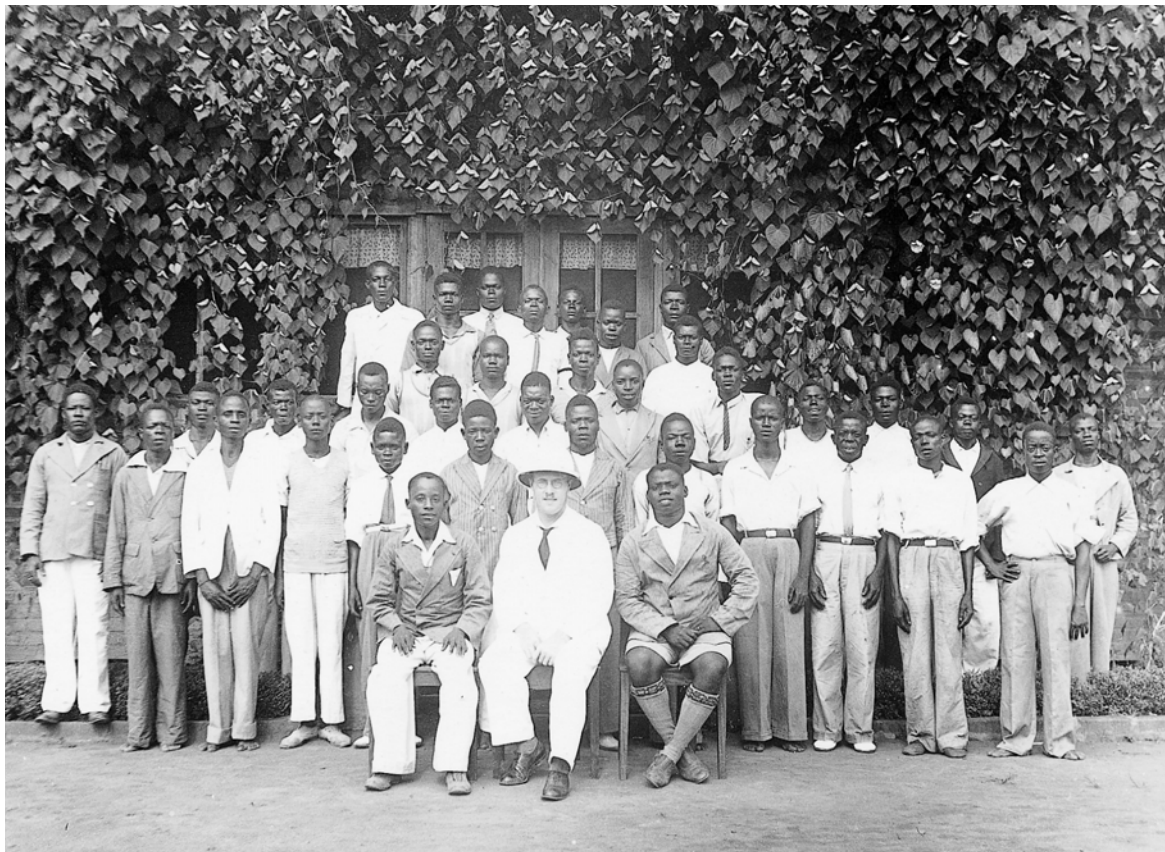
Il y a encore une explication de l'attitude du corps des missionnaires. Dans la lettre au Conseil d'administration citée plus haut, il y avait un passage qui disait : « Nous ne pensons aucunement que la paroisse congolaise soit arrivée à une telle maturité qu'on puisse la laisser se diriger elle-même, mais nous croyons qu'une plus grande auto activité, sous une direction éveillée et intelligente l'amènera à une plus grande maturité... Dans la mesure où une plus grande responsabilité était placée entre les mains des autochtones, il fallait aussi donner plus d'importance à la formation et à l'éducation des dirigeants autochtones. » Cette citation laisse à croire que l'intention des missionnaires était de remettre successivement aux Congolais la direction des choses, dans la mesure où ils grandissaient en maturité spirituelle. Dans ce cas, la décision de remettre la direction ne serait qu'une « décision de principe » qui ne devrait pas nécessairement être réalisée le 1^{er} novembre 1929. Par contre, il était nécessaire de déterminer une date à partir de laquelle la responsabilité économique et financière serait prise par les paroisses locales. Si cette interprétation est juste, il faut pourtant dire qu'elle aurait dû être communiquée aussi aux dirigeants congolais, et non seulement au Conseil d'administration. Quelle que soit l'explication, il est clair que les missionnaires avaient compris la décision d'une manière, et les Congolais d'une autre.



*Le premier Synode dans le Bas Congo, à Kingoyi, en 1944.
Voir pages 160 - 164.*

Aroid Stenström à l'extrême droite.

Photo : Aroid Stenström



Le corps enseignant de la station missionnaire de Madouma à Noël 1936.

Dans les deux colonies, belge et française, une grande partie du travail scolaire fut effectuée par les missions protestante et catholique, même si l'État se chargeait des salaires des enseignants. A chaque station missionnaire, il y avait un grand nombre d'enseignants comme par exemple ici à Madouma.

Dans son livre « På Mästarens bud » (Sur l'ordre du Maître), Georg Palmaer écrit à la page 42: « Pendant ses voyages de prospection, le Dr K.E.Laman avait prévu un plan de fondation d'une série de stations missionnaires à travers tout le Moyen Congo. Lors de la Conférence Missionnaire de jubilé de la Svenska Missionsförbundet en 1928, il fut décidé de prévoir des subsides venant de la collecte du jubilé pour l'établissement d'une nouvelle station. Cette station fut construite au nord d'Indo, en pleine forêt tropicale, et fut appelée Madouma . La concession fut obtenue des autorités coloniales en 1930, et la nouvelle station fut fondée par les missionnaires John S. Jönsson et Robert Jonsson. » Photo : Holger Fredriksson (Furusand)

Il est étonnant que la Conférence missionnaire ne se soit pas rendue compte de toutes les ambiguïtés inhérentes à cette proposition, et qu'elle n'ait pas compris que la décision, telle qu'elle avait été prise, était irréalisable. Mais il est encore plus étonnant que le Conseil d'administration n'ait pas compris tout cela. Le Conseil adopta la décision sans un seul point d'interrogation dans la marge ne fût-ce que pour exprimer leur scepticisme.⁸⁵

Cette proposition, bien qu'elle soit mal réfléchie, eut des conséquences importantes, mais pas du tout comme Flodén l'avait pensé. Les paroisses locales furent réorganisées selon le statut des paroisses adopté d'une façon préliminaire. Chaque cercle devint une unité économique responsable de ses dépenses. L'autosuffisance était un fait. Concernant l'autogouvernance, rien ne se faisait. Quand plus tard les missionnaires comprirent ce que les Congolais entendaient par l'autogouvernance, tous les responsables des paroisses/missionnaires refusèrent d'accepter leur interprétation de la décision. Tout resta comme avant. On commença à comprendre qu'il était faux d'associer l'autogouvernance à l'autosuffisance. Une paroisse pouvait très bien être autosuffisante sans pour autant être autogouvernée. Il aurait été normal d'invertir la thèse : une paroisse peut être autogouvernée sans pour autant être autosuffisante. Les ressources économiques et la capacité administrative n'avaient aucun rapport logique. Mais cette conclusion de la façon d'agir des missionnaires ne fut pas tirée. Elle sera tirée beaucoup plus tard, mais alors en partant d'autres prémisses.

A la longue, la décision eut d'autres conséquences. Le statut paroissial adopté d'une manière provisoire serait révisé et adopté l'année suivante. Cela s'est avéré impossible car il était trop peu développé pour pouvoir servir de fondement du nouvel ordre. Il subit plusieurs modifications. Quand le nouvel statut paroissial fut adopté en 1935, il contenait le passage suivant : « Il est souhaitable que dans la mesure où les activités se développent et grandissent spirituellement, des délégués élus des paroisses différentes se réuniront pour une conférence générale. » Il est complètement clair que les missionnaires qui adoptèrent les statuts de 1935 pensèrent que l'autogouvernance restait une question pour l'avenir. Cela montre sans ambiguïté que la décision de 1929 avait été prise d'une manière obscure...

⁸⁵ PV du Conseil d'Administration, octobre 1929, § 29 a. alinéa 3.



Consultation d'enfants avec la missionnaire Emmy Hansson au dispensaire de Kingoyi, 1932

La Svenska Missionsförbundet fit construire le premier hôpital de la mission de l'ex-Congo Belge à Kingoyi en 1912. La station missionnaire de Kingoyi se trouvait à la frontière de l'ex-Congo Français, et l'idée était que cet hôpital allait desservir le champ missionnaire dans les deux pays. Le pouvoir colonial français défendit pourtant un travail dépassant les frontières ; ainsi l'hôpital fut transféré en 1923 à la station missionnaire de Kibunzi, qui avait un emplacement plus central, au Congo Belge. La mission ne construisit jamais d'hôpital au Congo Français avant 1961.



Des sages-femmes à l'hôpital de Kibunzi, 1954.

A partir des années 1920, jusqu'à l'autonomie de l'église en 1961, l'hôpital de Kibunzi connut un développement important, pour devenir un hôpital rural fonctionnant correctement, où furent formés aussi des infirmiers et des sages femmes qui vinrent à travailler dans tout le Bas Kongo, et qui furent fort sollicités à cause de leur bonne formation.

Quand la discussion à propos de l'autonomie de l'église fut soulevée de nouveau et d'une manière sérieuse en 1957, les représentants congolais firent comprendre aux missionnaires que la décision de 1929 avait porté atteinte à la confiance aux missionnaires. Ils n'avaient pas honoré leur engagement, disait-on. Est-ce que cette fois-ci on pouvait vraiment être sûr que c'était sérieux ?

Deux théories à propos des finances paroissiales

La décision de proposer que les paroisses soient autosuffisantes et autogouvernées avait été prise en 1929 par un groupe de missionnaires joyeux et pleins d'assurance. On ne pouvait pas prévoir qu'une récession économique viendrait paralyser le monde occidental et après quelque temps aussi le Congo. Cette récession venait à petits pas pendant les premières années de 1930, pour frapper plus tard, vers le milieu et la fin de cette décennie, d'une manière rude, la population dans les villages. Sur l'ordre du Gouvernement, on y cultivait des cultures pour exportation, surtout des arachides, des noix de palme, du café et des fibres végétales. Avec le temps, ces produits devinrent difficiles à vendre, et leurs prix tombèrent si bas que les cultivateurs ne s'occupèrent même plus de leur récolte. La population rurale congolaise ne fut pourtant jamais soumise à la famine, car on cultivait assez de produits vivriers à manger. Par contre, l'argent en espèce devint très rare à la campagne.

Bien sûr, la récession économique générale vint aussi à frapper l'économie des paroisses locales. La Conférence de Vivi avait décidé que tout cercle paroissial devait avoir sa propre malle pour la caisse, munie de deux cadenas, dont les clés seraient confiées à deux trésoriers. Cette mesure se montrerait bientôt superflu, car ces malles étaient presque toujours vides. On avait encore décidé qu'un cercle se trouvant en difficulté économique pouvait demander de l'aide auprès des autres cercles plus riches. Mais une telle aide n'était plus possible, on était tous frappé par la récession. Enfin, on avait aussi décidé que l'assemblée annuelle des cercles allait veiller à ce que tous les employés aient leur salaire ; cette mesure ne pouvait pas non plus être observée, car toutes les caisses étaient vides. Tout le système s'écroula ; les évangélistes ne reçurent plus leur salaire.

Les difficultés devinrent si grandes que la Conférence missionnaire de 1935 décida d'organiser une collecte volontaire parmi les mission-

naires et les Congolais engagés directement par la mission. Cette collecte serait ensuite partagée, par le responsable de la paroisse, entre ceux qui étaient les plus démunis. De cette manière, on pensait ne pas nuire à l'idée d'autosuffisance. Bien sûr, de telles mesures étaient insuffisantes, et ainsi le dossier revenait sur l'agenda des Conférences missionnaires chaque année. En 1938, il fut décidé que les paroisses reçoivent des subsides de la caisse missionnaire.⁸⁶

Curieusement, l'idée d'autosuffisance, survivait à ces difficultés. Au moins deux choses l'ont sauvée. Les moniteurs et les pasteurs n'avaient jamais cessé de cultiver la terre. Au Congo, c'est la femme qui cultive les champs qui produisent la nourriture de la famille, tandis que les hommes, dans la mesure où ils s'occupent de l'agriculture, se limitent à ce qui peut être vendu. Les épouses des moniteurs et des pasteurs avaient continué à cultiver leurs champs même si l'époux avait commencé à recevoir un salaire en espèces. Ainsi, elles avaient contribué au petit salaire de l'époux. Quand la récession frappa et enleva les revenus en espèces, on put pourtant survivre. La deuxième chose, c'était que, dans l'ensemble, les membres de la paroisse étaient encore plus sinistrés que les évangélistes, car ils n'avaient pas de possibilité de trouver du travail salarié. Leurs cultures donnèrent très peu d'argent en espèce. Même si les évangélistes ne recevaient qu'une petite portion de leur salaire, ils recevaient quand même plus que le membre de la paroisse qui cultivait la fibre que personne ne voulait acheter.

Dans les conditions normales, le salaire non payé aurait poussé le moniteur à délaisser le service pour aller ailleurs chercher du travail. Mais la récession influença toute la vie commerciale ; le secteur privé et celui de l'État étaient tous les deux obligés de faire des économies au maximum. Les personnes engagées par la paroisse restèrent dans leur service et sauvèrent ainsi le travail paroissial et l'autosuffisance.

Il y a encore une raison à indiquer : la fidélité des évangélistes par rapport au Seigneur qu'ils servaient. Il y avait sans doute ceux qui servaient le Seigneur dans la joie, ce Seigneur qui les avait libérés, et qui faisaient donc leur travail malgré les difficultés. Quelles que soient les raisons, ce furent les femmes qui portèrent le fardeau le plus lourd,

⁸⁶ Conférence missionnaire 1935, §§ 20 et 34. Conférence missionnaire 1938, § 44 et annexe 1 de la réunion entre le Conseil missionnaire et les responsables des stations, 1941 § 17.

car c'étaient elles qui portaient presque seules la responsabilité de la survie familiale.

Les expériences du Bas Congo, et la manière dont l'autosuffisance y avait été introduite avaient découragé les missionnaires et les employés de la mission au Moyen-Congo. Lors de la Conférence des Évangélistes tenue à Ngouedi en 1935, on discuta de l'autosuffisance et de la façon de l'introduire au Moyen-Congo. Les délégués s'opposèrent à l'idée de réitérer l'expérience du Bas Congo.⁸⁷ Par contre, on développa une nouvelle théorie disant que les paroisses locales devraient se charger de supporter leurs frais dans la mesure où elles le pouvaient. Les subsides venant de la caisse de la mission allaient couvrir le déficit. Quand une paroisse serait à même de supporter tous ses frais, les subsides de la mission prendraient fin. En pratique, cela voulait dire que les paroisses et leurs employés ne devaient pas être soumis aux épreuves que les paroisses du Bas Congo avaient dû subir. Les évangélistes pouvaient travailler dans des conditions économiques plus sûres. Chaque responsable de paroisse devrait se charger d'amener aussi vite que possible sa paroisse à l'objectif de l'autosuffisance. Et ainsi qu'au Moyen Congo, on s'était proposé un autre cheminement vers l'autosuffisance.

Quelle paroisse était autosuffisante ?

Le terme « autosuffisance » fut utilisé sans que l'on ne définisse clairement son sens. Mais il n'était pas sans ambiguïté. Or, généralement, on considérait qu'une paroisse était autosuffisante si elle payait ses propres employés, si elle couvrait les frais pour les locaux de prédication et d'enseignement et pour la gestion des écoles dans les villages ou les annexes. Plus tard, vers la fin des années 1940, quand l'État Belge réalisa sa réforme scolaire la majeure partie du budget pour les écoles était couverte par les subsides de l'État. Les conditions au Moyen-Congo étaient quelque peu différentes. Là, l'État exigeait que la Mission resta responsable des écoles. Ceci limita considérablement le champ de responsabilité des paroisses. Les soins médicaux aux postes missionnaires et dans les villages, furent placés directement sous la mission dans les deux colonies.

Si on limite le sens du mot autosuffisance juste au travail paroissial, il est possible d'analyser de plus près son vrai sens. Petit à petit, les

⁸⁷ Information orale donnée par Manne Lundgren

responsables des paroisses au Moyen-Congo commencèrent à faire connaître que leur paroisse était devenue autosuffisante et qu'ainsi, elle n'avait plus besoin d'être soutenue par la caisse missionnaire. Du fait que le responsable de la paroisse pouvait demander des subsides de la mission, il avait la possibilité d'orienter l'évolution du travail de la paroisse locale, du moins dans une certaine mesure. Il pouvait orienter sa paroisse vers l'autosuffisance, ou vers un travail expansif, tout en ralentissant l'autosuffisance. Celui qui pensait que l'équilibre entre recettes et dépenses était un objectif en soi, digne d'être atteint, organisait l'activité pour que cet équilibre soit atteint. Or, celui qui pensait que l'activité profiterait d'une expansion géographique et qualitative, pouvait, avec l'aide des subsides de la mission, réaliser ses intentions. Dans la mesure où les offrandes des membres augmentaient, cette hausse était utilisée pour élargir l'activité, non pas pour diminuer les subsides venant de la caisse missionnaire.

Voilà une explication du fait qu'une paroisse avec un faible rendement par personne pouvait être autosuffisante, tandis qu'une autre où les offrandes par membre étaient plus importantes, devait demander des subsides à la caisse missionnaire. Deux exemples clarifient cette situation. La paroisse de Indo, au Moyen-Congo était autosuffisante en 1953, tandis que la paroisse voisine de Dolisie recevait des subsides de la caisse missionnaire s'élevant à 5.000 SEK. Dans la paroisse d'Indo, chaque membre donnait 2,60 SEK par an à l'activité. Dans celle de Dolisie, chaque membre donnait 5,65 SEK par an. Si l'on regarde les statistiques des deux paroisses⁸⁸, on trouve les données suivantes :

	Indo	Dolisie
Nombre de membres de la paroisse	5.023	3.624
Moyens collectés en SEK	11.981	10.022
Moyens collectés par membre en SEK	2,60	5,65
Subsides venant de la Caisse missionnaire	0	5.000
Budget total de la paroisse en SEK	11.981	15.022
<i>L'intensité de l'activité</i>		
Le nombre de pasteurs dans la paroisse	1	3
Évangélistes	35	44
Nombre de membres par pasteur	5.023	1.208
Nombre de membres par évangéliste	143	82

⁸⁸ Rapport annuel, 1953.



La Conférence Missionnaire de Mansimou de 1936

Ce qui est remarquable sur cette photo de Mansimou, c'est que parmi les missionnaires, tous les enfants présents sont petits, n'ayant pas atteint l'âge de la scolarité. La photo à la page 149 représentant le foyer des enfants des missionnaires, Drott, de Lidingö en Suède, est prise à peu près au même moment que celle-ci, et montre des enfants de missionnaires plus âgés.

Dès le commencement de l'oeuvre missionnaire au Congo, au début des années 1880, les missionnaires laissèrent leurs enfants en Suède, soit chez des membres de la famille, ou bien, à partir de 1918 dans un des deux foyers pour enfants missionnaires – Drott et Granås – que la Svenska Missionsförbundet avait établis à Lidingö. Il arriva que les enfants fussent séparés de leurs parents pendant quatre à huit ans. Ce n'était que vers la fin des années 1930 que les enfants plus âgés purent accompagner leurs parents au Congo. Les enfants des missionnaires peuvent être qualifiés de « groupe oublié » ou de « groupe silencieux » dans l'histoire de la mission.



Le foyer des enfants missionnaires, Drott 1935

Les missionnaires Lydia et Svante Malmquist, qui avaient d'abord travaillé à Madzia et Ngouedi, devinrent ensuite responsables du foyer des enfants des missionnaires appelé « Drott », situé à Lidingö. Sur cette photo, on les voit avec leur personnel et le grand groupe de « leurs enfants » réunis à la grande porte d'entrée de Drott. Les parents de ces enfants sont des missionnaires au Congo ou dans d'autres champs de mission de la SMF.

Devant : Leif Öhrneman, Valborg Nilsson (Hyllienmark), Kerstin Hedlind, Gösta Stenström, Ragnhild Andersson, Gudrun Aldén, Ingegerd Aldén, Torsten Aldén, Tora Björkdahl, Gudmar Sommarström.

Sur l'escalier à droite : Tomono et Sigge Malmquist.

Au deuxième rang : Nils-Gustaf et Gunnar Nilsson (Hyllienmark), Bertil et Anna-Britta Unsgaard, personnel? avec?, Lydia Malmquist avec Gudrun Andersson, Svante Malmquist. Sur l'escalier à gauche : personnel?, Karl-Johan Vikterlöf, Annie Jonsson avec Stig Röjerås, personnel?

Photo : A. Wiklund

La paroisse de Dolisie était engagée dans un travail plus intense et donc plus coûteux que celui d'Indo. Cette dernière avait dimensionné son travail afin que les coûts et les recettes soient équilibrés. Par son programme expansif, la paroisse de Dolisie n'avait pas recherché l'autosuffisance, mais l'autopropagation.

Quelle paroisse était autosuffisante ? Et est-ce que l'autosuffisance était quelque chose à rechercher ? Dans un chapitre précédent, le travail missionnaire a été examiné à partir des trois principes l'autogouvernance, l'autosuffisance et l'autopropagation. Sans aucun doute, la question d'argent eut la plus grande place dans les débats, du fait que l'autosuffisance était vue comme une condition de l'autogouvernance.

Si par contre, on considère l'autosuffisance dans la perspective tracée dans la comparaison faite ci-dessus, la question intéressante qui se pose est celle de savoir si l'église doit jamais rechercher un éternel équilibre entre recettes et dépenses. Jésus, n'a-t-il pas enseigné aux disciples de vivre dans la tension qui se présente quand les besoins sont comparés à ce qu'on possède ? Cinq pains et deux poissons... pour faire manger tant de personnes.

Est-ce que le débat sur le droit de diriger et l'obligation de payer – l'autogouvernance et l'autosuffisance – vint à disloquer toute la perspective missionnaire ? N'était-ce pas le troisième mot dans ce trio qui englobait, et qui englobe, la grande commission de Jésus ? Pas un mot n'est dit sur le pouvoir de diriger ni sur la capacité de payer. Par contre, on parle d'aller vers tous les peuples, les enseignant, faisant d'eux des disciples. Quelle aurait été l'orientation du travail missionnaire si cette perspective de la mission mondiale avait pu dominer ?

C'est de ce point de vue qu'il est inquiétant et de mauvaise augure si la question d'argent, avec le pouvoir et l'influence qui y sont associés, vient à orienter la mission de l'église dans l'avenir. Le « Moratoire », vivement encouragé par beaucoup des jeunes églises est en quelque sorte une variante de ce même débat, mais avec un sens négatif. On veut *s'abstenir* – pour avoir l'influence et le pouvoir.⁸⁹ Bien sûr, le

⁸⁹ Le moratoire (en réalité : répit de paiement) veut dire dans ce contexte que les églises dans les anciens champs missionnaires s'abstiendraient pendant un certain temps de l'aide personnelle et financière des missions. Pendant cette période d'essai, on trouverait si cette aide est réellement utile pour les jeunes églises. Car avec l'argent et le personnel viennent aussi le pouvoir et l'influence, empêchant l'autoréalisation de ces jeunes églises et leur insertion dans la société où elles agissent.

débat sur le Moratoire renferme d'autres aspects, surtout en ce qui concerne l'identité de la jeune église et son autoréalisation. Mais le fait que cette question soit complexe, ou bien qu'elle puisse être vue de plusieurs points de vue, ne la rend pas moins grave.

« Les missionnaires resteront responsable des paroisses... »

Quand on commença à examiner de plus près la proposition de Flodén à propos d'un nouveau statut paroissial, on trouva que celle-ci ne remplissait pas les demandes les plus modestes qu'on était en droit d'attendre d'un document si important. La Conférence missionnaire de 1930 discuta certes la proposition, mais elle trouva qu'elle devait être refaite. Il ne s'agissait pas seulement de lacunes formelles, qui auraient certainement pu être retouchées par la Conférence, mais c'était avant tout ce qui n'y était pas qui avait créé des problèmes pendant la courte période durant laquelle ce statut paroissial avait été appliqué. La plus grande complication c'était que le rôle des missionnaires et leurs tâches n'y étaient pas définis. Le missionnaire qui avait remplacé Flodén à Kibunzi présenta des opinions très négatives. Car Flodén avait suivi strictement le règlement concernant l'autogouvernance et il avait laissé la paroisse de la station et les annexes nommer leurs responsables. Partout, on avait nommé des Congolais.⁹⁰ Le successeur trouva lors de son arrivée à Kibunzi non seulement qu'on lui avait ôté la direction, mais aussi qu'on avait oublié de lui proposer d'autres tâches dans la paroisse.

Dans d'autres stations missionnaires, on avait réalisé la partie de la décision concernant l'économie, mais par contre, on n'avait pas trans-

Sans doute, cette question fait naître une série de sous-questions. Est-ce que les anciennes églises ont attaché des conditions à leur aide rendant la jeune église dépendante et irresponsable ? Est-ce que les jeunes églises se fient à cette aide jusqu'à ne pas endosser le fardeau que Dieu leur a demandé de porter ? Cette proposition, est-elle une réaction contre un colonialisme tardif ? etc. Dans tous les cas, ces pensées doivent nous amener à un nouvel examen non seulement des relations des anciennes églises par rapport aux jeunes, mais aussi une mise en question de leur « mission extérieure ».

Le lecteur voulant prendre connaissance du débat sur le Moratoire est renvoyé à *International Review of Missions*, Geneva, avril 1975.

⁹⁰ Bien sûr la paroisse de Kibunzi n'avait pas dépassé ses compétences en nommant Eliza Nkambulu comme responsable de la paroisse de la station missionnaire de Kibunzi. Le fait que les missionnaires considérèrent cet acte comme une usurpation était autre chose.

mis la direction aux Congolais. Cette situation aussi était vécue comme non satisfaisante. La Conférence missionnaire mit ainsi sur pied une commission ayant la tâche de refaire le statut paroissial.

La commission présenta sa proposition lors de la Conférence de 1933. Entre temps, les choses avaient progressé aussi dans le Moyen-Congo, et ainsi une révision des statuts y fut aussi proposée. On décida de mettre sur pied une nouvelle commission pour le Bas Congo et une autre pour le Moyen-Congo. Dès l'année suivante, les deux commissions faisaient le compte rendu de leurs résultats : deux propositions complètement différentes. On ne pouvait guère s'attendre à une harmonie, car chaque commission travaillait et planifiait en partant de points de vue bien différents.

Pour une raison ou une autre, qui n'a jamais été justifiée d'une manière suffisamment claire, la majorité du corps missionnaire voulait garder l'unité organisationnelle entre les paroisses des deux colonies. Sur ce problème, une minorité se forma avec le temps dans le corps missionnaire, proposant que la frontière politique soit aussi une ligne de démarcation dans le travail missionnaire et paroissial. Ceux qui militaient pour garder l'unité imaginaient une église future qui embrasserait les paroisses locales dans les deux colonies. Dans ce sens, il était très important que le travail soit mené de la même manière, selon les mêmes statuts et les mêmes orientations des deux côtés de la frontière. Ceux qui voulaient une répartition en deux champs missionnaires et deux églises futures, motivèrent leur opinion en disant que la frontière politique était un fait que la mission devait toujours prendre en compte. Les deux gouvernements appliquaient des principes différents dans beaucoup de questions ayant une influence directe sur les conditions de travail de la mission et des paroisses locales. Ainsi, les exigences n'étaient pas les mêmes pour les agents dans l'enseignement et dans le domaine médical dans les deux pays. Les écoles dans une des colonies étaient contrôlées par l'État, et dans l'autre pays, elles ne l'étaient pas. Les soins médicaux étaient indépendants dans un des pays, mais dans l'autre, ils étaient intégrés dans le système de l'État, etc. Il était irréaliste d'essayer de garder unies des paroisses vivant et travaillant sous des conditions tellement différentes. Dans l'œuvre missionnaire aussi, les choses avaient évolué de différentes manières. Dans le Bas Congo, l'autosuffisance avait été introduite et l'autogouvernance avait été décidée « en principe ». Dans le Moyen-Congo, on ne voulait pas entendre parler d'une autosuffisan-

ce du modèle utilisé dans l'autre Colonie. Les arguments se multipliaient. Il n'était donc pas juste d'appliquer les mêmes statuts pour les paroisses des deux colonies. Ces deux points de vue vinrent à se heurter jusqu'à ce que la question soit résolue en rapport avec l'autonomie des églises. Mais en 1934, les protagonistes d'une seule église unie avec un seul statut et une seule direction remportèrent la victoire. On mit sur pied une commission pour harmoniser les deux propositions.⁹¹

Le travail dans cette commission progressa vite. Une nouvelle proposition – un compromis – pouvait être soumise à la Conférence Missionnaire de 1935. Et celle-ci fut adoptée et suivie jusqu'en 1961.⁹²

Du point de vue idéologique, ce statut paroissial revêt un grand intérêt, car là-dedans, on rencontre un nouveau modèle de penser en même temps que les anciennes conceptions s'accroissent. C'était pour ainsi dire deux courants d'idées qui furent réunies.

D'une part, l'on retrouve la conception dominante parmi les responsables des paroisses du Moyen-Congo, à savoir que le pouvoir dirigeant serait concentré au responsable de la paroisse locale et à la Conférence missionnaire. La tentative qui avait été faite pour décentraliser la direction, dans le Bas Congo, était considérée comme une tentative échouée. D'autre part, il y en avait qui malgré les effets quelque peu négatifs croyaient toujours en une influence congolaise renforcée par rapport à la direction de la paroisse. C'est dans cette situation qu'un missionnaire avait présenté l'idée que la paroisse pourrait être organisée de la même manière que l'ancienne société congolaise. Le clan était dirigé par un chef. A ses côtés, il avait ses conseillers. Lorsqu'il s'agissait des affaires ayant trait au clan, tous ceux qui le voulaient se réunissaient pour prendre part à la concertation, soit à la place publique du village ou dans le « mbongi ». L'affaire leur était présentée. Ceux qui avaient quelque chose à dire présentaient leurs idées. Quand tout le monde avait parlé, le chef et ses conseillers se retiraient pour prendre eux seuls la décision finale. On avait donc élaboré une combinaison de régime populaire et de chef.

Un tel ordre cadrerait bien avec le système élaboré avant avec le missionnaire/père dans le rôle du chef. Ceux qui préconisaient une direction centrale acceptèrent le raisonnement, mais ils en tirèrent leurs propres conclusions. Dans le premier paragraphe du statut

⁹¹ Les différentes décisions furent prises lors des Conférences missionnaires de 1930, § 67, de 1933, § 34, de 1934, §76.

⁹² Conférence missionnaire 1935, § 21 et annexe 3.

paroissial, alinéa 2, il est dit : « Le missionnaire reste responsable de toute la paroisse. » On ne pouvait guère s'attendre à autre chose, du fait que les paroisses du Moyen-Congo qui étaient plus jeunes et qui manquaient quasiment de dirigeants autochtones, devaient suivre le même statut que les anciennes paroisses du Bas Congo. Par là, l'évolution dans le Bas Congo fut obligée non seulement de s'arrêter, mais aussi de faire marche en arrière. On peut se demander s'il n'aurait pas été plus sage à ce moment-là de laisser les paroisses dans les deux colonies suivre deux voies différentes, surtout que les décisions de 1929, malgré le manque d'ordre dans les idées et les déficiences formelles, étaient quand même un pas dans la bonne direction. Il est possible, mais pas du tout sûr, que les paroisses du Bas Congo auraient alors atteint l'autonomie plus vite que cela n'a été le cas. L'hésitation provenait du fait de ne s'être pas renseigné sur la position du gouvernement belge par rapport à l'autogouvernance.

Tout comme dans le Bas Congo, les paroisses du Moyen-Congo furent réparties en unités plus petites, appelées annexes. Ces annexes se regroupèrent autour de leur paroisse mère qui prit la position centrale dirigeante à la station missionnaire. Chaque paroisse avait son responsable, son vice-responsable et son conseil paroissial. Toutes les annexes avaient un conseil commun, ensemble avec la paroisse mère, appelé « conseil des anciens », comprenant le missionnaire, les vice-responsables et un nombre de délégués choisis. Les différents postes furent bien définis pour éviter les malentendus antérieurs. Le missionnaire serait responsable de toutes les paroisses et présiderait chaque conseil. Le vice-responsable avait, « tel que l'indique son appellation, seulement des capacités restreintes ». La compétence des conseils fut limitée à un petit nombre de questions et de champs d'action. Les Vice-responsables devaient faire un rapport après chaque réunion paroissiale, sinon un rapport tous les mois.

En même temps que l'on essayait d'introduire la démocratie pratique de la société congolaise, l'on améliorait le régime des missionnaires en amenant la direction centrale à son plus haut degré. En pratique, les membres de la paroisse ne pouvaient pas tellement influencer les décisions prises par la Conférence missionnaire, qui devint l'organe exécutif le plus important des paroisses. La Conférence des Évangélistes perdit son droit d'envoyer ses questions à la Conférence missionnaire, ce droit étant transféré au conseil des anciens, tout en étant limité à quelques rares questions.



Le temple à l'école de Pasteurs et d'Instituteurs, EPI, Kimpese Photo : C. Lamote

En 1937, la Svenska Missionsförbundet commença à collaborer avec l'Église baptiste anglaise (BMS) et l'Église baptiste américaine (ABFMS) au séminaire de formation des enseignants et des pasteurs à Kimpese. C'est d'ici que sortit, en 1941, la promotion comprenant les sept premiers pasteurs congolais de ces trois églises.



Les sept premiers pasteurs congolais formés en 1941 à l'Ecole de Pasteurs et d'Instituteurs, EPI, Kimpese et leurs enseignants.

De gauche à droite on a les pasteurs : Joel Ngoma, SMF Kinkenge, Nsaki Mwena BMS, Matteus Basilwa, SMF Kibunzi, Jacques Bahelele, SMF Mukimbungu, ??, Hector de Cori, SMF Kingoyi, Samuel Nsimba, SMF Matadi.

Les enseignants de gauche à droite : Arold Stenström SMF, Edgar Morish BMS, docteur Catherine Mabie ABFMS, N.A. Lanoue ABFMS, W.D. Reynolds BMS, Oscar Stenström SMF.

Y avait-il eu une modification dans la conception des missionnaires entre 1929 et 1935, par rapport à l'objectif? Malheureusement, dans les PV, on ne trouve pas de discussions. Les décisions sont présentées succinctement sans même une motivation. Il n'y a pourtant pas lieu de croire qu'ils avaient changé d'avis à propos de leur objectif: une église autonome. Par contre, on avait pris une position sur la date à laquelle cet objectif pourrait être atteint. Le texte des statuts dit clairement que le moment n'était pas encore venu, et que la décision de 1929 de transférer la direction aux Congolais était une décision précoce.

Mais cette nouvelle prise de position demande aussi une explication. Lors de la Conférence de 1935, des opinions prévalentes au Moyen-Congo vinrent à l'emporter sur les autres. Là, on avait une vision plus pessimiste concernant la capacité de la paroisse locale de pouvoir entretenir son travail et de se gouverner elle-même. La plupart des paroisses étaient relativement jeunes et n'avaient pas de staff stable de dirigeants. Plusieurs missionnaires très influents qui avaient marqué le débat et les décisions de 1929 avaient entre temps quitté le champ missionnaire et n'étaient plus présents pour pouvoir défendre leur position. Les missionnaires influents en 1935 étaient jeunes et relativement inexpérimentés en 1929 et n'avaient alors pas parlé contre les « vétérans ». En outre, la décision de 1929 n'avait concerné que le Bas Congo, où les conditions étaient différentes de celles du Moyen-Congo. Maintenant que les statuts concerneraient aussi les paroisses plus jeunes et plus faibles, le débat et les décisions furent plus marqués par les avis présentés par leurs représentants.

Il est symptomatique de voir que le terme « autogouvernance » ne figure pas dans le document portant le titre « Statut paroissial pour la mission de la SMF dans la Bas Congo ». Déjà le titre indique qu'on s'était bien éloignée de l'idée d'une église autonome. Une vague idée d'une église future se retrouve dans le dernier paragraphe de ce statut paroissial : « *Conférence générale*. Il est souhaitable que dans la mesure où l'activité s'élargit et grandit en maturité, des délégués choisis par les différentes paroisses se réunissent pour une Conférence générale. Les détails d'une telle conférence, sa composition et son travail pourront être déterminés ultérieurement ».⁹³

⁹³ Conférence missionnaire de 1935, § 5 et annexe 3.



Le séminaire de Ngouedi

Pendant les années 1920, les missionnaires se demandaient quel serait l'endroit idéal pour un séminaire de formation d'enseignants et de pasteurs au Congo Français. En 1923, le missionnaire Svante Malmquist organisa un cours d'évangélistes à Madzia et en 1925, la Conférence Missionnaire donna mandat au missionnaire Carl Palmkvist pour organiser une formation d'enseignants à Musana, pouvant répondre aux exigences des autorités coloniales françaises. En 1928, Madzia devint la station de formation provisoire pour les évangélistes et les moniteurs ; mais en 1930, la décision fut prise d'établir un nouveau séminaire à Ngouedi. Cette station fut fondée par les couples missionnaires Malmquist, Degerfors et Hylén 1930-1931.



*Les pasteurs Yayaka et Daniel Ndoundou consacrés au Synode de Dolisie en 1946
Photo : Manne Lundgren*

Le nouveau statut paroissial fut la dernière pierre dans la construction organisationnelle appelée ici la paroisse. Le règne missionnaire fondé sur le rôle du père avait atteint son accomplissement. Quelques années plus tard, la deuxième guerre mondiale allait éclater et changer les conditions de travail des missionnaires. Le travail avait été conçu de telle façon que la présence et la direction des missionnaires étaient devenues indispensables. Le début de la guerre, amenant la France et, à sa suite, le Moyen-Congo dans une lutte contre une Allemagne bien équipée, rendait les conditions très incertaines pour tous les missionnaires qui n'étaient pas des citoyens français. La position de la Suède comme pays neutre fut mise en question du fait que l'Allemagne, après l'occupation de la Norvège, avait reçu l'autorisation de transporter des troupes à travers le territoire suédois. La situation s'empira quand la Belgique aussi fut envahie. Il devint tout d'un coup clair pour les missionnaires que justement le corps des missionnaires constituait la partie la plus faible de toute la construction. Les missionnaires suédois seraient-ils autorisés à travailler dans les deux colonies ? Selon des sources sûres, les autorités se proposaient de les interner, une fois que la situation se serait empirée. Selon des sources non confirmées, les autorités avaient même fait des listes sur les missionnaires du point de vue politique.

Conseil Synodal et Synode

Même si la proposition hardie concernant la question de l'autogouvernance faite en 1929 ne donna pas tout de suite un résultat concret, elle eut pourtant une certaine importance pour la suite des événements. Ce qui a déjà été vu ici, c'est la première réaction *contre* l'influence congolaise accrue. Mais malgré des tendances menant vers un régime plus strict des missionnaires, l'idée d'une influence partagée avec les Congolais avait germé sérieusement dans la mission au Congo. La décision prise en 1929 et la tentative de la réaliser avaient clairement montré qu'il existait un nombre de questions qu'il fallait résoudre en même temps que l'autogouvernance serait introduite. On comprenait qu'un si grand changement demanderait aussi des préparatifs minutieux. Curieusement, ce n'était ni la position des missionnaires, ni les relations entre la mission et la nouvelle église qui furent tout d'abord traitées, mais plutôt la relation entre les paroisses locales. On avait compris qu'il serait impossible de laisser chaque paroisse former sa

petite communauté; il fallait les unir sous une seule direction, « une conférence générale ». Et on avait compris en plus qu'il fallait renforcer les dirigeants autochtones pour réussir cette expérience.

Même si on était conscient du fait que l'Allemagne Nazie constituait un grave danger pour le travail futur de la mission, ce n'était pas cela qui était le plus grand mobile. La source d'inspiration était le souhait, présent chez certains missionnaires, de faire rentrer les Congolais dans les processus de décision. C'est ainsi que l'on décida d'essayer de trouver une forme organisationnelle dans laquelle les paroisses locales seraient ramenées à une entité et par laquelle elles pourraient prendre des décisions communes, à savoir une organisation ecclésiale.

La question de la formation d'une église revenait sous une forme ou une autre à presque toutes les Conférences missionnaires des années 1937-44. En 1937, on se demandait si Svenska Missionsförbundet devait servir de modèle pour une église congolaise future.⁹⁴ Et l'année suivante, on décida d'étudier la question de savoir s'il fallait « des conférences paroissiales, un synode ou bien des conférences synodales ».⁹⁵ Et en rapport avec cette question, il fallait aussi savoir comment organiser la future formation pastorale.⁹⁶ Une décision importante fut prise en 1939 quand une commission exécutive fut mise sur pied pour chacune des deux colonies. La commission comprenait un missionnaire homme et un missionnaire femme, deux Congolais et deux suppléants, un missionnaire et un Congolais. Le président du Conseil de mission en était président d'office et son vice-président le suppléant. La commission vint donc à comprendre trois missionnaires et deux Congolais. La motivation donnée pour ne pas organiser en même temps une conférence ou un synode était que les paroisses n'étaient pas encore « mûres pour commencer directement par un synode ». Les commissions exécutives ou bien les conseils synodaux futurs allaient d'abord fonctionner à l'essai pendant quelques années, pendant que l'organisation du synode était étudiée.⁹⁷

Les membres des commissions exécutives furent élus pour la première fois par la Conférence missionnaire. La première réunion se tint dans le Bas Congo déjà la même année, en 1939, et pour le Moyen-Congo, l'année suivante. Comme on aurait pu le prévoir, le commen-

⁹⁴ Conférence missionnaire 1937, § 23

⁹⁵ Conférence missionnaire 1938, § 42.

⁹⁶ Conférence missionnaire 1938, § 43.

⁹⁷ Conférence missionnaire 1939, § 20.

cement fut un peu tâtonnant, car on ne trouvait pas directement des tâches réelles à exécuter. Ceci était tout à fait normal car les commissions n'étaient pas encore mises dans le contexte proposé en tant qu'organe exécutif du synode et du fait aussi que l'on n'avait pas déterminé le domaine de compétence ni du synode ni du conseil synodal par rapport à la Conférence missionnaire et le Conseil de mission.

Une intervention faite lors de la réunion du Conseil de mission et des responsables des stations en juillet 1941, montre comment on considérait les organisations mises sur pied. « La réunion mit l'accent sur l'importance du fait que les différents conseils, conseil de cercle, conseil d'annexe et conseil paroissial selon le statut paroissial admis par la Conférence du Congo de 1936 (devrait être 1935) soient bien appliqués pour que le synode soit l'accomplissement logique de notre ordre ecclésial. »⁹⁸

La décision de mettre sur pied un Synode fut prise l'année suivante.⁹⁹ Car on avait déterminé que « l'organe suprême des affaires communes des Paroisses de la S.M.F. au Congo Belge et de la M.E.S. au Moyen-Congo serait géré par :

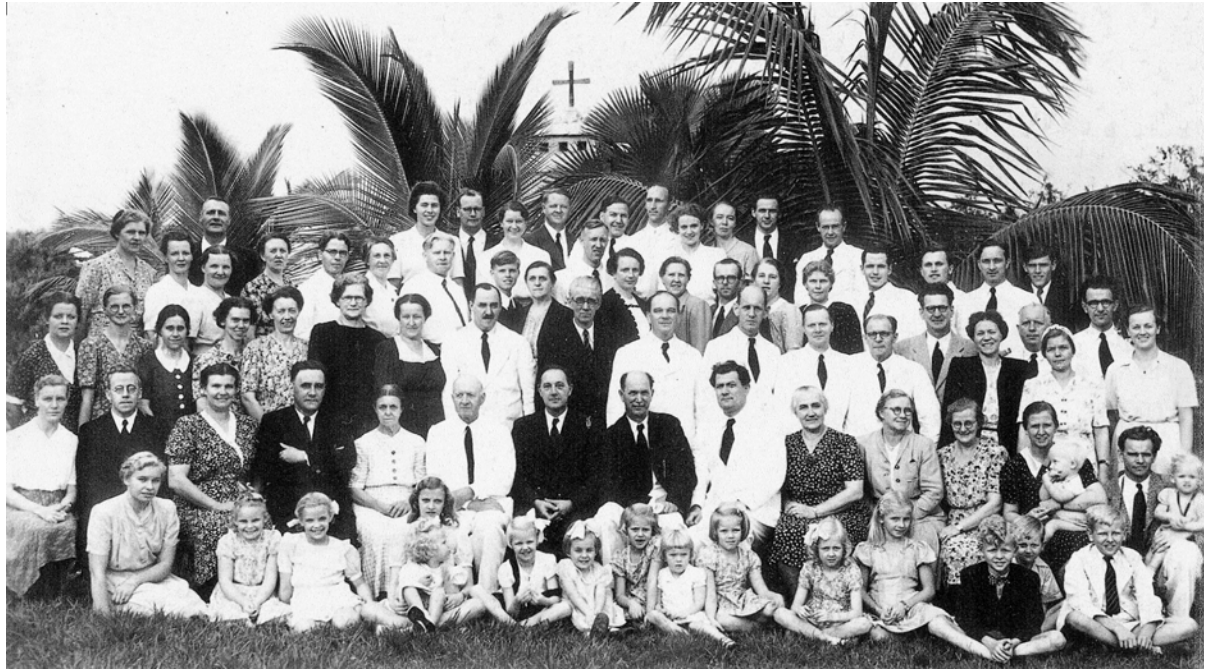
1. Chaque paroisse locale à travers ses délégués aux Synodes.
2. Un Conseil Synodal pour chaque Synode.
3. La Conférence Missionnaire qui garde le droit de veto aussi longtemps que l'église autochtone dépendra de la SMF en Suède, et ainsi les PV des Synodes seront soumis à l'étude pour adoption par la Conférence Missionnaire. »

Ce qui empêchait les Synodes de gérer les choses comme ils le voulaient n'était pas seulement la majorité missionnaire dans les conseils synodaux et le droit de veto de la Conférence missionnaire, mais aussi le mandat très limité qu'on lui avait attribué.

Cette fois-ci encore, on disait que l'autosuffisance devait précéder l'autogouvernance. Les subsides de la mission justifiaient le droit de la Conférence missionnaire /Le conseil administratif de contrôler toutes les décisions et si besoin en était, les annuler.

⁹⁸ Conférence missionnaire 1941, § 12.

⁹⁹ La réunion du Conseil de mission et des responsables des stations du 20 au 26 juin 1942, § 17 et annexe 3. « Les statuts pour le Synode de l'église autochtone dans la Svenska Missionsförbundet /S.M.F./, Congo Belge et Mission Évangélique Suédoise /M.E.S./, Moyen-Congo, A.E.F. » Le titre compliqué de ce document reflète le manque de logique dans cette construction. On dit effectivement que les « églises filles » existent dans l'église mère.



La Conférence Missionnaire de Mansimou, juillet 1946

La deuxième guerre mondiale venait de prendre fin. Depuis 1939, les missionnaires restés au Congo n'avaient pas pu regagner la Suède, et ceux qui étaient en Suède n'avaient pas pu aller au Congo. Dans les deux colonies, il y avait en 1946 une certaine turbulence révolutionnaire contre le pouvoir colonial, une révolte dirigée aussi, en partie, vers les missions et les missionnaires.

En 1946, la Svenska Missionsförbundet envoya son Président Johan Gustafsson et son secrétaire de la mission extérieure Georg Palmaer (assis en costumes noirs au milieu) pour « faire l'inspection » des deux champs de mission. La Conférence Missionnaire de Mansimou fut marquée par l'atmosphère et les événements qui prévalaient dans les deux pays. Pour plusieurs raisons, cette conférence peut être qualifiée de charnière dans l'histoire de l'œuvre missionnaire au Congo.

Le traitement de cette affaire si importante de la part du Conseil d'Administration fut assez sommaire. C'était sûrement dû au fait que les communications entre le Congo et la Suède étaient très mauvaises pendant cette phase de la guerre. Les lettres étaient censurées et ensuite envoyées à travers l'Égypte ou la Russie. Des retards allant de huit mois à un an n'étaient pas rares. Le secrétaire de la mission constata dans son rapport donné au Conseil d'Administration qu'une évolution intéressante était en train de se faire au Congo.

La question concernant la formation des pasteurs fut vite résolue dans le Bas Congo. Le corps enseignant de l'École de Pasteurs et d'Instituteurs de Kimpese réussit à convaincre le Conseil d'Administration de ce séminaire d'y commencer une telle formation, pour l'année académique 1939-40.¹⁰⁰ Plus tard, quand les premiers pasteurs formés furent consacrés pour servir dans les paroisses, le conseil d'administration de la mission pensa que les missionnaires avaient brusqué les choses.¹⁰¹

Cette inquiétude de la part du Conseil d'Administration concernant une évolution trop hâtive et non contrôlable était pourtant sans fondement. Les PV des premiers synodes, tenus en même temps, du 11 au 14 juin respectivement à Kingoyi et à Ngouedi, ne font pas preuve d'idées révolutionnaires.

Il est intéressant d'observer que le terme « église » commençait à être utilisé plus couramment après l'organisation du synode et du conseil synodal. Tous les organes de l'église existaient, à partir du cercle, de l'annexe jusqu'au Synode et au Conseil synodal. Si, pour une raison ou une autre, les missionnaires avaient été obligés de laisser le pays, cette organisation se serait certainement avérée opérationnelle. Et plus tard, il était possible d'utiliser une grande partie de cette organisation sous forme de modules pour rassembler les statuts de l'église autonome. Mais alors, le terme « missionnaire » a été barré presque partout où il avait figuré avant. Et pourtant il faut qualifier cette organisation de pseudo église, car ses membres n'étaient pas pleinement responsables.

¹⁰⁰ La décision fut prise par le conseil d'administration du Séminaire, mais fut plus tard confirmée par la Conférence missionnaire de 1939, § 20 b.

¹⁰¹ PV de la réunion de la Commission de Préparation avec les missionnaires partant le 12 mars, 1943, § 4, alinéa 4. Cf le PV du Conseil d'administration de 1942, octobre §54, alinéa c.



La Conférence Missionnaire réunie à Mansimou, du 19 au 30 juillet 1956

Les missionnaires et les enfants missionnaires réunis devant le temple de Mansimou. Il n'y a peut-être jamais eu autant de missionnaires au Congo que pendant cette époque des années 1950. Ici, nous voyons aussi quelques représentants des Églises des deux colonies qui avaient été invités à y prendre part.



Le Conseil Synodal au Congo Belge, 1956

Jacques Bahelele, Johan Hedlind, Therese Björklund, Hector de Cori, Manne Lundgren, Matteus Basilwa et Erik Waltander.

Photo : Manne Lundgren



Le Conseil Synodal au Congo Français, 1956

Daniel Ndoundou, Manne Lundgren, Märta Berg, Joseph Samba, Sven Hagerfors, John Jönsson, ?

Photo : Manne Lundgren

Marquer le pas...

Les années 1929 – 1944 vinrent donc à connaître de grands changements dans la structure administrative de la paroisse. Une multitude de questions vinrent avec le temps à être déplacées de l'agenda de la Conférence missionnaire et du Conseil de Mission vers le Synode et le Conseil synodal. Cela avait pour conséquence que la paroisse locale, le synode et le conseil synodal pouvaient prendre beaucoup de décisions dans des affaires qui ne concernaient qu'eux. Mais les capacités du synode et du conseil synodal étaient limitées, et les questions qui étaient en dehors de leur compétence furent renvoyées à la Conférence missionnaire ou au Conseil de Mission. Pourtant, le synode pouvait prendre des décisions « souveraines » pour toutes les questions où ses avis coïncidaient avec ceux des missionnaires.

Même si de temps en temps on utilisait le terme église concernant cette nouvelle organisation, le corps missionnaire ne comprenait pas celle-ci comme une étape préalable à l'église autonome, une école où les nouveaux dirigeants étaient formés pour des tâches plus grandes dans l'avenir. Cette formation pouvait se faire en sécurité relative sous la couverture de la mission. Car d'une part le synode ne devait pas être pris comme un organe suprême de décision ce qui aurait inquiété les pouvoirs coloniaux et d'autre part, le synode n'était pas obligé de prendre des décisions dont les conséquences devraient être subies par les paroisses locales seules. La responsabilité fut partagée avec la Mission. Bien sûr les Congolais étaient conscients du fait que le droit de prendre des décisions de la part du Synode n'était qu'une illusion.

Le conseil synodal et le synode eurent des conséquences non seulement pour le corps missionnaire mais aussi pour les dirigeants congolais, ce qui n'était pas totalement inattendu. Les missionnaires se sont contentés des résultats atteints, surtout que la guerre mondiale, après 1944, semblait aller vers une victoire rapide des pouvoirs de l'Ouest. On pouvait déjà oublier l'idée que l'Allemagne allait envahir le Congo ou que la Suède serait impliquée dans la guerre. On était arrivé aussi loin que l'on pouvait vers l'autonomie, aussi loin que les pouvoirs du pays pouvaient l'admettre et que la Conférence missionnaire le trouvait possible. Ainsi, les années suivantes furent donc un temps de stagnation dans la planification du prochain pas à prendre. On marquait le pas.

L'effet sur les dirigeants congolais semblait au départ être le même que celui subi par les missionnaires. On avait fait avancer la question.

Il existait maintenant des lieux de concertation, de délibération et de prise de décisions. Mais, les dirigeants plus avertis se rendirent compte par la suite, de ses possibilités et de ses limites. A travers le synode, les paroisses locales avaient eu la possibilité de donner au moins leur avis. Mais dans la mesure où les paroissiens prirent conscience du fait que le synode ne pouvait pas prendre des décisions souveraines sur toutes les questions, un certain mécontentement commença à naître. Ce fut pourtant surtout les Congolais dirigeants et quelques rares étudiants aux séminaires qui commencèrent à s'opposer au pouvoir des missionnaires. Les relations entre les Congolais et les missionnaires empirèrent et atteignirent leur niveau le plus bas vers la fin de la deuxième guerre mondiale.

Sans aucun doute, la guerre, dont les Congolais aussi avaient subi les conséquences, était une raison de la détérioration des relations. Puisque la Belgique et la France étaient occupées, les actions de guerre furent déplacées dans les colonies, ce qui entraîna une liberté restreinte, des interdictions de voyager, le devoir de se faire enregistrer, le travail forcé pour beaucoup de personnes. Les deux colonies, belge et française, envoyèrent des troupes aux champs de bataille, surtout en Afrique du Nord et au Proche Orient. Les expériences de la guerre vécues de près, et les sacrifices personnels des soldats et de leurs familles n'ont pas amélioré la situation. De nouvelles idées naquirent parmi les soldats sur le champ de bataille qui furent ensuite transmises, malgré la censure de la correspondance, aux membres de la famille restés au pays.

C'était surtout la propagande de guerre et la motivation qui poussait les Congolais à y prendre part qui éveillèrent des pensées dangereuses. On disait que c'était le devoir des colonies de libérer la métropole de l'occupation nazie et de mettre fin à l'oppression étrangère. Les Congolais avertis poursuivirent cette idée jusqu'au bout. Et leurs propres pays, n'étaient-ils pas aussi occupés ? Les Congolais, n'étaient-ils pas subjugués par un pouvoir étranger ? Ne serait-il pas normal de continuer cette guerre de libération dans les colonies ?

Beaucoup ont vu dans cette guerre une déclaration d'incompétence de la race blanche. Elle avait effectivement perdu son droit de diriger et de déterminer l'évolution sociale dans les colonies. Et on commença à mettre en question sérieusement la direction des Blancs. Cette méfiance vis-à-vis des pouvoirs coloniaux se montra entre autres dans les mouvements subversifs déjà mentionnés ci haut. Parmi les tribus

autour de Brazzaville, l'opposition contre le gouvernement s'exprima par exemple par un refus obstiné de payer un impôt supplémentaire de 3 francs. Il ne s'agissait pas de la grandeur de la somme, car elle était insignifiante, même pour le plus pauvre, mais il s'agissait du décret, que l'on trouvait offusquant et l'on s'y opposait.

Les prisons de Brazzaville furent remplies de redevant d'impôts désobéissants, qui préférèrent endosser une lourde punition en prison au lieu de se plier devant les autorités.

Le mécontentement avec le règne colonial et avec les Blancs en tant que représentants de ce pouvoir fut aussi projeté sur la mission et les missionnaires. Il y avait certaines ressemblances entre l'État et cette église dirigée par les missionnaires. En rapport avec la visite du Président de la Svenska Missionsförbundet, Johan Gustafsson, au Congo en 1946, un rapport fut compilé sur les différentes branches d'activités. Certains passages de ce rapport firent preuve d'une vision très pessimiste concernant le travail paroissial. Un réveil spirituel était vu comme l'unique issue de tous ces problèmes.¹⁰²

Nombreux étaient les Congolais et les missionnaires qui priaient fervemment à Dieu pour un réveil. Tous souffraient du manque accru de spiritualité, de la méfiance entre les hommes et du manque de volonté de vivre d'une vie chrétienne. Et le réveil arriva en 1947. Il commença parmi les étudiants au séminaire de Ngouedi au Moyen-Congo. Il se propagea vite aux autres paroisses à travers les étudiants quand ils rentraient dans leurs villages respectifs pendant le congé. De par sa nature, ce réveil aussi était extatique. Mais ce fut aussi un réveil de conscience qui emmena une forte volonté de demander pardon des péchés et de demander pardon aussi auprès des prochains. Pendant la période qui suivait, les pasteurs de paroisse, les évangélistes et les missionnaires travaillaient d'une manière intense pour aider les gens spirituellement, mais aussi pour résoudre des péchés comme le vol, la médisance, l'hostilité, etc.

Et encore une fois, le corps missionnaire se trouvait devant un réveil qu'ils devaient essayer de comprendre, d'orienter et surtout il fallait qu'ils l'expliquent devant les autorités du pays, pour que celles-ci ne commencent pas une nouvelle persécution.

Heureusement, il y avait dans le corps missionnaire ceux qui avaient fait des études de « la religion primitive » en général, et du ngounzis-

¹⁰² Conférence missionnaire 1946 § 21, alinéa 3, et PM soumis au Président de la SMF, Johan Gustafsson, lors de sa visite au Congo en 1946.

me en particulier, ce qui pouvait les aider à comprendre ce réveil. Lors de la Conférence missionnaire de 1947, le réveil fut l'objet des délibérations. Il avait alors quelques mois seulement et l'on n'était sûr à propos des réactions des autorités du pays. Les entretiens à ce moment-là firent preuve d'une préoccupation que « l'extase ne vienne à être sur accentuée et comprise comme un critère de la présence de l'Esprit et d'une vie religieuse plus haute, et que le paganisme ne commence à s'infiltrer dans la doctrine et la vie et que le nationalisme et le séparatisme ne prennent de nouvelles formes inquiétantes. »¹⁰³

A cause de l'expérience antérieure du ngounzisme par les missionnaires, les avis étaient partagés à propos de la façon de comprendre ce nouveau réveil. Il était donc impérieux que les missionnaires eux-mêmes comprennent comment agir. L'année suivante encore, le réveil fut l'objet des débats. On avait alors une année d'expériences pour pouvoir l'apprécier. L'appréciation fut positive et l'on pouvait s'unir sur une « Déclaration au sujet du réveil ». ¹⁰⁴ Dans cette déclaration, on constata que les inquiétudes qu'on avait eues au sujet du réveil et de la position des autorités à cet effet avaient été non fondées. En ce qui concernait l'attitude des autorités, on pouvait constater qu'aucune intervention n'avait été faite, mais que cela ne découlait pas d'une nouvelle attitude vis-à-vis du réveil, mais cela était plutôt dû au fait « que le réveil n'avait pris de telles formes d'expression qui pouvaient être comprises comme hostiles à l'État. » Le réveil avait gardé son caractère chrétien original et les éléments païens n'y étaient pas rentrés d'une manière importante. Le bon fruit moral du réveil était tellement visible que même les non chrétiens l'avaient remarqué.

Les responsables des paroisses dans le Bas Congo se tenaient pourtant réservés, comme ils ne savaient pas comment les autorités belges agiraient. Ils craignirent une répétition des persécutions du ngounzisme. Pourtant on s'est uni pour suivre une seule ligne de conduite : les missionnaires se prononceraient inconditionnellement en faveur du réveil et le rencontreraient avec compréhension et ses porteurs avec confiance. « Seul celui qui accueille ce mouvement avec compréhension peut espérer pouvoir l'orienter aussi dans la bonne direction... » Les missionnaires eux-mêmes devaient être touchés par l'esprit de réveil... les directives tracées l'année avant avaient pro-

¹⁰³ Conférence missionnaire 1947, § 22 alinéas 1-3

¹⁰⁴ Conférence missionnaire 1948 § 20 et annexe 12

blement concouru au fait que le réveil soit resté dans la paroisse et qu'il soit resté sain.

Pourtant, il était nécessaire pour les missionnaires ayant leurs racines dans la SMF, un mouvement où le parler en langues n'est pas très répandu, d'essayer de bien comprendre la nature de ce réveil. « Parmi un peuple primitif, presque tout dans la religion qui a à faire avec les expériences se présente sous forme d'extase. C'est la religiosité extatique avec sa croyance dans le pouvoir des esprits de posséder les gens qui est la seule religiosité vivante. Donc, il serait difficile de s'imaginer parmi un peuple primitif, une religion comprise personnellement sans ces manifestations extatiques. Mais si tel est le cas, il doit aussi être tout à fait clair que nous avons à choisir entre un christianisme formel, figé et mort, et un christianisme vivant de réveil avec des fortes composantes d'extase et d'autres phénomènes psychosomatiques. A nous d'essayer d'apprendre à distinguer entre forme et contenu. Si seulement le contenu est bon, la forme peut être bizarre, même révoltant. » Voilà quel était le discours du missionnaire en lui-même.

Le réveil est venu comme la réponse à la prière de beaucoup de personnes. Il transforma la situation. Les Congolais et les missionnaires se retrouvèrent entre eux, ils pouvaient de nouveau parler, se concerter, comme dans le temps.

La déclaration de 1948, à propos du réveil, avait été conclue par un rappel disant que si les missionnaires étaient envoyés par une église dont l'existence dépendait d'un réveil spirituel, ils devaient aussi être les agents du réveil au Congo aussi. Le réveil est resté et il est vivant aujourd'hui. Il fut une puissance d'inspiration qui transforma les formes mortes en vie en abondance. Il ne serait pas une exagération de dire que c'est justement à cause du réveil que les dirigeants de la mission et en Suède et au Congo pouvaient avec joie et confiance remettre le travail entre les mains de la jeune église, le moment venu.

Du point de vue organisationnel, les années 1944 - 1957 furent marquées par une marche sur place. Du point de vue spirituel, ces années marquèrent une ouverture dont nous ne pouvons qu'entrevoir l'étendue.

L'idée d'une église se réalise : 1958-1961

DANS CE CHAPITRE, nous allons décrire comment le leadership missionnaire fut démantelé et comment les églises se constituèrent dans les deux champs missionnaires. Il serait utile d'étudier d'abord les organes prenant part à ce travail et qui prirent les décisions déterminantes, à savoir le Conseil d'Administration de la SMF, la Conférence Missionnaire, les Synodes et les Conseils Synodaux pour essayer de trouver le rôle de chacun d'eux dans ce train d'événements. Les églises sont nées dans une époque marquée par l'instabilité et la tension politiques. L'esprit de l'époque vint aussi à marquer ces événements et aussi les résultats des délibérations. Il est donc impossible de parler de l'histoire de la naissance des églises comme un fait isolé, comme une convention entre la mission et l'église. Il faut la voir dans son contexte historique général. Pour des raisons pratiques, la présentation de l'histoire généralement sera limitée, il y aura seulement des esquisses et des orientations où celui qui s'intéresse à l'histoire devra trouver des informations complémentaires.

Le Conseil d'Administration de la SMF

Pour commencer des lettres destinées au Conseil d'Administration, venant du champ missionnaire, on utilisait souvent la formule « Honorable Conseil d'Administration ». Or le respect n'était pas unilatéral. A l'exception de la décision prise dans la question d'autosuffisance, décrite ci haut, le Conseil d'Administration avait toujours évité de prendre des décisions concernant le travail sur le champ missionnaire sans avoir d'abord écouté l'avis de la Conférence Missionnaire ou du Conseil de Mission. Cette mesure de sécurité fut motivée par le fait que le corps missionnaire, se trouvant sur le champ, avait plus de possibilité d'apprécier les différentes questions par rapport au Conseil d'Administration, qui prenait connaissance des problèmes à travers des paragraphes succincts de PV ou à travers des lettres. Du fait que la correspondance entre le Conseil d'Administration et le champ était à la charge du secrétaire de la mission extérieure, il dépendait souvent de lui si le Conseil d'Administration recevait une image réaliste de ce qui

se passait dans le champ missionnaire. Mais dans la mesure où le Conseil d'Administration s'intéressait au travail débattu, il commença aussi à se faire sa propre idée et concernant les questions de principe et concernant les détails du travail. Pendant les années 1950, le Conseil d'Administration commença aussi à donner plus d'emphasis à ses propres avis, surtout dans les questions de directives générales qu'avant. On détecte ici un souhait net dans le Conseil d'Administration de hâter l'évolution des paroisses congolaises vers l'autogouvernance. C'est ainsi qu'il souligna plusieurs fois l'importance de placer des dirigeants congolais sur des postes importants dans les paroisses et dans les différentes commissions.¹⁰⁵

L'influence du Conseil d'Administration sur l'évolution du travail se fit bien sûr voir surtout dans leur façon de traiter le budget missionnaire. En adoptant ou en rejetant des demandes, il influença l'évolution dans l'une ou l'autre direction.

A la longue, le Conseil d'Administration trouva pourtant ce mode de travail insatisfaisant s'il n'y avait pas au sein du Conseil une plus grande connaissance des faits. On voulait donc avoir une meilleure idée des grandes questions. En rapport avec l'affectation d'un nouveau secrétaire de la mission extérieure en 1954, le Conseil décida d'envoyer trois de ses membres au Congo pour une « inspection financière ».¹⁰⁶ En se procurant ainsi d'autres sources d'informations, le Conseil pouvait plus facilement se faire une image plus nuancée du travail missionnaire qu'avant. Même si dans la suite on procédait toujours d'une façon très prudente en consultant toujours les organes dans le champ missionnaire, mentionnés ci haut, il arriva que le Conseil désavoua leur avis pour prendre ses propres décisions.

Même si l'inspection concernait en premier lieu les finances et là surtout les besoins d'investissements, les inspecteurs ne pouvaient pas ne pas mettre les questions économiques en relation avec la tâche missionnaire dans sa totalité. Les cinq premières pages du rapport d'inspection constituent un essai de placer l'économie missionnaire dans son contexte culturel, humanitaire et missiologique. Du point de

¹⁰⁵ Ce fut le secrétaire de la mission extérieure de l'époque, Gösta Nicklasson, qui introduisit ce genre de commentaires au PV de la Conférence Missionnaire dans le but de rendre clair l'avis du Conseil d'Administration dans les questions concernant les directives générales. Voir Gösta Nicklasson, *Missionen och Kyrkan i Kongo*, pages 56,47.

¹⁰⁶ Rapport de l'inspection financière du champ missionnaire au Congo. Messages de la mission extérieure 15/1955. Archives de la SMF.

vue idéologique, ce rapport est important car il fut plus tard adopté par le Conseil et il peut donc être compris comme une expression de sa vision de la mission au Congo de l'époque.

Le rapport renferme un mélange d'idées anciennes et nouvelles, ce qui montre que l'on n'était pas encore arrivé à une ligne directrice uniforme et logique. Le raisonnement est en grande partie influencé par de vieux idéals et modèles. Ainsi, par son budget d'investissements, il lia le travail missionnaire surtout aux stations missionnaires, sans avoir d'abord sérieusement mis en question la raison d'être de ces stations. Mais, d'autre part, on avait compris que la mission et l'église autonome future devaient s'impliquer dans une réflexion radicale sur beaucoup de questions. Le rapport souligna fortement le besoin de formation de dirigeants. Les dirigeants « allaient prendre la responsabilité au moment où la mission se retirerait ». Par responsabilité, les inspecteurs voulaient dire non seulement la responsabilité pour l'église qui se formait, mais aussi la responsabilité pour le développement politique et économique du pays. Ce devait être le devoir de la mission d'éduquer des personnes pouvant rentrer au service de la société. On proposa comme mesure adéquate d'élargir l'enseignement supérieur au Moyen-Congo et de remplacer les vieilles constructions abîmées de Ngouedi par un nouveau séminaire ailleurs.

L'urbanisation dans les deux colonies exigeait une nouvelle stratégie missionnaire pour les deux colonies. La grande partie du travail était concentrée dans les régions rurales, mais il fallait maintenant déplacer ce travail vers les villes et les centres urbains. Le statut paroissial en vigueur, concernant les paroisses mères et annexes sous la direction d'un petit nombre de pasteurs et les cercles sous la direction des évangélistes était à refaire. Dans l'avenir, il serait difficile ou même impossible de recruter des évangélistes. Aucun jeune avec un peu de zèle ne pourrait accepter de s'engager dans ce travail si mal payé. Par contre, les paroisses des stations missionnaires devraient être réparties en groupements économiquement stables sous la direction d'un pasteur bien formé. La prière quotidienne du matin et du soir pouvait être dirigée par les laïcs. Cette nouvelle façon de travailler demanderait bien sûr une formation élargie et intensifiée des pasteurs. Le Conseil d'Administration accepterait une augmentation des ressources dans ce domaine.

Les missionnaires furent demandés de travailler en ayant en tête quatre objectifs, à savoir :

- Engager les paroisses locales dans un *travail efficace d'évangélisation* et les former pour prendre la responsabilité des régions qui n'ont pas encore été évangélisées au Moyen-Congo.
- Transférer *la responsabilité économique* vers les paroisses locales, c'est-à-dire introduire l'autosuffisance au Moyen-Congo aussi.
- Remettre autant que *possible la direction des activités* aux Congolais. Cela devait se faire immédiatement.
- Travailler systématiquement pour laisser toute la direction aux Congolais. Cela devait se faire à long terme. Mais il fallait être conscient du fait que le temps d'une paroisse dirigée par la mission serait bref, vu l'évolution rapide en Afrique. Il s'agissait donc de créer une communauté capable de se diriger elle-même.

Le Conseil d'Administration a fait siennes ces propositions et encouragea les missionnaires à élaborer des plans pour que ces idées soient réalisées dans un temps raisonnable.¹⁰⁷

Par cette décision, le Conseil d'Administration avait pris une position dans la question concernant l'autonomie des paroisses. Elle devrait être réalisée le plus vite possible, et de toutes les façons, avant que les Congolais ne réclament leur liberté ou que des complications politiques obligent les missionnaires à quitter le pays. En même temps, on devait essayer d'introduire une responsabilité économique plus grande. L'autosuffisance n'était pourtant pas prise comme une condition pour que les paroisses soient autos gouvernantes. Ce furent les expériences de la Chine qui influencèrent le raisonnement parmi les inspecteurs mais aussi parmi les membres du Conseil d'Administration. En Chine, la mission ne pouvait plus envoyer ni argent ni personnel. On ne pouvait pas prévoir si l'évolution au Congo allait être la même, mais ce serait une bonne chose de préparer et la mission et les paroisses au Congo pour le pire.

A partir du milieu des années 1950, le Conseil d'Administration vint à prendre une part plus active dans l'élaboration du travail missionnaire qu'avant, et pendant les années 1960, il vint à devenir la force la plus importante dans la question concernant l'autonomie des jeunes églises dans tous les champs missionnaires de la SMF.

¹⁰⁷ PV du Conseil d'Administration § 401/1955.



Trois des personnages principaux lors de la rédaction de la nouvelle constitution de l'Église au Congo-Kinshasa, les pasteurs Jacques Bahelele, Matteus Basilwa et Hector de Cori. En 1961, Hector de Cori devint le représentant légal de l'Église. La photo fut prise lors du Synode de Kibunzi en 1961.

La Conférence Missionnaire et le Conseil de Mission

La réaction de la Conférence Missionnaire par rapport à la proposition du Conseil d'Administration fut pourtant assez tiède. Certes, on essayait plus qu'avant de placer des Congolais dans des contextes importants, mais la question principale, l'autonomie de l'église, ne fut même pas vue. Cela était dû à plusieurs causes. On trouvait très harmonieuses les relations dans la paroisse, le travail allait bien, le synode et le conseil synodal fonctionnaient bien. Le réveil avait aplani les oppositions antérieures. Il n'y avait pas lieu de s'inquiéter pour l'avenir proche.

On était certainement bien conscient du développement politique, mais on ne le considérait pas comme étant révolutionnant. La France et la Belgique maîtrisaient toujours les choses.

Les inspecteurs avaient aussi proposé une réhabilitation radicale des stations missionnaires. Est-ce que le Conseil d'Administration pouvait prévoir une telle action, de valeur très limitée pour une église autonome, et en même temps vouloir sérieusement préparer la remise du travail entre les mains des Congolais ? Le Conseil d'Administration semblait parler de l'autonomie de la même manière que l'avaient faite les missionnaires pendant des décennies. Elle se réaliserait quand « le temps serait mûr ». Et le temps n'était pas du tout mûr car il manquait toujours de dirigeants pouvant prendre en charge une activité si compliquée. Surtout l'œuvre médicale au Congo Belge et l'œuvre scolaire dans les deux colonies étaient alourdies par un système très compliqué de rapports et de comptabilité, le tout dû aux importants subsides étatiques.

Le corps missionnaire vint à ce moment-là à s'engager complètement dans deux questions très délicates, qui détournèrent l'attention du grand problème stratégique concernant la fondation d'une communauté. C'était surtout la question de diviser en deux le grand champ missionnaire considéré avant comme étant indivisible qui engagea les émotions des missionnaires. Beaucoup voulaient une répartition selon les frontières politiques. Cela impliquerait que chaque partie devrait avoir sa propre Conférence missionnaire. La deuxième question qui divisa le corps missionnaire au Moyen-Congo en deux camps était celle concernant le déplacement du séminaire de Ngouedi ailleurs. Ces deux questions, certes importantes aussi, vinrent à prendre trop de place sur l'ordre du jour de la Conférence Missionnaire.

Plus tard, surtout le Conseil de Mission fut entraîné dans le travail sur la convention de collaboration avec les églises, et il vint à jouer ici le rôle de porte-parole des propositions faites par le Conseil d'Administration. Le Conseil de Mission avait aussi été mandaté par le Conseil d'Administration de faire des études nécessaires concernant l'organisation des églises. Le Conseil de Mission a probablement joué un rôle important pour la formulation des statuts des églises et la convention de collaboration. A certaines occasions, le Conseil de Mission a influencé les délibérations de façon à ce que le résultat soit en accord avec ses opinions.

Les paroisses locales, les Synodes et les Conseils Synodaux

L'attitude dans les paroisses était fortement influencée par l'évolution politique dans le Bas Congo et au Moyen-Congo. Mais cela n'était pas l'unique source d'inspiration. Aussi l'évolution dans les missions françaises du Cameroun et du Gabon vinrent à servir de modèle, surtout quand le travail pour préparer l'autonomie avait vraiment commencé. Dans La Société des Missions Évangéliques de Paris, on avait hâté le travail sur l'autonomie de l'église depuis le milieu des années 1950, car on tenait à être au pas avec l'évolution politique dans la France d'outre-mer.

Les contacts intimes entretenus par les missionnaires de la SMF et par les pasteurs congolais avec cette mission, à travers le Conseil Œcuménique du Cameroun et de l'Afrique Équatoriale aidèrent à transférer ces idées au Moyen-Congo.¹⁰⁸

Au début, il n'y avait que quelques rares dirigeants congolais, très perspicaces, qui comprirent la tendance de l'évolution. Parmi eux, il y avait l'enseignant au séminaire, Joseph Samba. Dans un article dans le livre commémorant les 75 ans de la mission au Congo, *Kongo*

¹⁰⁸ La mission de la Svenska Missionsförbundet au Moyen-Congo (Mission Évangélique Suédoise) était membre du conseil œcuménique comprenant l'Afrique Équatoriale Française et le Cameroun (Fédération Évangélique du Cameroun et de l'Afrique Équatoriale Française). Les représentants de la mission, souvent un missionnaire et un Congolais, prirent part à ses réunions régulièrement. Le missionnaire Manne Lundgren entretenait un contact très proche officiel et privé par la correspondance avec le dirigeant de la Mission de Paris. Dans les documents laissés après sa mort, il y a une correspondance importante.

*kommer*¹⁰⁹, il souleva la question de fondation d'église et d'autonomie. « Est-ce que la paroisse de Dieu au Congo peut se diriger elle-même ? » Voilà la question fondamentale pour lui. « J'aimerais que les dirigeants de la SMF, en Suède et au Congo, se posent cette question sérieusement. » La réponse de Samba à cette question fut un oui sans réserve. – « L'un des nôtres a remarqué très correctement : 'On ne peut construire l'Afrique sans les Africains'. Même si nous ne pensons ni agissons selon les règles de ce monde dans notre travail spirituel, nous sommes d'avis que cette déclaration est applicable à la paroisse chrétienne. La mission et la paroisse doivent étudier cette question sérieusement et doivent arriver à une vision commune concernant l'émancipation de la paroisse et son autonomie finale. » Cette autonomie ne serait pas une fin en soi, mais elle servirait la paroisse chrétienne et l'équiperait pour faire l'œuvre de Dieu au Congo. Ses pensées peuvent être résumées en trois points.

La mission est demeurée trop longtemps dans sa position directrice au Congo. Paul n'avait pas besoin de faire 47 ans pour fonder une église comme il l'a fallu à la SMF au Moyen-Congo, ou bien 75 ans, comme dans le Bas Congo. « J'aimerais que le même Esprit Saint qui avait dirigé Paul dans son œuvre missionnaire guide aussi ceux qui oeuvrent au Congo. »

Par sa façon d'intervenir dans la direction de la paroisse, la mission avait atténué la joie spontanée de travail qui provient toujours de la responsabilité. Ainsi, la mission avait empêché les paroisses de profiter de cet enthousiasme pour l'œuvre de Dieu créé par le Réveil. Une paroisse congolaise libre aurait pris une plus grande responsabilité économique du travail que l'on ne le fait aujourd'hui.

Peut-être même la tâche missionnaire, l'autopropagation, aurait pu interpellé cette paroisse renouvelée par le Réveil, si jamais elle avait eu la liberté d'agir et si elle avait pu elle-même planifier son expansion.

Il est symptomatique que Samba utilise le terme « l'émancipation » si souvent utilisé à l'époque dans l'agitation politique, et qu'il utilisa dans le débat religieux cet exemple souvent relevé du travail de Paul. Or, à l'époque, Samba était relativement seul à avoir ces idées et il parut donc comme un précurseur radical. Son appréciation de la situa-

¹⁰⁹ Georg Palmaer, Bertil Söderberg, Manne Lundgren, Arvid Stenström et des collaborateurs autochtones, *Kongo kommer* (Le Congo vient), Stockholm, 1956, page 132 ff

tion fit pourtant une grande impression sur la direction de la mission en Suède.

Dans un autre article dans la même publication, la vision du Conseil d'Administration à propos de l'autonomie fut présentée. Les paroisses au Congo devaient accéder à l'autonomie le plus vite possible. Et cela se ferait de façon à ce que les Congolais mûrissent dans le leadership en prenant sur eux des tâches de plus en plus importantes. Le droit de décider, il l'auraient en s'asseyant à la table du Conseil de Mission. Cette façon de travailler aboutirait automatiquement à un point dans le développement où le Synode et le Conseil Synodal seraient aptes à s'occuper des fonctions de la Conférence Missionnaire et du Conseil de Mission.¹¹⁰

Il est clair qu'à ce moment-là, ni le Conseil d'Administration, ni l'auteur de l'article n'ont eu le temps d'étudier sérieusement tous les détails de la fondation d'une église. L'on accepta la pensée classique que la jeune église devrait prendre successivement toutes les fonctions différentes qui auparavant avaient été entre les mains des missionnaires et de la mission. Il était question d'une course à relais qui pourrait prendre très longtemps. Quelques années plus tard, seulement, on souleva sérieusement la question de nouveau. De nouvelles idées et de nouveaux schémas d'action se développèrent rapidement. L'une des premières idées à être adoptée était que la remise de la direction ne devrait pas se faire successivement, mais d'un seul coup, sans compromis.

Quand la question fut soulevée sérieusement, le conseil synodal, renforcé par quelques représentants du corps missionnaire et des paroisses locales, vint à fonctionner comme des comités d'études. Les synodes aidèrent à adopter les directives d'études et examina et adopta les résultats finaux. Par une enquête directe parmi les paroisses, celles-ci pouvaient s'exprimer si elles voulaient fonder une église autonome ou non. Les réponses étant positives, le Conseil Synodal pouvait continuer et achever le travail.

Le colonialisme – l'autonomie politique

L'opinion des inspecteurs et du Conseil d'Administration de Suède à propos de l'arrêt imminent des anciennes formes de travail semble avoir été confirmée plus rapidement que personne ne l'aurait pensé.

¹¹⁰ *Kongo kommer*, page 168 ff.

Lors de son discours à Brazzaville en 1944, Charles de Gaulle avait promis, au nom de la France, l'autonomie des colonies qui se réaliserait au bout d'une victoire sur les champs de bataille. Alors seulement, la promesse pouvait être réalisée. Ce fut une promesse que personne ne pouvait oublier. Le système colonial français vint à être démantelée par étapes, pas à pas, de liberté en liberté.

Le 19 juin 1956, l'Assemblée Nationale de France adopta une loi donnant autonomie intérieure à certaines parties de « la France d'Outre Mer », ne l'ayant pas encore eue. Parmi ces parties étaient aussi le Moyen-Congo. Cette loi voulait que toute unité administrative choisisse sa propre Assemblée Territoriale et qu'elle mette sur pied un gouvernement qui traiterait des questions intérieures. Les affaires étrangères aussi bien que la défense seraient gérées par la métropole. La monnaie congolaise fut attachée au franc français. Cette nouvelle loi eut un effet très stimulant sur la population et rendait politiquement conscients même les gens vivant dans les villages les plus reculés. On commença à fonder des partis politiques et toute une série de leaders politiques se présentèrent en sortant de l'anonymat, parmi eux, l'ex prêtre catholique, Fulbert Youlou et le moniteur Massamba Débat, et encore beaucoup d'autres personnes moins connues. Bien sûr, l'intérêt politique vint à jouer sur les relations entre les paroisses chrétiennes et la mission. Le parallèle entre l'autonomie politique et l'autonomie ecclésiastique était bien visible.

En août 1958, de Gaulle fit encore un discours à Brazzaville, dans lequel il promit aux anciennes colonies le droit de choisir entre une liberté totale de la France ou bien une alliance surtout économique et culturelle avec la métropole. La seule colonie à choisir la liberté totale était la Guinée, sous Sekou Touré. Le Moyen-Congo choisit de rester en alliance avec la France. Le discours avait l'effet d'une déclaration de maturité accordée aux territoires africains, et fut ainsi encore un réveil du matin pour les paroissiens qui étaient éveillés politiquement.

Le Congo Belge – cela bouge sous une surface calme

Le Congo Belge était le pays où toute activité politique était défendue. Les citoyens belges qui habitaient au Congo n'avaient pas le droit de participer aux élections dans la métropole. Et bien sûr les Congolais n'avaient pas le droit de former leurs propres syndicats, et, encore moins, des partis politiques. Il paraissait que les inquiétudes politiques

n'avaient pas touché le pays. Ce qui était pourtant une illusion. Dans le Bas Congo, la deuxième moitié des années 1950 fut marquée par une inquiétude qui allait dans un sens croissant. L'atmosphère politique chauffait lentement, non moins par la presse congolaise qui naissait dans la capitale de Léopoldville. Kasa-Vubu, le leader le plus connu à l'époque, avait pris part en 1950 à la fondation de l'association régionale nommée Alliance des Bakongo, ABAKO, dont la première tâche était de sauvegarder et de développer la langue locale, le kikongo, et la culture congolaise.

Petit à petit, les autorités devaient pourtant changer leurs méthodes et laisser les Congolais exprimer leurs opinions politiques. Kasa-Vubu et son organisation se présenta alors sur l'arène politique comme un parti politique tout fait. Et le 23 août, 1956, ABAKO publia un manifeste exigeant que la Belgique mène une « politique d'émancipation ». On s'attaqua à l'ordre établi, les Congolais devaient avoir une place et une influence dans l'administration, les grandes compagnies devraient être nationalisées et les bénéfices devraient être utilisés pour le développement du pays. Le paternalisme politique, social et économique devrait être aboli.¹¹¹ On comptait pourtant avec une assez longue transition. Un politicien colonial belge avait proposé une période de 30 ans comme étant une transition rapide.

Patrice Lumumba qui se trouvait à cette époque à Stanleyville intervint dans le débat en lançant le slogan « Indépendance immédiate ». Cette surenchère venant d'un concurrent politique força Kasa-Vubu et son parti à revoir le calendrier qu'on s'était proposé. ABAKO aussi exigea un traitement plus rapide des questions de réforme. Puisque ABAKO avait été une association regroupant la population du Bas Congo, ABAKO, en tant que *parti politique* devint le parti dominant dans toute la province de Léopoldville et dans la ville de Léopoldville. Le parti vint aussi à exercer une grande influence sur les paroisses locales du champ de la SMF dans le Bas Congo. En 1957, quand les Congolais eurent la permission d'élire les dirigeants des communes de Léopoldville, ABAKO conquiert 113 sur les 170 mandats et 7 des 10 mairies. Le parti reçut non moins de 62 % des votes.¹¹²

La demande d'une indépendance politique du pays s'était donc répandue avec une force et une rapidité excessives et le feu brûlait un

¹¹¹ Paul van Reyn, *Le Congo politique*, Bruxelles 1960, page 28.

¹¹² *Congo 1959*, Centre de Recherche et d'Information Socio-Politiques, Bruxelles 1960, page 265.

peu partout. Du fait que la Belgique avait toujours défendu toute forme d'action politique parmi les Congolais, l'agitation politique, une fois déchaînée eut un ton plus agressif et son cours était aussi plus violent que dans les pays limitrophes, où le régime avait pendant un certain temps cédé des droits et des libertés en petites portions.

Encore un autre facteur intervint pour créer l'esprit qui prévalait dans le champ missionnaire du Bas Congo à l'époque. En 1956, un réveil religieux se répandait dans la région. Il avait des ressemblances avec celui qui existait déjà dans les paroisses du Moyen-Congo. Il ressemblait aussi un peu au kimbanguisme. Les participants aux cultes furent souvent emportés par l'extase, beaucoup parlèrent en langues et prophétisèrent sous une transe violente. Quand ce réveil se développa dans les paroisses, il les marqua aussi fort. Il était clair pour les missionnaires que ce mouvement serait tôt ou tard observé par les autorités qui avaient renforcé leur surveillance de la population à cause des activités d'ABAKO. Les paroisses chrétiennes et l'administration locale se trouvaient en opposition totale.¹¹³

Dans le but d'orienter quelque peu le réveil dans des formes plus acceptées par les autorités, les missionnaires et les pasteurs congolais de Sundi Lutete envoyèrent une lettre circulaire aux paroisses.¹¹⁴ Dans cette lettre, il y avait des conseils concernant la conduite à tenir pour pouvoir si possible éviter une nouvelle vague de persécutions de la part des autorités. On suivait les règles proposées par la Conférence Missionnaire.

Les kimbanguistes interprétèrent cette circulaire comme une défense et une acception de leur mouvement. Pour eux, le réveil dans les paroisses protestantes et celui dans leur propre église étaient la même

¹¹³ Il ressort de ce qui a déjà dit que les autorités belges se méfiaient du ngounzisme et le comparait à un mouvement subversif malgré le fait que les ngounzistes n'avaient à aucun moment fait usage de violence. Actuellement, le ngounzisme est considéré non seulement comme une église chrétienne mais aussi comme un mouvement d'anti-violence.

¹¹⁴ Cette lettre circulaire se retrouve en traduction en français dans la correspondance de Arvid Stenström, 1956, sous la lettre L. (Lundgren) Archives de la SMF.

Plus loin, plusieurs allusions seront faites à cette correspondance de la mission extérieure. Elle est archivée sous la rubrique Arvid Stenström, correspondance, suivie d'années. La plupart des lettres concernant le Congo sont réunies sous la lettre L (Lundgren) qui était à l'époque le président du Conseil de Mission et aussi le président du Conseil Synodal durant l'époque en question. Toute correspondance officielle entre le Congo et la Suède devrait passer par le président du Conseil de Mission et le secrétaire de la mission extérieure.

chose. Devant les autorités ils se référaient à cette circulaire comme une preuve du fait que la mission suédoise était ouvertement de leur côté et supportait leurs demandes du droit d'existence.

La réaction ne se fit pas attendre. Les autorités locales détectèrent le réveil même si tous les chefs, non seulement les « chefs médaillés », ceux appointés par l'administration, mais aussi les chefs de clans traditionnels faisaient tout pour le cacher. L'administration exigeait que la lettre circulaire soit rappelée et que la mission – ensemble avec les autorités – envoie une nouvelle circulaire dans laquelle le réveil serait condamné.¹¹⁵ L'affaire fut transmise aux autorités plus hautes à Léopoldville. Le commissaire de province envoya au secrétaire du Conseil des Missions Protestantes une copie de la circulaire, qu'il qualifiait de bête, stupide et de dangereuse. Il demanda l'intervention non seulement contre le réveil mais aussi contre la mission.¹¹⁶

Pendant ce temps, le Bas Congo se trouvait sous l'influence venant de trois côtés : d'un réveil chrétien sous une direction congolaise illégale, d'un autre réveil chrétien, aussi fort, dans les paroisses dirigées par la SMF et d'un mouvement politique populaire ayant sur son ordre du jour comme premier point l'indépendance.

Les autorités craignirent un réveil ngounziste, cette fois-ci en liaison ouverte avec la mission protestante dans la région, qui pourrait faire cause commune avec ABAKO et les kimbanguistes. Depuis le début du ngounzisme, tout réveil religieux ayant des caractéristiques extatiques était considéré comme étant hostile à l'État. L'extase et la confession des péchés sous des émotions vives semblaient pour les administrateurs – qui n'avaient pas de connaissances en histoire de religion ni en psychologie de religion – comme étant dangereux, non seulement pour l'ordre établie mais aussi pour la sécurité générale.

Cette fois-ci, les missionnaires réussirent, par leur comportement déterminé, de détourner une nouvelle persécution contre la paroisse chrétienne.

¹¹⁵ Lettre de A. Hoeben, administrateur Territorial à Messieurs les pasteurs (de Sundi Lutete). La lettre ne porte pas de date. Correspondance Arvid Stenström, 1956.

¹¹⁶ Lettre du Commissaire de Province J. Paquet du 10 septembre 1956 au Secrétaire Général du Conseil Protestant, Correspondance Arvid Stenström, 1956.



*Les deux Conseils Synodaux réunis devant le temple de Kibunzi en avril 1959. De gauche à droite : Ivar Hylén, Thongo, Jakob Bjerhagen, Hector de Cori, Jacques Bahelele, Manne Lundgren, Josef Öhrneman, Joseph Samba, Sven Hagerfors, Matteus Basilwa, Daniel Ndoundou et Stina Edvardsson
Photo : Manne Lundgren*

Quelle était la signification des mots « Le temps est mûr » ?

Avant, à tout moment que les questions concernant la fondation d'une église et l'autonomie avaient été soulevées, les pourparlers avaient tôt ou tard pris fin par l'expression « Le temps n'est pas encore mûr. » Pendant l'automne de 1956, et le printemps de 1957, en Suède et au Congo, on s'était rendu compte que le temps était plus que mûr pour prendre des mesures et pour réunir les paroisses locales pour en faire une communauté ecclésiale et lui laisser l'autonomie totale. Ceci amena le secrétaire de la mission extérieure à préparer, dans sa présentation à la Conférence Générale de 1957, les délégués pour le fait que très bientôt, on comptait fonder une église autonome au Congo et lui remettre toute la gestion. Curieusement, cette question ne fut pas mentionnée dans le débat de décharge. Par contre, le journal « Morgonblad » écrivit à la une, d'une manière quelque peu erronée, « La mission au Congo bientôt finie ».

Quelle était donc la base de la déclaration que le moment était maintenant venu pour fonder une église dans le champ missionnaire du Congo ? Que signifiaient les paroles si souvent utilisées à propos de la maturité du temps ? Ce fut toute une série de petits événements, réunis ensemble, qui montrèrent clairement qu'un changement était en train de s'opérer dans les paroisses locales.

Les dirigeants de la mission sur le terrain avaient souligné à maintes reprises pendant le printemps de 1957 la rapidité de l'évolution politique dans les deux pays. Dans les paroisses locales, cette évolution s'exprima de plusieurs manières. Des Congolais particuliers tout comme des paroisses entières demandèrent que les missionnaires prennent au sérieux leurs opinions. On voulait gérer les affaires internes paroissiales sans intervention du dehors. La situation pouvait être résumée dans l'exemple donné par Manne Lundgren, à propos d'une réunion paroissiale à Brazzaville. « Cette réunion me donna une nouvelle vision de nos paroissiens... ce sont d'abord eux qui devront eux-mêmes décider dans les affaires paroissiales. »¹¹⁷

Question controversée après question controversée fut débattue. Les paroissiens demandaient le droit de dire leur avis et de prendre des décisions, parfois même concernant des questions où juridiquement ils n'avaient pas le droit de décision. Dans sa réponse au président du Conseil de Mission à une lettre antérieure, le secrétaire de la mission

¹¹⁷ Lettre de Manne Lundgren (M.L.) du 14 juin 1957. Correspondance A.S., 1957.

extérieure éclaircit son avis et celui du Conseil d'Administration en disant : « Ce que tu écris ne fait que confirmer ce que j'ai cru pendant plusieurs années, c'est-à-dire que les Africains demanderont le droit, individuellement et collectivement, de décider sur eux-mêmes. Ce serait un travail désespéré, et même imprudent, d'essayer de lutter contre ce courant. Mais une chose aussi importante que la remise du droit de décision à eux, ce serait qu'ils prennent aussi la responsabilité de leurs actes. Ici, je tire la conclusion que notre façon de gérer les affaires de la mission est maintenant démodée. Il sera absolument nécessaire de créer un leadership responsable au Congo.... Je voudrais proposer la mise sur pied d'une commission – avec majorité africaine – mandatée d'élaborer une proposition de solution des différents problèmes, de soulever la question des relations entre la mission et l'église et de revoir les statuts de la paroisse et l'institution synodale... mon avis personnel, c'est que nous avons un très grand retard. »¹¹⁸

Même si la paroisse fut influencée par les événements politiques, cette influence n'était aucunement décisive pour les nouvelles tendances dans les paroisses locales. Celles-ci avaient traversé un processus de maturité, sous des influences différentes, les amenant à avoir le sentiment d'avoir laissé maintenant le stade d'enfance et de jeunesse.

Sans aucun doute, le réveil qui avait commencé en 1947, mais qui restait aussi vivant et actuel qu'il y a dix ans, avait rendu les paroissiens plus conscients de leur responsabilité et plus réveillés spirituellement. On trouvait gênante et « entravant » la tutelle des missionnaires et de la mission. On ressentait une responsabilité profonde et pour les paroisses et pour le pays qui était en train d'accéder à sa liberté politique et retrouver sa propre identité. On avait une responsabilité globale concernant le petit groupe propre, mais aussi du pays, du peuple et de la société et de son avenir. Mais pour pouvoir épauler ces nouveaux fardeaux il fallait que l'on puisse décider librement et sans être lié par des intérêts étrangers. La tutelle de la mission était vécue même comme dangereuse dans une société où les sentiments nationalistes étaient éveillés. Les opinions présentées par Joseph Samba dans son article dans la publication « Kongo kommer » étaient maintenant partagées de plus en plus par de paroissiens responsables.

Le processus de maturité avait été hâté par l'activité scolaire de la mission qui avait été élargie de façon à ce que les jeunes venant des

¹¹⁸ Lettre à M.L. du 4 mai 1957. Correspondance A.S. 1957.

écoles de la mission puissent poursuivre leurs études dans les lycées et les universités. Dans les paroisses, il y avait des lycéens, des étudiants, des fonctionnaires de l'état et du secteur privé, des députés de l'Assemblée territoriale et d'autres personnes occupant des postes importants. Ces personnes avaient acquis une grande capacité et une habitude de gérer les questions administratives, et à cause de leurs connaissances et grâce aux expériences reçues dans différents contextes. Les séminaires pastoraux avaient formé toute une série de jeunes hommes qui étaient rentrés au service des paroisses. Ceux-là étaient beaucoup mieux équipés pour diriger et influencer les paroissiens que n'avaient eu les évangélistes moins bien formés. L'enseignement donné par ces pasteurs, et leur façon de diriger les paroisses, avaient aussi contribué à accélérer le processus de maturité au sein des paroisses.

Au Moyen-Congo, les Congolais prenaient part au travail dans les commissions depuis une dizaine d'années. Ils avaient acquis une assez bonne formation non seulement concernant la méthodologie de l'œuvre missionnaire et la gestion des questions spécifiques mais aussi de la technique démocratique de prise de décisions. Plus tard, quand le travail sur la constitution de l'église commencera, ce sont justement ces délégués expérimentés qui furent élus pour représenter les paroisses.

Juste après la fin de la deuxième guerre mondiale, un grand nombre des vieux missionnaires sont repartis en Suède pour se reposer. Pour les remplacer, des jeunes missionnaires qui, bien sûr, n'avaient pas les connaissances sur l'Afrique qu'avaient les anciens, sont venus. Ainsi, ils ne pouvaient pas complètement remplacer leurs aînés dans le travail paroissial. Le résultat en fut que les pasteurs congolais et les évangélistes remplacèrent en grande partie les missionnaires rentrés en Suède, qui eux avaient travaillé dans la paroisse.

Pendant une longue suite d'années, les paroisses congolaises avaient en grande partie géré leurs affaires internes elles-mêmes, cela malgré les statuts paroissiaux à propos du statut du missionnaire.

L'institution synodale, en fonction depuis les années 1940, avait aussi donné aux paroisses un certain entraînement dans ce domaine de se gérer elles-mêmes. Les paroissiens avaient appris que l'on pouvait, en appliquant les règles démocratiques, faire entendre et faire réaliser ses opinions. Ce qui était aussi dû au fait que la Conférence Missionnaire n'avait usé de son droit de veto que très rarement. Les Congolais avaient reçu une formation pratique en démocratie.

Et finalement, la situation dans les deux pays était telle que l'on pouvait compter sur une compréhension de la part des autorités si l'on voulait présenter une proposition de fonder une église autonome. Cela était valable surtout pour le Moyen-Congo où le processus d'indépendance était allé le plus loin. On aurait peut-être pu douter de la volonté de la Belgique, à cette époque-là, de répondre positivement à la demande d'une autonomie pour les paroisses locales du Bas Congo. Mais on ne le faisait pas tellement, car on interprétait ce qui se passait au Congo Belge comme voulant dire que cette colonie aussi aurait son indépendance politique dans un avenir relativement proche.

Les dirigeants suédois sur le terrain et ceux en Suède étaient arrivés à la même conclusion pendant le printemps de 1957. Le temps n'était pas seulement mûr, il était plus que mûr. Et non seulement le temps, mais les paroisses étaient mûres pour un changement du leadership.

Le Conseil d'Administration était d'avis que la question de fondation d'une église était si urgente et d'une si grande dignité qu'elle devait être traitée de prioritaire. Le Conseil d'Administration décida que le secrétaire de la mission extérieure présente cette vision pour souligner l'importance et l'urgence d'un travail d'étude.

Une ancienne pensée revient

Les opinions du Conseil d'Administration concernant la question de la fondation d'une église furent présentées à la Conférence Missionnaire de 1957. Malgré le fait que l'idée d'une église autonome avait été présente pendant si longtemps, elle parut pourtant cette fois-ci nouvelle et effrayante, en quelque sorte. C'était la conscience du fait que maintenant le moment était venu où il fallait la réaliser dans une pratique qui était nouvelle. Avant, on avait pu oublier la question en disant « le temps n'est pas encore mûr ».

Le débat qui suivit la présentation ne donna pas d'orientation sûre concernant la position des différents missionnaires. Ceux qui intervinrent parlèrent sur un ton positif, ceux qui avaient éventuellement d'autres opinions jugèrent bon de se taire. L'incertitude devant une prise de position était certainement due au fait que l'on avait du mal à saisir les conséquences de ce nouvel ordre. Il s'agissait effectivement d'une mesure administrative seule, qui ne pouvait aucunement intervenir sur la vocation du missionnaire particulier, mais il s'agissait pourtant d'une mesure qui changerait profondément le travail quoti-

dien, les routines habituelles, etc. Mais malgré l'incertitude devant l'avenir, la Conférence décida d'amener cette question aux Synodes avec un souhait que ces derniers mettent sur pied des commissions pour étudier la question concernant l'organisation future de l'église et pour présenter des suggestions.

Pendant le printemps de 1957, et sur la demande de La mission de Paris, l'administration française avait commencé à étudier la question concernant les lois qui régiraient le statut des églises autonomes et leur statut juridique. Du côté de l'administration, on avait contacté le président du Conseil de Mission pour avoir son idée sur la nouvelle loi. Celui-ci avait alors mentionné que dans la SMF, on était sur le point d'organiser une église au Moyen-Congo, et que le secrétaire de la mission extérieure visiterait Brazzaville à cet effet. Ceci eut pour résultat une invitation au secrétaire de venir discuter cette question qui se montrerait par après une question compliquée.

Du point de vue de la SMF, il était aussi important de recevoir une réponse claire de la part des autorités concernant leur vision des projets de la mission et quelle serait la position de la nouvelle église par rapport à l'État. En réponse à une question directe si les autorités du Moyen-Congo et en France verraient avec bienveillance les projets de la mission, le secrétaire des affaires politiques répondit que, de toutes les façons, il serait nécessaire pour la mission de remettre, dans un avenir proche, la direction du travail aux Congolais. L'État avait montré le chemin à suivre par l'évolution qui tendait vers une indépendance interne dans les anciennes colonies françaises, la conséquence d'une décision prise par l'Assemblée Nationale. L'évolution politique influencerait nécessairement les associations religieuses, surtout si celles-ci étaient dirigées par des étrangers. On tirerait des parallèles entre la façon de l'État de démanteler son engagement et celle de la mission. Les opinions de l'État étaient alors moins importantes que celles des Congolais. Le Gouverneur Général a i du Moyen-Congo et le Gouverneur Général a i de l'Afrique Équatoriale Française émirent les mêmes avis. Tous les deux pensaient que les missions dans la communauté française devaient suivre l'évolution des choses et à l'instar de l'État, remettre entre les mains des Congolais, toute la direction. Les interviews avaient donné une réponse claire : Pour la première fois dans l'histoire de la mission au Congo, il était *politiquement* possible de réaliser l'idée d'une église autonome. Aussi de cette manière, la question ancienne devint nouvelle.

Les possibilités *juridiques* se faisaient pourtant attendre, car la loi réglant le statut des missionnaires, un décret du 16 janvier 1939, n'était pas, selon l'avis du gouvernement général, adéquate pour des *églises* chrétiennes nationales. Une nouvelle loi, prenant en considération le caractère spécifique de l'église comme une association religieuse et nationale devrait être créée avant que l'église puisse être légalement reconnue. Cette proposition d'une nouvelle loi présentait pourtant beaucoup de problèmes. Ces problèmes étaient de trois catégories. *Qu'est-ce qui constitue une église*, par rapport à d'autres associations ? Comment distinguer une église chrétienne d'une association religieuse de caractère païen ou syncrétique ? Comment ces critères pouvaient-ils être formulés dans un texte juridique ? Et le deuxième domaine de problèmes, c'était de savoir *quelle autorité* pouvait décider si une association était vraiment chrétienne ? Pouvait-on laisser la procédure d'étude entre les mains d'un gouvernement ou une cour, dont les membres étaient peut-être des athées ou des musulmans ? Et finalement, *sur quel plan serait donnée l'autonomie*, sur le plan paroissial ou sur le plan synodal ?

Les délibérations continues montrèrent que la question fut compliquée encore plus par le fait que la loi en question régirait aussi l'église Catholique. Celle-ci ne pouvait accepter une loi présupposant que l'église était dirigée d'une manière démocratique, par un Synode voté par ses membres. Les protestants de leur côté ne pouvaient guère laisser entre les mains catholiques la question de savoir si leurs paroisses étaient chrétiennes ou pas. Le problème paraissait insoluble, s'il fallait prendre en compte les avis de tous. Probablement c'était ce dilemme, et la rapide évolution politique vers une indépendance totale du pays, qui ont fait que les autorités françaises ont finalement renoncé à faire passer une nouvelle loi. Par contre, la décision suivante fut prise : « Les églises créées par des missions chrétiennes, ayant mis sur pied un conseil d'administration seront réglées dans la suite par le décret du 16 janvier 1939. »¹¹⁹

Il est regrettable qu'une nouvelle loi n'ait pas été passée, car le décret mentionné ne répond pas aux exigences qu'une église nationale pourrait faire d'une loi régissant ses relations avec les autorités temporelles. La France vint donc à léguer une loi qui, dans une

¹¹⁹ Journal officiel 1958. Décision datée le 28 avril 1958.

certaine mesure lie l'église à l'état et qui est sur plusieurs points non satisfaisante du point de vue sécurité.

Les entretiens avec les autorités avaient pourtant obligé la mission à pénétrer plus profondément dans les questions juridiques et techniques. Ainsi, on gagna des connaissances, qui pouvaient aider les commissions d'étude à façonner les statuts de l'église de telle manière qu'ils rendent les relations entre l'état et l'église les plus aisées.

Même si les représentants congolais des Synodes avaient pris part à la Conférence Missionnaire de 1957 où ils avaient été informés de la proposition venant du Conseil d'Administration de la SMF, il fallait aussi informer les délégués des paroisses locales. Ceci devrait avoir lieu lors des Synodes prévus pour décembre janvier 1957-1958.

Une autonomie forcée ?

La question de la fondation d'une église et de l'autonomie fut présentée aux deux Synodes comme prévu.¹²⁰ La réaction ne fut pourtant pas du tout celle attendue. Lors des deux Synodes, on disait que l'on ne comprenait pas du tout la hâte de la mission de vouloir réaliser un nouvel ordre si radical. Si la mission avait dirigé pendant 50 ans au Moyen-Congo et pendant 75 ans dans le Bas Congo, il n'y avait pas de raison pour hâter maintenant ces réformes. Joseph Samba, celui qui avait le plus âprement présenté la demande d'autonomie, dit avec emphase qu'il ne voulait pas « d'autonomie forcée ». Par contre, on voulait prendre son temps pour prendre les décisions selon une allure qui rendrait possible une compréhension des conséquences de chaque pas qu'on prenait. Une fois l'autonomie réalisée, « ce serait comme un fruit mûr de l'évolution qui tomberait ». On décida pourtant de mettre sur pied les commissions demandées par la Conférence Missionnaire.

Au Moyen-Congo, on résolut quand même quelques questions concernant l'organisation des paroisses locales. Les paroisses de la station seraient, selon cette nouvelle décision, dans des modules solides. Ceux-là se réuniraient ensuite en districts, correspondant aux anciennes paroisses des stations. De cette manière, l'on avait réalisé la

¹²⁰ Les Synodes avaient lieu respectivement à Musana et à Kinkenge fin 1958 – début 1959. Les comptes-rendus de ces synodes se retrouvent dans la correspondance A.S. 1958-59

proposition de l'inspection financière sans casser la communauté spirituelle constituée par la station missionnaire.

Les deux commissions d'étude, constituées par les Conseils Synodaux renforcés par quelques représentants des paroisses locales et du corps missionnaire, concentrèrent d'abord leurs efforts sur l'organisation de la paroisse locale. Lors de la réunion au Moyen-Congo en avril 1958, les membres congolais de la commission refusèrent catégoriquement de discuter la question des relations entre la mission et les paroisses locales.

Bien sûr, il y avait une raison derrière ce refus obstiné de soulever les questions principales. Cela s'est montré lors du traitement de deux propositions faites par les représentants de la mission. La Conférence Missionnaire de 1957 avait proposé que les missionnaires soient formellement enregistrés comme membres, cela pour montrer de la solidarité avec les paroisses locales dans lesquelles ils servaient. Cela n'avait pas été le cas avant le plus souvent. Les Congolais répondirent que les missionnaires avaient toujours été considérés comme membres de la paroisse, même s'ils n'avaient pas leur nom inscrit dans le registre de la paroisse. On préférait que tout reste comme avant. Encore, les représentants de la mission avaient proposé l'effacement d'une tournure malheureuse dans les statuts, pouvant être interprétée comme si la SMF « possédait » les paroisses au Congo. Mais ici aussi, on voulait garder l'ancienne formule. Devant la question directe pourquoi on ne voulait pas faire ces changements, on répondit que si la formulation des statuts étaient changée, pour dire que les paroisses n'était pas possédées par la SMF, la responsabilité financière de la SMF de ce travail disparaîtrait. Si les missionnaires devenaient membres de la paroisse, celle-ci devrait peut-être se charger de la responsabilité financière de leur salaire. Et ensuite, la SMF laisserait toute la responsabilité aux Congolais pour pouvoir ensuite se retirer complètement.

Si les missionnaires devenaient formellement des membres de la paroisse locale, leur position de pouvoir serait renforcée. Il était déjà une mauvaise chose qu'ils dirigeaient d'une manière très imposante celles-ci du dehors, pour ainsi dire.

Lors de la réunion au Bas Congo, tenue le même mois, on pouvait, cependant, discuter les statuts de l'église d'une manière plus simple, du fait que les paroisses là-bas n'étaient pas sous la même dépendance financière par rapport à la mission que celles du Moyen-Congo. Les Congolais présentèrent quelques propositions de réformes partielles,

que l'on voulait tout de suite mettre en pratique. Il fallait supprimer le droit de veto de la Conférence Missionnaire et il n'y aurait pas de membres d'office au Synode du corps missionnaire. Encore, on supprima le paragraphe disant que la SMF « possédait » les paroisses. D'autres questions de principe furent discutées mais furent reportées car on voulait d'abord savoir comment le corps missionnaire réagirait sur les propositions faites.

Les résultats des délibérations des synodes et des conseils synodaux en 1958 furent donc assez maigres. Le Président du Conseil de Mission manifesta son pessimisme dans sa lettre aux dirigeants en Suède. Il était d'avis que les études n'aboutiraient pas à de vrais résultats dans l'avenir le plus proche. A la fois, il constata qu'il devenait de plus en plus difficile, du jour au lendemain, d'essayer de diriger le travail et de prendre des décisions sans la contribution active des Congolais. Il lança la pensée de réorganiser le Conseil de Mission de façon à ce que les Congolais puissent prendre part activement à son travail. De cette manière, ils pourraient influencer les décisions concernant l'activité de la paroisse.

Un nouveau problème était donc survenu. D'un côté, les dirigeants des paroisses locales demandèrent une extension de leurs domaines de compétence, et de l'autre côté, le Conseil Synodal refusa de discuter immédiatement toutes les questions qui impliqueraient un déplacement du pouvoir vers les paroisses. Ce problème vint à être apprécié différemment au Congo et en Suède.

En Suède, on pensait qu'il fallait tout de suite donner au Conseil Synodal plus de possibilités de décider dans les affaires concernant les activités des paroisses, même si cela voulait dire qu'il fallait mettre à côté les statuts en vigueur. Il fallait carrément anticiper le mouvement vers une église autonome.

Sur le terrain, on était d'avis que les statuts en vigueur devraient, autant que possible, être maintenus, c'est-à-dire que la direction des choses reste entre les mains des missionnaires. Le fait de faire appel à des Congolais comme adjoints dans les réunions du Conseil de Mission lors du traitement des questions vitales pour les activités n'auraient pas déconsidéré les statuts, disait-on.

Le Conseil d'Administration avait pendant les années 1959-60 quelques questions à traiter, qu'il jugeait – dans la situation actuelle – être en dehors de la compétence du Conseil de Mission. Au sujet de certains locaux ecclésiaux, le Conseil d'Administration décida, lors de

sa réunion du mois d'octobre 1959 « ...de traiter déjà cette année-ci l'église au Congo comme étant autonome dans ce cas précis ». Une question concernant l'achat d'une maison au Bas Congo fut renvoyée au Conseil de Mission et au Conseil Synodal pour qu'ils se prononcent à ce sujet. Le Conseil d'Administration ne se voyait pas capable de traiter de telles questions sans que les Congolais aient pu faire entendre leur voix.

La proposition des Synodes et des Conseils Synodaux élargis concernant l'organisation de la paroisse locale et la composition et les compétences des synodes fut traitée par la Conférence Missionnaire de l'année 1958.¹²¹

Les décisions suivantes furent prises :

- a. d'adopter en principe les décisions prises par les synodes et les conseils synodaux concernant l'organisation des paroisses locales et des districts ;
- b. de souligner le bien-fondé d'avoir la plus grande ressemblance possible entre la composition et l'autorité des synodes des deux pays ;
- c. de souligner l'importance de donner aux conseils synodaux de plus grandes compétences d'agir entre les synodes et de définir plus clairement les tâches et les droits de ces conseils.
- d. de préconiser une collaboration proche entre les deux conseils synodaux lors du traitement de ces questions ;
- e. de laisser les synodes traiter et adopter les propositions qui seront faites avant qu'elles soient traitées par la Conférence Missionnaire et le Conseil d'Administration.
- f. de laisser l'organisation paroissiale proposée entrer en vigueur aussi tôt que les paroisses le voient possible, même si à ce moment les statuts de la future église ne sont pas encore adoptés définitivement ;
- g. de laisser aux Synodes le soin de choisir aussi les missionnaires, qui selon les statuts en vigueur, devraient être membres des Conseil Synodaux ;

Par ses décisions concernant les articles e et f, la Conférence Missionnaire s'était alignée à l'opinion du Conseil d'Administration qu'il serait mieux d'anticiper le mouvement vers l'autonomie, même si cela signifiait que certaines parties des statuts seraient déconsidérées.

¹²¹ Conférence missionnaire 1958, § 25.

Le Conseil d'Administration traita cette question lors de sa réunion du mois d'octobre 1958 : « Les synodes et la Conférence Missionnaire du Congo avaient fait un certain nombre de propositions de modifications dans l'organisation actuelle de la paroisse. § 25 du PV de la Conférence Missionnaire.

Le Conseil d'Administration décida :

- D'adopter les propositions de modifications de l'organisation paroissiale, tout en faisant l'ajout des paroles suivantes au §25, article g : « Le président du Conseil de Mission est membre d'office du Conseil synodal. ;
- D'exprimer sa joie du fait que le travail sur l'organisation de l'église a été repris ;
- D'exprimer le souhait que ce travail soit accéléré autant que possible. »¹²²

L'ajout à l'article g serait l'occasion d'un malentendu. Au Congo, on pensait que le Conseil d'Administration voulait ajouter cet article dans les statuts de l'église. Or l'intention du Conseil d'administration était seulement de s'assurer que pendant la phase de délibération il y ait un canal entre les dirigeants en Suède et les conseils synodaux. Le président du Conseil de Mission était pourtant d'avis qu'il serait impossible, du point de vue pratique, de transférer aux conseils synodaux toutes les questions concernant l'activité, avant que l'église ne soit formellement constituée et que son statut juridique soit établi. Les autorités coloniales avaient signé des accords concernant les subsides avec la mission et non pas avec l'église. La mission ne pouvait pas décider unilatéralement d'y placer une autre partie à sa place. C'était le Conseil d'administration de la mission qui était enregistré comme propriétaire formel de tout bien immeuble, car l'église future n'en avait pas, etc. Encore, pensait-il que le corps missionnaire se montrerait avoir des avis partagés dans les questions concernant le droit de propriété des stations missionnaires et la gestion de certaines branches d'activité et la gestion des subsides.¹²³

Dans sa réponse, le secrétaire de la mission extérieur présenta les différents avis qui avaient surgi lors des entretiens avec quelques missionnaires revenus du champ. Ils étaient d'avis qu'il fallait transférer autant que possible aux Conseil synodaux. Une fois que l'église était

¹²² Conseil d'Administration 395/58.

¹²³ Lettre de M.L. du 11 décembre 1958, correspondance A.S. 1958.

bien organisée, la mission devait remettre le droit de propriété des biens de la mission à l'église.¹²⁴

L'année 1958 tirait vers la fin. Malgré l'espoir du Conseil d'Administration d'avoir une solution rapide de ces questions, peu avait été fait. Le président du Conseil de Mission écrivit dans un article publié dans l'*Ansgarius* de cette année-là qu'au bout de toutes les réunions de l'année, il ne pouvait pas voir une vraie volonté de la part des Congolais de se charger de la direction. Était-ce réellement ainsi ? Ou, y avait-il une autre explication de cette volonté parmi les Congolais d'aller lentement mais sûrement ?

Plus tard, quand on avait appris à mieux se comprendre mutuellement, les Congolais laissèrent comprendre qu'au début, ils étaient très incertains par rapport aux intentions de cette proposition de la SMF. Ainsi, on ne voulait pas prendre des décisions dont on ne comprenait pas complètement les conséquences.

Raisonner en suivant les principes et les paragraphes

C'était avec une inquiétude croissante que la direction en Suède avait pris part des rapports souvent pessimistes du travail des Conseils synodaux. Plus d'une fois, les réunions concernant la constitution de l'église avaient terminé par l'ajournement de la question principale. Et en même temps, on voyait comment le gouvernement français surtout travaillait d'une manière systématique pour donner à ces colonies françaises une position autonome. Au Congo Belge, la tension augmentait graduellement et l'exigence d'une « autonomie immédiate » était devenue plus bruyante parallèlement avec l'organisation dans le Bas Congo d'une campagne de désobéissance. L'administration locale était sur le point de perdre le contrôle. En Suède, on craignait que l'église soit obligée de mener les pourparlers sur l'autonomie de l'église pendant que le Congo Belge se trouvait dans un chaos.

Ainsi, on s'attendait à de grands résultats de la réunion commune qui serait tenue par les deux conseils synodaux élargis au début du mois de janvier 1959. Les Suédois, et en Suède et au Congo, étaient persuadés que l'inertie de la situation était causée par le fait que les Congolais ne comprenaient pas tout à fait les intentions du Conseil d'Administration en voulant réaliser l'autonomie à ce net moment. On s'était donc mis d'accord d'élucider un peu plus cette question dans la

¹²⁴ Lettre à M.L. du 16 décembre 1958, correspondance A.S. 1958.

réunion suivante. Dans le but de pouvoir élucider les avis du Conseil d'Administration, le président du Conseil de Mission demanda un compte rendu de ceux-là. De préférence ce compte-rendu serait fait de manière à ce qu'il puisse être traduit en kikongo. Du fait que la lettre à ce sujet arriva autour de la fête de Noël, il était pratiquement impossible de réunir le Conseil d'Administration et la Commission de mission. Le secrétaire de la mission extérieur résuma donc la discussion antérieure dans une lettre privée, datée le 28 décembre 1958.¹²⁵

Puisque cette lettre vint à influencer la suite des délibérations, il y a lieu de faire un bref résumé de son contenu.

La fondation d'une église était la question la plus importante pour la mission au Congo à ce moment-là et devrait donc être traitée de prioritaire. Les conditions très calmes qui avaient régné avant semblaient changer vite. Une inquiétude politique influencerait négativement et les délibérations et les résultats voulus.

L'inquiétude augmentait aussi à cause de l'activité des mouvements sectaires. Les dirigeants du kimbanguisme, du matsouanisme, du bougiesme, etc. pouvaient prétendre que leurs mouvements étaient indépendants et dirigés par des Congolais. Ils avaient un grand attrait pour les paroissiens qui désiraient voir un changement radical. Il n'était pas juste de soumettre les paroisses au danger de divisions.

Du point de vue stratégie missionnaire, il aurait été mieux de laisser les paroisses exercer des tâches plus importantes déjà bien avant. Ainsi, continuer à diriger les paroisses comme avant serait leur rendre un mauvais service.

Ainsi, il fallait encourager les conseils synodaux à continuer leur travail de préparer les nouveaux statuts pour l'église. Ils devraient s'efforcer de créer une façon de diriger qui conviendrait aux Congolais sans prendre en considération la SMF. L'attitude de la SMF par rapport à l'autonomie de l'église serait motivée clairement pour que personne ne soupçonne des intentions cachées. La motivation serait en premier lieu de viser le caractère spirituel de l'église, la vocation qu'elle avait reçue de porter le témoignage du Christ au Congo et ailleurs. On allait aussi rendre compte de ce qui s'était passé et de ce qui se passait dans d'autres parties du monde par rapport à la mission.

La tâche la plus proche était triple. Il fallait rapidement élaborer :

¹²⁵ Lettre à M.L. du 28 décembre 1958. Correspondance A.S. 1958.

La Constitution de l'église, telle qu'elle se présenterait au moment où les missionnaires ne seraient plus en position de dirigeants.

Une convention de collaboration réglant la position de la mission par rapport à l'église autonome. Cette convention contiendrait entre autres des renseignements à propos des subsides de la mission sur lesquels pourrait compter l'église.

Une convention réglant la position des missionnaires et par rapport à la mission et par rapport à l'église.

Le premier document, étant le plus important, devrait donc être prioritaire. Les autres étaient de caractère temporaire et ne seraient pas inclus dans le premier document.

Dans les entretiens menés dans le Conseil d'Administration et en dehors de celui-ci, on avait essayé de définir le sens de la naissance de l'église dans les champs missionnaires au Congo. Alors, on était arrivé à l'idée plus ou moins uniforme, que voici :

que les biens de la mission devraient être remis aux deux églises aussi tôt que celles-ci auront acquis un statut juridique leur rendant possible l'enregistrement du bien immeuble. Cela devrait signifier que les paroisses locales auraient aussitôt que possible, la possibilité d'influencer les décisions concernant les investissements des stations missionnaires, car c'était maintenant les paroisses qui devaient les hériter ;

que les compétences de la Conférence missionnaire et le Conseil de Mission soient remises aux organes correspondants dans l'église ;

que cesse le contrôle de la mission des subsides accordés par la SMF dès que la direction réelle soit remise à l'église.

Et, comme son avis personnel, puisque la question n'avait pas été discutée dans le Conseil d'Administration, le Secrétaire de la Mission affirma que toutes les activités commencées et gérées par la mission seraient remises à l'église. En d'autres termes, la mission en tant qu'organisation cesserait d'exister sur le champ missionnaire.

Les missionnaires du Conseil synodal étaient d'accord de présenter la chose telle qu'elle était ébauchée dans la lettre. Mais ils présentèrent ces propositions comme étant les leurs, du fait que les idées dans la lettre n'étaient pas formellement sanctionnées par le Conseil d'Administration. Non seulement les stations missionnaires, les subsides et les missionnaires devraient être remis entre les mains de l'église mais

celle-ci devrait aussi se charger de tout le programme de travail, y compris l'enseignement et l'œuvre médicale.¹²⁶

La réunion, tenue à Kingoyi du 3 au 6 janvier 1959, fit avancer la question de fondation d'église dans ce sens que les Congolais comprirent l'objectif de la proposition faite par la SMF. Aussi comprirent-ils que la mission n'avait pas l'intention de désertir mais qu'elle voulait continuer à appuyer les futures églises aussi longtemps que celles-ci voulaient recevoir de l'aide. C'est dans ce contexte que fut utilisé le terme « kintwadi » pour caractériser la nouvelle relation entre la mission et l'église. Le terme kintwadi signifie *communion*. On voulait plutôt la communion, non seulement le « nsalasani », la collaboration.

Le Conseil d'Administration n'avait pas encore pris de décisions concernant la remise des institutions, des établissements sanitaires, des écoles, de l'imprimerie. Mais on se mettait d'accord de continuer à travailler sur les statuts de l'église selon les grandes lignes esquissées ci haut. Un débat se déroula sur les possibilités de transférer les institutions gérées partiellement par des subsides de l'État. Les missionnaires pensaient que cela serait probablement possible, surtout qu'au moins les autorités françaises voulaient bien trouver une solution de ces questions et cela d'une manière radicale.

Il restait pourtant un problème, celui d'expliquer aux paroissiens le contenu des réformes proposées. Finalement, on s'est mis d'accord pour « envoyer un message » aux différentes stations. Dans ce message furent expliquées les intentions des mesures qu'on voulait prendre et en même temps on y demanda aux paroisses d'exprimer leur avis à ce sujet.

La réunion eut une fin dramatique. Dans les actualités émises à la radio, on parla des émeutes à Léopoldville occasionnées par la décision des autorités d'interdire une réunion politique d'informations. Le début des événements était tout à fait banal. Kasa-Vubu et Lumumba et encore quelques hommes politiques avaient pris part à la conférence panafricaine d'Accra, du 5 au 13 décembre 1958. Le 4 janvier, une réunion serait organisée où parlerait, entre autres, Kasa-Vubu pour faire un compte rendu de la réunion d'Accra. Les autorités interdirent cette réunion, mais le message à ce sujet n'atteignit pas la population à temps et ainsi des milliers de gens étaient réunis au local de rassemblement, le centre de YMCA de Léopoldville. Quand les masses

¹²⁶ Compte rendu de la réunion avec les conseils synodaux réunis à Kingoyi du 3 au 6 janvier 1959. Correspondance A.S. 1959.

reçurent l'information que la réunion avait été annulée à cause de l'interdiction venant des autorités, un public tranquille fut transformé en quelques minutes en une foule enragée. L'armée et la police intervinrent pour disperser les gens réunis. Attirées par le vacarme, d'autres foules étaient venues, on se regroupa pour continuer la marche à travers la ville. Des Congolais agacés envahirent et vandalisèrent des écoles étatiques et catholiques, des institutions sociales et d'autres bâtiments qui n'étaient pas bien protégés par l'armée et la police. L'intérieur et l'équipement en furent détruits. Les émeutes continuèrent le lendemain. Aucun bâtiment protestant ne fut touché, ce qui laissait croire que les Protestants étaient du côté des Congolais. Officiellement il fut déclaré plus tard que 42 personnes – tous des Congolais – avaient été tuées et 250 étaient blessées. Les chiffres corrects étaient probablement plus élevés.¹²⁷

Cette réaction spontanée qui n'avait pas le caractère d'une émeute planifiée d'avance, arriva comme une surprise non seulement pour les autorités au Congo mais aussi pour celles en Belgique. Le message de ces événements eut le caractère de « catastrophe nationale » pour le gouvernement et le parlement de Bruxelles. On commençait à se rendre compte que la Belgique pourrait être entraînée dans une guerre coloniale sanglante, si l'on ignorait la volonté du peuple. Un membre du gouvernement, van Hemelrijck, dit au parlement : « Nous avons été proche d'une catastrophe et nous ne sommes nullement innocents. Nous n'aurions pas dû attendre si longtemps de laisser les Congolais prendre connaissance de nos projets pour l'avenir... » Le 13 janvier, le roi prononça un discours et à l'endroit de la Belgique et du Congo, et le même jour, le gouvernement déclara devant le parlement que le Congo serait autonome.¹²⁸

La prise de position du gouvernement fut acceptée par les différents partis politiques, car on était d'avis que le Congo ne valait pas « une seule goutte de sang ». Au Congo, par contre, les avis étaient partagés. Les commerçants et les colons étaient contre l'idée d'un Congo dirigé par les Congolais. « Les Européens savent que les élections générales dans ce pays sont synonymes de l'anéantissement de leurs droits, ce serait leur humiliation, organisée par étapes, leur départ du pays, leur disparition, la ruine des efforts déployés pendant des siècles. »¹²⁹

¹²⁷ Paul van Reyn, *Le Congo politique*, page 42.

¹²⁸ Congo, 1959, page 10 ff.

¹²⁹ Congo, 1959, page 24 ff.



Le Conseil Synodal nouvellement élu au Congo Kinshasa, en 1960

De gauche à droite : missionnaire Verner Larsson, directeur de l'école Pierre Huala, pasteur Gabriel Malosa, pasteur Daniel Luyindu, missionnaire Helfrid Hedlind, pasteur David Mpongi, pasteur Hector de Cori, missionnaire Henric Aroidsson

Pour les délégués à la réunion de Kingoyi, les événements de Léopoldville furent une preuve du fait que le temps de négocier tranquillement tirait vers la fin. Mais le fait que l'on avait commencé des négociations sur l'autonomie avant que la situation politique ne soit aggravée, neutralisait en quelque sorte la pire critique et libéra la mission de l'accusation d'avoir succombé à une pression. Pour la Belgique, les émeutes du 4-5 janvier furent le début d'une nouvelle politique. Celle-ci avait pour but de démanteler un engagement colonial de 80 ans sous les formes les plus décentes possible. La décolonisation prit seulement 18 mois.

Le Conseil synodal prit une décision de principe à cette occasion concernant l'activité future. On était d'avis que les tâches futures de la paroisse seraient la prédication de l'évangile, l'enseignement, les soins médicaux l'activité littéraire, etc. et que toutes ces branches d'activités devraient être soumises à l'église. La gestion des moyens venant de Suède, de l'État et des collectes propres, seraient gérés par la paroisse, à travers les serviteurs, blancs ou noirs, que le Synode nommerait.

La décision était de tel caractère que le Conseil d'Administration devait se prononcer là-dessus. Il s'agissait de savoir quelles branches d'activités devraient être remises à l'église et aussi de la gestion des moyens de la mission ou des subsides. Les missionnaires mandatés par le Conseil d'Administration d'être le porte-parole de la SMF, les missionnaires dans les Conseils synodaux et dans le Conseil de Mission devraient savoir la position du Conseil d'Administration dans ces questions. A cet effet, le secrétaire de la mission extérieure avait présenté à la réunion de la commission de préparation en janvier 1959, un compte rendu du traitement de cette question au Congo, aussi avait-il présenté la vision de la commission œcuménique de la SMF à propos de cette question et de son traitement futur. La commission de préparation discuta la question et décida de la renvoyer au Conseil d'Administration pour une étude plus approfondie de tout le programme de développement de la mission au Congo.¹³⁰

Lors de sa réunion, quelques semaines plus tard, le Conseil d'administration vint à consacrer plusieurs heures à cette question. Même si quelques membres s'exprimèrent en faveur d'un contrôle continu de la gestion financière de l'église, et en particulier des subsides de la mission, on est pourtant arrivé à une décision unanime :

¹³⁰ Commission de préparation (BU), § 60/1959 et annexe.

- « Après de longs entretiens, le Conseil d'Administration décida :
- d'exprimer comme son avis que l'église africaine doit avoir son autonomie aussi tôt que cela est possible;
 - de demander au Conseil de Mission et aux missionnaires des conseils synodaux de servir de porte-parole pour la SMF dans cette affaire lors des délibérations avec les représentants de l'église africaine ;
 - de donner à l'église africaine l'assurance que même après l'autonomie totale de celle-ci, la mission continuera à mettre à la disposition de l'église des ressources financières et personnelles, aussi longtemps que l'église en aura besoin ;
 - de demander au Secrétaire de la mission extérieure d'expliquer plus en détails dans une lettre au président du Conseil de Mission la position du Conseil d'Administration dans cette question et dans des questions y ayant trait ;
 - de mettre sur pied, pour le traitement continu de cette question dans le Conseil d'Administration, une commission d'étude comprenant son président, son vice président, le président de l'église et le secrétaire de la mission extérieure. »¹³¹

Le Conseil d'Administration s'est retenu de prendre des décisions pouvant bloquer les négociations futures. Car on voulait donner au Conseil de Mission et aux membres du Conseil synodal une aussi grande latitude que possible. Les représentants du Conseil d'Administration avaient donc une grande liberté de négocier les meilleures solutions pour l'avenir des églises. Ainsi, rien ne fut dit sur la question, qui s'avérerait épineuse, du droit de propriété de certains immeubles ou sur la question encore plus épineuse concernant la gestion de certaines institutions, notamment l'œuvre médicale.

La question avait donc été confiée totalement au Conseil de Mission et aux Conseils synodaux. La commission d'étude, mentionnée dans la décision, avait pour tâche de préparer les questions qui seraient éventuellement renvoyées au Conseil d'Administration le long du travail au Congo, et d'appuyer le travail sur l'élaboration de la convention de collaboration. En même temps que le Conseil d'Administration avait donné à ses représentants des mandats libres, il s'était lié lui-même en

¹³¹ Conseil de l'Administration § 111/1959. Le terme « africain » fut employé dans ce contexte à la place de « congolais », un terme qui n'était pas encore accepté dans la langue suédoise.

garantissant un appui futur aux activités aussi après l'autonomie des églises. Cette décision signifiait que l'on avait définitivement annulé la théorie, auparavant si chérie, disant que l'autonomie était conditionnée par l'autosuffisance.

Points de vue controversés

Comme nous venons de le dire, la réunion de Kingoyi renvoya la question aux paroisses locales pour qu'elles s'expriment là-dessus. Les délégués africains des conseils synodaux allèrent dans toutes les stations donner des informations écrites et orales sur la réforme proposée. Les réponses vinrent successivement. Presque toutes les paroisses étaient positives à cette idée.

La réunion suivante allait avoir lieu à Kibunzi du 11 au 15 avril¹³² pour donner au personnel de l'hôpital, et surtout au médecin, l'occasion de se proposer sur la place de l'œuvre médicale. Le médecin déclina pourtant cette invitation, entre autres du fait qu'il n'avait pas eu le temps de consulter le personnel médical dans les autres stations missionnaires. La question n'avait d'ailleurs pas été étudiée.

Les négociations à cette occasion furent d'un tel caractère qu'il vaudrait la peine de les relater plus en détails. Elles jettent de la lumière sur des points qui jusque-là étaient restés sombres. Cette fois-ci, les Congolais ont choisi de parler ouvertement.

A cause des réponses des paroisses à l'enquête envoyée par la réunion de Kingoyi, on commença à parler de la décision de 1929 concernant l'autogouvernance. Et on utilisa à cet effet un vocabulaire très expressif. Car les paroisses voulaient savoir si la proposition signifiait que l'on « voulait revenir à la première communion ». Par là, on entendait la décision de la Conférence de Vivi à propos de l'autogouvernance. Cette communion avait été rompue par les missionnaires qui n'appréciaient pas l'idée que les paroisses aient à ce moment-là l'autonomie. Est-ce que maintenant on pouvait s'attendre à ce que *tous* les missionnaires fussent derrière cette proposition et – ce qui était sous-entendu – que *tous* acceptent cette fois-ci d'une manière loyale ce qui avait été décidé ? Sans aucun doute, les paroisses avaient vécu le refus de la part des missionnaires de réaliser la décision de 1929 comme une trahison ; une trahison qu'on ne voulait pas revivre main-

¹³² Le compte rendu de la réunion des conseils synodaux réunis à Kibunzi du 11 au 15 avril 1959 et lettre du 23 avril 1959 de M.L Correspondance A.S.1959.

tenant. On comprenait bien que pour réaliser la décision de principe prise à Kingoyi, il fallait que tout le corps missionnaire soit uni derrière cette décision.

La question suivante concernait la capacité de l'église future de se charger de toutes les tâches qui lui reviendraient. Il fallait qu'il y ait des gens capables d'assurer la fonction de dirigeants dans plusieurs domaines où les Congolais n'avaient que des expériences limitées. En d'autres termes, les Congolais étaient mal préparés pour prendre ce pas vers l'autonomie. Jusque-là, la mission n'avait formé que des « aides-soignants », « aides directeurs », « aides pasteurs », etc. Effectivement, tout le programme de formation pouvait être qualifié par le préfixe « aide ». Ce dont on aurait maintenant besoin, c'étaient des soignants, des directeurs, des pasteurs, etc. On était mal préparé.

L'enseignement avait préparé l'inégalité. Quelle serait cette communion qui reposait sur une telle fondation ? Les différences de connaissances, de statut social, d'économie étaient si grandes que l'on pouvait craindre que toute la réforme échoue. Par leur meilleure formation, leurs plus grandes expériences de leadership, et par leur statut social, les missionnaires allaient continuer à dominer. Le Congolais moins bien formé se sentirait inférieur et dépendrait du missionnaire. Oui, en effet, les missionnaires constituaient un problème. Quelle position ils allaient prendre dans la nouvelle église et par rapport à la mission ? Ils étaient payés par la mission, mais ils seraient au service de l'église. Ne pouvait-on pas entrevoir ici un problème de loyauté ? Ne pouvait-on pas attendre avec l'instauration de l'autonomie jusqu'à ce qu'on soit mieux préparé ?

La question de la position des missionnaires dans la future église devait être résolue par les Congolais, mais le problème constitué par leur relation à la mission était si délicate que les conseils synodaux demandèrent au Conseil d'Administration de présenter une proposition que l'on pourrait ensuite discuter et puis soit adopter ou rejeter.

Certains missionnaires avaient été des membres d'office du conseil synodal et du synode. Est-ce qu'il fallait inscrire ce point dans les nouveaux statuts ? On supposait qu'il fallait traiter les missionnaires de paroissiens avec les mêmes droits et obligations que les paroissiens congolais. Cela signifierait que les missionnaires prendraient part au Synode seulement s'ils étaient votés ou bien s'ils étaient chef d'un district. On résolut cette question d'une manière géniale et généreuse. Dans l'avenir, tous les serviteurs de l'église ayant une formation théo-

logique seraient membres du Synode. Cela signifiait un élargissement du droit des missionnaires de prendre part au Synode en tant que membres à part entière. Ensuite, il fut décidé que le Synode choisisse ses fonctionnaires selon la capacité et non pas selon la race.

Du fait que la mission avait pendant de longues années été obligée de laisser non seulement les missionnaires mais aussi les Congolais se spécialiser dans leurs domaines de travail, on était d'avis que l'église devait suivre le même modèle. Le synode et le conseil synodal avaient besoin de commissions spécialisées travaillant les dossiers appartenant au domaine respectif, soit l'œuvre médicale, l'enseignement, la jeunesse, etc. C'était en rapport avec la discussion sur la commission médicale pour les soins médicaux dans le Bas Congo, que les missionnaires se sentaient obligés de faire connaître que le médecin de Kibunzi était d'avis que l'œuvre médicale dans le Bas Congo, et surtout l'hôpital de Kibunzi, devrait rester entre les mains des missionnaires. Le travail y était si spécialisé et encore si lié à l'œuvre médicale de l'État qu'il fallait qu'il soit géré par un personnel qualifié et qu'il reste sous la tutelle compétente. Ainsi, il serait probablement nécessaire de faire une exception pour l'œuvre médicale et la laisser pour l'instant être gérée par une direction soumise directement à la SMF.

Ce message causa de l'inquiétude et de l'opposition de la part des Congolais. Leur argumentation était claire et logique :

Lors de la réunion de Kingoyi, on avait discuté la question de savoir s'il était possible de remettre les activités subsidiées par l'État Belge, à savoir l'enseignement et l'œuvre médicale. A ce moment-là, les missionnaires de ce conseil avaient dit qu'ils croyaient que ce serait possible, car la décolonisation se faisait voir clairement au Congo Belge aussi. Encore, on avait plusieurs fois posé la question de savoir si tout le corps missionnaire était derrière cette proposition. Aussi à cette question, la réponse avait été « oui ». On était donc d'avis que les missionnaires de ce conseil avaient agi d'une manière malhonnête en ne disant pas tout de suite que le médecin avait un avis contraire à celui des représentants du conseil synodal. Dans l'information donnée aux paroisses locales, on avait dit que l'œuvre médicale aussi serait remise à l'église. S'il fallait maintenant faire une exception pour l'œuvre médicale, l'avis prononcé par les paroisses locales n'aurait aucune valeur, car le fondement de leur prise de position avait été changé. Cela voulait dire que toute la question concernant l'autonomie devait être ajournée et étudiée selon d'autres bases.

En faisant une exception pour l'œuvre médicale, on retira de l'église une branche d'activité, la branche diaconale, une activité très importante dans la présentation de l'évangile. On voulait par contre la placer sous la mission et sous l'État. Cela ne pouvait pas être juste vis-à-vis de l'église.

Une telle manière d'agir aurait encore une suite non désirée. Le corps missionnaire et le staff congolais seraient répartis en deux catégories, l'une régie par l'église et l'autre régie par la mission/l'État. Comment pourrait-on arriver à créer une communion dans de telles conditions ? On était convaincu que, si les missionnaires maintenaient cette demande, toute la question serait avortée, car les paroisses voulaient mener cette question à une bonne fin, sans compromis et exceptions de ce genre. Face à cette argumentation, les missionnaires laissèrent tomber cette demande en se solidarisant avec les Congolais. On décida de proposer aux synodes de mettre sur pied des commissions médicales et les laisser entrer en fonction aussitôt que possible.¹³³

La décision à cet effet fut enregistrée en deux points dans le PV du Conseil synodal :

« 1. Continuer le travail sur la constitution de l'église et sur les différentes commissions nécessaires pour le fonctionnement du nouvel ordre ;

2. Même si nous ne savons pas si la constitution dans son entièreté pourra être appliquée dès le début, nous allons l'élaborer complètement tel qu'il le faudra pour réaliser tout le plan... »

Dans le point numéro 2, il y avait donc une réserve au cas où il y aurait des obstacles pour l'intégration de l'école et l'œuvre médicale subsidiées dans le travail de l'église. Malgré tout l'optimisme, il y avait un facteur incertain, à savoir l'État belge. Même si les membres de la réunion savaient que les autorités travaillaient sur une loi, assurant aux églises chrétiennes la personnalité civile, on ne savait pas quand cette loi pouvait être prête et si elle assurait aussi le droit des communautés dirigées par des Congolais de recevoir des subsides pour l'activité scolaire et médicale. Mais puisque la Belgique avait promis de démanteler dans les meilleurs délais le système colonial, on ne rencon-

¹³³ Voir le compte rendu cité ci haut, page 6.

trerait probablement pas de résistance sérieuse de ce côté-là. Pourtant, la réunion a jugé bon d'inclure cette réserve.¹³⁴

L'œuvre médicale – l'affaire de l'église ou de la mission ?

La question concernant « les institutions » avait donc dévoilé des controverses de principe dans le corps missionnaire. La plupart des missionnaires étaient d'avis que l'enseignement et l'œuvre médicale/la diaconie étaient des parties importantes de cet évangile que l'église était appelée à prêcher. Cette thèse était surtout valable dans les pays où l'État était du même avis et avait donc laissé entre les mains des églises respectives l'enseignement et l'œuvre médicale. Ceci était un effet de l'ancienne position de pouvoir de l'église catholique en France et en Belgique. Pour la plupart des missionnaires, il était donc aussi normal de laisser l'église continuer ces branches d'activités qu'il avait été une fois pour les missionnaires de s'engager dans ces activités.

Or, au départ, les Congolais avaient hésité, mais leur hésitation ne concernait jamais le principe comme telle, que l'église s'occupe de ces activités, mais elle concernait le côté pratique ; était-il possible physiquement et juridiquement juste alors de transférer ces branches d'activités à l'église. En principe, les Congolais et la plupart des membres du corps missionnaires étaient d'accord ; l'église devrait se charger de toutes les activités.

Un nombre de missionnaires, on n'a jamais su leur nombre, était d'avis que les institutions – et surtout l'œuvre médicale – ne devraient pas être remises à l'église. Le médecin se fit porte-parole de ce groupe en le motivant à plusieurs reprises.¹³⁵

Les avis présentés étaient les suivants :

¹³⁴ Voir le compte rendu cité ci haut, page 6. « Nous ne sommes pas entièrement sûrs concernant la question concernant le statut légal de la paroisse au Congo Belge. Beaucoup a été fait pour la résoudre et certainement la question est différente aujourd'hui par rapport à ce qu'elle était avant. Nous avons encore une fois demandé à notre représentant légal d'étudier la question et nous informer sur la situation actuelle. »

¹³⁵ La proposition de constitution faite par les deux conseils synodaux fut traitée au Conseil de Mission lors de sa réunion au mois de mai. Le Dr Mattson présenta alors sa critique de la proposition et de la façon dans laquelle la question avait été traitée. Puisqu'on ne pouvait pas tomber d'accord sur la rédaction, il fut demandé à Dr Mattson de rédiger une lettre au Conseil d'Administration dans laquelle il présenterait les risques qu'il voyait concernant l'existence future de l'hôpital s'il était remis à l'église, et les avantages qu'il voyait dans la gestion future de cette activité par la mission. Conseil de Mission du 4 au 7 mai 1959, § 18.

Au cours de la réunion de Kingoyi au mois de janvier 1959, on avait laissé croire aux Congolais que lors de l'adoption des statuts de l'église, les biens de la SMF au Congo iraient automatiquement à l'église. Cela voulait dire que les institutions aussi telles que les séminaires, l'imprimerie, l'école artisanale, les maisons des missionnaires et les hôpitaux changeraient de propriétaire et ainsi aussi de personnalité civile. La direction de la mission n'avait pas pris en compte qu'il s'agissait ici de *deux pays*, le Congo Belge et l'ancienne Afrique Équatoriale, avec des conditions politiques bien différentes. Il s'agissait donc de *deux églises* avec des conditions bien différentes. Ce serait une erreur de forcer ces deux églises sous un même toit, c'est-à-dire résoudre toutes les questions, en principe, de la même manière. L'église dans chaque pays devrait se développer selon son caractère, non moins pour des raisons politiques. Au sujet des paroisses au Congo Belge, celles-ci devraient chercher de se rapprocher d'autres églises dans le pays, et non pas lier son développement à une église dans un autre pays.

La question des statuts de l'église et le problème du sort des biens de la SMF, voilà deux questions qu'il aurait fallu bien distinguer l'une de l'autre. Au premier stade, il aurait été assez de résoudre la question des statuts. Il était extrêmement imprudent d'y mélanger la question de la position future des institutions. L'importance de l'église n'aurait pas été amoindrie si la SMF avait continué à les gérer.

« Vu la situation politique très instable dans toutes les paroisses noires actuellement, personne ne sait où cela peut finir si par exemple une majorité africaine prenait la charge de la direction de l'hôpital. »

Il est très incertain que le gouvernement du Congo Belge supporte l'hôpital de Kibunzi si celui-ci était géré par une église africaine. Du reste, ni cette question ni celle du rôle futur de l'œuvre médicale dans le sein de l'église n'avaient été étudiées.

Du côté de la direction de l'hôpital on avait mené une politique bien réfléchie et logique. Celle-ci était partie de l'idée que les parties les plus importantes de l'établissement médical resteraient la propriété de la mission, libres de la charge impliquée par les subsides étatiques. L'état belge ne pourrait donc jamais réquisitionner le noyau de l'hôpital. – Remettre maintenant l'hôpital à l'église serait une déviation de cette politique.

Encore, il serait plus facile pour un hôpital *suédois* que pour un hôpital possédé par une petite communauté ecclésiale congolaise de se

faire valoir pour profiter de l'aide technique aux pays sous-développés.

Compte tenu de l'instabilité politique accrue, il serait plus sûr si l'hôpital était une propriété suédoise. C'était une erreur psychologique de se plier devant les demandes des Congolais. Cette question avait été discutée avant par rapport à une lutte pédagogique sur les manières d'éduquer. La méthode « douce » avait dû donner la place à la méthode « ferme ». C'était là une décision correcte. Si la mission s'était conduite avec plus d'autorité et de fermeté dans ses pourparlers avec les Congolais, on n'aurait pas été forcé dans la situation actuelle.¹³⁶

L'œuvre médicale de la mission n'avait pas été traitée correctement ni de la part du corps des missionnaires ni de la part des dirigeants de la mission en Suède. Il y avait plusieurs personnes dirigeantes qui avaient systématiquement contrarié cette activité. Ces personnes-là avaient eu une trop grande influence sur le traitement de cette question. C'étaient elles qui avaient occasionné la crise survenue lors des entretiens.¹³⁷ Voilà les arguments principaux.

Le Conseil d'Administration avait reçu des informations continues à propos du débat et des arguments dans cette affaire, mais il n'avait pris position à des questions partielles ; il voulait plutôt avoir une étude large avant de prendre des décisions sur la question comme telle. De facto, cette affaire avait été remise au Conseil de Mission au Congo et aux missionnaires des conseils synodaux. Faire sortir la question concernant l'œuvre médicale du contexte et la traiter à part, avant que l'étude soit terminée dans sa totalité ne paraissait pas correct au Conseil d'Administration. Logiquement, d'autres questions telles que l'enseignement, la littérature, les soins paroissiaux, etc. devraient aussi être sorties de leur contexte et recevoir un traitement spécial. Cela rendrait impossible une étude globale.

La Conférence Missionnaire souleva bien sûr cette affaire lors de ses assises au mois de juillet 1959. Son traitement de cette question ressort très clairement du paragraphe 24 du PV de la Conférence. Le président de la Conférence fit un compte rendu du traitement de cette question dans les conseils synodaux et aussi du débat mené au sein de ces con-

¹³⁶ Lettre de Elon Mattson, datée en juin 1959. Correspondance A.S. 1959, à retrouver sous la lettre M.

¹³⁷ Ce point de vue fut présenté beaucoup plus tard, lors de la réunion entre le Dr Mattson et la Commission de Mission le 25 mai 1961. Commission de Mission, § 251/1961.

seils. Entre autres, il souligna le fait que les délégués congolais avaient exprimé leur appréciation de l'initiative de la mission. On exprima sa joie de voir la question de l'autonomie être sur l'ordre du jour, et du fait que la mission avait fait preuve d'une volonté sincère de vivre le « kintwadi ». Il n'a pas non plus caché l'inquiétude des Congolais face aux nouvelles tâches qu'ils devraient assumer, malgré leur formation défectueuse.

Sur la base des informations laissées et le débat qui s'ensuivit, la conférence décida de recommander que tous les biens de la mission soient remis à l'église, y inclus les institutions.¹³⁸

Dans une lettre annexée au PV de la Conférence, le Président fit savoir que 34 délégués avaient voté pour la proposition, 4 avaient voté contre, et il y avait 19 abstentions¹³⁹. Ainsi, on interpréta le résultat comme si la proposition avait gagné par 34 voix à 4, donc avec une grande majorité. Mais il aurait été utile de prendre en considération le fait que non moins de 19 personnes s'étaient abstenues de voter. Il est certes impossible d'établir si le groupe des abstentions était pour ou contre la proposition, ou bien qu'ils ne savaient pas comment voter pour mieux servir la chose. Théoriquement au moins, il y avait cette possibilité que le corps missionnaire soit divisé en deux parties, et qu'effectivement, il y avait 34 personnes pour et 23 personnes contre la proposition.

Le médecin de Kibunzi s'est réservé par après à la décision, car il n'avait pas eu l'occasion de participer à la Conférence. Dans sa réserve, il souligna que le PV donna l'impression d'avoir fait une décision dans l'esprit d'unité, ce qui n'était pas du tout le cas. Encore, seuls 4 sur les 11 agents sanitaires et médicaux du Congo Belge avaient eu l'occasion de voter.

Ces remarques étaient bien sûr justes. Il aurait aussi pu ajouter que la question avait en réalité été tranchée par des membres du corps missionnaire n'étant pas des agents sanitaires ou médicaux.

Cette réserve eut son postlude lors de la prochaine réunion du Conseil de Mission. Les oppositions n'étaient pas moindres à cette occasion, et ainsi le Conseil décida de « renvoyer la question au Conseil d'Administration, l'organe suprême du corps missionnaire et de l'église congolaise pour qu'il tranche l'affaire. »¹⁴⁰

¹³⁸ Conférence missionnaire. 1959, § 24.

¹³⁹ Lettre M.L. annexée au PV de la Conférence Missionnaire, 1959.

¹⁴⁰ Conseil de Mission du 7 au 10 novembre 1959. Correspondance A.S. 1959.

La discussion au Congo était donc terminée par des divisions. D'un côté, il y avait « la majorité » du corps missionnaire ensemble avec les représentants des paroisses locales, et de l'autre côté, il y avait une « minorité » de missionnaires, dont on ignorait le nombre.

Par le fait que la Conférence Missionnaire avait pris ses décisions, voulant dire que l'on appuyait les propositions faites par les conseils synodaux, le travail d'étude des statuts de l'église avait aussi pris fin. Les propositions de statuts complets pour les deux églises avaient été faites. Les conseils synodaux élargis et par des Congolais et par des missionnaires ayant des compétences et des expériences spécifiques, avaient servi de groupe de référence. Pendant que ce travail avait duré, la direction en Suède avait été informée continuellement. Les commissions au Congo avaient essayé d'éviter de recourir à une prise de position de la part du Conseil d'Administration dans les questions spécifiques. De son côté, le Conseil d'Administration n'avait pas pris de décisions pouvant bloquer les commissions. Au contraire, il avait fait certaines promesses concernant la collaboration future, nécessaires pour le travail sur les statuts. On avait donc réussi dans le dessein de laisser aux Congolais et aux missionnaires sur le terrain d'élaborer les premiers statuts des églises autonomes.

En faisant une rétrospection sur les délibérations menant à l'autonomie de l'église, il ne faut pas nier que les sentiments étaient parfois très agités. Cela concernait surtout le stade initial. Les intentions des missionnaires furent mal comprises. C'est ainsi que l'on croyait par exemple que la proposition de faire des missionnaires des membres formels des paroisses avait pour but de renforcer l'influence de la mission. L'expression disant que la SMF « possédait » les paroisses devrait être gardée pour servir de monument de « l'esclavage » des paroisses, etc. Durant le débat parfois houleux, des injustices réelles et imaginaires furent dévoilées. Le plus souvent, le missionnaire a choisi d'écouter les déclarations de leurs collègues congolais, sans protester. Au fur et à mesure que les délibérations continuèrent, les divisions furent amoindries et on trouva des solutions communes des problèmes.

Le climat de délibération de la phase initiale eut pourtant plusieurs effets. Les missionnaires pensèrent qu'il était impossible d'essayer de résoudre les problèmes en faisant pression d'une manière ou d'une autre. De cette manière, la proposition de garder l'œuvre médicale au sein de la mission n'aurait jamais pu être réalisée. Ensuite, les missionnaires furent tentés de garder le silence, depuis que l'église était arri-

vée à son autonomie. Ils ne savaient pas s'ils avaient le courage d'assumer le rôle de « conseillers », car les conseils risquaient d'être pris comme un essai de continuer à régner. Alors, quand les missionnaires hésitèrent de parler, cela fut interprété comme de la mauvaise volonté.

De l'autre côté, il est tout à fait compréhensible qu'à ce moment-là, où les Congolais pouvaient dire pour la première fois ce qu'ils pensaient vraiment, qu'ils disent ouvertement leur volonté. Aussi, il ne faut pas oublier que ces délibérations avaient lieu parallèlement avec les négociations sur la libération politique, et que les pensées y exprimées furent projetées sur la relation mission-église. Ce qui donna au débat un caractère aigu qui n'aurait probablement pas été présent sous des conditions politiques plus calmes.

Le Conseil d'Administration de la SMF – un groupe de pression ?

Chaque année, le Conseil d'Administration élit en lui-même des commissions différentes. L'un d'eux, la commission de préparation, a pour tâche de préparer les questions missionnaires qui seront vues par le Conseil. Dans son PV, la commission fait un compte rendu de la question et elle propose des solutions. Le Conseil d'Administration prendra ensuite sa décision après étude de la question. La question concernant la constitution des églises congolaises était pourtant supposée devenir tellement vaste et demandant tellement de temps que la commission de préparation avait trouvé bon de renvoyer cette question à la Commission des questions œcuméniques.¹⁴¹

Cette commission, mise sur pied par le Conseil d'Administration doit traiter et préparer les questions œcuméniques à domicile mais aussi les questions qui se posent à l'extérieur, dues à l'engagement international de la SMF. Elle a une fonction d'étude, elle peut présenter des propositions mais elle ne peut pas prendre des décisions.

Une raison de vouloir laisser la proposition de la constitution des églises congolaises à cette commission était aussi l'idée que celle-ci serait capable de travailler d'une manière continue comme groupe de références aux conseils synodaux et fournir des conseils et des propositions le cas échéant. Finalement, la question des statuts des églises

¹⁴¹ Commission de préparation § 206/159.

congolaises relevait d'un domaine où le Conseil d'Administration ne pouvait pas prendre des décisions. Ainsi, cette question ne devait pas être traitée dans la commission de préparation.

La commission œcuménique essaya d'achever sa tâche d'une manière aussi consciencieuse que possible. Les conseils synodaux y envoyèrent question sur question. Ainsi, on vint à étudier à fond ces questions en Suède aussi.

Sans pourtant changer quoi que ce soit du point de vue contenu, la commission œcuménique regroupa les différents articles de manière à réunir dans une partie les passages concernant les fondements de l'église, sa confession, sa nature, sa vocation dans le monde, l'adhésion, etc. Les autres articles de nature plus administrative furent regroupés dans une autre partie. La proposition originale ne contenant pas un article sur des amendements éventuels, un tel article fut ajouté, rendant difficile la modification des principes fondamentaux, mais rendant relativement facile la modification et l'ajustement des autres articles, le tout sur la base de l'idée qu'il serait très difficile de rédiger des statuts complètement parfaits dès le début. Un tel article serait une protection contre l'influence que les mouvements syncrétiques populaires pourraient avoir sur l'église autonome. Au cours des années, les paroisses avaient été soumises à des attaques de tels mouvements qui avaient parfois exercé une grande influence sur elles, leur infligeant un grand dommage.

La commission œcuménique fit dans ce contexte une seule proposition d'amendement du contenu d'un article, à savoir l'article numéro 4, qui était formulé dans la version originale de la manière suivante : « Peuvent être membres de l'Eglise Evangélique du Congo tous ceux qui ont reçu le Christ comme leur sauveur personnel, ayant été baptisés, qui déclarent avoir la vie spirituelle par le Saint-Esprit et qui désirent mener une vie digne de l'évangile de Christ. » La commission proposa la suppression du passage « ayant été baptisés ». Le baptême serait par contre mentionné dans l'article parlant des actes de l'église. Ce serait la place de l'administration des sacrements.

Cet amendement fut motivé de la manière suivante : « Nous avons enlevé le baptême de l'article concernant l'adhésion, non seulement en considérant les quakers et les salutistes, mais pour éviter un conflit avec les baptistes qui pourraient toujours soulever la manière de baptiser, si jamais une personne se présentait qui avait été baptisé enfant. Par contre, nous sommes d'avis que le baptême fait partie des

fonctions normales de la paroisse et par conséquent ce passage rentre dans le paragraphe concernant les tâches de la paroisse. » Du fait que les deux jeunes églises auraient comme voisines des églises baptistes, et aussi du fait qu'elles seraient en contact avec d'autres églises ne pratiquant pas le baptême, ou dans lesquelles il était de règle de baptiser les enfants des parents chrétiens, les conflits pouvaient facilement surgir. Ces conflits pourraient être évités, et les relations œcuméniques seraient rendues plus faciles si l'on n'attachait pas l'adhésion à l'église comme membre à ce baptême qui était normalement pratiqué dans les paroisses, le baptême des adultes par immersion. Au début de l'œuvre missionnaire, les missionnaires de la SMF s'étaient abstenus de baptiser les enfants, pour pouvoir ainsi préparer une voie au-dessus des limites confessionnelles. Cette attitude œcuménique et cette ouverture d'esprit, on voulait les léguer à la jeune église. Celle-ci serait certainement soumise à de rudes épreuves au sujet de la tolérance des dissidents.¹⁴²

Déjà dans la lettre citée ci haut, le secrétaire de la mission extérieure écrivait au président du conseil synodal : « Maintenant, je veux tout d'abord signaler que ce que nous (membres de la commission œcuménique) avons fait, c'est donner des conseils à la paroisse du Congo, et non imposer nos idées. Nous sommes d'avis que la paroisse au Congo a le droit d'élaborer sa propre constitution, mais nous y voyons aussi des dangers. Une constitution qui ne prévoit pas de solutions aux difficultés à venir, est pire que l'absence de constitution. » Vers la fin de la lettre, là où sont commentés les propositions d'amendements, une mise en garde fut encore introduite : « Maintenant, je ne crois pas

¹⁴² Lettre de M.L. du 24 octobre 1959. Correspondance A.S. 1959.

Cf lettre de M.L. du 28 octobre 1959, dans laquelle il est dit : « Enlever le passage sur le baptême est vraiment chose discutable. Nous cherchons à avoir une constitution pouvant servir de lien entre les différentes missions et églises ici. Rares sont ceux de la SMF en Suède qui accepteraient le principe « sans baptême », et alors je pense que vous auriez dû laisser ce passage. (Il s'agit ici de mon opinion propre, même si elle est hérétique par rapport à la SMF » Dans une lettre du 25 mai 1960, M.L. présente la réunion du conseil synodal de Sundi Lutete, où la constitution fut finalement réajustée : « ... Par contre, nous avons réussi – après beaucoup de travail – à les convaincre de ne pas inscrire l'exigence du baptême au point 4. Il s'agit ici d'un principe de la SMF et il y va des possibilités futures de collaboration. » Il est clair que c'étaient les missionnaires dans le conseil synodal qui avaient agi. Ce qui avait amené M.L. à changer d'avis ne ressort pas dans la correspondance. De toutes les façons, le Conseil d'Administration n'y était pas représenté à part les missionnaires. La commission œcuménique avait terminé son travail six mois plus tôt. Voir note 145.

que tu doives donner l'alarme auprès de tes frères africains, mais tu dois dire que nous en Suède, nous avons voulu les aider et que notre proposition n'est qu'un conseil et rien d'autre... » Dans une lettre signée quelques jours plus tard, la même chose fut répétée : « ... encore une fois, j'aimerais souligner que ceci est notre proposition et non pas une obligation venant de nous. Le Conseil d'Administration n'a d'ailleurs pas encore eu le temps de se prononcer sur ces modifications. »¹⁴³ Cette insistance était due au fait que la commission œcuménique ne voulait pas priver les paroisses au Congo de la joie de créer elles-mêmes les formes de travail sous lesquelles elles aimeraient travailler.

La suite du traitement de cette proposition d'amendement venue de Suède montre bien que les conseils synodaux avaient compris qu'il s'agissait d'une proposition que l'on pouvait soit adopter entièrement ou partiellement, soit rejeter. Les conseils synodaux rejetèrent la partie principale, à savoir la répartition des statuts en deux parties. Par contre, ils gardèrent certains amendements formels de caractère grammatical ainsi que la proposition concernant l'article 4. Il n'y a pas eu d'autre correspondance entre les conseils synodaux et la commission œcuménique, parce que celle-ci considérait sa tâche comme terminée.

La raison pour laquelle nous avons parlé si longuement de ce petit détail, c'est pour réfuter le propos disant que le Conseil d'Administration avait voulu faire de la pression sur les églises congolaises pour qu'elles aient l'empreinte de la SMF.¹⁴⁴

¹⁴³ Lettre à M.L. du 3 novembre 1959. Correspondance A.S. 1959.

¹⁴⁴ Efraim Andersson, *Churches at the Grassroots*. London 1968, page 60, note 17, page 229 et note 20 page 230.

L'auteur dit : « En 1959, la Conférence Missionnaire proposa ce qui suit : 'Peuvent être membres de l'église, tous ceux qui ont reçu le Christ comme leur sauveur personnel, ayant été baptisés et ayant témoigné d'une vie spirituelle à travers le Saint Esprit, selon l'évangile.' Or, le Conseil d'Administration de la SMF apporta une modification fondamentale au contenu de cet article en supprimant tout simplement le passage sur le baptême. Cette modification donna lieu à un grand débat. Le Conseil d'Administration de Stockholm maintint sa position et les missionnaires cédèrent pour accepter l'avis de leurs supérieurs. »

Et dans une note en bas de page en rapport avec cette phrase il est encore dit : « Cet article est vraiment étonnant. D'un côté il est étonnant qu'une société de mission ait voulu exercer tant de pression sur une église qui était sur le point de devenir autonome. Était-ce pour pouvoir laisser son empreinte et son autorité sur l'église-fille jusqu'à la dernière minute... ? »

Il est totalement incompréhensible qu'Andersson ait pu laisser libre cours à son imagination dans un ouvrage qui est par ailleurs un ouvrage scientifique sérieux. La

Si cette affirmation était vraie, le Conseil d'Administration aurait dévié de la ligne de conduite qui était la sienne. En plus, la description donnée ici du cours des événements serait injuste. Pour cette raison, une telle affirmation ne peut pas rester incontestée. Elle est une supposition sans fondement réel. Le Conseil d'Administration suivit sa ligne de conduite de ne pas imposer des solutions aux Congolais pour la rédaction de la constitution de l'église. Quand plus tard cette question fut présentée par les conseils synodaux au Conseil d'Administration,

chose aurait pu passer sous silence, si ce n'était pas une déclaration qui pourrait être utilisée pour mettre en cause la véracité de notre description du cours des événements et si le Conseil d'Administration n'avait pas été accusé d'idées qu'il avait combattu d'une manière conséquente.

Par ce qui précède, il doit ressortir clairement que les propositions de la Commission Œcuménique n'étaient jamais présentées autrement que comme des conseils et que les Conseils synodaux l'avaient aussi compris en rejetant la partie principale et en gardant quelques petites modifications. Il en ressort aussi que la proposition n'avait jamais été présentée comme émanant du Conseil d'Administration, car celui-ci n'avait même pas eu le temps de la voir avant qu'elle ne soit envoyée, et ainsi il ne pouvait pas en avoir une idée, encore moins « exercer son influence » ou « mettre son empreinte » sur l'église-fille.

Le vrai cours des événements était autre. Lors de la réunion du Conseil Synodal de Sundi Lutete en 1960, du 19 au 24 avril, la proposition d'une constitution fut traitée. On y avait introduit l'amendement concernant l'article 4. Dans un commentaire sur les décisions à propos des statuts, le président écrit entre autres : « Dans la première définition de l'église et de ses activités, nous gardons presque textuellement ce qui a été proposé par la Suède. Mais nous avons voulu ajouter 'confessée dans le Symbole des Apôtres'. Par contre, nous avons réussi, après un assez grand travail, de faire accepter de ne pas inclure l'exigence du baptême à l'article 4. Ceci au regard des principes de la SMF et en vue d'une collaboration future. »

La discussion décisive concernant cette question n'avait pas lieu à la Conférence Missionnaire, mais à la réunion du conseil synodal, où la question avait sa place. Les parties en discussion n'étaient pas le Conseil d'Administration et les missionnaires, mais les missionnaires et les congolais dans le conseil synodal. Ce qui a poussé le président du Conseil synodal à préconiser la proposition faite par la commission œcuménique concernant la formulation du paragraphe 4 était probablement que lui, tout comme les autres missionnaires dans le conseil synodal, avait accepté l'argumentation de la commission œcuménique. Le baptême ne devrait pas constituer un obstacle pour les efforts œcuméniques. Par le terme « principe de la SMF » il doit avoir pensé à la devise de celle-ci « que la paroisse devait rester ouverte à toute la vie de la foi », « que la vie et non la doctrine » était décisive, et ainsi il fallait accepter dans la paroisse différentes compréhensions du baptême.

Le missionnaire Ernst Hellberg dit au sujet du baptême : « Là, nous avons accepté un amendement, non parce que la proposition venait de Suède, mais parce que nous pensions qu'elle était bien fondée. »

les statuts furent présentés en même temps que le Conseil fut informé qu'au Congo on n'avait pas trouvé utile de suivre la proposition faite par la Commission œcuménique. La décision fut élaborée d'une manière spéciale, qui mérite d'être commentée et peut-être aussi éclaircie. Textuellement, le paragraphe dit : « Le Conseil d'Administration décida de faire savoir qu'en principe il n'avait rien contre l'adoption des statuts. » La formulation peut paraître cryptique, mais cela était, et reste probablement, la manière du Conseil d'Administration de montrer qu'il avait pris connaissance de la question avec intérêt, mais qu'elle était en dehors de sa compétence. Le Conseil ne pouvait pas prendre une décision sur cette question. En même temps, le Conseil exprima son avis, disant qu'il trouvait bonne la proposition et que l'église devait prendre une décision positive là-dessus.¹⁴⁵

Les missionnaires – un groupe de pression ?

Comme il ressort de ce qui vient d'être dit, le Conseil d'Administration avait donné au Conseil de Mission et aux représentants des missionnaires faisant partie des commissions d'étude, la tâche d'essayer d'organiser les paroisses en églises autonomes. Il leur avait aussi donné la liberté de chercher les solutions qui promeuvent le plus les nouvelles églises. Il est donc intéressant d'étudier comment et de quelle manière ceux-là achevèrent leur tâche.

Du fait que l'initiative était venue en premier lieu du Conseil d'Administration, il était normal que ce soit la mission et ses représentants dans les conseils synodaux et aux synodes qui présentèrent la question. C'est ce qui fut fait aussi, lors des synodes en décembre 1957 – janvier 1958. On peut donc dire avec certitude que c'étaient les missionnaires qui militaient pour le traitement de ces questions.¹⁴⁶

Quand finalement eurent lieu les délibérations sur les statuts de l'église, ce fut normal que les missionnaires trouvèrent le matériel d'étude, qu'ils présentèrent des solutions et des formulations, qui furent ensuite discutées dans les commissions. Même si l'on cherchait des modèles de part et d'autre, surtout pour le règlement du synode et du conseil synodal en vigueur, des églises réformées françaises au Cameroun et au Gabon, et des statuts de la SMF, le matériel fut traité

¹⁴⁵ CA § 305/1960.

¹⁴⁶ Le contenu de ce passage se base sur des déclarations faites par Ernst Hellberg, qui lui-même avait pris part au travail préparatoire, surtout au Moyen-Congo.

tout d'abord par les missionnaires dans les commissions, après quoi les résultats furent présentés lors des réunions.

Du point de vue du contenu, les missionnaires vinrent donc à influencer grandement les statuts. Bien sûr, beaucoup de Congolais connaissaient bien différentes églises et les différentes doctrines y relatives, ils pouvaient donc, à partir de leurs opinions apprécier ce qui convenait pour l'église congolaise. Il est peu probable qu'ils se soient laissés imposer des opinions contraires aux leurs concernant la nature de l'église et ses activités.

Pour la présentation formelle des articles des statuts, les Congolais occupaient une position inférieure ; on le voit par les essais qu'ils faisaient de formuler leurs pensées. La langue kikongo se laisse difficilement prêter à un texte juridique exact et les Congolais n'avaient pas l'habitude d'utiliser un langage technique appliqué aux lois. Sans aucun doute, les missionnaires vinrent ainsi à les dominer dans la formulation des articles, que ce fût en français ou en kikongo.

La marche à suivre était généralement la suivante : le président trouvait le matériel. Ensemble avec un missionnaire dans la commission, il élaborait une première proposition. Celle-ci était présentée et expliquée au Conseil synodal. Les Congolais la discutaient et faisaient accepter les amendements des propositions faites.

Les missionnaires dominaient encore en ce sens qu'ils eurent parfois à rejeter des propositions faites par les Congolais, qui véhiculaient des idées racistes. Il s'agissait d'avoir une constitution aussi démocratique et juste que possible, où aucun groupe n'aurait des avantages au détriment de l'autre. Au fond, c'était là aussi la volonté des Congolais, mais certaines manières de penser risquaient de les désorienter.

Même si c'étaient les missionnaires qui aux conseils synodaux prenaient les initiatives, faisaient avancer le travail, essayaient de corriger et de formuler finalement les statuts, les Congolais avaient la possibilité de critiquer et - à leur tour - de corriger. Il s'est aussi avéré que les statuts qui furent adoptés pour une période provisoire n'ont, en définitive pas subi de grands changements ; on peut tirer la conclusion qu'ils correspondaient finalement à ce que souhaitaient les Congolais.

Si les Congolais avaient eu à élaborer les statuts tout seuls, l'auraient-ils fait de la même manière que ce qu'ils ont fait ensemble avec les missionnaires ? La réponse serait probablement non. Ils auraient utilisé des modèles connus par eux. Probablement, la constitution du pays et des départements aurait servi de modèle. Le mouvement de jeunesse

du parti aurait peut-être inspiré l'œuvre de la jeunesse de l'église, etc. Des propositions d'amendements plus récentes nous poussent à tirer ces conclusions. Jusqu'à maintenant, l'église a pourtant rejeté les propositions radicales d'amendements.

Les églises au Congo – des copies de la SMF ?

Avant, quand on parlait de la nouvelle église au Congo, on disait toujours qu'elle ne devait pas être une copie de la Svenska Missionsförbundet. Les raisons avancées étaient multiples et importantes. La première était une raison de principe, les autres se fondaient sur des aspects pratiques. La SMF était née et avait grandi dans un contexte historique donné en Suède. Elle avait été façonnée pour convenir dans son milieu typiquement suédois, formée par le débat sur la réconciliation, sur la sainte cène, la compréhension de la paroisse, la fidélité envers les textes de confession de foi, etc. La jeune SMF avait eu à se positionner par rapport à une série de questions théologiques, brûlantes à l'époque. Malgré tout ce qu'on disait à propos de la « paroisse néo-testamentaire », la SMF n'avait jamais prétendu être « la seule vraie communauté chrétienne ». Ainsi, il n'y avait aucune raison de transférer la vision de la paroisse ou de l'église de la SMF à l'église au Congo, où régnait une tout autre situation. De même que la SMF s'était développée en Suède, pour convenir à son milieu, l'église congolaise devait se développer au Congo, même si cela avait pour conséquence que l'église-fille appartienne à une autre famille confessionnelle. La SMF n'était pas venue au Congo pour répandre son modèle de congrégationalisme mais pour prêcher Jésus. Ce qui déterminait les différentes communautés, en ce qui concernait les questions théologiques, n'était pas d'une telle importance qu'il devait à tout prix être appliqué au champ missionnaire, pour continuer à y propager la division des communautés. Dans le corps missionnaire, comme dans le Conseil d'Administration, il existait une réelle volonté œcuménique. Nombreux étaient ceux qui, au cours des années, avaient nourri un sincère souhait que les différentes actions missionnaires faites par les sociétés différentes missionnaires, venus de différents pays, puissent finalement aboutir à la création d'une seule église, l'église de Christ au Congo. Au Moyen-Congo, on espérait que les paroisses fondées par Det Norske Misjonsforbund et par la Mission d'Örebro pourraient être unies avec celles fondées par la SMF pour faire une seule église. Alors,

le protestantisme serait uni comme un témoignage pour le monde et montrerait que l'amour de Dieu réunit. Voilà la raison principale qui poussait les missionnaires à laisser l'église congolaise se développer librement.

La SMF était une communauté congrégationaliste dont les statuts stipulaient que les paroisses locales se dirigeaient elles-mêmes. Cette idée fut présentée dans les statuts de la SMF de l'année 1964 : « ...aucune autorité humaine ne peut être placée au-dessus des paroisses locales... » Le lien unificateur était la foi en Jésus Christ. Si les paroisses locales au Congo recevaient une position aussi libre par rapport à la communauté et par rapport aux autres paroisses, l'église serait divisée en fractions ethniques dont elle est composée. L'unité politique créée par l'État était forcée et artificielle, et ainsi très fragile. Dans une société où les citoyens auraient une influence plus grande, la compréhension de la particularité de chaque tribu croîtrait. Les divisions latentes auraient un nouveau souffle et feraient éclater l'église si celle-ci n'était pas organisée de façon à ce que de telles tendances soient contrariées. On souligna donc à tout moment que le « triba-lisme » serait le grand danger pour l'unité de l'église, qui regrouperait beaucoup d'ethnies qui durant les époques précoloniales avaient vécu en hostilité ouverte les unes contre les autres. Pour cette raison, une constitution semblable à celle de la SMF serait la plus dangereuse que l'on puisse imaginer.

En principe, la SMF donnait une liberté totale à ses membres en ce qui concernait les dogmes. La vie, et non la doctrine, était décisive. En quelque sorte, la Missionsförbundet constituait une branche de l'arbre du libéralisme et donnait beaucoup de place à l'individualisme. Au Congo, on avait vécu au cours des années trop d'épreuves douloureuses des effets des opinions divisées et des hérésies propagées librement. Les paroisses avaient connu l'influence bénéfique des réveils, mais elles avaient aussi été victimes de mouvements politiques et syncrétiques soufflant comme des tempêtes dans le désert, brûlant tout. Le fait que la paroisse était restée pendant plusieurs années sur un fondement ferme de foi l'avait sauvée de la destruction. La nouvelle église devait être fondée sur un fondement théologiquement bien ancré pour d'autres raisons encore. Dans la société traditionnelle, les règles concernant ce qui était juste et faux, permis ou défendu, ce qu'il fallait croire et ce qu'il ne fallait pas croire avaient été claires et fermes. Laisser maintenant à l'individu de trancher les questions de

foi et de morale ne serait pas seulement hasardeux, mais aussi contraire à la compréhension congolaise de la base de toute vraie communauté. Bien sûr les statuts d'une église ne pouvaient pas contenir la doctrine et le code moral, mais ils pouvaient établir ce qui serait le fondement de la foi. L'esprit d'individualisme qui caractérisait la SMF était donc tout à fait étranger à la façon de penser des Congolais. Selon la conception congolaise, l'individu, ne pouvait exister que comme une partie du collectif, de la famille, du clan, de la tribu. Une communauté revêtant le caractère de la SMF serait donc un corps étranger dans la société congolaise. Et cela n'était pas le souhait des missionnaires, mais ils voulaient une église ayant « un caractère national », un caractère qui serait naturel, juste et vrai et qui cadrerait avec le modèle social.

Quand l'ordre synodal fut élaboré, on essaya de prendre en considération la structure de la société congolaise. Cela eut pour résultat que les membres individuels dans les paroisses locales, tout comme les paroisses locales elles-mêmes, devinrent des parties d'un plus grand collectif : l'église. Ils pouvaient fonctionner dans l'église, mais jamais en dehors de celle-ci.

Dans les entretiens sur la constitution de l'église, on avait aussi pensé qu'une démocratie strictement occidentale, bâtie sur les possibilités égales de tous d'influencer les décisions, ne pouvait être réalisée. L'élite dans les paroisses, c'est-à-dire ceux qui, grâce à leur formation et à leur emploi se trouvaient en fonction de dirigeants, aurait une plus grande influence. Cette idée avait été réalisée dans l'ordre synodal en décidant sur les membres d'office. En donnant de cette manière à certains membres, à cause de leur poste, plus d'influence que ceux qui n'en avaient pas, l'institution synodale avait acquis un caractère presbytérien, qui serait ensuite légué aux églises congolaises.

En accord avec cette vision du membre de la paroisse, de la paroisse et de l'église, on arriva à bâtir un ordre ecclésial comprenant non seulement l'organisation de l'église mais aussi les statuts de la paroisse locale comme une partie de l'église. Ceci aurait comme suite que toutes les paroisses seraient dirigées selon les mêmes statuts, adoptés non pas par la paroisse locale elle-même mais par le Synode. En intégrant les paroisses au sein de l'église, on leur avait dérobé la possibilité de fonctionner librement et d'une manière autonome par rapport aux autorités supérieures. On avait organisé l'église ainsi pour qu'elle puisse résister aux tendances de division.

Cette idée fut aussi soulignée par les exigences de la loi, stipulant que l'église mette sur pied un Conseil d'Administration. Celui-ci constituerait l'organe suprême de l'église, aux yeux de la loi. Il gérerait les moyens et les biens de l'église – et aussi ceux des paroisses locales. C'était ce conseil d'administration et non pas le conseil synodal ni les conseils paroissiaux qui était habilité devant la loi. Tout bien de l'église à partir de la moindre chapelle jusqu'aux plus grands bâtiments de la station missionnaire, était soumis à cette administration. Il était donc impossible pour une paroisse de se libérer économiquement et juridiquement, si par hasard, elle voulait changer d'église. Finalement, les Congolais eux-mêmes n'avaient pas la volonté de fonder une SMF congolaise. S'il fallait adapter les églises du Congo à une église protestante, il y aurait lieu de voir les églises naissantes au Cameroun, au Gabon, au Congo Belge.

L'église se définit

Quand, finalement, les conseils synodaux se mirent à travailler sur la constitution de l'église, on tomba d'accord tout d'abord sur trois choses :

- il serait mieux d'abandonner l'idée de fonder une seule église comprenant les deux champs missionnaires. On avait compris que le développement sociopolitique dans les deux pays était si différent qu'il serait impossible d'unifier les paroisses des deux pays sous une même direction administrative.
- il fallait utiliser autant que possible l'organisation ayant régi le travail à l'époque des missionnaires. On pensait que l'institution synodale fonctionnait bien et qu'elle pouvait facilement être adaptée aux besoins de l'église autonome.
- les statuts des deux églises seraient aussi semblables que possible. Ceci faciliterait le travail, mais soulignerait aussi la communion et l'origine commune.

« Le règlement du synode de l'église autochtone » datant de 1942 manquait d'une partie importante, même si on utilisait le terme « église », c'est-à-dire la définition de l'église, un résumé de sa confession, une description de sa vocation dans le monde. Le premier

chapitre de la nouvelle constitution¹⁴⁷ devait donc être réécrite. Ce chapitre fut intitulé « l'église », et il contient huit articles, que voici :

ARTICLE 1^{er} - L'Église Évangélique du Congo (L'E.E.C.) fait partie de l'Église universelle. Corps de Christ, elle est chargée d'annoncer la bonne nouvelle de Jésus-Christ et de rendre témoignage au Royaume de Dieu jusqu'à ce qu'il vienne.

ARTICLE 2 - Pour guider sa foi et sa vie, l'Église Évangélique du Congo reconnaît l'autorité souveraine de la Parole de Dieu incarnée en Jésus-Christ, révélée dans les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testaments et confessée dans le Symbole des Apôtres.

ARTICLE 3 - En réponse à la grâce de Dieu et par la puissance du Saint-Esprit agissant en elle, l'Église Évangélique du Congo se reconnaît responsable de l'évangélisation du peuple au sein duquel Dieu l'a placée ainsi que des peuples qui n'ont pas encore reçu l'Évangile.

L'Église prêche la Parole de Dieu, enseigne la foi chrétienne, en initiant notamment les catéchumènes à la doctrine chrétienne. Elle prend soin de la foi et de la vie chrétienne des fidèles au moyen de la célébration du culte, par les sacrements du baptême et de la Sainte-Cène, par la cure d'âme et l'exercice de la discipline ; elle prend soin des malades et pratique d'autres œuvres charitables.

L'Église prend soin aussi de la jeunesse qui grandit en son sein et assume la responsabilité sociale dans son pays, afin que celui-ci se développe dans la mesure du possible selon la volonté de Dieu. Elle pourra aussi remplir sa vocation par d'autres manifestations de la foi.

ARTICLE 4 - Peuvent être membres de l'Église Évangélique du Congo tous ceux qui ont reçu le Christ comme leur Sauveur personnel, qui déclarent avoir la vie spirituelle par le Saint-Esprit et qui désirent mener une vie digne de l'Évangile de Christ.

ARTICLE 5 - Comme disciples du Christ tous les membres de l'Église ont part au sacerdoce universel du peuple de Dieu, en participant, selon leurs capacités et leurs ressources, à la vie et à l'œuvre de l'Église, et en rendant personnellement témoignage en tout temps et en tout lieu. Tous les croyants, particulièrement les parents, doivent veiller à

¹⁴⁷ Constitution de l'église Évangélique du Congo. Archives de la SMF. Du fait que les deux constitutions sont presque identiques, les citations proviennent du statut régissant seulement l'église de la République du Congo.

conduire dans le chemin de la foi tous les enfants qui reçoivent la bénédiction et qui sont élevés dans l'Église.

Certains membres de l'Église, hommes et femmes, sont appelés à exercer un ministère particulier. Les uns ont un ministère auquel ils doivent, à l'exclusion de tout autre travail, consacrer leur vie entière. D'autres ont des fonctions temporaires ou occasionnelles.

ARTICLE 6 – L'Église Évangélique du Congo organise et règle son activité suivant sa constitution et ses statuts, suivant sa discipline et sa liturgie.

ARTICLE 7 – Le Synode est l'autorité suprême de l'Église Évangélique du Congo.

ARTICLE 8 – L'Église Évangélique du Congo est divisée en districts, chaque district se composant de plusieurs paroisses, les paroisses comprenant un certain nombre d'annexes.

La définition que l'église s'est faite d'elle-même dans les huit articles ci-haut montre que l'on avait cherché assez librement des idées et des pensées de part et d'autre, mais qu'on les avait fusionnées dans une unité et une forme appropriées pour la situation congolaise. L'église n'avait pas été coincée dans un petit champ confessionnel restreint. Mais non seulement la formulation mais aussi la forme française très stricte indiquent que c'est l'église réformée au Cameroun qui a servi de modèle pour ce premier chapitre. D'autre part, on peut aussi détecter certains traits hérités de la SMF. Par exemple, il n'était guère en accord avec la pensée africaine d'englober tout le pays avec tous ses groupes ethniques sous la responsabilité sociale et politique de l'église. Par contre, les soins des enfants et des jeunes occupaient une place centrale dans la société congolaise. Les paroisses devraient partager avec les parents la responsabilité de l'éducation des enfants.

On aurait pu s'attendre à voir mentionnée la question de l'œcuménisme dans le paragraphe qui régit les tâches de l'église. L'œcuménisme avait été vivant durant toute l'époque missionnaire et il avait influencé l'action de la mission dans beaucoup de domaines. Or un tel article manque dans ce chapitre. Par contre, on le retrouve sous la rubrique « Tâches du Synode ». L'une des tâches du Synode était de « travailler dans le but d'atteindre une bonne collaboration avec d'autres églises ». Le fait de placer ici la question de l'œcuménisme montre qu'on la voyait comme un problème qui n'avait pas encore

trouvé sa solution. La volonté de se comprendre et de collaborer en dehors des limites des communautés était un héritage de la mission.

Mais quels étaient les problèmes qui restaient à résoudre ? Au Moyen-Congo, il s'agissait tout d'abord de codifier les relations avec l'église catholique, qui serait elle bientôt dirigée par un évêque congolais. En plus, les relations avec l'Armée du Salut et l'Eglise Kimbanguiste n'avaient pas encore été réglementées. Dans le Bas Congo, on devait tout d'abord prendre en considération les églises qui allaient bientôt naître de l'autre côté, à savoir l'église kimbanguiste et l'église catholique. Dans une perspective plus longue, on entrevoyait le problème concernant l'attitude à adopter vis-à-vis de l'Église du Christ au Congo, une création qui n'avait pas encore été concrétisée. En plus, les deux églises devaient prendre une position par rapport à l'œcuménisme mondial, surtout le Conseil Œcuménique. Même si la SMF, en prenant compte des autres missions, avait préparé le chemin pour un œcuménisme plus large dans l'avenir, les questions n'avaient nullement trouvé leur solution pour les deux églises. Les conseils synodaux avaient bien compris la chose, l'œcuménisme n'est pas une chose que l'on résout une fois pour toutes, mais qui devait être résolue de nouveau aussi longtemps qu'il y a différentes communautés.

Pour pouvoir répondre à la question de savoir si les églises congolaises étaient devenues des copies de la SMF, il faut voir encore quelques questions.

La place des paroisses dans l'église

A cet effet, la constitution de l'église vint à être modelée selon les pensées qu'on nourrissait dans le corps missionnaire. Il s'est avéré que les Congolais craignaient aussi que le tribalisme ne vienne à faire craquer l'église. Ce risque pouvait être amoindri si la liberté d'action des paroisses locales était limitée. Les annexes, les paroisses et les consistoires furent ensuite intégrés dans l'église d'une manière qui rendrait impossible pour elles d'agir indépendamment. Cela valait surtout pour la gestion économique, dont il a été fait cas ci-haut. Dans les entretiens entre la mission et les autorités françaises, ces dernières soulevèrent le danger de donner aux paroisses particulières une trop grande liberté. La liberté pouvait amener les biens de l'église dans des mains incorrectes, etc. C'était de tels égards qui faisaient que, par rap-

port à ce point, les statuts de l'église furent rédigés d'une manière tout à fait différente de ceux de la SMF.

Les processus de décision

Aussi en ce qui concerne les processus de décision, l'église congolaise se différencie de la SMF. Dans la SMF, chaque paroisse locale peut décider d'une manière souveraine pour toutes les questions internes. Les limites posées par la Conférence Générale pour qu'une paroisse puisse appartenir à la communauté sont très larges. Selon les statuts de la SMF, § 2, la condition décisive est formulée de la manière suivante : « Les paroisses associées à la Svenska Missionsförbundet doivent accepter dans leur communauté toute personne qui confesse sa foi en Jésus Christ en tant que son Seigneur et Sauveur. » Les autres limites dans la souveraineté de la paroisse locale ont été votées par elle-même lors des différentes conférences générales. Ainsi, lors d'une vacance de pasteur, le conseil paroissial doit proposer un pasteur à la paroisse, et il doit aussi gérer les questions communes du pasteur et de la paroisse. En ce qui concerne l'activité de la communauté, chaque paroisse associée à la SMF, a le droit de proposer des motions dans les conférences générales.

Au Congo, les paroisses locales ont vu leurs domaines de compétence limités aux affaires qui touchent à l'activité locale, la gestion des moyens collectés, le choix de différents postes, à part les pasteurs qui sont affectés par le conseil synodal. Les fonctions principales de décision concernant par exemple les grandes lignes du travail, la construction des églises et des chapelles, l'expansion vers de nouveaux domaines, etc. ont été transférées au Synode et au Conseil synodal.

Chaque paroisse locale peut présenter des motions au Synode, à travers les districts. Cela veut dire qu'une paroisse doit d'abord présenter ses motions lors d'une réunion du district, ou bien, au cas où une telle réunion n'a pas lieu au moment voulu, lors d'un conseil de district, qui ensuite présente l'affaire au conseil synodal.

Le droit de motion au Synode revient aussi à toutes les commissions mises sur pied par le Synode, au Conseil d'Administration, au Conseil Synodal et aux serviteurs de l'église. Le droit de motion est donc plus étendu dans l'église congolaise que dans la SMF, où il n'est pas autorisé aux particuliers de présenter des motions. On a voulu créer un ordre donnant au membre particulier une certaine possibilité de faire

entendre sa voix. Mais tout dépend ici de la façon dont les instances intermédiaires – la paroisse et le district – jugent cette motion.

Le Synode

Le Synode est l'équivalent dans les églises congolaises de la conférence générale de la SMF. Du fait que le Synode détient autant de pouvoirs importants, il joue un rôle décisif dans la vie de l'église et pour ses activités. « Le Synode est l'organe suprême de l'église Évangélique du Congo ». Cela ne peut guère être dit plus clairement. Cette clause est à comparer à ce qui est dit dans les statuts de la SMF, où la paroisse locale est placée au-dessus de toute autre autorité.

La composition du Synode et ses compétences ont été réglées par un grand nombre de clauses. Il comprend d'une part des membres d'office, à savoir les membres du conseil synodal, les pasteurs, les missionnaires pasteurs, les présidents des commissions; et d'autre part des membres élus, à savoir un membre de chaque commission, nommé par ladite commission, et des délégués des paroisses locales, nommés par les conseils de districts. Les paroisses elles-mêmes ne peuvent donc pas élire leurs délégués au Synode.

En étant membre du Synode, on a le droit de prendre la parole et de prendre part aux décisions; ainsi les membres d'office ont une grande influence. Ici aussi, les églises congolaises diffèrent de la SMF. Il en est de même pour le droit des conseils des districts d'élire les délégués des paroisses.

Les questions à traiter au Synode

A part les 17 questions mentionnées dans les statuts devant être présentées au Synode, celui-ci a le droit de traiter toute question considérée comme importante pour l'activité de l'église. Parmi les questions qui doivent être traitées par le Synode, l'on trouve aussi la liturgie et les questions de discipline. En envoyant les questions de discipline au synode, on a créé une bonne occasion de surveiller et d'uniformiser non seulement les soins de la paroisse mais aussi la doctrine. Bien sûr, on ne soulève pas des cas disciplinaires particuliers, mais on établit les normes selon lesquelles ces cas doivent être traités. La possibilité pour le Synode d'influencer la liturgie rend uniforme la vie cultuelle dans les paroisses et empêche les singularités. Les tendances vers des

manifestations quelque peu exagérées n'ont pas manqué au fil des années.

Il sied aussi de dire que les questions concernant les relations avec d'autres communautés et avec l'État ont également été placées sous la compétence du Synode. Il s'avèrera plus tard que c'était là une mesure sage.

Les conflits ont surgi de temps à autre entre les paroisses locales et les autorités locales. Sans l'appui reçu de la part du Synode ou du conseil synodal, celles-ci se seraient trouvées dans une situation encore plus grave.

Le Conseil Synodal

Le conseil synodal est défini comme l'organe exécutif de l'église et il correspond dans ce sens au Conseil d'Administration de la SMF. Mais puisque le synode ne se réunit normalement que tous les deux ans, le conseil synodal a eu la tâche de remplir ses fonctions entre les synodes. En premier lieu, le conseil synodal doit traiter des questions qui ne peuvent pas attendre le prochain synode.

Le conseil synodal comptant 21 membres, est élu par le Synode pour un mandat de quatre ans. Chaque membre a aussi un suppléant.

Le conseil synodal se réunit au moins trois fois par an. Le présidium comprend le président, le vice président, le secrétaire et le trésorier. Le président est à la fois Président de l'Eglise.

Les fonctions du Conseil Synodal sont multiples. C'est par exemple le Conseil Synodal qui engage le personnel travaillant dans l'église et dans les paroisses locales, et c'est aussi le conseil synodal qui les congédie si besoin est; ce qui n'est pas le cas pour les questions pareilles en Suède où le Conseil d'Administration de la SMF ne remplit pas les mêmes fonctions. En outre, c'est le Conseil Synodal qui affecte tout personnel, les missionnaires, les pasteurs, les enseignants, etc. Le Conseil nomme aussi le président des conseils des districts et les pasteurs responsables des stations missionnaires, c'est le Conseil qui fait la révision des caisses des districts et de l'église, il propose au Synode le budget de l'année suivante et l'adopte pendant l'année où le Synode ne se réunit pas.

Il est clair que le Conseil Synodal a des compétences beaucoup plus vastes que le Conseil d'Administration. Cette position a été conférée au Conseil Synodal d'une part du fait que les paroisses occupent une

place inférieure et d'autre part du fait que le Synode ne se réunit que tous les deux ans.

Le Conseil d'Administration

Comme nous l'avons déjà fait remarquer, la loi congolaise ¹⁴⁸ exige que toute église autonome ait un Conseil d'Administration. Celui-ci doit être élu par le Synode. Les statuts stipulent aussi que le présidium doit être constitué par des membres de ce Conseil; ainsi le choix du présidium implique aussi le choix du Conseil d'Administration. Le choix de ce Conseil doit être soumis aux autorités pour adoption. Ce qui signifie en réalité que l'état confirme le choix du président de l'église. La loi stipule concernant les compétences du Conseil d'Administration qu'il doit assurer la gestion des biens meubles et immeubles de l'église. Le Conseil peut acheter et vendre des immeubles. Dans les statuts de l'église, il y a pourtant un ajout à ce texte juridique : « Pourtant, l'achat et la vente des biens immeubles ne peuvent se faire sans l'autorisation du Synode ou du Conseil Synodal. » Cet ajout qui limite la compétence du Conseil en dehors de ce que dit la loi, ne doit guère avoir de portée juridique. Pour limiter encore plus le pouvoir du Conseil d'Administration, les statuts de l'église stipulent que le Conseil est responsable devant le Synode pour toutes ses décisions. Du fait que le Conseil d'Administration est l'organe directeur de l'église reconnu par l'état, au plan juridique, sa tâche est donc de représenter l'église devant les autorités gouvernementales, les cours, les banques, les compagnies, etc. et de répondre devant le tribunal pour les cas de droit civil.

Le décret du 16 janvier 1939 et l'arrêté du 28 avril 1958 attribuent au Conseil d'Administration de vastes compétences, loin de ce qui incombe au Conseil d'Administration de la SMF. Dans ce contexte, il sied aussi de remarquer que ces deux instances juridiques ont rendue impossible la création d'une église congrégationaliste sans faire de chaque paroisse locale une communauté. En face de ces deux exemples, on peut affirmer que les missionnaires des conseils synodaux, tout comme la Conférence Missionnaire, les conseils synodaux et les Synodes se sont efforcés d'organiser les églises congolaises de manière à convenir aux Congolais et aux conditions du pays.

¹⁴⁸ Ceci concerne seulement l'Église Évangélique du Congo Brazzaville. Au Congo Belge, la SMF avait une personnalité civile. Quand l'église avait sollicité un statut pareil, elle l'avait reçue ; ce qui l'a habilitée de posséder du bien immeuble.

Personne n'avait l'ambition de créer des copies de la Svenska Missionsförbundet. Ainsi, le rêve de fonder une communauté marquée par la pensée congolaise et revêtue d'un habillement national avait été réalisé. Le Conseil d'Administration de la SMF n'avait pas imposé le cachet SMF sur ses églises filles. Mais cela dit, il faut aussi ajouter que dans l'ensemble, l'esprit qui avait régné dans la SMF en Suède et parmi les missionnaires sur le terrain a été légué aux églises congolaises. Elles sont conscientes de la nécessité d'évangéliser, elles sont éveillées sur les besoins sociaux, ouvertes à la société environnante, elles ont l'esprit d'œcuménisme et sont prêtes à accepter tout chrétien sans repousser qui que ce soit à cause des différences de doctrine. C'est la vie qui compte, et non pas les formes dans lesquelles elle se présente.

Pousser plus loin ou rester sur place ?

Selon les anciennes théories missionnaires, la mission devrait laisser la nouvelle église autonome s'occuper d'elle-même, et continuer vers d'autres champs nouveaux. Néanmoins, il fut vite évident pour toutes les parties, que cette théorie si cher ne cadrerait pas avec la réalité. La nouvelle église autonome aurait, elle aussi, besoin d'aide sous forme de personnel et de moyens dans un proche avenir. Mais une collaboration continue demandait que l'on s'entende sur son contenu. Il fallait déterminer les relations entre la SMF et les églises congolaises. Et en plus, il fallait déterminer le statut des missionnaires. La dernière question avait deux aspects : il fallait d'une part déterminer la relation des missionnaires avec la SMF et d'autre part fixer leur rôle dans l'église. Il était clair pour toutes les parties que pour une bonne collaboration entre l'église et la mission, il fallait établir une convention de collaboration. Le Conseil Synodal avait donc, lors de sa réunion en avril 1959, demandé que le Conseil d'Administration de la SMF fasse une première proposition qui serve de base pour les négociations futures. La question fut soumise à la commission d'étude mise sur pied par le Conseil d'Administration. La Conférence Missionnaire avait déjà discuté la question concernant le statut des missionnaires dans les nouvelles églises, et certains souhaits avaient été émis. On avait suivi la convention de collaboration faite par la Mission de Paris

avec les églises au Cameroun, tout en changeant ce qu'il fallait pour l'adapter aux conditions du Congo.¹⁴⁹

La commission en Suède trouvait pourtant que la proposition était insuffisante, car elle ne traitait que les relations des missionnaires avec l'église et la mission. Il était important aussi que les relations entre la SMF et les deux églises soient réglées. Ce n'était qu'après s'être convenu sur l'étendue de la collaboration future et ses formes que l'on pouvait déterminer les statuts des missionnaires.

La commission d'étude était tombée d'accord pour travailler à partir de deux principes de base :

Les églises congolaises seraient totalement autonomes avec le plein droit de décider sur elles-mêmes, même si elles n'étaient pas autosuffisantes, mais dépendantes toujours de l'appui financier et en personnel de la SMF.

Du fait que l'on avait déjà, à une étape antérieure des discussions sur l'autonomie des églises, annulé l'exigence que l'autosuffisance précède l'autogouvernance, ce principe ne causait pas de problèmes. On tira seulement la conclusion présentée déjà par rapport à l'étude de la décision de 1929 sur l'autosuffisance, à savoir qu'une église pouvait être autogouvernée sans être autosuffisante. Bien sûr, la commission avait été influencée aussi, après l'acquisition de l'autonomie politique, par la convention entre les pays colonisateurs et leurs anciennes colonies au sujet de l'appui continu. Et on avait aussi été influencé par l'aide au développement donnée par les états d'une manière unilatérale. Au Congo, comme dans beaucoup d'autres pays en voie de développement, on avait maintenu qu'un pays pouvait bien être politiquement mûr de se gouverner lui-même, même s'il manquait de ressources financières et de connaissances administratives nécessaires. Bien entendu, les anciennes missions ne pouvaient pas appliquer des règles moins larges que les anciens colonisateurs et l'ONU. L'autogouvernance n'impliquait pas nécessairement que les pays aient une meilleure situation économique. Un transfert de la direction du travail des missionnaires vers les dirigeants congolais ne rendrait pas l'église plus riche en argent, mais peut-être en problèmes.

Le deuxième principe fondamental fut formulé de la manière suivante :

La mission doit être complètement intégrée dans l'église.

¹⁴⁹ Statuts proposés pour les missionnaires de la SMF engagés par l'EEC, et les modèles français étudiés. Correspondance A.S. 1960.

Et ce disant, on annula encore une vieille thèse. Car on avait dit que quand la mission (= la société missionnaire) avait terminé sa tâche en fondant une église, elle devrait continuer ailleurs, en commençant une nouvelle œuvre pionnière. Une autre possibilité serait que la mission demeura dans le pays, mais qu'elle soit rangée à côté de l'église pour servir de mission pionnière aux extrémités géographiques de l'église ou bien qu'elle gère certaines institutions par exemple des hôpitaux ou des écoles, qui ne seraient alors pas cédées à l'église.

Par le principe fondamental énoncé ci haut, l'église devint l'héritier universel de la mission. Tout bien meuble et immeuble, les subsides missionnaires, les ressources humaines, tout serait remis à l'église. En pratique, cela signifiait aussi que toute activité menée par la mission serait remise à l'église et que la mission en tant qu'organisation cessait d'exister. La commission se plaça donc du côté du Conseil synodal dans la lutte concernant l'œuvre médicale dans le Bas Congo. Au lieu de préconiser un démantèlement successif de l'engagement de la mission, aboutissant à la sortie du dernier missionnaire et à la remise de la dernière couronne (= les derniers subsides financiers), on voulait et on planifiait une collaboration œcuménique avancée. Les ressources disponibles seraient réunies et mises à la disposition de l'église. L'aide économique et personnelle serait démantelée au moment où l'église trouverait que le moment était venu.

Dans la commission, on était conscient du fait que ces principes pouvaient causer certains problèmes. Il y avait un risque que la mission de la SMF au Congo ne se limita à n'être qu'une simple collecte d'argent et la formation des missionnaires. Ceci ne pouvait pas correspondre à la vraie responsabilité missionnaire d'une église. Il ne fallait pas oublier que la vocation de la SMF d'évangéliser le monde était toujours valable. Or, la SMF n'avait pas le droit de monopoliser le travail missionnaire et de garder pour elle-même toute œuvre pionnière missionnaire; il fallait faire ce travail ensemble avec les églises congolaises. Il était donc nécessaire de penser d'une nouvelle manière et d'essayer de se frayer de nouveaux chemins.

La proposition de la commission était prête au début de l'année 1960, et elle la présenta au Conseil d'Administration lors de sa réunion au mois de février. Le conseil décida d'adopter la proposition « en principe » et de l'envoyer au Conseil de Mission et aux Conseils synodaux pour étude. On demanda à ces instances une étude rapide pour que la question puisse être présentée à la Conférence Générale du

mois de juin.¹⁵⁰ Le Conseil de Mission refusa certaines parties de cette proposition. On s'opposait surtout à l'idée que les biens immeubles de Matadi, de Brazzaville et de Pointe Noire soient exclus de la remise générale des biens. La raison était la suivante : aucune vraie activité missionnaire n'était menée dans ces immeubles. Ils servaient soit d'habitations de missionnaires soit de case de passage. En plus, il y avait une activité assez importante parmi les marins de Matadi et de Pointe Noire. L'un des immeubles de Pointe Noire était utilisé uniquement pour l'école des enfants missionnaires. On pensait qu'il serait mal placé de ne pas laisser le responsable de l'école en être aussi le propriétaire. A Matadi, l'imprimerie avait aussi été considérée comme une exception car elle avait une grande dette pour les machines d'impression achetées, mais pas encore payées. La caisse missionnaire ne pouvait pas se charger de ces dettes, et laisser une activité très endettée ne paraissait pas une bonne chose. Cette exception du principe d'intégration totale de la mission ne serait que temporaire, jusqu'à ce que les affaires soient réglées, dans quelques ans. Au sujet des maisons des missionnaires, la commission était d'avis que le corps missionnaire le considérerait plus sécurisant si la SMF en était le propriétaire, surtout que l'accès à ces maisons était chose vitale pour beaucoup d'entre eux.

Le Conseil de Mission était pourtant d'avis qu'il serait impossible de faire des exceptions au sujet des immeubles, et surtout au sujet de l'imprimerie ; les Congolais étaient convaincus qu'elle générerait beaucoup d'argent. La SMF ne pourrait jamais vendre ces immeubles ni les utiliser à d'autres fins. Tôt ou tard, ces biens devraient être remis aux églises respectives. Mieux valait le faire tout de suite pour éviter des discussions déchirantes. Au sujet de l'école suédoise, on donna raison à la commission, car l'état suédois y était impliqué. Le conseil de mission demanda d'amender la proposition sans demander l'avis du Conseil d'Administration. Le Président de la SMF et le secrétaire de la mission extérieure étaient d'avis que seuls le Conseil d'Administration ou la Commission de Mission pouvaient y faire des amendements. Ceci fut communiqué au Conseil de Mission par télégramme, suivi par une lettre d'explication. Le président du Conseil de Mission avait pourtant fait connaître dans sa lettre qu'au cas où aucune modification

¹⁵⁰ Convention entre l'église du Christ au Congo et la SMF, et de l'EEC et la SMF plus une lettre à cet effet à M.L. datée le 8 mars 1960. Correspondance A.S. 1960.

n'était faite, le Conseil de Mission se mettrait du côté des Congolais pour désavouer le Conseil d'Administration.¹⁵¹

Lors des réunions suivantes des conseils synodaux, le débat tourna surtout autour des conventions de collaboration qui furent étudiées quasiment mot à mot. La température politique au Congo Belge avait encore monté, car on s'approchait du 1^{er} juillet 1960, date à laquelle le pays aurait son indépendance. Le débat fut parfois assez chaud, et la proposition de faire de Matadi une exception concernant la remise des immeubles de la mission, fut vite enlevée. L'on expliqua du point de vue congolais que l'on comprenait bien la nécessité du travail parmi les marins, le besoin de chambres de visiteurs, d'habitations de missionnaires, etc. On souligna aussi l'importance de maintenir la confiance entre l'église, le corps missionnaire et la mission, pour que l'église puisse se charger de la sécurité des missionnaires. L'on décida donc de demander que la station de Matadi aussi soit remise à l'église.¹⁵²

Le Conseil Synodal du Moyen-Congo décida de demander que l'on enlève toutes les exceptions. Or, l'école suédoise resterait la propriété de la Svenska Missionsförbundet.¹⁵³

Quelques retouches furent encore apportées à la proposition. Quand la question fut de nouveau traitée par le Conseil d'Administration, celui-ci pensa que le maintien de la confiance entre mission et église avait une plus grande valeur que quelques bâtiments, surtout que les amendements faits étaient beaucoup plus en rapport avec les deux principes de base de la Commission que ne l'était la proposition originale. Le Conseil d'Administration adopta l'avis du Conseil de Mission et du Conseil synodal sans débat ainsi que tous les amendements. La proposition fut envoyée dans sa forme amendée à la Conférence Générale de 1960 où elle fut adoptée sans discussion réelle.¹⁵⁴ Le Conseil

¹⁵¹ Lettre de M.L. du 10 avril, 1960. Correspondance A.S. 1960.

¹⁵² PV du Conseil synodal du 19 au 24 avril 1960, § 19.

¹⁵³ PV du Conseil synodal du 26 au 30 avril 1960, § 9. La Conférence Missionnaire de 1960 traita aussi la question et adopta la proposition avec une seule modification au sujet de l'hôpital de Kibunzi. A cet effet, la Conférence Missionnaire souhaite la formulation suivante : « Mais l'administration de l'hôpital sera gérée par l'église et le médecin ensemble. » Conférence Missionnaire 1960 § 29.

¹⁵⁴ Conseil d'Administration § 304/1960. PV de la Conférence Générale, § 65/1960. Il ressort des dates de ces documents que le Conseil d'Administration et la Conférence Générale avaient été contraints, par manque de temps, de prendre une décision avant que le Synode ait pu se prononcer. Celui-ci allait siéger seulement au mois de juillet. La Conférence Générale mandata donc le Conseil d'Administration pour effectuer les

d'Administration eut le mandat d'effectuer les amendements proposés par les décisions des Synodes. La question fut remise aux Congolais pour être vue lors des Synodes du mois suivant.

Les Congolais règlent leurs comptes avec le Paternalisme

Le 1^{er} juillet 1960, le Congo Belge devint un pays indépendant sous le nom de « République du Congo Léopoldville ». L'événement fut célébré à Léopoldville en présence du roi Baudouin et des représentants du gouvernement de Bruxelles. Les personnes clés de la nouvelle république, le Président Kasa-Vubu et le premier ministre Patrice Lumumba étaient aussi à la tribune. Le roi fit son discours dans lequel il loua l'action belge en faveur de la colonie et il exprima le souhait que la foi que la Belgique avait sur les Congolais n'était pas mal placée; que ces derniers gèreraient bien l'héritage reçu, pour bâtir un pays bien développé, un pays où il y aurait le bien-être social dans un continent pauvre, en Afrique. Le président répondit par un discours poli; il exprima sa reconnaissance à la Belgique qui venait de donner l'indépendance à son pays.

Avant la fin de la cérémonie, Lumumba prit la parole, en dehors du programme établi. Était-ce un discours spontané ou bien un discours préparé à l'avance, un discours d'adieu et de remerciement à la Belgique ? Son contenu était un compte amer avec la colonisation belge, caractérisée comme un esclavage de 80 ans sous lequel les Congolais avaient dû endurer l'ironie et les offenses matin, midi et soir, du fait d'être des Noirs. Ils avaient vu comment la terre avait été détruite selon la loi du plus fort. La loi était d'ailleurs injuste, elle était large et adaptée pour les Blancs, mais cruelle et inhumaine pour les Noirs. La souffrance vécue par ceux qui étaient exilés à cause de leur foi et de leur opinion politique était pire que la mort. La population indigène vivait dans des bidonvilles délabrés, tandis que les Blancs habitaient dans des villas luxueuses. L'homme noir voyageait sur le pont des bateaux, les Blancs dans les cabines de luxe. Les cinémas, les restaurants et les boutiques réservés aux Blancs étaient fermés aux Noirs. La libération du colonialisme avait été une lutte de larmes, de sang et de sueur, une lutte dans laquelle les Congolais n'avaient pas épargné leurs efforts, les privations et leur sang. L'avenir nous présen-

amendements qui pourraient être le résultat de la prise de position du Synode. Il fallait dès le début respecter la souveraineté des églises.

te une nouvelle ère, une ère de bien-être, de paix et de grandeur. Car chacun aura un salaire juste pour son travail, les enfants du pays tireront profit des richesses de leur pays, de nouvelles lois seront écrites qui donneront la liberté d'expression et les droits fondamentaux à l'homme. Le nouveau pays ne connaîtra pas de discrimination. La paix y sera maintenue non pas avec les baïonnettes mais avec l'amour et la bonne volonté... L'ère du paternalisme, du colonialisme, de la domination étrangère était finie.¹⁵⁵

Ce discours fut une introduction de mauvais augure à la collaboration prévue entre le Congo et la Belgique. Dans la convention de collaboration entre les deux pays, la Belgique avait introduit la promesse de fournir une aide importante dans les domaines administratif et financier. Les fonctionnaires belges resteraient à leurs postes, l'armée serait soumise aux officiers belges. Quelques jours s'écoulèrent et tout sembla rentrer dans l'ordre. Aucun Congolais ne fut promu officier. L'armée qui s'était attendue à de grands changements se vit totalement trompée. Le Premier ministre, qui était aussi Ministre de la Défense avait offusqué le commandant belge par son discours. Mais ce même discours avait aussi influencé l'armée. Dans une lettre à Lumumba, le commandant le blâma d'une manière offensante. Le conflit était maintenant devenu ouvert entre eux. Le 6 juillet, les soldats du régiment de Thysville arrêtaient leurs officiers belges. C'était l'émeute.

Le Synode qui s'était réuni à Kingoyi le 13 juillet,¹⁵⁶ fut marqué par l'atmosphère agitée qui prévalait dans le pays. La haine des Belges augmentait après les combats entre les soldats belges et l'armée congolaise à Matadi et le long du chemin de fer Matadi-Léopoldville. Cette haine était contagieuse, ce qu'on pouvait facilement comprendre. Tous les autres Blancs étaient aussi vus avec une certaine aversion. Il était donc normal que la convention de collaboration proposée, le document qui mettrait fin à la domination de la mission et au paternalisme, soit étudiée minutieusement. Le Synode mit sur pied une commission de onze personnes pour cette étude. Les deux amendements que l'on décida de faire peuvent être interprétés comme une expression des sentiments qui régnaient dans les esprits des gens pendant ces jours agités.

¹⁵⁵ Pour illustrer le climat politique qui régnait au Congo Belge durant les dernières années du colonialisme, nous renvoyons au discours de Lumumba. Voir pages 265-266. Cf. *Congo 1960*, page 323.

¹⁵⁶ PV du Synode du 10 au 13 juillet 1960, archives de la SMF.



Au cours d'une cérémonie historique qui s'est déroulée au Palais de la Nation, en présence de S.M. le Roi Baudouin et de M. Kasavubu, Chef de l'Etat, la République du Congo fut proclamée devant de nombreuses et hautes personnalités congolaises, belges et étrangères. Voici M. Patrice Lumumba, Premier Ministre, prononçant son discours au cours de cette cérémonie.

(Voir pages 265-266) Photo J. Makula

Dans la proposition faite par le Conseil d'Administration, il y avait une clause garantissant aux missionnaires le droit d'utiliser « les maisons des missionnaires » aussi longtemps qu'il y aurait des missionnaires sur le terrain. Deux amendements furent proposés. D'une part, le terme « maisons des missionnaires » devait être remplacé par « logements dans lesquels habitent les missionnaires ». Ainsi, on souligna le fait que ce n'étaient pas les missionnaires qui possédaient

les maisons en question, mais c'était l'église. D'autre part, on voulait un ajout précisant que les logements vides seraient mis à la disposition de l'église.

Le deuxième amendement concernait les activités à l'hôpital de Kibunzi. Dans la proposition faite par le Conseil d'Administration, il y avait une phrase qui exprimerait les avis du médecin missionnaire concernant la gestion de l'hôpital. « Puisque les activités de l'hôpital de Kibunzi sont spécialisées, elles demandent une gestion compétente du point de vue médical. L'activité médicale de l'hôpital et son administration sera donc gérée par le médecin responsable. » Le Synode décida de changer la formulation de cette phrase de la manière suivante : « Comme les activités de l'hôpital sont spécialisées, il faut une direction ayant la compétence médicale. C'est ainsi que l'activité médicale sera gérée par le médecin, mais la gestion administrative sera à la charge de l'église. »

Les cinq missionnaires présents ayant le droit de vote, se réservèrent contre cette décision. C'était un essai de leur part pour garantir au médecin missionnaire des conditions de travail qu'il pourrait accepter.

Dans un article dans « Ansgarius » de l'année 1960, le pasteur Jacques Bahelele décrit le Synode de Kingoyi comme un synode « amer ». Il s'avère, dans la correspondance entre le Congo et la Suède et les PV des différentes réunions, que l'atmosphère politique était en grande partie responsable de cet esprit de méfiance qui régnait dans les paroisses congolaises. Cela se voit clairement si l'on compare le synode du Bas Congo avec celui du Moyen-Congo. Ce dernier, tenu à Mansimou, non loin de Brazzaville,¹⁵⁷ se déroula sans aucun incident. La convention avec la SMF fut adoptée sans le moindre débat.

Ainsi, les derniers obstacles avaient été enlevés. Il ne restait plus qu'à faire la rédaction finale des documents, ce qui fut fait par le secrétariat de la mission extérieure. Le texte fut écrit en deux versions, une version suédoise et une version française. Les deux textes seraient compris comme officiels et juridiquement valables.¹⁵⁸ Les conventions seraient signées lors du Synode extraordinaire de l'année prochaine. A

¹⁵⁷ PV du Synode du 30 juin au 5 juillet 1960, § 27. Archives de la SMF.

¹⁵⁸ Les quelques rares modifications qui furent proposées et faites à la phase finale étaient de caractère linguistique et formel et ne causaient pas de problèmes. Il était nécessaire de rédiger ces conventions de manière à ce qu'elles soient juridiquement impeccables par le fait qu'elles servaient aussi de lettres de don par lesquelles la SMF légua ses biens aux églises congolaises.

Voir aussi Conseil d'Administration § 434/1960.

la suite de ces synodes, les églises prendraient la responsabilité des activités.

Les deux Synodes avaient décidé que la gestion serait remise après le premier semestre de l'année 1961, même si les synodes n'avaient pas pu être tenus à ce moment-là. Le train des événements au Congo Léopoldville renversa presque immédiatement tous les plans de programmation concernant le Bas Congo. L'émeute militaire se propagea vite à la campagne. Des soldats sans supérieurs sillonnèrent le Bas Congo en semant la terreur et l'angoisse parmi la population. Beaucoup de ces soldats fumaient du chanvre pour mieux combattre. Les missionnaires à Matadi furent forcés par l'armée belge d'évacuer les lieux. Les dirigeants congolais des paroisses conseillèrent au personnel dans les stations missionnaires de l'intérieur de quitter le pays, car personne ne pouvait assurer leur sécurité dans les conditions qui prévalaient. Heureusement, l'évacuation coïncida avec la Conférence missionnaire annuelle, et ainsi le départ des missionnaires du champ de travail n'eut rien d'insolite. Puisque la plupart d'entre eux avaient déjà traversé la frontière du Congo Brazzaville, ils pouvaient y rester tranquillement pour attendre la fin des événements.

Les stations missionnaires, tout comme l'activité au niveau des paroisses et dans l'œuvre médicale, furent remises aux Congolais. Et on pouvait le faire avec un sentiment d'assurance puisque le Synode avait déjà adopté la constitution de l'église et la convention avec la SMF. Les responsables des différents postes réussirent aussi à maîtriser la situation. Toutes les stations missionnaires furent gardées intactes à l'exception des logements des missionnaires à Matadi qui furent pillés complètement. Mais les temples, les écoles et l'imprimerie furent laissés intacts.

Avant que les missionnaires ne puissent revenir, les autorités organisèrent une enquête pour savoir si la population voulait vraiment qu'ils reviennent. La réponse fut un oui massif. Après quelques semaines, les missionnaires hommes purent revenir, mais il n'était guère possible de reprendre la direction du travail. Quand la situation se stabilisa, une réunion du conseil synodal fut convoquée à Sundi Lutete; il s'agit de la réunion citée plus haut, qui eut lieu au mois d'août. On décida alors de convoquer un synode extraordinaire à Kibunzi pendant les congés scolaires de Noël et du Nouvel An. C'est alors que seraient élus la nouvelle direction de l'église et toutes les responsables aux diverses fonctions. Le nouvel ordre commencerait à

partir du 1^{er} janvier 1961, six mois avant la date prévue. Un nouveau Synode serait convoqué au mois de juillet 1961 pour la signature de la convention. Et après cela, l'église aurait sa personnalité civile et serait mandatée pour être propriétaire foncier.

Lors de cette réunion du conseil synodal, on s'accorda aussi sur une nouvelle formulation concernant l'hôpital de Kibunzi : « L'administration sera faite conjointement par le médecin et l'église. »

Une nouvelle époque missionnaire

La convention entre la SMF et les deux églises congolaises marqua la fin d'une époque missionnaire mais aussi le début d'une autre. Les amis de la mission en Suède, le Conseil d'Administration et les missionnaires avaient pendant plus de $\frac{3}{4}$ de siècle parlé de « notre » mission au Congo, « nos » paroisses, « nos » stations missionnaires, ou en effet aussi de « nos » Noirs. Il n'était pas facile d'effacer tout d'un coup ce sentiment de possession et la volonté de diriger. Au sein du Conseil d'Administration il y en avait qui étaient sérieusement inquiets par rapport à la nouvelle compréhension que les amis de la mission en Suède avaient de ce nouvel ordre. Allaient-ils cesser de manifester de l'intérêt pour le Congo du fait que ce n'était plus « notre » mission ? Tout le temps, on avait pourtant parlé du but de la mission qui était de créer des églises autogouvernées. Maintenant, elles étaient là prêtes à se mettre en route. Et bien, l'œuvre missionnaire y était achevée maintenant ? Pouvait-on maintenant aller vers d'autres champs ? Vers des champs vierges ? Le Conseil d'Administration décida de s'adresser aux paroisses pour de plus amples informations à propos de cette nouvelle situation.

Par ses différentes décisions, le Conseil d'Administration avait montré qu'il avait abandonné les idées sur l'objectif classique de l'œuvre missionnaire et qu'il les avait remplacées par un nouvel objectif impliquant une importante collaboration future. Il s'agissait donc de dessiner un nouvel avenir pour l'œuvre missionnaire de la SMF au Congo. L'appui des amis de la mission était une condition nécessaire pour que les promesses faites puissent être tenues. Pour atteindre toutes les paroisses de la SMF, le texte intégral de la convention de collaboration fut présenté à la Conférence générale, et les délégués rentrèrent avec pour le présenter à leurs paroisses respectives. Et l'augmentation quasi annuelle des collectes en faveur de la mission

extérieure montre clairement qu'ils réussirent à transmettre la vision d'une nouvelle époque missionnaire, à travers la collaboration avec les églises sœurs au Congo.

Puisque la SMF était la première mission suédoise, et la première mission dans les deux républiques du Congo, cherchant à organiser des églises totalement autonomes, il n'y avait pas de modèles proches à imiter. La commission fut pourtant assistée de deux côtés. La Mission de Paris, qui avait une vision radicale de sa relation avec les églises futures, était allée plus loin dans ses préparatifs par rapport à la SMF. Pour ainsi dire, elle avait déjà fait une bonne partie du travail préparatoire et elle avait déjà trouvé la solution à une série de questions de principe. Elle avait aussi présenté une proposition de convention qui servit partiellement de modèle. En outre, la commission tira profit de l'étude de ses erreurs commises antérieurement. Ce fut surtout les problèmes posés par la décision de 1929 qui servirent de guide. Et la solution aux différents problèmes ressort des différentes décisions de la convention qui peuvent être réparties en quatre points :

La position juridique des églises congolaises vis-à-vis de la SMF.

La remise des biens de la mission aux églises.

La collaboration future entre la SMF et les églises congolaises.

Décisions diverses.

La décision fondamentale pour le premier point fut la suivante : « La SMF reconnaît l'Église Évangélique de Manianga-Matadi [et l'Église Évangélique du Congo], association des paroisses fondées par la SMF, comme une église autonome ayant le plein droit de décision sur elle-même et sur son travail. »

La commission s'était efforcée de rendre cette partie de la convention aussi claire et nette que possible. On réfutait les propositions concernant le contrôle des subsides qui seraient donnés par la SMF à l'avenir. Du côté congolais, on craignait que la SMF ne continue à contrôler l'église à travers l'argent et par les missionnaires. Il était donc nécessaire de laisser l'église exprimer son opinion sur l'aide qu'elle recevrait. Le deuxième paragraphe de cette première partie dit : « L'Église Évangélique de Manianga Matadi [et l'E.E.C.] reconnaît les missionnaires de la SMF, qui oeuvrent au sein de l'Église Évangélique..., comme des conseillers et des collaborateurs et comme membres de l'Église Évangélique... mandatés pour collaborer avec l'Église Évangélique ...pour l'évangélisation du Congo. »

C'est ainsi que fut défini le rôle des missionnaires. Leur statut fut déterminé par le fait qu'ils étaient membres de la paroisse locale. Ils n'auraient aucun autre statut que celui donné par les textes de l'église à des membres appelés à un service spécial dans l'église. Leur service spécial, c'était celui d'être conseillers; ce qui n'empêchait pas qu'on puisse les placer dans des services où l'église n'avait pas de compétences propres. Le plus important c'était le fait que ce serait l'église qui déciderait des services qu'ils pourraient remplir.

Pour le deuxième point concernant la remise des biens, on précisait ce que la Svenska Missionsförbundet remettait aux églises. Premièrement, on remettait *tout travail* fait par la mission dans le pays. Deuxièmement, on remettait tous les biens meubles et immeubles de la mission. Il était évident que pour gérer le travail que la mission avait commencé et qu'elle léguait, les églises devaient avoir les mêmes ressources qu'avait eu la mission. Le troisième point concernait la collaboration entre la SMF et les églises. Ce point fut à son tour divisé en trois parties : *le travail, les ouvriers et l'économie*.

Concernant le travail, il était dit que celui-ci devrait être totalement intégré dans l'église. C'est ici que l'on introduisit la décision concernant les activités à l'hôpital. Une décision importante était que les églises pouvaient compter sur un appui de nouveaux projets missionnaires, si de telles initiatives étaient réalisées en plein accord avec la SMF.

Pour *les ouvriers*, il fut édicté que tous les Congolais qui étaient engagés par la mission au moment de la signature de la convention rentreraient au service de l'église. Les missionnaires seraient soumis aux règlements de la SMF en ce qui concernait les conditions d'engagement, mais en ce qui concernait les tâches, ils seraient sous la direction de l'église. En tant que membres de l'église, ils auraient les mêmes obligations et les mêmes droits que tout autre membre, et pourraient donc être élus dans les conseils et les commissions.

Finalement, en ce qui concernait *l'économie*, l'église devrait chaque année proposer un budget. Ce budget serait présenté au Conseil d'Administration, qui examinerait « le bien-fondé des demandes, sans pour autant examiner tous les détails ». La commission d'étude, le Conseil d'Administration et les Congolais étaient tous conscients du fait que la SMF pouvait influencer le travail de l'église d'une manière décisive, en adoptant ou en rejetant les demandes. Pour diminuer le risque d'une influence trop grande, on avait ajouté la phrase « sans pour autant

examiner tous les détails ». Cette partie de la convention a, par après, été changée de manière à ce que la SMF fasse connaître à l'avance à chaque église la grandeur de la somme qui pourrait être disponible pour l'exercice de l'année suivante. De même, on a fait un ajout à la convention stipulant que si le corps missionnaire est réduit d'une manière permanente, au-dessous d'un certain nombre, une subvention plus grande pourra être payée. Jusqu'ici, les églises ont ressenti un besoin plus grand en missionnaires qu'en argent.

Quelles possibilités cette convention donna-t-elle à la SMF pour faire un vrai travail missionnaire ?

La convention stipula en premier lieu que tout le corps missionnaire soit libéré pour s'occuper des tâches jugées utiles par l'église. Avant, beaucoup de missionnaires avaient été attachés à des tâches purement administratives, à la construction, au maintien, etc. Dans la nouvelle situation, plusieurs de ces services furent transmis aux Congolais. Le missionnaire/pasteur devait dans beaucoup de cas s'occuper d'une paroisse, sans être pour autant lié à la gestion de la station missionnaire. Les enseignants pouvaient s'occuper de l'enseignement sans devoir en même temps s'occuper de l'administration de l'école.

Dans certains cas pourtant, les conditions de travail des missionnaires demeurèrent les mêmes. Ainsi, ils gardaient souvent la responsabilité des réparations des maisons et des véhicules, de la direction des travaux pratiques, du fait que le successeur congolais n'avait pas la maîtrise de ces tâches. Les tâches des spécialistes aussi ne furent que légèrement changées. La plus grande modification résidait dans le fait que les Congolais prirent la responsabilité de la *direction* des différentes activités.

L'église avait reçu une aide de démarrage du fait que les missionnaires et les nombreux volontaires de la SMU pendant les dernières années, avaient pu se charger des tâches pour lesquelles l'église n'avait pas de personnel qualifié. Sans cette aide qui dura quelques années, les églises auraient sûrement eu de grands problèmes.

Grâce à la clause stipulant que la SMF contribuerait à l'élargissement du travail vers de nouvelles régions ou vers de nouvelles branches d'activités, l'église a pu établir une formation pastorale moderne et efficace. Ceci fut rendu possible par le transfert du séminaire de Ngouedi à Mansimou, en République du Congo Brazzaville, et de Kimpese à Kinshasa pour la République du Congo Kinshasa. En outre, des temples et des chapelles ont été construits dans des endroits straté-

giquement placés. La contribution de la SMF ne consistait pas seulement en argent mais aussi en assistance du point de vue dessins architecturaux et dans la réalisation de la construction.

Les deux églises ont pu intégrer d'une manière excellente les missionnaires et les volontaires, ainsi que la SMF et la SMU dans leur travail. Des deux côtés, on a appris l'art difficile de collaborer; une collaboration caractérisée par le « kintwadi ». Ceci a fait que la SMF et la SMU ont pu se trouver engagées pleinement dans le travail créatif de l'église sans pour autant devoir être responsable de son administration.

Ce bon développement des choses dépend aussi en partie du corps des missionnaires et des volontaires de la SMU. En ce qui concerne les missionnaires, ils entrèrent par cette nouvelle convention dans une nouvelle relation avec les Congolais et les paroisses dans lesquelles ils étaient en service. Mais aussi leur relation avec la SMF changea. Tout ceci les amena à réfléchir différemment pour trouver de nouvelles solutions adaptées à la nouvelle situation. Il fallait une grande adaptation intellectuelle et psychologique. Au départ, tous ne se sentaient pas tout à fait à l'aise, ce qui a rendu pour eux la situation un peu incertaine. Comment s'y prendre pour que leurs conseils ne soient pas pris comme une tentative de recommencer à diriger ? Devraient-ils proposer leur aide à leurs successeurs, ou serait-il mieux d'attendre une invitation pour leur venir en aide ? Certains choisirent d'attendre une demande d'aide. Parfois, les Congolais ont compris l'hésitation de la part des missionnaires et leur silence comme une expression de la déception ressentie d'avoir perdu la position de dirigeant.

Le processus d'adaptation n'était certainement pas plus facile pour les Congolais. Pour beaucoup d'entre eux, la redistribution des rôles ne se faisait pas sans peine. La plupart des Congolais au service de l'église avaient grandi et vécu dans une paroisse où ils avaient joué un rôle subalterne. Ils avaient pris l'habitude dans les situations difficiles de s'adresser au missionnaire/le père, et ils avaient rarement été contraints de prendre une décision définitive. Changer maintenant du jour au lendemain cette position de subalterne à celle de responsable dirigeant était pour beaucoup trop difficile. Ils étaient conscients du risque de devenir dépendants des missionnaires. Les membres en général voulaient voir *leurs propres* dirigeants prendre maintenant le gouvernement. Il s'agissait alors pour ces successeurs de répondre à toutes les attentes.



Les deux présidents Jaspard Kimpolo et Gösta Nicklasson signent la convention de collaboration entre l'Église Évangélique du Congo et la Svenska Missionsförbundet, lors de la cérémonie d'autonomie à Brazzaville, le 15 juillet 1961. Derrière eux, le missionnaire Manne Lundgren et le secrétaire de la mission extérieure, Arvid Stenström.

Photo : Ministère de l'information

→

Le président de la république, Youlou Fulbert prit part aussi à la cérémonie d'autonomie à Brazzaville le 15 juillet. Ici, nous le voyons en train de saluer le pasteur Jaspard Kimpolo, le premier président de l'Eglise.

Photo : Ministère de l'information





Les deux présidents, Daniel Luyindu et Gösta Nicklasson signent la convention de collaboration entre l'Eglise Evangélique Manianga-Matadi et la Svenska Missionsförbundet, lors de la cérémonie d'autonomie à Matadi le 23 juillet 1961.

Photo : J. Makula

Il est impossible de déterminer la profondeur de ces sentiments chez les missionnaires et chez les dirigeants congolais. Mais il existait des tensions des deux côtés ; il y a des sources écrites et orales qui en témoignent. La transition aurait pu être plus facile si les Synodes tenus au mois de juillet 1960 avaient aussi élu des conseils synodaux, des commissions et d'autres responsables. Les anciens dirigeants auraient alors eu du temps pour préparer leurs successeurs à leurs nouvelles tâches. Heureusement, le problème fut rapidement résolu quand même. Les Congolais comprenaient que le corps missionnaire voulait vraiment réaliser l'autonomie comme décidée, et ils commencèrent donc à exhorter les missionnaires à prendre au sérieux leur rôle de conseillers. Les missionnaires de leur côté comprenaient que l'hésitation de la part des Congolais à demander conseil ne provenait pas d'un sentiment de suffisance, mais relevait plutôt de la timidité et du respect vis-à-vis des missionnaires. Les Congolais grandissaient vite pour prendre les nouvelles fonctions de dirigeants. La confiance, si jamais elle avait été mise en doute, fut rétablie. Le sentiment de dépendance et de reconnaissance envers le corps missionnaire, de la part de l'église, se fit voir entre autres par le fait que tous les missionnaires qui avaient été en service avant furent rappelés pour venir travailler encore.

L'église choisit ses nouveaux dirigeants

Comme nous l'avons déjà dit plus haut, la réunion du conseil synodal de Sundi Lutete au mois d'août 1960 décida de convoquer un synode extraordinaire en décembre 1960 - janvier 1961, au cours duquel les nouveaux dirigeants seraient élus. Le synode fut précédé par une importante réunion du conseil synodal ; quelques points restés obscurs jusque-là purent être éclaircis. Cette réunion vint à inventer les idées et les sentiments qu'avait le membre de l'église ordinaire. Il paraît que les représentants congolais du conseil firent preuve d'une certaine impatience concernant le changement de dirigeants. C'est ainsi qu'ils dirent que puisque la convention de collaboration ne pouvait être signée pendant le synode, la mission aurait le droit de diriger jusqu'au mois de juillet, quand le vrai changement de direction aurait lieu. Dans de telles conditions, est-ce qu'on pouvait être sûr qu'un changement aurait vraiment lieu après la décision du synode ? Est-ce que la mission allait continuer à mettre son nom sur l'adresse des stations missionnaires, ou fallait-il le remplacer par le nom de l'église ? Les ques-

tions continuèrent à pleuvoir, ce qui finit par donner l'impression que les participants étaient quelque peu mesquins, à vouloir insister sur des petites questions de moindre importance.¹⁵⁹

Après que les missionnaires du Conseil aient une fois de plus déclaré qu'il s'agissait d'une vraie autonomie et non pas d'une autonomie apparente et que la SMF avait l'intention de tenir les promesses données dans la convention de collaboration, même si celle-ci n'était pas encore signée, les Congolais expliquèrent d'une manière ouverte et franche pourquoi ils avaient soulevé même les petits détails et pourquoi ils tenaient à avoir un changement rapide.

Le bouleversement des sentiments et des idées que représentait la libération du pays de la Belgique, et l'accentuation de ces sentiments au cours des événements tumultueux, avaient mis la pression sur les paroisses et sur les dirigeants congolais. Le Kimbanguisme qui avait été reconnu comme une église avait aussi aiguisé sa critique contre les paroisses dirigées par la mission. Cette critique était dangereuse car le kimbanguisme, mouvement dirigé par les Congolais, était identifié à la lutte politique menée pour avoir l'indépendance. C'était ce mouvement qui avait commencé l'opposition contre le régiment blanc. Pendant quarante ans il a supporté d'être persécuté, puni et déporté plutôt que de trahir sa foi ou de renier son objectif.

Si rien de radical n'arrivait lors du Synode prochain, les paroisses dirigées par la mission seraient considérées avec suspicion. Il fallait donc que les modifications soient si profondes que même les adresses des stations missionnaires devaient être changées. Ce n'était pas seulement les membres de nos propres paroisses qui auraient les yeux fixés sur les négociations du prochain Synode, mais « tous auraient leurs regards fixés sur Kibunzi », et sur ce qui s'y produirait. S'il n'y avait rien de radical, non seulement les kimbanguistes attaqueraient, mais aussi beaucoup de membres des paroisses perdraient patience et s'allieraient avec les attaquants. Le risque était que les mécontents écoutent les appels de cette église « fondée et dirigée par des Congolais » et y adhèrent. La situation était grave et les représentants des paroisses avaient voulu s'assurer d'avance que tout le monde était d'accord sur ce qui allait avoir lieu.

¹⁵⁹ Compte rendu de la réunion du Conseil synodal et du Synode de Kibunzi du 29 décembre au 8 janvier 1961. Correspondance O.S. 1961. Exactement trois ans s'étaient déroulés depuis l'idée d'une église autonome avait été présentée la première fois lors des synodes tenus en décembre 1957-janvier 1958.

On souligna aussi qu'il y avait beaucoup d'ex-membres de nos paroisses qui avaient adhéré au kimbanguisme, mais qui s'y sentaient étrangers et qui voulaient revenir à leurs anciennes paroisses. Ceux-là pourraient revenir si le changement de dirigeants était aussi complet qu'on le disait dans la convention. Ce n'était donc pas par aversion contre la mission, mais plutôt par sollicitude à son égard et à l'égard de l'église, que l'on avait soulevé ces questions avec tant de force.

Les missionnaires de leur côté soulignèrent qu'ils comprenaient parfaitement ces avis et que la direction en Suède tout comme eux sur le terrain, étaient complètement d'accord avec le souhait de vouloir africaniser la direction de l'église. C'était aussi le souci de la position de l'église et ses possibilités futures de travailler pour le pays qui avait amené les dirigeants en Suède à appuyer fortement la question de l'autonomie ; parfois même à l'encontre de la volonté des Congolais. Il n'y avait donc aucune crainte à avoir : le dessein de la SMF était sincère. Le Conseil synodal avait maintenant frayé le chemin et levé les dernières pierres d'achoppement. On était prêt à affronter le Synode, un Synode élu selon les nouveaux statuts.

Quand le Synode se réunit le nouvel an de 1961, il s'avéra que beaucoup de gens qui avaient été délégués avant n'y étaient plus. D'une part, les conseils des districts avaient choisi des délégués plus jeunes et d'autre part certaines catégories de délégués avaient été éliminées d'office. Ces nouveaux délégués qui composaient maintenant le synode allaient-ils influencer le traitement des différentes questions et surtout les élections ? C'était justement les élections du conseil synodal, du présidium et du président de l'église qui montreraient dans quelle direction l'église voulait que le développement aille. La commission de vote avait présenté les noms de ceux qui avaient servi longtemps au Conseil Synodal ou qui avaient occupé des postes importants soit au niveau paroissial, soit dans les commissions. Aucun d'eux ne fut choisi comme membre du Conseil synodal. Il était clair que le Synode voulait des candidats nouveaux comme dirigeants. Même si cela ne fut pas dit ouvertement, la raison était probablement que les anciens dirigeants étaient trop dépendants des missionnaires. Aussi l'élection du Président fut une surprise. C'était l'enseignant au séminaire, Daniel Luyindu qui fut élu président. Il avait passé l'examen d'instituteurs, puis l'examen d'entrée au séminaire des pasteurs, ensuite il avait travaillé au séminaire de Kimpese pendant quelques



Le président nouvellement élu, le pasteur Daniel Luyindu, dirige le culte en rapport avec la proclamation de l'autonomie de l'Eglise Evangélique Manianga-Matadi à Matadi le 23 juillet 1961. En costume blanc, derrière la chaire, le missionnaire Johan Hedlind.

Photo : J. Makula

→

Prirent part aussi à la célébration de l'autonomie de l'église à Matadi le 23 juillet 1961, Son Excellence Joseph Kasa-Vubu, Président de la République du Congo et M. Konde, Administrateur chef du Territoire de Matadi.

Photo : J. Makula



années. - Les trois missionnaires proposés pour le conseil synodal furent tous élus avec plus de voix qu'aucun Congolais.

Le Synode avait fait comprendre deux choses importantes par le choix des membres du conseil synodal. On voulait que l'église se fraye maintenant son propre chemin. Il ne fallait pas des dirigeants qui, suite à leur position antérieure, se sentiraient forcés de suivre la politique missionnaire introduite par la mission. On ne voulait pas avoir « des gens ayant mangé à la table des Blancs ».

En choisissant unanimement les trois missionnaires, on voulait montrer que la confiance aux missionnaires et en la mission était solidement fondée et que l'on se souciait plus de la capacité et des compétences que de la couleur de la peau et de l'appartenance raciale. Puisque le vote était secret, le Synode aurait bien pu ne pas voter les missionnaires, tout comme il n'avait pas voté ses propres anciens dirigeants. On avait pris soin de choisir un missionnaire compétent dans chaque commission. Puisque certaines commissions avaient des tâches lourdes, par exemple celle de l'enseignement et celle de l'œuvre médicale, on voulait s'assurer qu'il y aurait la compétence et la continuité.

Lors d'une cérémonie simple, en présence des représentants de l'administration de Manianga, le dernier président du Conseil de Mission, Manne Lundgren, remit le maillet au premier président de l'église autonome, Daniel Luyindu. Une époque prenait fin, une autre venait de commencer. L'ère marquée par la mission avait commencé 80 ans auparavant, dans un pays quasi inconnu des Européens, autour de l'embouchure du fleuve Congo. C'était en 1881 que C.J. Engvall vint au Congo. En 1961, le changement de direction eut lieu. Quatre-vingt ans est une époque brève dans la vie d'un peuple. Cette époque, avait-elle été trop longue dans l'histoire de la mission ?

« Par un trait de stylo »

La cérémonie d'autonomie de l'église de Brazzaville, le 15 juillet, fut précédée par un Synode extraordinaire, convoqué pour l'élection du président, du présidium et d'autres postes, et aussi pour traiter les questions du fonctionnement de l'église. Ici, fut répété ce qui s'était passé au Congo Léopoldville. Les délégués des paroisses élirent leur nouveaux dirigeants. Et les hommes qui avaient pendant des décennies été à côté des missionnaires, qui avaient pris part à la préparation

de la constitution de l'église et à la convention avec la SMF, etc. furent mis de côté. Les missionnaires interprétèrent ce fait comme une expression de la part de l'église de renouveler radicalement les relations entre la mission et l'église. Des hommes nouveaux plus indépendant des missionnaires que leurs anciens collaborateurs, ne se sentiraient pas obligés de continuer à suivre les chemins tracés par la mission. Ils pourraient aussi plus facilement façonner la politique de l'église, n'étant pas imprégnés par les idées et les méthodes courantes pendant l'époque missionnaire. Les hommes qui durent ainsi se retirer le firent en se soumettant loyalement aux décisions du Synode.

On pouvait remarquer un enthousiasme et un nouvel élan dans les débats et les décisions. C'est comme si les délégués étaient conscients de la grande responsabilité mise sur leurs épaules, concernant l'avenir de l'église des paroisses qu'ils représentaient à travers la nouvelle constitution. Ce n'était plus la mission qui prenait les décisions ultimes, mais c'étaient eux-mêmes. Et on ne pouvait plus renvoyer les questions les plus difficiles à la Conférence Missionnaire comme on l'avait si souvent fait avant.

Le Synode ne prit pas de décisions radicales. Le changement n'était pas sur ce plan-là. Le grand changement résidait dans la nouvelle atmosphère qui régnait dans les réunions, dans les débats et dans la prise des décisions. L'Église Évangélique du Congo Brazzaville était l'église de Dieu, la mission de Dieu parmi le peuple où elle était placée. Il semblait que les délégués avaient compris le sérieux de la décision de fonder une église autonome.

La joie ressentie par les missionnaires et par les Congolais devant ce qui se passait fut mêlée à l'inquiétude éprouvée concernant l'avenir. Le Congo Léopoldville était dans le chaos politique. Les divisions tribales et politiques avaient projeté le pays dans une guerre civile sanglante. L'opposition au Congo Brazzaville elle aussi ébranlait le jeune état et préparerait le chemin pour la première révolution dans l'histoire de la nouvelle nation. Comment l'église de Dieu pourrait-elle survivre dans de telles conditions ? Pour calmer un missionnaire inquiet, l'un des pasteurs congolais dit : « Mais la promesse de Jésus d'être avec nous jusqu'à la fin du temps, ne vaut-elle pas pour nous aussi ? »

Lors d'une cérémonie à Brazzaville, le 15 juillet 1961, fut signée la convention entre l'Église Évangélique du Congo et la Svenska Mis-

sionsförbundet. Par un trait de stylo fut achevée l'époque missionnaire, dominée par la mission, et une nouvelle ère commença.

Une semaine plus tard, le 23 juillet, eut lieu une cérémonie pareille au Congo Léopoldville, pour la signature de la convention entre l'Église Évangélique de Manianga Matadi et la Svenska Missionsförbundet. Ces deux cérémonies réunirent de grandes foules ; à Matadi il y eut environ 20 000 personnes. Les gouvernements des deux pays furent représentés par les chefs d'état respectifs et plusieurs ministres. Le corps diplomatique était représenté quasiment au grand complet¹⁶⁰. Et quand le président de l'église du Congo Brazzaville fut prié d'envoyer un mot en Suède, il dit : « Saluez-les et remerciez-les du fait que nous avons eu l'autonomie avant que ne nous ne la demandions. »

¹⁶⁰ Un compte rendu de ces événements se trouve dans le livre de Gösta Nicklasson, *Mission och kyrka i Kongo*, page 49.

Dates importantes dans l'histoire de la mission au Congo

L'histoire de la Paroisse	L'histoire des colonies
1878 Le 4 juillet, les premiers missionnaires protestants, membres de Baptist Missionary Society, arrivent au Congo. Au mois de février arrivent les premiers missionnaires de Livingstone Inland Mission. 1880 SMF prend la décision de commencer l'œuvre missionnaire au Congo en collaboration avec LIM. 1881 25 août : le premier missionnaire de SMF, C.J. Engvall, arrive au Congo 1886 SMF décide de commencer sa propre mission et reçoit la station missionnaire de Mukimbungu. Au mois de mai, 1886, est fondée la paroisse de Mukimbungu. 1888 Les trois premières femmes missionnaires vont au Congo. Leur arrivée aura pour résultat l'essor de l'œuvre médicale, de l'enseignement et de l'œuvre sociale parmi les femmes et les jeunes filles. 1890 Au mois de février se tient la première Conférence Missionnaire. 1895 Le 10 février se tient la première conférence des enseignants et des évangélistes, le précurseur des synodes de nos jours.	1877 Le 9 août, Henry M. Stanley arrive à Boma après avoir achevé le trajet de Zanzibar sur la côte et à Boma sur la côte ouest. 1879 Stanley commence la conquête du bassin congolais pour le compte du roi Léopold II de Belgique. 1885 Conférence de Berlin à propos du partage de l'Afrique Centrale. L'idée de l'État Libre du Congo est présentée et reconnue internationalement par une série de conventions. 1890 Le conflit avec l'État Libre du Congo commence, occasionné par la politique économique et sociale de Léopold II. Conflit qui aboutit à l'annexion du pays par la Belgique qui en fait une colonie en 1908. Les missionnaires participent à la lutte en faveur des droits des Congolais et montrent par là que la mission pouvait s'engager dans la vie politique aussi.

1897 Le Nouveau Testament en Kifio-ti est publié. 1905 La Bible est publiée. 1909 L'œuvre missionnaire connaît une extension vers le Moyen-Congo. Fondation de la station de Madzia. 1921 Le réveil kimbanguiste commence. Ce réveil est compris par les autorités comme une rébellion. 1929 La Conférence Missionnaire décide de proposer aux paroisses du Bas Congo de payer les évangélistes et les enseignants et de gérer leur propre administration à partir du 1^{er} novembre de cette année. La Conférence de Vivi prend une décision pareille. 1930 La Conférence Missionnaire décide de remodeler la proposition de statuts adoptée d'une façon préliminaire l'année passée par les deux réunions. 1933 Une proposition amendée est présentée qui sera ajournée par la Conférence Missionnaire. Celle-ci prend la décision d'une révision des statuts aussi au Moyen-Congo. 1934 Deux propositions de statuts sont faites, une par colonie. On décide de coordonner les deux propositions. 1935 La Conférence missionnaire adopte les nouveaux statuts concernant les deux colonies. Toute idée d'autogouvernance est balayée mais	1914 La Première Guerre Mondiale commence et continuera jusqu'en 1918. La Belgique et la France prennent part à la guerre.
--	---

l'autosuffisance est maintenue dans le Bas Congo. 1937-1942 Discussions sur la fondation d'églises. 1939 Une commission exécutive est mise sur pied – précurseur du Conseil Synodal. 1942 La Conférence missionnaire décide de mettre sur pied un synode dans chaque colonie. 1947 Le réveil spirituel au Moyen-Congo. Ce réveil se répand vite sur tout le champ missionnaire et s'étend aussi vers le Bas Congo. 1955 Le Conseil d'Administration réalise une inspection financière. Celle-ci recommande que la question de la fondation d'une église soit traitée le plus vite possible. 1956 75^e Anniversaire de la mission au Congo. L'enseignant au Séminaire, Joseph Samba, soulève la question de l'autonomie dans le livre « Kongo kommer ». 1956 Un réveil charismatique et extatique débute dans le Bas Congo.	1939 La deuxième guerre mondiale commence. Après l'occupation allemande de la France et de la Belgique, les colonies joueront un rôle important comme productrices de matière première mais aussi comme bases pour les actions de guerre en Afrique du Nord. La guerre influence le travail de la mission et de la paroisse. 1944 Tenue de la réunion de Brazzaville au cours de laquelle Charles de Gaulle promet aux colonies un changement de statut dès que l'occupation allemande de la France sera levée. 1946 Un mouvement socialiste africain est fondé au Moyen-Congo. 1950 « Alliance des Bakongo » est fondée, une association régionale dans le Bas Congo. Kasa-Vubu est son représentant le plus connu. 1956 Les Congolais élisent le prêtre Youlou Fulbert comme maire de Brazzaville. 1956 Le 23 août ABAKO publie un manifeste dans lequel on réclame que la Belgique mène « une politique d'émancipation » dans le but de rendre autonome la colonie.
--	--

1957 Le Conseil d'Administration annonce lors de la Conférence Générale que le moment est venu d'organiser des églises autonomes au Congo. La question est présentée à la Conférence missionnaire de Brazzaville un mois plus tard. La question est ensuite présentée devant les deux Synodes, qui élisent des commissions d'études composées des Conseils synodaux respectifs renforcés par des Congolais et des missionnaires de confiance.	1957 Les élections communales ont lieu à Léopoldville, ABAKO se présente comme un parti politique.
1958 En avril, le Conseil Synodal du Moyen-Congo discute les statuts de la paroisse mais ajourne la question de la fondation de l'église. En avril, le Conseil Synodal du Bas Congo traite la question des statuts de la paroisse et prend des décisions de principe concernant la fondation d'une église. En juillet, la Conférence missionnaire traite la question et prend des décisions de principe.	1958 Youlou Fulbert lance une campagne dans le but de donner au pays une position plus libre par rapport à la France. Du 5 au 13 décembre, se réunit All African Peoples' Conference à Accra. Patrice Lumumba et Joseph Kasavubu y prennent part.
1959. Du 3 au 6 janvier, les deux Conseils Synodaux se réunissent à Kingoyi pour continuer le travail d'étude. Les grandes lignes du travail futur sont tracées et l'on décide d'informer les paroisses locales et d'avoir leur avis sur la proposition. Du 11 au 15 avril, les deux Conseils synodaux se réunissent à Kibunzi où, entre autres, la question des institutions est discutée. On propose que l'église autonome naissante se charge de l'hôpital de Kibunzi. Mois de juillet. La Conférence missionnaire prend des décisions appuyant l'idée des Conseils synodaux.	1959 Du 4 au 5 janvier, des troubles éclatent à Léopoldville. 42 Congolais sont tués et il y a 250 blessés. Le 13 janvier, le roi belge fait un discours à la nation et à la colonie dans lequel il promet l'indépendance au Congo. Le gouvernement fait une déclaration pareille au Parlement. Au mois de février, les combats éclatent entre les partis rivalisant au Moyen-Congo. A Brazzaville, 200 personnes sont tuées.

1960 La Conférence Générale prend la décision de remettre les biens de la SMF au Congo aux églises respectives et de signer des accords de collaboration avec celles-ci. 1960 Du 10 au 13 juillet le Synode du Bas Congo a lieu à Kingoyi. Les statuts de l'église et l'accord de collaboration avec la SMF sont adoptés. Le Synode décide de convoquer un Synode extraordinaire au mois de juillet 1961 pour la signature de l'accord et la proclamation de l'autonomie de l'église. Du 30 juin au 5 juillet le Synode du Moyen-Congo a lieu à Mansimou. Les statuts et l'accord de collaboration sont adoptés. On décide, comme on l'avait fait dans le Bas Congo, que la transition aura lieu le 1^{er} juillet 1961. En août, le Conseil synodal se réunit pour résoudre les questions survenues en rapport avec la rébellion. La réunion a lieu à Sundi Lutete. On décide de convoquer un synode extraordinaire le 1^{er} décembre 1960 pour l'élection du dirigeant. 1961 Du 29 décembre 1960 au 8 janvier 1961 sont tenus une réunion du Conseil Synodal et le Synode extraordinaire, décidé avant. A cette occasion, le changement de dirigeants a lieu, six mois avant la date prévue. 1961 La cérémonie d'autonomie de Brazzaville a lieu le 15 juillet, celle du Bas Congo a lieu le 23 juillet.	Le 1^{er} juillet 1960, le Congo Belge devient un état indépendant. Joseph Kasa-Vubu est son président et Patrice Lumumba son premier ministre. Le 6 juillet une révolte éclate parmi les soldats de Thysville. Les officiers belges sont arrêtés. Au fur et à mesure que les troupes de soldats se propagent dans le pays, les missionnaires laissent leur poste pour aller traverser la frontière du Moyen-Congo, où aura lieu aussi la Conférence missionnaire. En août, les autorités étudient la question pour savoir si la population désire le retour des missionnaires. La réponse étant positive, les missionnaires reviennent.
---	--

Discours de Patrice Lumumba, Premier Ministre

Extrait du discours de Patrice Lumumba, Premier Ministre tenu le 30 juin 1960 lors des cérémonies de la proclamation de l'indépendance de la République de Congo au Palais de la Nation à Kinshasa.

Congolais et Congolaises,

*Combattants de l'indépendance aujourd'hui victorieux,
Je vous salue au nom du gouvernement congolais,*

A vous tous, mes amis, qui avez lutté sans relâche à nos côtés, je vous demande de faire de ce 30 juin 1960 une date illustre que vous garderez ineffaçablement gravée dans vos cœurs, une date dont vous enseignerez avec fierté la signification à vos enfants, pour que ceux-ci à leur tour fassent connaître à leurs fils et à leurs petit-fils l'histoire glorieuse de notre lutte pour la liberté.

Car cette indépendance du Congo, si elle est proclamée aujourd'hui dans l'entente avec la Belgique, pays ami avec qui nous traitons d'égal à égal, nul Congolais digne de ce nom ne pourra jamais oublier cependant que c'est par la lutte qu'elle a été conquise (applaudissements), une lutte de tous les jours, une lutte ardente et idéaliste, une lutte dans laquelle nous n'avons ménagé ni nos forces, ni nos privations, ni nos souffrances, ni notre sang.

Cette lutte, qui fut de larmes, de feu et de sang, nous en sommes fiers jusqu'au plus profond de nous-mêmes, car ce fut une lutte noble et juste, une lutte indispensable pour mettre fin à l'humiliant esclavage qui nous était imposé par la force.

Ce que fut notre sort en 80 ans de régime colonialiste, nos blessures sont trop fraîches et trop douloureuses encore pour que nous puissions les chasser de notre mémoire. Nous avons connu le travail harassant, exigé en échange de salaires qui ne nous permettaient ni de manger à notre faim, ni de nous vêtir ou nous loger décentement, ni d'élever nos enfants comme des êtres chers.

Nous avons connu les ironies, les insultes, les coups que nous devions subir matin, midi et soir, parce que nous étions des nègres. Qui osera qu'à un noir on disait « tu », non certes comme à un ami, mais parce que le « vous » honorable était réservé aux seuls blancs ?

Nous avons connu que nos terres furent spoliées au nom de textes prétendument légaux qui ne faisaient que reconnaître le droit du plus fort ?

Nous avons connu que la loi n'était jamais la même selon qu'il s'agissait d'un blanc ou d'un noir : accommodante pour les uns, cruelle et inhumaine pour les autres.

Nous avons connu les souffrances atroces des relégués pour opinions politiques ou croyances religieuses ; exilés dans leur propre patrie, leur sort était vraiment pire que la mort elle-même.

Nous avons connu qu'il y avait dans les villes des maisons magnifiques pour les blancs et des pailottes croulantes pour les noirs, qu'un noir n'était admis ni dans les cinémas, ni dans les restaurants, ni dans les magasins dit européens ; qu'un noir voyageait à même la coque des péniches, aux pieds du blanc dans sa cabine de luxe.

Qui oamera enfin les fusillades où périrent tant de nos frères, les cachots où furent brutalement jetés ceux qui ne voulaient plus se soumettre au régime d'une justice d'oppression et d'exploitation (applaudissements).

Tout cela, mes frères, nous en avons profondément souffert.

Mais tous cela aussi, nous que le vote de vos représentants élus a agréés pour diriger notre cher pays, nous qui avons souffert dans notre corps et dans notre cœur de l'oppression colonialiste, nous vous le disons tout haut, tout cela est désormais fini.

La République du Congo a été proclamée et notre pays est maintenant entre les mains de ses propres enfants.

Ensemble, mes frères, mes sœurs, nous allons commencer une nouvelle lutte, une lutte sublime qui va mener notre pays à la paix, à la prospérité et à la grandeur.

Nous allons établir ensemble la justice sociale et assurer que chacun reçoive la juste rémunération de son travail (applaudissements).

*Nous allons montrer au monde ce que peut faire l'homme noir quand il travaille dans la liberté et nous allons faire du Congo le centre de rayonnement de l'Afrique tout entière.*¹⁶¹

[...]

Dans la suite, Lumumba s'étendit sur le nouveau Congo comme étant la patrie de la paix, de la liberté et de la justice. La citation reprise ici donne une idée de la conception de beaucoup de Congolais à propos de l'ère coloniale.

¹⁶¹ *La pensée politique de Patrice Lumumba*, Textes recueillis et présentés par Jean van Lierde, Le Livre Africain, Bruxelles, 1963, page 197.

Index de noms des personnes

- Aldén Karl, 99
Andermo Hemming, 93
Andersson Anna, 35, 46, 72
Andersson Augusta, 72
Andersson Efraim, 99, 218
Andersson Henric, 203
Andersson Rufus, 86
Andersson Theodor, 35, 75
Anvill N.G., 99
Axelson Sigbert, 19, 54
- Bahelele Jacques, 156, 166, 177, 186, 241
Basilwa Matteus, 122, 127, 156, 166, 177, 186
Baudouin S.M. le Roi, 238, 240
Berg Emil 127
Berg Märta, 167
Beskow N., 32
Bjerhagen Jakob, 186
Björklund Therese, 93, 166
de Brazza Pierre Savorgnan, 28
Buana Kibongi, 12
Börrisson C.N., 118, 119
- Chomé Jules, 99
Clark Joseph & Ann, 46
de Cori Hector, 156, 166, 177, 186, 203
- Degerfors, 158
Dikoko Paulu, 40
- Edvardsson Stina, 186
Ekman E.J., 32
Ekstam Josef, 84
Ekström Emil, 107
Engvall C.J., 29, 35, 41, 46, 107, 256
- Fernholm A., 31
- Flodén Sven August, 58, 66, 127, 132, 133, 134, 135, 136, 141, 151,
Fransson Fredrik, 31
Fridlund Elov Artur, 84, 120
- de Gaulle Charles, 182, 265
Guinness Grattan H., 29, 32, 104
Guinness Fanny, 29
Gustafsson Johan, 163, 170
- Hagerfors Sven, 167, 186
Hansson Emmy, 142
Hede Samuel 134
Hedlind Johan, 166, 254
Hedlind Helfrid, 203
Hellberg Ernst, 219, 220
Hoeben A., 185
Huala Pierre, 203
Hult Gustaf Adolf, 99, 103
Hylén Ivar, 158, 186
Hyllienmark Per Algot, 118
Höök Bertil, 130
- Janheinz Jahn, 77
Jönsson John S., 167
- Kagame Alexis, 77
Karlman Edvard & Karolina, 91
Karlsson Elisabeth, 35, 72
Karlsson Sofia, 35, 63, 66
Kasa-Vubu Joseph, 183, 201, 238, 254, 265, 266, 267
Kibangu Jeremia, 93
Kimbangu Simon, 81, 99, 100, 101, 102
Kimpolo Jaspard, 12, 248
Konde M., 254
Kulema Yoane, 40
- Lagergren David, 80
Lagerström Johannes, 32

Laman Karl Edvard, 38, 50, 52, 53,
 54, 58, 61, 62, 643, 66, 67, 70, 76, 78,
 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 90, 91, 95,
 96, 97, 114, 116, 118, 119, 140
 Laman Selma, 22, 66, 83, 91
 Lanoue N.A., 156
 Larsson Verner, 203
 Livingstone David, 26??, 28
 Lumumba Patrice, 103, 125, 183,
 201, 238, 239, 240, 261, 262, 266
 Lundahl Jakob, 19, 132
 Lundgren Manne, 19, 130, 134, 136,
 137, 146, 166, 167, 179, 180, 184,
 186, 187, 248, 256. Voir aussi M.L.
 187, 188, 197, 198, 199, 213, 217,
 218, 236, 237
 Lunungu Mose 83
 Luyindu Daniel, 11, 203, 250, 253,
 254, 256

 Mabie Dr., 156
 Makundu Tito, 83
 Malangidila Davidi, 83
 Malmquist Svante & Lydia, 149,
 158
 Malosa Gabriel 203
 Martin Marie-Louise, 99
 Massamba Débat, 99, 182
 Mattson Elon, 210, 212
 Matswa André, 102
 Maya Maya, Grand Chef, 106
 Mbama Alphonse, 12
 Mboungou Jean, 12
 Messing Karl & Anna, 117
 Morfeldt Oskar & Judit, 117
 Morish Edgar, 156
 Mpongi David, 203
 Muanda Mikiama Fidèle, 10
 Mwena Nsaki, 156

 Ndoundou Daniel, 159, 167, 186
 Newbiggin Lesslie, 115
 Ngoma Joel, 156

Nicklasson Gösta, 19, 35, 174, 248,
 250, 258
 Nilsson Johan, 35, 39, 40, 63, 72
 Nilsson Josefina, 105
 Nilsson Kristina, 72
 Nkambulu Elisa, 122, 127, 151
 Norberg J.P., 44, 46, 57, 76, 97, 98,
 110, 111, 114, 132, 135
 Nsiku Mose, 39, 40
 Nsimba Samuel, 127, 156
 Nsouami Patrice, 10
 Ntontolo Bernard, 11
 Nyambudi Mulunda Duma, 11
 Nykvist Natanael, 22, 91
 Nyuvudi Paul, 130

 Palmær Georg, 19, 66, 106, 140,
 163, 180
 Palmkvist Carl, 158
 Persson Walter, 11, 12
 Pettersson Augusta, 66, 72
 Pettersson Karl Johan, 35, 37, 51,
 60, 65, 66, 72, 91

 van Reyn Paul, 183, 202
 Reynolds W.D., 156

 Samba Joseph, 130, 167, 179, 180,
 182, 186, 188, 193, 265
 Sjöholm Wilhelm, 35, 51, 80
 Skarp Henning, 35, 51, 58, 119
 Slade Ruth, 80
 Smith Viola L., 19
 Sonnell Albin, 118
 Stanley Henry Morton, 26, 27, 29,
 33, 36, 104, 183, 263
 Stenström Alice, 7, 14
 Stenström Arvid, 7, 9, 10, 13, 14,
 19, 80, 139, 156, 180, 184, 185, 248.
 Voir aussi A.S. 187, 188, 193, 197,
 198, 199, 201, 206, 212, 213, 217, 218,
 234, 236, 237
 Stenström Gösta, 12, 14

Stenström Oscar, 93, 156. Voir
aussi O.S. 252
Stenström Ruth, 93, 94
Strandman Anders Teodor, 104
Sundkler Bengt, 97
Svensson Wilhelmina (Mina), 35,
40, 46, 72, 126
Söderberg Bertil, 19, 180
Södergren John, 130

Taylor, Bishop, 104
Tempels Placide, 77
Thongo, 186
Touré Sekou, 182

Venn Henry, 86, 109

Walan Bror, 30
Walder A.E., 74

Walfridsson Karl, 63
Walfridsson Ruth, 63, 71
Walldén Charlotta, 35, 63
Walldén Wilhelm, 35, 63
Waltander Erik, 166
Waxgren Augusta, 35, 51, 126
Weber Hans-Ruedi, 55
Westlind Nils, 29, 35, 37, 38, 60, 63,
66, 72, 83, 91
Westlind Selma, 66
Westlind Per August, 121

Yayaka, 130, 159
Youlou Fulbert, 182, 248, 265, 266

Zettergren Göran, 10

Öhrneman Josef, 186

La présente publication fait partie de la série MISSIO,
publiée par l'Institut Suédois de Recherche de Mission (S.I.M.)

On peut commander les publications MISSIO chez
S.I.M., P.O. Box 1526, S-751 45 UPPSALA, Suède.
e-mail: sim@teol.uu.se

1. Sandgren, Ulla. *The Tamil New Testament and Bartolomäus Ziegenbalg*, 1991.
2. Hansson, Gurli. *The Rise of Vashandiri*, 1991.
3. Lindqvist, Hans. *Svenska Missionsinitiativ och missionärsattityder vid Delaware 1638 – 1831*, 1992.
4. Åmell, Katrin. *Katolsk Zen*, 1992.
5. Hallencreutz, C. F. (ed.) *On Theological Relevance: Critical Interactions with Canaan S. Banana*, 1992.
6. Nordström, M & Åkerlund, A. *Sekularismens väktare: stat och shintoism I Japan*, 1993.
7. Hedenskog, Sven. *Arkivkatalog över svenska missionssällskap*, 1994.
8. Dalmalm, Åsa. *Kyrkan och verkligheten: kristen tro möter afrikansk tradition*, 1994.
9. Lindén, Gunilla. *Church Leadership in a political Crisis: Joint statements from the Jerusalem Heads of Churches 1988-1992*, 1994.
10. Fornberg, Tord. *Bible, Hermeneutics, Mission*, 1995.
11. Grenstedt, Staffan. *Ambaricho: A Remarkable Venture in Ethiopian Christian Solidarity*, 1996.
12. Andersson, Efraim. *Väckelse och andra kristna folkrörelser i Kongo*, 1997.
13. Ahlberg, Sture. *Jerusalem/al-Quds: The Holy City of War and Peace*, 1998.
14. Hermansson, Mats. *Mission i retur – ett inslag i Svenska kyrkans mission*, 1999.
15. Björck, Gustaf. *Sverige i Jerusalem och Betlehem: Svenska Jerusalemsföreningen 1900 – 1948*, 2000.
16. Hallencreutz, C. F. & Sjöholm, Ö. *Nathan Söderblom : Präst – Professor – Årkebiskop*, 2000.
17. Lidbeck, Mick. *Min farfar i Kina 1903 – 1930*, 2003.
18. Ruuth, Anders. *Rite and Power*, 2003.
19. Stenström, Gösta, (red). *Les cultures africaines face à leur histoire. Des cas congolais illuminants*, 2003
20. Hallencreutz, Katharina (ed). *Gender, Power and Church Involvement*, 2005.
21. Axelsson, Sigbert (red). *Kristna organisationer och internationellt bistånd i det civila samhället*, 2006.
22. Stenström, Arvid. *L'Eglise et la Mission au Congo*, 2006.

