

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 1, n. 1 (avril 2020)

Grégoire MALOBA KAYAMBA, « Comme la sangsue adhère à la peau et suce le sang de l'homme ». *Symbolique et théologie du pardon dans le MRDZ*, p. 125-137.

<https://doi.org/10.61496/UWGB8273>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

« Comme la sangsue adhère à la peau et suce le sang de l'homme »

Symbolique et théologie du pardon dans le MRDZ¹

Grégoire MALOBA KAYAMBA

Professeur à l'Université Catholique du Congo

Résumé - Dans tous les rites religieux du monde, il existe des symboles de purification et de pardon. Le missel romain pour les diocèses du Zaïre (MRDZ) ne déroge pas à la règle. En symbolisant la profondeur du mal par «la sangsue qui colle à la peau», le rite pénitentiel du MRDZ sonne comme un appel au secours divin qui libère du mal et rétablit la vie : l'articulation du pardon et du salut est nettement confirmée.

Mots-clés : Vie, symbole, rite, sangsue, mal, pardon, salut

Summary - In all the religious rites of the world, there are symbols of purification and forgiveness. The Roman Missal for the Dioceses of Zaire (MRDZ) is no exception. By symbolizing the depth of evil with "the leech that sticks to the skin", the penitential rite sounds like a call to divine help that liberates from evil and restores life: the articulation of forgiveness and salvation is clearly confirmed.

Keywords: Life, symbol, rite, leech, evil, forgiveness, salvation

Introduction

En Afrique noire, le symbole fait partie du langage ordinaire. En tant que tel, il demeure présent dans le langage religieux et son intelligence n'advient qu'au sein d'une culture², d'une communauté humaine à laquelle il appartient d'en déchiffrer le code. Nous pouvons, d'entrée de jeu, percevoir qu'il n'existe pas de symboles, encore moins de rites neutres ou innocents, dans la mesure où, tous, ils charrient une manière de penser, une conception de

1 Missel Romain pour les diocèses du Zaïre, en sigle MRDZ.

2 P. Ricoeur fait remarquer ce lien entre symbolisme et culture quand il écrit avec justesse : « Le symbolisme de tradition orale, n'ayant pas de statut distinct, d'existence séparée, révèle une dimension de la culture elle-même, à savoir d'être symboliquement médiatisée. Si l'expérience humaine peut être dépeinte, racontée, mythisée dans des symboles explicites, dans des peintures, des récits, des mythes, c'est parce qu'elle est toujours liée du dedans par un symbolisme immanent, implicite et constitutif, à quoi la littérature donnera le statut distinct de symbolisme autonome, explicite et représentatif ». Cf. *Poétique et symbolisme*, dans B. LAURET et F. REFOULE (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie*, t. 1, Paris, Cerf, 1982, cité par J.M. NDI-OKALA, *Récit et théologie. Enjeux de la narrativité en théologie africaine. Une réception de l'herméneutique de Paul Ricoeur*, Paris, Karthala, 2010, p. 51-52.

vie et une croyance³. Le liturgiste congolais François Kabasele Lumbala fait remarquer que le premier cachet laissé par l'homme sur le rite, ce sont ses gestes : se rassembler, se déplacer, lever les mains, s'accroupir, se prosterner, invoquer et parler, offrir, sacrifier, manger et boire telle ou telle chose... tous ces gestes portent une connotation particulière circonscrite par l'homme qui les pose⁴.

En parcourant le Missel romain pour les diocèses du Zaïre (MRDZ) dans sa partie pénitentielle, on est frappé par la symbolique du mal comme une sangsue qui colle à la peau et suce le sang. Notre préoccupation dans cet article est d'étudier cette symbolique pour en dégager les lignes théologiques essentielles.

Pour ce faire, notre propos sera structuré en trois moments : l'approche du symbole, la théologie du pardon dans le MRDZ et le rapport entre pardon et salut.

1. Une approche du symbole

Le symbole peut être considéré comme une image concrète qui vaut par ce qu'elle évoque. Dans tout symbole, il y a deux facettes : le signifiant visible et le signifié invisible. A en croire François Kabasele, le mot symbole signifiait à l'origine, « un objet coupé en deux, et dont les deux morceaux confiés aux partenaires d'une relation, allaient servir plus tard de signe de reconnaissance »⁵. Pour mieux expliciter cette définition, F. Kabasele cite M. Meslin pour qui « le symbole éveille les intuitions ; il livre des significations analogiques plus ou moins spontanément formées dans l'esprit humain et qui sont porteuses d'un sens immédiat. Il est donc un langage qui agit à la fois dans et sur la matière psychique, et par lequel l'homme sent, avant qu'il ne comprenne et ne puisse expliciter rationnellement son expérience immédiate »⁶. Nous pouvons donc convenir que tout symbole a son fonctionnement dont l'efficacité est dépendante de sa connivence avec l'environnement culturel, social et religieux d'un groupe ou d'une communauté déterminée. En d'autres mots, un symbole qui ne parle plus aux intéressés devient inefficace.

3 Cf. F. KABASELE LUMBALA, *Alliances avec le Christ en Afrique. Inculturation des rites religieux au Zaïre*, Paris, Karthala, 1994, p. 14.

4 KABASELE LUMBALA, *Liturgies africaines. L'enjeu culturel, ecclésial et théologique*, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1996, p. 8.

5 KABASELE LUMBALA, *Symbolique bantu et symbolique chrétienne. Rencontre en liturgie*, Kinshasa, Saint Paul, 1990, p. 7.

6 M. MESLIN, *Pour une théorie du symbolisme religieux*, dans *Mélanges d'histoire des religions*, Paris, PUF, 1974, cité par F. KABASELE, *Alliances avec le Christ*, p. 221.

A propos du fonctionnement symbolique, quelques remarques sont importantes à signaler, car elles éclaireront la suite de notre propos. En effet, s'il est admis que le symbole est une réalité visible qui renvoie à une réalité invisible, son fonctionnement articule, selon Kabasele Lumbala, trois éléments : « le signifiant, ou élément visible qui sert de point de départ ; le signifié, ou l'élément invisible qu'on voudrait indiquer ; enfin l'élément de mise en rapport, c'est-à-dire la manière de joindre les deux éléments cités. A son tour, la manière de relier le signifié au signifiant peut se faire de trois façons : par la ressemblance entre les deux, par le fait que l'un découle de l'autre, par la simple convention des hommes »⁷. A partir de là, nous réalisons que le symbole de « la sangsue qui colle à la peau et suce le sang » est de l'ordre de la ressemblance ou de l'analogie du mal qui pourrit la vie humaine.

Tout compte fait, le symbole donne réellement à penser et de quoi penser⁸. Il ne donne à penser que dans la mesure où il se rapporte à la parole. Pour ce qui est de l'Afrique noire, longtemps « colonisée » par la culture de l'oralité⁹, le symbole apparaît comme un outil incontournable pour rendre compte du réel et pour transmettre un message, quel qu'il soit. Ainsi, le langage ordinaire africain contient-il de nombreuses images qui véhiculent un savoir, désignent une réalité ou décrivent une situation de fait. Ce que nos ancêtres savaient de l'expérience de la vie, ils l'ont condensé dans les symboles, les proverbes, les contes, les dictons, les maximes et les chants populaires¹⁰. Dans sa proposition pour mieux catéchiser en Afrique aujourd'hui, F. Kabasele s'est plu à inventorier certains symboles expressifs. Citons-en quelques-uns tirés de l'aire luba¹¹ :

- « Elle a grimpé dans les hauteurs », se dit de la femme enceinte. Il y a un lien entre la situation de la femme enceinte et la position en hauteur. En effet, la femme qui attend famille n'est pas de toute sécurité, car on ne sait jamais. Cette insécurité est rendue par la situation de celui qui est perché dans les hauteurs d'un arbre, exposé au danger éventuel.

7 KABASELE LUMBALA, *Symbolique bantu et symbolique chrétienne*, p. 7.

8 Cf. P. RICOEUR, *Finitude et culpabilité*, t. II *La symbolique du mal*, Paris, Aubier, 1960.

9 Cheik Anta Diop affirme, quant à lui, que les Noirs de Phénicie étaient les premiers à introduire l'écriture en Grèce. On trouve les plus anciennes traces de l'écriture en forme de dessins ou des inscriptions sans son. Cf. *Antériorité des civilisations nègres*, Paris, Présence africaine, 1967.

10 Cf. MUTONKOLE MPIANA WA KABOLE, *Chrétiens africains, appelés à la plénitude de la vie*, Kinshasa, Saint Paul, 1987, p. 77.

11 Voir F. KABASELE, *Catéchiser en Afrique aujourd'hui. Apport des traditions orales*, Kinshasa, Editions Baobab, 1995, p. 83-84.

- « Frapper le bâton dans la farine » veut dire se tromper. Dans la mentalité africaine courante, tout le monde sait qu'on ne frappe le bâton que sur du dur. Frapper dans la farine s'entend que le coup a manqué sa cible, il a atterri ailleurs qu'à l'endroit visé.
- « On ne cache pas sa nudité à l'eau dont on se lave » veut dire qu'on doit être franc et sincère avec ses intimes. Cette même signification peut être rendue par cet autre symbole pris chez les Mongo : « On ne cache pas la viande au feu ». En effet, en Afrique noire, la viande ne se mange pas crue ou saignante comme ailleurs. On la mange bien cuite au feu. Il serait donc illusoire de prétendre manger la viande en se passant du feu.

Au-delà de ces symboles décrivant les évidences, on en trouve d'autres puisés dans le règne animal avec des significations multiples. Ainsi, la tortue symbolise la sagesse et la prudence ; l'éléphant l'immensité du savoir ; le lion l'aspect éducatif et noble de la formation ; le lièvre (*kabundi* en ciluba) la malignité et le mensonge ; le hibou incarne la sorcellerie et le malheur, etc.

C'est justement dans le règne animal qu'est tirée la réalité du mal décrite comme une sangsue, objet de notre étude. Avant de faire une analyse approfondie de ce symbole, il nous paraît essentiel de comprendre les fondements et les enjeux de la théologie du pardon véhiculée dans le MRDZ.

2. La théologie du pardon dans le MRDZ

2.1. Les raisons d'un rite propre

Le projet d'un rite particulier pour les diocèses du Zaïre est né du souci pastoral ressenti par les évêques d'inculturer la liturgie eucharistique. Ce projet tombait à point nommé quand le deuxième concile du Vatican, préoccupé de « mettre l'Eglise à jour », l'ouvrait ainsi aux richesses culturelles de tous les peuples¹². Il faut le souligner dès le départ, ainsi que le fait remarquer E. Kaobo : les évêques n'entendaient pas mettre en place une liturgie eucharistique qui ne serait ni chrétienne ni catholique, il ne s'agissait pas de vider la croix de son mystère, mais de mettre en place un rite qui prendrait en compte deux éléments qui le justifient et qui le fondent aussi bien au plan

12 A ce sujet, le Concile est on ne peut plus explicite : « Certes, à l'instar de l'économie de l'Incarnation, les jeunes églises enracinées dans le Christ et construites sur le fondement des apôtres, assument pour un merveilleux échange toutes les richesses des nations qui ont été données au Christ en héritages (cf. Ps 2, 8). Elles emprunteront aux coutumes et aux traditions de leurs peuples, à leur sagesse et à leur science, à leurs arts, à leurs disciplines, tout ce qui peut contribuer à confesser la gloire du Créateur, mettre en lumière la grâce du Sauveur, et ordonner comme il le faut la vie chrétienne », *Ad Gentes* n. 22.

théologique qu'anthropologique : d'une part, le mystère divin dont le rite est l'expression et qui exige toujours un langage humain ; d'autre part, l'homme concret situé ici et maintenant et qui célèbre ce saint mystère¹³.

La symétrie qui advient dans la rencontre du Dieu incarné et de l'homme en quête de sens est bien exprimée par les évêques dans le préambule de la présentation du *Missel romain pour les diocèses du Zaïre* : « C'est autour de l'Agneau immolé et ressuscité que la communauté se constitue et s'édifie, dans le partage du même pain et de la même coupe du Seigneur. C'est là qu'elle se reconnaît comme peuple nouveau de prêtres et de rois, témoins des merveilles de Dieu en faveur des enfants des hommes. (...) Le tout se fait à partir du vécu et de la sensibilité propre au milieu, à la culture, à l'époque... Cette manière propre donne à cette prière et à ce culte leur originalité perceptible également dans le type d'aspirations et d'espérances qui s'y expriment »¹⁴. On peut constater que les évêques zaïrois entendent célébrer les mystères chrétiens dans une triple fidélité : fidélité à la foi et à la tradition apostolique, fidélité à la nature intime de la liturgie catholique elle-même, fidélité au génie religieux et au patrimoine culturel africain et zaïrois¹⁵.

C'est en gardant à l'esprit cette triple fidélité qu'on peut saisir l'organisation du rite pénitentiel du MRDZ. En effet, la plupart des rites liturgiques affichent une diversité des formules textuelles offrant ainsi au célébrant des choix possibles. Le rite pénitentiel zaïrois ne déroge pas à la règle, il en présente deux. Nous n'allons pas les décrire toutes, nous nous limitons à la première qui nous semble plus expressive et riche de symboles.

En effet, le rite pénitentiel s'effectue en quatre temps : l'invitatoire, l'aveu collectif, l'aspersion et la supplication sacerdotale en vue du pardon. Le prêtre introduit le rite par une des trois formules rappelant le lien entre la Parole écoutée et l'examen de conscience à faire afin de célébrer dignement les saints mystères :

« Frères et sœurs, la Parole de Dieu nous a éclairé la conscience. Elle est efficace, elle peut juger les sentiments et les pensées du cœur. Tout reste à découvrir aux yeux de Dieu. Demandons au Seigneur de nous donner la force de marcher sur son chemin ».

13 Cf. E. KAOBO SUMAIDI, *Christologie africaine (1956-2000). Histoire et enjeux*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 280.

14 CEZ, *Supplément au Missel romain pour les diocèses du Zaïre. Présentation de la liturgie de la messe*, Kinshasa, Edition du Secrétariat général, 1989, p. 5.

15 Cf. CEZ, *Missel romain pour les diocèses du Zaïre*, Kinshasa, Edition du Secrétariat Général, 1989, p. 75.

Ou encore :

« La parole de Dieu nous a éclairé la conscience, elle nous invite à revenir au Seigneur, elle nous pousse à dire au Seigneur : Enlève toute iniquité, que nous retrouvions le bonheur et que nous t'offrions le fruit de nos lèvres ».

Ou encore :

« Frères, le sacrifice eucharistique nous unit avec Dieu et nous unit entre nous. Nous venons d'entendre la parole de Dieu qui nous sauve, il nous faut maintenant avouer nos péchés devant Dieu et devant nos frères. Ainsi notre Père qui est aux cieux nous pardonnera aussi nos fautes »¹⁶.

A la suite de l'invitation sacerdotale, les fidèles s'inclinent, la main sur le cœur en signe de reconnaissance de la fragilité humaine¹⁷ et font humblement l'aveu. Le prêtre dit : « *Seigneur notre Dieu, comme la sangsue adhère à la peau et suce le sang de l'homme, le mal nous a envahis. Notre vie est diminuée. Qui nous sauvera, sinon toi, notre Seigneur ? Seigneur, prends pitié. R/ Seigneur, prends pitié. Devant toi Seigneur Jésus, nous le reconnaissons : si le monde ne te connaît pas, s'il existe des injustices, s'il existe de la haine, des inimitiés, c'est parce que nous ne sommes pas de vrais témoins de ton Royaume. Ô Christ prends pitié. R/ Ô Christ prends pitié. Devant la Vierge Marie, devant tous les saints, devant nos frères, devant nos sœurs, nous le reconnaissons : notre cœur était loin de toi ; nous t'avons honoré des lèvres. Seigneur prends pitié. R/ Seigneur prends pitié* ».¹⁸

Suit l'aspersion conclue par une des prières sacerdotales implorant le pardon et la miséricorde de Dieu. En voici la toute première : « *Père très saint, Dieu de tendresse et de pitié, écoute notre prière : que nos cœurs ne soient pas enclins au mal ; pardonne-nous nos fautes, à cause du sacrifice de ton Fils, Jésus-Christ ; que ton Esprit habite en nos cœurs et que nos péchés soient noyés dans l'eau profonde et silencieuse de ta miséricorde. Par Jésus, le Christ, notre Seigneur. R/ Amen* »¹⁹.

Un autre élément à saisir sur le vif dans la structure pénitentielle est la place même que cette dernière occupe dans le MRDZ.

16 CEZ, *Supplément au Missel romain*, p. 93-94.

17 Le Missel explique ce geste en ces termes : « Tous gardent silence pendant un moment. Ensuite tous prennent une attitude de demande de pardon. Eventuellement, tous se tiennent debout, la tête légèrement baissée et les bras croisés sur la poitrine de manière que la paume droite se pose sur le revers de la main gauche ». Cf. *Ibidem*, p. 94.

18 CEZ, *Missel romain pour les diocèses du Zaïre*, p. 94.

19 *Ibidem*, p. 96.

2.2. La place du pardon dans le MRDZ

Le lecteur attentif a vite fait de remarquer ceci : alors que l'acte pénitentiel est placé au début de la messe latine, le MRDZ, lui, la place après l'homélie et le credo. Ce n'est pas un fait du hasard ni un simple souci d'innovation. En effet, les évêques ont eu l'intuition forte d'articuler l'homélie avec l'acte pénitentiel qui en découle. Pourquoi ? L'homélie est, par nature, l'interprétation de la Parole de Dieu en lien avec l'expérience humaine d'aujourd'hui. L'homélie actualise, pour ainsi dire, la Parole dans le vécu du peuple convoqué par le Père, rassemblé par le Fils et constitué Temple par l'Esprit Saint. Dans ce sens, l'homélie doit nécessairement interpeller la communauté, susciter son adhésion au Christ et retourner les cœurs. C'est donc après l'intériorisation de la Parole de Dieu que se fait l'examen de conscience qui en appelle à la pénitence et à l'accueil du pardon divin. C'est pourquoi après l'homélie et le credo, se place le rite pénitentiel dont la structure est inspirée de la palabre africaine²⁰. De quoi s'agit-il ?

Dans le débat d'un sujet, la palabre consiste à ne pas aller droit au but, mais à débayer longuement le terrain en faisant état de tous les aspects du problème. Les faits n'y sont pas directement débattus²¹. La palabre intervient dans un contexte conflictuel et vise à rétablir l'harmonie et la communion du groupe. Pour ce faire, elle suppose un dialogue où tous les partenaires prétendent à la franchise et à la liberté. Au fait, la palabre c'est « la réduction d'un conflit par le langage, c'est la violence, prise humainement dans la discussion et soumise à l'action efficace de la toute-puissance du verbe »²². Analogiquement, pour inviter les fidèles à la pénitence, le prêtre ne dénonce pas crûment leurs péchés ; prenant appui sur la Parole proclamée, il introduit l'acte pénitentiel par une tournure bien pesée conduisant les pénitents à la reconnaissance responsable de leurs péchés. La prière pénitentielle proprement dite suit le même mouvement et s'adresse d'abord au Seigneur Dieu, ensuite au Seigneur Jésus, enfin à la Vierge Marie, les saints et les frères et sœurs. Cette prière s'ouvre par l'image de la sangsue symbolisant le mal profond.

20 CEZ, *Supplément au missel romain pour les diocèses du Zaïre*, p. 11 et 16.

21 Voir F. KABASELE LUMBALA, *Catéchiser en Afrique aujourd'hui*, p. 73-74.

22 CEZ, *Présentation de la liturgie de la messe*, p. 16.

2.3. Le mal et la métaphore de la sangsue

Avant de comprendre la comparaison du mal à la sangsue, il convient de dire un mot sur la réalité du mal et de la faute en Afrique²³. Selon Tshiamalenga Ntumba, ce qui est mal en langage éthique, c'est une conduite difforme, c'est-à-dire non-conforme à la norme léguée par les ancêtres. Cette norme est relative à la sauvegarde de la vie qui, en Afrique, est la valeur fondamentale.

Pour Dominique Zahan, « La valeur de l'action humaine est jaugée en fonction de la charge positive ou négative eu égard à la vie »²⁴. A partir de là tout s'éclaire : les actes censés susceptibles de favoriser l'éclosion de la vie, de la conserver, de la protéger, de l'épanouir ou d'augmenter le potentiel vital de la communauté, sont de ce fait considérés comme bons. Par contre, tout acte présumé préjudiciable à la vie des individus ou de la communauté passe pour être mauvais. Bref, tout comportement, toute attitude et toute habitude humaine qui attente à la force vitale ou à l'accroissement et à la hiérarchie du Muntu est mauvais même dans le cas où il ne s'attaque qu'aux intérêts matériels des personnes physiques ou morales, par exemple le vol²⁵. Par conséquent, qui attente à la vie de l'homme attente à Dieu, car il s'oppose à la source de vie.

Au plan religieux, il n'est pas étonnant qu'on recoure au langage hygiénique pour exprimer les notions de sainteté et de péché. En l'occurrence on dira que Dieu est propre, pur, blanc²⁶, tandis que le péché sera rendu par deux mots : « *munga* » (faute) et « *mindo* » (sale ou saleté) en *tetela*. Par ce dernier terme, les *Tetela* assimilent le méfait, la faute et le désordre à l'impureté,

23 Une abondante bibliographie existe sur le sujet. Citons, entre autres : E. MUJYNYA, *Le mal et le fondement dernier de la morale chez les Bantu interlacustres*, dans *Cahiers des Religions Africaines*, vol. 3, n. 5 (1969), p. 55-78 ; TSHIAMALENGA NTUMBA, *La philosophie de la faute dans la tradition luba*, dans *Cahiers des Religions Africaines*, vol. 8, n. 16 (1974), p. 167-186 ; COLLECTIF, *Péché, pénitence et réconciliation : tradition chrétienne et culture africaine*. Actes de la neuvième semaine théologique de Kinshasa du 22 au 27 juillet 1974 ; A. NYEME TESE, *Munga, Éthique en un milieu africain. Gentilisme et christianisme*, Rome, Pontificia universitas urbaniana, 1975.

24 Cf. D. ZAHAN, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1970, p. 185.

25 Cf. E. MUJYNYA, *Le mal et le fondement dernier de la morale chez les Bantu*, cité par V. MULAGO, *La religion traditionnelle des bantu et leur vision du monde* (deuxième édition revue et corrigée), Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique de Kinshasa, 1980, p. 158.

26 A propos du symbolisme des couleurs, Kabasele Lumbala indique que le blanc est relatif aux symboles du bon ordre, de la toute-puissance. Cf. *Symbolique bantu et symbolique chrétienne*, p. 17.

à la saleté, donc à ce qui répugne. Les fautes répugnent aux hommes de bien autant que la saleté²⁷.

Par ailleurs, le Muntu use couramment du langage symbolique. Le discours indirect est son terrain favori. La métaphore et la métonymie occupent une place de choix dans ses actes de langage²⁸ comme nous l'avons souligné plus haut. Ainsi, le mal est-il comparé à la sangsue²⁹. Il faut le redire, le symbole porte la vie de l'homme et en est marqué. Pour que l'image de la sangsue acquière du sens, elle doit parler aux pénitents. Pour quiconque a grandi à la campagne et fait l'expérience de la pêche en eau douce et dans les marais, la réalité de la sangsue ne lui est pas étrangère. Cette petite bête aquatique présente les caractéristiques suivantes : les seuls organes visibles de l'extérieur de la sangsue sont la ventouse antérieure, contenant l'ouverture de la bouche, et la ventouse postérieure, servant la fixation. Sa très grande élasticité et sa flexibilité sont étonnantes. Les sangsues sont attirées par le mouvement, la chaleur et le dioxyde de carbone émis par leurs proies.

La sangsue colle à la peau, entre dans un orifice pour sucer du sang. Elle peut provoquer un saignement abondant suite à l'anticoagulant qu'elle injecte dans le corps humain. Si l'on ne s'en aperçoit pas vite (ce qui arrive souvent), elle peut sucer le sang jusqu'à ce qu'elle soit rassasiée pour lâcher prise d'elle-même. Cela peut durer de 30 minutes à une heure. Quoi qu'il en soit, il est préférable de s'en débarrasser rapidement, car elle renferme des bactéries susceptibles d'infecter la plaie et provoquer des allergies.

En comparant le mal à la sangsue, l'acte pénitentiel exprime plusieurs réalités, notamment : l'homme peut s'attirer le mal (ou le commettre), le mal est astucieux d'autant qu'il peut s'infiltrer dans l'homme à son insu ; le mal est résistant, profond et têtue, il peut dégénérer et pourrir toute une vie. Le mal fait mal à l'homme, à Dieu et à la nature. Pour ce faire, il faut s'en débarrasser au plus vite avant qu'il ne soit trop tard. Le fait d'en être débarrassé est salutaire.

27 J. A. NYEME TESE, *Munga, Éthique en un milieu africain*, p. 52 et 55.

28 NKOMBE OLEKO a consacré à ce thème une recherche fouillée en scrutant le langage proverbial en pays tetela : *Métaphore et métonymie dans les symboles parémiologiques : l'intersubjectivité dans les proverbes tetela*, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique de Kinshasa, 1979.

29 Il ne s'agit pas ici de sangsues médicales cultivées aux fins thérapeutiques.

2.4. A qui s'adresse l'acte pénitentiel ?

Le MRDZ montre que le pénitent s'adresse d'abord au Seigneur Dieu à qui il confie sa situation de détresse en passant par Jésus, la Vierge Marie, les frères et les sœurs en humanité. Il importe donc de s'arrêter un moment sur chacun de ces destinataires.

- *Le Seigneur Dieu*

Le Muntu n'est pas un « être jeté » dans le monde, ignorant ses origines et sa fin. Il se reçoit des autres, de ses parents en particulier, de ses aïeux et du Créateur de toutes choses. L'on ne peut comprendre mieux la vie qu'en remontant à son origine en Dieu. Dans la vie du Muntu, la présence de Dieu est sentie comme pénétrant l'existence tout entière (pas de dichotomie entre le sacré et le profane), Dieu est ressenti comme présence d'un Être supérieur, personnel et mystérieux, à qui l'on recourt comme à un Père, par des invocations et des sacrifices, dans les moments solennels ou critiques³⁰. Voilà pourquoi le rite pénitentiel commence par l'invocation divine et c'est encore au Seigneur Dieu que monte la supplication des pénitents.

En outre, le Muntu a pleine conscience que rien n'est caché pour Dieu. Tout acte bon ou mauvais, n'échappe au regard divin. Dieu est tout œil, un veilleur constant devant qui tous les secrets humains s'étalent à la lumière de sa face. C'est un « *Matweja mukua lumono, umonamona ne butuku* » (Dieu voyant, il voit même la nuit), disent les Luba du Kasai. Précisons que la particule « *Mukua* » introduit le rapport d'appartenance ou de parenté. Dans un langage métaphorique, on peut dire littéralement que Dieu est 'de la lignée de la vue', celui dont le propre est la vue, le voir : il appartient à la vue et celle-ci lui appartient comme son lot personnel, aussi voit-il même la nuit³¹. Inutile donc de faire le malin, l'homme a tout intérêt de Lui avouer sincèrement, humblement et librement le mal commis. Au grand mal grand aveu, pourrait-on dire. Dans l'aveu au Seigneur Dieu figurent deux éléments constitutifs : l'identification du mal comme une sangsue et le pardon ressenti comme un salut, mieux une libération.

30 NTEDIKA KONDE, *Valeurs africaines traditionnelles dans les C.E.B d'après les actes du synode diocésain de Kinshasa (1988). Assomption ou rejet ?*, dans *Cahiers des Religions Africaines*, vol. 24, n. 48 (1991), p. 20.

31 Cf. O. BIMWENYI-KWESHI, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence africaine, 1981, p. 470 et 531.

- *Le Seigneur Jésus*

Alors que dans l'aveu au Seigneur Dieu, le mal était donné pour astucieux, subtil, telle une sangsue qui colle à la peau (souvent à l'insu de la victime), l'aveu au Seigneur Jésus met en lumière la responsabilité immédiate des pénitents. Il déclare que l'incroyance contemporaine, l'injustice et la haine sont révélatrices de la vie dissolue des fidèles du Christ rassemblés en son nom par le culte divin. Autrement dit, sans témoignage chrétien authentique, sans illumination des baptisés, Christ restera méconnu par tant d'hommes et de femmes d'aujourd'hui, et son Royaume de justice, de réconciliation et de paix tardera à s'installer dans le monde et dans les cœurs.

- *La Vierge Marie, les saints et les frères et sœurs*

Relevons deux enjeux dans cet aveu : la dimension communautaire du péché et la nature même du péché comme éloignement et égarement.

Premièrement, la dimension communautaire du péché : avouer ses péchés à la Vierge Marie, aux saints, aux frères et sœurs veut dire qu'en Eglise, le péché de l'un affecte aussi la vie de toute la communauté. Cela rejoint pertinemment d'une part, la sensibilité bantu où le mal comme la maladie dépasse le cadre purement physique et individuel, il a un impact social et cosmique ; d'autre part, les intuitions de la célébration de la pénitence et de la réconciliation selon le Nouvel *Ordo Paenitentiae* soulignant fortement l'aspect communautaire et social du péché. Comme l'écrivait jadis Karl Rahner : « depuis que le Verbe de Dieu en personne s'est fait chair et a conclu, dans l'Esprit, une Alliance éternelle avec la communauté des rachetés, le « tibi soli peccavi » du psaume a perdu tout accent d'individualisme »³². Partant, on peut considérer que « de la même façon que la sainteté de l'un profite aux autres, le péché de l'un nuit aux autres (RF 7, 2)³³ ». Le péché blesse la communauté, corps du Christ et communion dans l'Esprit. Nous avons là une donnée qui est au cœur des nouvelles orientations doctrinales et pastorales du nouveau rituel. Si la faute a une dimension communautaire, l'on peut comprendre que sa prise de conscience ne puisse se faire, jusqu'à un certain point, que communautairement, de même que l'effort de conversion qui en découle³⁴.

32 K. RAHNER, *Vérités oubliées sur le sacrement de pénitence*, dans *Ecrits théologiques*, II, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, p. 155.

33 RF = rituel français : *Célébrer la pénitence et la réconciliation*, Paris, Chalet-Tardy, 1991.

34 Cf. P. GERVAIS, *Le sacrement de la réconciliation selon le nouveau rituel* », dans *Nouvelle Revue Théologique* 102/6 (1980), p. 887.

Deuxièmement, le péché comme éloignement : en effet, pécher c'est se perdre, c'est aller loin de Dieu. La proximité avec Dieu est signe de vie, l'éloignement étant signe de mort. Dans certaines traditions bantou, la mort advenant à cause de la sottise humaine, est expliquée comme une coupure « spatiale » absolue entre Dieu et les hommes, un éloignement fatal et irréversible³⁵.

La conception du péché comme éloignement de Dieu n'est pas étrangère aux paraboles évangéliques. En effet, le fils cadet de la parabole de Lc 15, 11-32 pêche par orgueil, il se coupe du Père et s'en va au loin s'éclater et faire sa vie tout seul. Quel pénitent ne se retrouverait dans ce fils qui part en claquant la porte de la maison paternelle ! Qu'on pense également à la brebis perdue (Lc 15, 4s) pour être allée loin du pasteur, dans les vallées dangereuses. Ou encore à la petite parabole de la drachme perdue (Lc 15, 8), hors de portée de la ménagère.

Toutes ces figures illustrent le fait que le péché est une sortie du « champ magnétique » de Dieu. Pécher c'est aller à sa perte avec une volonté délibérée de mener sa vie sans Dieu ni les autres en bradant l'identité chrétienne. Dans ce bradage, il n'y a aucune chance de cohérence entre le dire et le faire, le paraître et l'être chrétiens.

Reconnaissant humblement cet état lamentable, les pénitents rassemblés en Eglise n'ont qu'un désir : être lavés dans et par la miséricorde divine. C'est le sens de l'aspersion.

3. Le rapport entre pardon et salut

Il n'est pas évident de décoller la sangsue de la peau, tellement elle pénètre en profondeur pour sucer du sang. Cela peut être éprouvant. Il faut une technique appropriée pour s'en débarrasser facilement. Si le MRDZ assimile le mal à la sangsue qui colle, c'est pour montrer que le mal est profond et plus fort que l'homme. Laisse à lui-même, l'homme n'y peut rien. Il faut l'intervention d'un *Tout Autre* et d'un *Tout Nôtre* pour le sauver et donc le libérer. Cet Autre n'est pas n'importe qui. Le rite pénitentiel lui-même s'interroge et répond : « Qui nous sauvera, sinon toi, notre Seigneur ? ». Cela s'entend : seul Dieu est capable de pardonner le mal profond car Il est plus fort

35 Qu'on pense au mythe *dagba* (Centrafrique) qui raconte qu'au commencement, « une corde, une très grande corde reliait la terre et le ciel. Par suite de la sottise de celui qui occupa la terre en premier, Dieu a retiré la corde (c'est 'la Voie Lactée que l'on aperçoit lorsque le ciel est clair'), Il s'est éloigné des hommes et les morts ne vont pas au ciel ! ». Se reporter à R. LUNEAU, *Que disent de l'au-delà les traditions africaines ?*, dans *Concilium* 143 (mars 1979), p. 26.

que lui ; Il en est vainqueur. En Lui, l'amour vainc le mal et le péché. Aussi le Muntu pauvre et pécheur fait-il pleinement confiance au Seigneur Dieu qu'il confesse sans honte comme « Le héros sauveur, c'est-à-dire celui qui m'est à la fois suffisamment semblable et proche pour comprendre et assumer ma détresse et suffisamment différent pour m'en libérer, pour me sauver. Il est "*Muabilayi wakubila dia bwalu*", le héros à invoquer, qu'on invoque lors des événements »³⁶.

Nous ne pouvons conclure notre propos sans soulever cette question : si le symbole est un élément culturel lié à un groupe social sans lequel il manquerait de sens, le symbole de « la sangsue » demeure-t-il intelligible aux gens d'aujourd'hui, en particulier les habitants de la ville et des régions où il n'y a pas de pêche ? Si ce symbole ne parle qu'à quelques-uns, vaut-il la peine d'être utilisé dans un missel à portée nationale ? Est-il évident de trouver une « symbolique du mal » qui parle à tous les compatriotes ?

Pour la plupart des Congolais, le symbole étudié reste pertinent. Son étude nous a permis de réaliser ceci : l'acte pénitentiel est précédé de l'invocation du Seigneur Dieu et finit par la supplication au Seigneur Dieu, Père très Saint, Eternel et Tout-puissant. C'est le Seigneur Dieu qui encadre le rite de pardon en forme d'inclusion. Entre l'invocation et la supplication, l'aveu prend corps et se déploie dans toutes ses expressions : identification du mal à une sangsue, expression du dommage que le mal cause à Dieu, au monde, au prochain et au pécheur lui-même ; mise en relief de l'incapacité de l'homme à se débarrasser du mal, enfin l'intervention salutaire de Dieu.

Sans cette symbolique, on passerait sans pont de l'homme pécheur au Dieu sauveur, et le mal ne serait pas nommé, ni avoué, ni regretté, ni confessé. Le symbole est, somme toute, le support pour faire pénitence, mieux une méditation sur le langage de l'aveu de la faute. Par le biais du symbole, l'homme – « rituel vivant » selon l'expression de F. Kabasele³⁷ - mesure d'une part ce qu'il est : un être consciemment faillible et impuissant ; et d'autre part qui est Dieu : le Libérateur-Sauveur et le Maître de la vie.

36 L. MUSEKA, *La christologie spécifique des noms africains de Jésus-Christ*, dans F. KABASELE, J. DORE, R. LUNEAU, *Chemins de la christologie africaine*, Nouvelle édition revue et complétée, Paris, Desclée, 2001, p. 238.

37 Cf. KABASELE LUMBALA, *Liturgies africaines*, p. 7.