

50 ans
1959-2009

Spiritus

Actualité missionnaire

- Réception politique de Vatican II
- Tricentenaire spiritain

Dossier

Deuxième synode africain

Chroniques

- Colloque interdisciplinaire ICP
- Caritas in veritate

N° 196
Septembre 2009

Édito: Coquillages et arachides...

Actualité missionnaire

Massimo Faggioli

La réception politique de Vatican II

263

Réfléchissant à la commotion suscitée par la levée de l'excommunication des quatre évêques ordonnés par M. Lefebvre, l'auteur développe la thèse suivante: les réactions à la tentative de réconciliation de Benoît XVI mettent en lumière le noyau « constitutionnel » de Vatican II qui a conduit à l'identification de l'Église dans l'opinion publique mondiale comme communauté au sein du monde moderne à laquelle on reconnaît un rôle important d'acteur politique et culturel.

Raymond Jung

Tricentenaire de la mort de Claude-François Poullart des Places (1679-1709). Premier fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit

270

L'auteur évoque brièvement le cheminement du premier fondateur des spiritains. Il y discerne un don de l'Esprit fait à la congrégation qui vit actuellement des mutations profondes. Don qui peut la guider dans ses efforts de relever les nouveaux défis qui attendent une réponse dans un avenir proche.

Dossier: Deuxième synode africain

Léonard Santedi Kinkupu

Un *kairos* et un *kainos*. La deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques

279

Une brève introduction au dossier qui présente le synode comme un moment favorable et un temps pour faire du neuf.

Yvon Christian Elenga

Faire Église. À propos de la deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques

281

Réflexion ecclésiologique sur le mouvement synodal au service de l'unité de l'Église. Le grand défi de cette deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique est de repenser la mission de l'Église en vue de la transfiguration de l'Afrique et du monde.

- Paulin Poucouta
Paul et le service de la réconciliation 291
 Après avoir revisité l'expérience vétérotestamentaire de la réconciliation, l'auteur invite le lecteur à écouter Paul qui parle de « Jésus notre réconciliation ». L'Église est appelée à être le sacrement de la réconciliation en Christ qui s'étend à tout l'univers.
- Anne Béatrice Faye
Le potentiel de la femme pour la construction d'une Afrique juste, pacifiée et réconciliée 303
 L'auteure propose d'écouter une parole d'espérance et de réconfort à partir du potentiel de la femme africaine. Partant de la figure de la femme avisée du village de Teqoa, elle s'efforce de situer le rôle important que la femme africaine est appelée à jouer dans la reconstruction des relations humaines. Elle élabore ensuite cinq fondamentaux pour construire la justice et bâtir la paix afin de réconcilier les enfants de l'Afrique.
- Félicien Mwanama Galumbulula
Église et gestion des conflits. Apport du droit canon à une culture de justice 318
 Un exposé juridique qui met en évidence la qualité pastorale du droit canon tout en soulignant sa mise à contribution pour l'émergence d'une culture de justice en Afrique. Dans une situation conflictuelle, l'Église cherche toujours des voies de réconciliation. Partant des procédures pénales prévues par le droit canon, l'auteur montre comment l'Église contribue à façonner une culture de justice équitable en Afrique.
- Josée Ngalula
Parole et diaconie réconciliatrices pour une Afrique violentée 331
 Praticienne de la réconciliation, la Sr Ngalula esquisse un tableau réaliste du conflit qui martyrise la population de l'Est de la RDC. Dans ce contexte particulièrement cruel, elle n'hésite pas à parler de la femme comme butin, arme et fétiche de guerre. Elle discerne aussi quelques lueurs d'espoir au milieu de cette nuit profonde, ce qui lui permet de proposer les éléments constitutifs d'une dynamique de la réconciliation.
- Léonard Santedi Kinkupu
Rassembler dans la convivialité. Une tâche pour le deuxième synode africain 346
 L'auteur exprime un souhait : que le synode prochain puisse mettre en œuvre le rassemblement des Africains dans la convivialité. Mise en œuvre qui exige la poursuite ininterrompue du dialogue, l'acceptation de la différence et l'éducation à l'humain authentique, le fonctionnement d'institutions justes et la réconciliation dans la vérité et le pardon.

Chroniques

- K. Ngoy Kafubwanga
**Figures et représentations de la pauvreté.
Colloque interdisciplinaire ICP (16-17 mars 2009)** 359
Compte rendu d'un colloque interdisciplinaire organisé par l'Institut Catholique de Paris, suivi de quelques réflexions critiques.
- Eric Manhaeghe
***Caritas in veritate*. La lettre encyclique de Benoît XVI
sur le développement humain intégral** 364
Brève présentation du document dans le contexte de la crise financière et économique mondiale.

Livres et revues

- Recensions** 369
- Édouard Flory Kabongo, *Le rite zairois*. Son impact sur l'inculturation du catholicisme en Afrique.
Pierre Claverie, *Marie la vivante*. Sept jours de retraite avec Marie.
Roger P. Schroeder, *What is the Mission of the Church? A Guide for Catholics*.
Dominique et Marie-Thérèse Urvoy, *Abécédaire du christianisme et de l'islam*. Précis de notions théologiques comparées.
Emilio Platti, *Islam, Friend or Foe?*
Guy Pannier, *L'Église du Loango 1919-1947*. Une étape difficile de l'évangélisation au Congo-Brazzaville.
Jean-Marie Estrade, *Résurrection... une annonce à Madagascar et au Japon*.
Andrew Buckler, *Jean Calvin et la mission de l'Église*.
Laurence Monroe, *États-Unis : la métamorphose hispanique*. Une bonne nouvelle pour l'Amérique et pour le monde.
Camillo Ballin, *Le Christ et le Mahdi*. La communauté chrétienne au Soudan dans son contexte islamique. Période de la révolte mahdiste (1881-1898).
Susan E. Smith, *Women in Mission*. From the New Testament to Today.
Maurice Pivot, *Au pays de l'autre*. L'étonnante vitalité de la mission.

- Revues** 384
Bilum für weltoffene ChristInnen, n°1, 2009

Centralité de la personne humaine

Dans les *interventions en faveur du développement*, le principe de la centralité de la personne humaine doit être préservé car elle est le sujet qui, le premier, doit prendre en charge la tâche du développement. L'urgence principale est l'amélioration des conditions de vie des personnes concrètes d'une région donnée, afin qu'elles puissent accomplir ces tâches qu'actuellement leur indigence ne leur permet pas de remplir. La sollicitude ne peut jamais être une attitude abstraite. Les programmes de développement, pour pouvoir être adaptés aux situations particulières, doivent être caractérisés par la flexibilité. Et les personnes qui en bénéficient devraient être directement associées à leur préparation et devenir protagonistes de leur réalisation. Il est aussi nécessaire d'appliquer les critères de la progression et de l'accompagnement – y compris pour le contrôle des résultats –, car il n'existe pas de recettes universellement valables. Cela dépend largement de la gestion concrète des interventions. « Ouvriers de leur propre développement, les peuples en sont les premiers responsables. Mais ils ne le réaliseront pas dans l'isolement » (*Populorum progressio*, 77). Aujourd'hui, avec la consolidation du processus d'intégration progressive de la planète, cette exhortation de Paul VI est encore plus actuelle. Les dynamiques d'inclusion n'ont rien de mécanique. Les solutions doivent être adaptées à la vie des peuples et des personnes concrètes, sur la base d'une évaluation prévoyante de chaque situation. À côté des macroprojets, les microprojets sont nécessaires et, plus encore, la mobilisation effective de tous les acteurs de la société civile, des personnes juridiques comme des personnes physiques.

Benoît XVI, *Caritas in veritate*, n° 47

Coquillages et arachides...

En guise d'éditorial de ce numéro sur le deuxième synode africain, je propose au lecteur d'écouter le récit composé par une communauté de base dans une grande ville africaine. Mieux que n'importe quel discours théorique, il aide le lecteur à sentir dans quel contexte des Africains courageux s'efforcent de bâtir la réconciliation. Voici le récit.

Je vous parle de deux voisins qui vivaient quelque part dans un quartier de notre ville. Le moins qu'on puisse dire, c'est que l'entente entre eux n'était guère brillante. Un beau jour, la poule de l'un d'entre eux faisait son tour habituel, à la recherche de nourriture. Elle trouva près de la maison du voisin de son maître des coquillages récemment lavés qui séchaient au soleil. Elle regarda les coquillages, d'abord de l'œil droit ensuite de l'œil gauche, et en prit un dans son bec. Le propriétaire des coquillages avait remarqué la poule et la chassa pendant qu'elle s'efforçait d'avalier le coquillage. Jetant un regard d'aigle sur ses coquillages, il se rendit compte que le plus beau avait disparu. De son côté, la poule s'était enfuie sans laisser de traces. La malheureuse victime de ce vol appela ses enfants et leur demanda à qui appartenait cette poule. Ils répondirent : « à notre voisin ! »

Le propriétaire des coquillages décida donc d'interpeller son voisin qui venait juste de sortir de sa maison et lui dit : « ta poule est venue chez moi et elle a avalé le plus beau de mes coquillages ! » L'autre lui répondit : « excuse-moi, cher voisin, combien veux-tu que je te paie ? » Lui : « je n'accepterai jamais, jamais de la vie, ton argent ! ce que je veux, c'est mon coquillage ! » Le maître de la poule : « un peu de patience s'il te plaît, je m'en vais chercher un autre coquillage. » L'autre : « au grand jamais ! je veux mon coquillage, le plus beau que j'ai jamais possédé ; je n'en veux pas d'autre, mais celui-là ! » Le propriétaire de la poule fut vraiment étonné et dit : « mon frère, excuse-moi, mais que veux-tu ? » Le voisin reprit : « tue ta poule et donne moi mon coquillage ! » L'autre répliqua : « mais cette poule a encore des poussins, c'est la poule que j'utilise pour l'élevage, ce qui me permet de payer les frais scolaires de mes enfants. » Le voisin secoua la tête et refusa en disant : « tue la poule et rend moi mon coquillage ! » La palabre s'envenimait

de plus en plus, et finalement le propriétaire de la poule dit à sa femme : « maman Ntumba, tue cette poule, si les poussins qu'elle laisse derrière meurent, ils meurent ; mais nous pourrions au moins rendre ce coquillage à monsieur. » Les enfants poursuivirent la poule, l'attrapèrent et la maman la tua. Ils retrouvèrent ainsi le coquillage resté dans le jabot de la poule. Après l'avoir lavé, ils le rendirent au propriétaire. Cependant, ils étaient profondément blessés par son comportement.

La saison de séchage des arachides commença peu après. La propriétaire de la poule avait reçu des arachides de très loin. De la bonne semence, rare à trouver ! Elle les mit au soleil pour les faire sécher afin de pouvoir les planter plus tard. Le fils du propriétaire des coquillages passa par là, il regarda autour de lui et ne vit personne. Mais la propriétaire des arachides se trouvait derrière la fenêtre de sa maison et veillait sur son trésor. L'enfant tendit le bras et prit la plus grosse arachide. La femme poussa un cri, le garçon avala vite les deux graines de l'arachide et s'enfuit. Mais la femme l'attrapa et le conduisit près de sa mère, c'était son enfant unique. Sa mère les vit arriver et demanda : « qu'est-il arrivé à mon enfant pour qu'il pleure ainsi ? » La voisine répliqua : « ton enfant ici présent a avalé ma plus belle semence d'arachide qui vient de loin. Je suis venue pour que tu me la rendes. » La mère : « excuse-moi, je te chercherai une autre arachide. » Mais l'autre répondit : « jamais de la vie ! il me faut ma semence, et non pas une autre arachide ! » La dispute s'envenima. Les gens accoururent et autour de la maison il faisait noir de monde. La première femme ne céda pas : « il me faut mon arachide, et pas une autre ! » La mère se mit à pleurer, le père aussi. C'était leur enfant unique : « qu'allons-nous faire ? » Ils administrèrent des vomitifs à l'enfant, mais sans résultat. Ils lui mirent les doigts dans la gorge, de nouveau sans résultat. Malgré les cris de l'enfant, ils le prirent par les pieds et le secouèrent violemment parce que la propriétaire de l'arachide refusait de céder : « je veux mon arachide ! » L'enfant gisait épuisé par terre, les parents désespérés pleuraient et les gens se demandaient ce qu'ils pouvaient bien faire...

Le récit s'arrête abruptement. À l'auditeur de répondre à la question finale : « que faire ? » Les auteurs des articles du dossier l'accompagneront. Un grand merci à l'abbé Léonard Santedi Kinkupu pour la coordination du dossier. Bonne lecture !

Eric Manhaeghe

La réception politique de Vatican II

Massimo Faggioli

Dr Massimo Faggioli a étudié à l'Université de Bologne (Italie) et à la Karl-Eberhards-Universität de Tübingen (Allemagne). De 1996 à 2008, il est membre de la Fondation pour les Sciences Religieuses Jean XXIII de Bologne dirigée par Giuseppe Alberigo. M. Faggioli enseigne dans le Département de Théologie de l'Université St Thomas (Minneapolis/St Paul, USA). Une version plus longue du présent article fut publiée en italien dans Rassegna di Teologia, 50 (2009), p. 107-122 et en espagnol dans Iglesia Viva, juin 2009. La version brève fut publiée en anglais dans The Tablet du 11 avril 2009.

Le quarantième anniversaire de la clôture de Vatican II, en 2005, n'a pas eu d'impact particulier sur le débat théologique autour du concile. L'année fut plutôt marquée par la mort de Jean-Paul II, la tenue du conclave et l'élection de Benoît XVI. Le cinquantième anniversaire de l'annonce du concile par Jean XXIII, le 25 janvier 2009, fut au contraire d'une tout autre teneur. La coïncidence de cet anniversaire avec la levée de l'excommunication des quatre évêques ordonnés par Marcel Lefebvre a suscité un intérêt nouveau pour ce concile. Elle a aussi créé une situation propice à une compréhension renouvelée de sa signification. Le débat sur le sens du concile est ainsi entré dans une nouvelle phase.

Comme on le sait, la petite secte des fidèles de M. Lefebvre a toujours rejeté le concile, le dénonçant comme hérétique et comme la cause de tout ce qui va mal dans l'Église. La tentative de réconciliation de Benoît XVI envers cette secte a, de façon certainement involontaire, procuré à l'Église (comme aux autres communautés religieuses et séculières) l'occasion de réfléchir sur le concile de façon plus percutante et plus profonde que ne l'aurait fait une conférence internationale ou un discours solennel. La situation qui s'en suivit a confirmé, une fois encore, que quelque chose s'était bel et bien produit à Vatican II, comme l'a récemment montré John O'Malley dans son livre *What happened at Vatican II*¹.

Le véritable enjeu : la signification de Vatican II

« Heureuse faute » de Benoît XVI, pourrait-on dire. Les réactions à sa décision ont montré l'urgente nécessité d'aller beaucoup plus loin qu'une simple limitation des dégâts dans la communication du Vatican avec le monde extérieur. L'incident fut bien plus qu'un désastre médiatique, qu'un incident diplomatique ou qu'un signe de dysfonctionnement de la « machine vaticane ». La publication sur la Toile des remarques antisémites de l'évêque Richard Williamson – remarques nullement surprenantes pour quiconque est tant soit peu familier de l'orientation politique et idéologique de cette secte – a déclenché, surtout en Europe et en Amérique du Nord, un tollé général. Des conférences épiscopales et des évêques se sont exprimés, et, bien évidemment, les représentants des communautés juives du monde entier, mais aussi des responsables politiques. Et ces derniers l'ont fait, bien que discrètement parfois, tant en assemblées parlementaires que dans d'autres instances. Leurs réactions ont obligé le Saint-Siège à reconnaître le point central qui est en jeu, à savoir : la signification de Vatican II. En effet, les partisans de M. Lefebvre ont proclamé dès le début leur refus d'accepter ce

¹ J.W. O'Malley, *What Happened at Vatican II*. Cambridge MA-London, Belknap Press of Harvard University Press, 2008.

concile et, en particulier, leur rejet de certains éléments du corpus conciliaire. Leur seule raison d'exister tenant en fait dans ce refus du concile.

La tentative de Benoît XVI pour absorber ce schisme a révélé que le concile Vatican II représente pour l'Église catholique du XXI^e siècle plus qu'une boussole pour son futur itinéraire, ce que Jean-Paul II avait espéré dans sa lettre apostolique *Novo millennio ineunte* (2001). La réaction à la décision papale présente certes un intérêt pour les experts en relations internationales et pour les observateurs du rôle de l'Église catholique dans le monde moderne. Mais elle est d'une plus grande importance encore pour les chercheurs investis dans l'élaboration d'une herméneutique de Vatican II. Et ce, précisément au moment où paraissent nombre d'interprétations réductionnistes (et même révisionnistes) du même événement.

Vatican II, une garantie de citoyenneté

Deux faits ont été révélés grâce à ce « cas théologique international ». Le premier, c'est qu'à l'horizon de l'Église actuelle, de la politique internationale comme de l'opinion publique mondiale, le concile Vatican II s'est lui-même posé en « garantie de citoyenneté » pour l'Église catholique dans ce monde de ce temps. Le second, c'est que cette « garantie » a été identifiée dans l'opinion publique d'abord et avant tout avec le rejet définitif de l'antijudaïsme et de l'antisémitisme considérés comme des réalités appartenant à une culture pré-moderne et antidémocratique. Cette « garantie » a aussi été identifiée avec quelques autres éléments spécifiques, éléments sur lesquels le concile a rompu avec l'Église catholique de « l'interminable XIX^e siècle », à savoir : la liberté religieuse et la liberté de conscience, l'œcuménisme et le dialogue interreligieux, la collégialité et la coresponsabilité dans le gouvernement de l'Église. Et ce n'est pas une coïncidence si ces éléments situés au cœur de la « réception politique » du concile, sont exactement ceux que rejettent les lefebvristes qui les considèrent comme autant d'hérésies.

Dans son motu proprio *Ecclesia Dei*², Jean-Paul II avait indiqué que le schisme devrait être une occasion pour l'Église de réfléchir sur le concile. Mais, comme on l'a dit plus haut, en levant l'excommunication, Benoît XVI a bel et bien déclenché une telle réflexion. L'incident a montré à quelle profondeur a pris racine la réception de Vatican II et que cette réception façonne les attentes à l'égard de l'Église. L'incident a aussi souligné certains traits « constitutionnels » de Vatican II, pour utiliser l'expression du théologien de Tübingen, Peter Hünermann. En effet, réfléchir de nos jours sur la réception du concile Vatican II exige de prendre en compte sa réception « politique » et son « noyau constitutionnel »³.

Le noyau constitutionnel du concile

Suite à la décision de Benoît XVI, il est devenu bien plus clair que le « problème politique » avec les quatre évêques ne tenait pas seulement dans les propos antisémites de Williamson. Il concernait bien plutôt le refus global de Vatican II, un rejet plus particulièrement centré sur ce noyau de documents qui mit très clairement le concile en discontinuité avec des déclarations antérieures de l'Église. Et ce noyau n'est pas qu'une partie constitutive du riche enseignement de Vatican II, il a un caractère « constitutionnel » car ces discontinuités modèlent le nouveau visage du catholicisme, non seulement pour les catholiques mais aux yeux du monde entier.

Quand la chancellerie allemande a rappelé à l'Église que le rejet de l'antisémitisme constitue une caractéristique fondamentale de l'Allemagne de l'après-guerre, elle a aussi rappelé à ses leaders les responsabilités politiques et culturelles de leur Église sur la scène internationale. Ce faisant, elle a contribué, de manière indirecte, à l'herméneutique du concile en en soulignant les discontinuités avec l'Église préconciliaire. Prenons une

² Motu proprio *Ecclesia Dei*, 2 juillet 1988.

³ Cf. P. Hünermann, « Der Text : Werden – Gestalt – Bedeutung. Eine Hermeneutische Reflexion », dans *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, cit., vol. V, 5-101, spec. 11-17 et 85-87.

comparaison: si nous devons lire la correspondance entre Pie IX, le chancelier Otto von Bismarck et les évêques allemands, en 1875, pour interpréter correctement l'ecclésiologie de Vatican I, nous devons aussi tenir compte des réactions des évêques, des facultés de théologie et des communautés juives face à la levée de l'excommunication par Benoît XVI, pour interpréter convenablement Vatican II. Mais nous devons, en outre, prendre en considération l'opinion publique à l'horizon de laquelle s'est déroulé l'échange entre la chancelière Angela Merkel, la conférence épiscopale d'Allemagne et Benoît XVI.

Des discontinuités à reconnaître

Ce moment de la « réception politique » du concile Vatican II rappelle à l'Église une réalité tout à fait fondamentale, quoique souvent négligée, pour l'interprétation du concile: le deuxième concile du Vatican a eu lieu *après* la seconde guerre mondiale. Les discontinuités du concile – concernant le rapport Église et culture démocratique, une juste estime pour ces libertés modernes rejetées par le *Syllabus* de Pie IX en 1864, la collégialité et la coresponsabilité, l'engagement dans l'œcuménisme et le dialogue interreligieux, etc. – ont bel et bien eu un impact politique. Elles soulignent en même temps le fait qu'il existe un noyau « constitutionnel » à l'intérieur du concile. Et ceci reste vrai en dépit de l'interprétation parfois nominaliste pratiquée par Jean-Paul II et celle beaucoup plus étroite de Benoît XVI.

Le deuxième concile du Vatican contient un noyau central que les leaders de la planète, les *opinion-makers*, les communautés religieuses, et autres acteurs de la société tiennent pour acquis lorsqu'ils communiquent avec l'Église catholique. Ces acteurs non théologiens apportent une estimation du concile et contribuent à résoudre la question déjà très animée de son interprétation. Et s'ils le font, c'est parce qu'ils sont sensibles au caractère « constitutionnel » de ce noyau rejeté par les adeptes de M. Lefebvre.

Il est donc évident que les changements marquants apportés par Vatican II ont eu un impact bien au-delà de la vie interne de

l'Église. Ils ont établi l'Église comme communauté au sein du monde moderne où lui est reconnu un rôle d'acteur politique et culturel, rôle considéré comme une partie importante de son identité. Ces changements représentent précisément ce que les fidèles de M. Lefebvre rejettent et qui constitue le noyau « constitutionnel » du concile lui-même.

La culture politique de Vatican II

Admettre la relation entre l'interprétation du concile et la politique de ceux qui, en paroles et en actes, sont actuellement en train de l'interpréter – les théologiens certes, mais aussi des hommes et des femmes, laïcs, politiciens, diplomates, intellectuels et artistes – implique tout d'abord reconnaître la nécessité de prendre sérieusement en compte la culture politique du concile. En second lieu, cela suppose qu'il n'y ait pas de retour possible à la culture « pré-constitutionnelle » du catholicisme, c'est-à-dire un retour au catholicisme d'avant le concile. Si l'adresse de Ratisbonne, en 2006, a démontré l'impérieux besoin d'une approche différente de *Nostra aetate* et de la relation avec l'islam, l'année 2009 rappelle celui d'une nouvelle prise de conscience de l'importance du concile comme tel dans l'histoire de l'Église. Cela signifie abandonner la vue simpliste de la stricte « continuité » pour interpréter la relation entre le concile et les déclarations du magistère papal qui l'ont précédé.

De ce moment de « réception politique » est clairement apparu que, si le concile peut difficilement jouer pour l'Église le rôle de constitution positive dans un sens juridique, ceux qui en rejettent les positions se mettent eux-mêmes automatiquement en dehors des frontières « constitutionnelles » du catholicisme moderne, en particulier au regard des observateurs externes à l'Église. C'est dans ce sens-là que Vatican II constitue indéniablement une garantie politique et culturelle pour le catholicisme moderne, en particulier lorsque l'Église s'efforce de déchiffrer les défis globaux du dialogue interculturel et interreligieux.

Dépasser la stricte continuité

Les efforts pour analyser le concile en stricte continuité avec le passé sont souvent liés à des positions idéologiques qui plaident en faveur d'un catholicisme réactionnaire comme le seul espoir de survie pour la civilisation occidentale. À la lumière de la réaction face à la levée des excommunications, il est devenu évident qu'une négation des discontinuités du concile avec le passé pouvait facilement se retourner contre l'Église.

Je voudrais conclure en rappelant au lecteur l'argument astucieux avancé par le politologue conservateur (mais bien loin des néoconservateurs), Samuel Huntington. Dans son livre, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*⁴, publié il y a moins de 20 ans, Huntington soutenait que le processus de démocratisation pourrait bien avoir eu plus de liens avec le concile Vatican II qu'avec la diffusion du libre échange!

Massimo Faggioli

⁴ Cf. S.P. Huntington, *The Third Wave : Democratization in the Late Twentieth Century*. London, Norman, University of Oklahoma Press, 1991.

Tricentenaire de la mort de Claude-François Poullart des Places (1679 – 1709)

Premier fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit

Raymond Jung

L'auteur est membre de la Congrégation du Saint-Esprit. Il a vécu et travaillé en République Centrafricaine et au Cameroun. Il est actuellement responsable du noviciat européen de la congrégation à Chevilly.

Le 2 octobre prochain, les spiritains fêteront le 300^e anniversaire de la mort de leur premier fondateur, Claude-François Poullart des Places. Cette célébration remet en pleine lumière une figure longtemps méconnue, même par les spiritains, plus attachés à leur deuxième fondateur, le Père Libermann, dont la vie et les écrits constituent la principale source d'inspiration de leur spiritualité et de leur action missionnaire. Il est vrai que Poullart des Places est mort à 30 ans, après seulement un an et neuf mois de sacerdoce, et qu'il ne nous a laissé que peu d'écrits. Cependant, en si peu de temps, il avait réussi à fonder un séminaire pour des étudiants pauvres et à former le noyau de ce qui deviendra par la suite la Congrégation du Saint-Esprit, à l'œuvre aujourd'hui encore sur les cinq continents. Au siècle dernier, des recherches historiques et une relecture attentive de ses écrits ont peu à peu sorti de l'ombre ce premier fondateur, une figure étonnante, dont l'audace des initiatives et la force des intuitions continuent de marquer la vie de la congrégation.

Cette célébration porte nos regards sur le temps des commencements. Mais, au-delà, elle est l'occasion, pour les spiritains, non

seulement de faire droit à l'ensemble de leur histoire, mais surtout d'accueillir pleinement le don de l'Esprit qui leur a été fait à travers leurs deux fondateurs. La nécessité d'un enracinement dans ce qui fait le cœur de notre vocation et de notre identité est fortement ressentie à l'heure où la congrégation vit des mutations profondes : extension géographique, plus grande diversité de l'origine de ses membres¹ et grande variété des engagements missionnaires². La vie et l'expérience spirituelle de notre premier fondateur peuvent nous guider dans cette recherche. Suivre la façon dont l'Esprit Saint l'a mené pour le disposer à une mission qui lui était totalement inconnue au début de son cheminement peut nous rendre plus disponibles aux appels d'aujourd'hui.

À la recherche de sa vocation

Claude-François Poullart des Places est né à Rennes, le 26 février 1679. Dès sa naissance, son destin semble tout tracé. En effet, son père, de vieille noblesse bretonne, mais qui n'a pu présenter ses titres lors de la réforme de Colbert, en 1668, met tous ses espoirs en ce fils pour « introduire sa lignée dans la noblesse »³. Tout est mis en œuvre pour réaliser cette ambition : éducation soignée, études au collège des jésuites, une année supplémentaire de rhétorique à Caen pour parfaire son éloquence et des études de droit à Nantes. En même temps, en homme d'affaires avisé, le père déploie une intense activité pour accroître sa fortune. Le jeune Claude se révèle très bon élève et ses succès scolaires, au fil des années, rendent plus accessible le rêve des parents. Un avenir brillant s'ouvre devant lui.

¹ Les spiritains sont originaires de tous les continents : 12 pays d'Europe, 25 d'Afrique, 9 des Amériques et Caraïbes, 2 d'Océanie et 2 d'Asie (cf. Rapport du Supérieur général au Chapitre général de 2004).

² Première évangélisation, dialogue interreligieux, éducation ou formation, justice et paix, etc.

³ Joseph Michel, « Du nouveau sur les sources de la spiritualité de Poullart des Places et sur la genèse de son œuvre », dans Christian de Mare, *Aux racines de l'arbre spiritain, Claude-François Poullart des Places, 1679-1709. Écrits et études*. Paris, Congrégation du Saint-Esprit, 1998, p. 101.

La faille dans ce scénario trop parfait viendra de la foi et de la force de l'Évangile, comme un ferment dans la vie du jeune Claude. En effet, malgré l'énergie qu'ils déploient pour réaliser leur ambition, les parents n'en sont pas moins des croyants convaincus qui veillent sur son éducation religieuse et morale. Les jésuites, plus que des professeurs compétents, sont pour lui des maîtres et des guides. Il entre dans la « Congrégation des Grands Écoliers » au collège. Il est aussi parmi les élèves les plus fervents qui se réunissent autour de l'abbé Julien Bellier, vicaire à la cathédrale, aumônier de l'hôpital Saint-Yves, et, de temps en temps, missionnaire avec le Père Leuduger dans des paroisses de Bretagne : un vrai modèle pour lui. Il apprend là non seulement à prier et à partager sa foi avec d'autres, mais aussi à agir en faveur des malades et des orphelins. Enfin, il se lie d'amitié avec Louis-Marie Grignon de Montfort avec lequel il va prier et partager un même amour des pauvres.

Toutes ces influences marquent profondément le jeune Claude. Il découvre le sort des pauvres et éprouve la joie de les servir. Il se décrira lui-même comme « aimant beaucoup à faire l'aumône et compatissant naturellement à la misère d'autrui... »⁴. Son horizon s'élargit au-delà de la classe privilégiée où il est né et une brèche s'ouvre dans le projet des parents. Claude ressent des aspirations nouvelles, un attrait pour une vie donnée à Dieu et aux autres, le désir d'être prêtre. Au contact de l'Évangile, il s'éveille peu à peu à sa propre liberté.

Cependant le choix est difficile. Au retour de Nantes il reste des mois sans arriver à prendre une décision. Cette voix au fond de lui est bien faible face aux attentes de ses parents ou à ses propres rêves de grandeur et de réussite. Il fait l'expérience aussi de sa faiblesse, de son inconstance dans sa réponse, tantôt plein de ferveur, à d'autres périodes « mou, lâche, tiède »⁵. Un bel avenir s'offre à lui, mais au fond, il demeure écartelé, incapable d'unifier sa vie autour d'un projet.

⁴ De Mare, *o.c.*, p. 304.

⁵ *Ibidem*, p. 303.

La grâce de la conversion

Au cours de l'année 1701, pour sortir de son indécision, il suit une retraite auprès des jésuites, selon les *Exercices de St Ignace*. En relisant sa vie, il est saisi par l'amour de Dieu à l'œuvre en lui depuis toujours, comme une grâce totalement gratuite qui sans cesse le cherche et jamais ne se décourage de ses faiblesses. Alors toutes ses défenses tombent, il se rend « à tant de poursuites aimables »⁶, il se « laisse vaincre »⁷, il désire désormais n'appartenir qu'à Dieu et est résolu à marcher dans le chemin qu'il lui indiquera.

Cette expérience de Dieu marque un tournant décisif dans sa vie. La conversion ne s'opère pas dans une simple continuité, il y a rupture, nouveauté : la grâce particulière de ce moment où Dieu l'emporte en lui. Il était dans une impasse, cette expérience le remet en route. Elle le libère du projet que ses parents avaient pour lui, mais aussi de lui-même, de son ambition et de son inconstance. L'accès à son vrai désir libère une force nouvelle. Après discernement et consultation d'un prêtre il prend des décisions sur lesquelles il ne reviendra plus. Il ira étudier la théologie à Paris, non à la Sorbonne, mais chez les jésuites, à Louis le Grand, où il n'aura pas de diplôme ni de perspective de titres et de carrière. Ses décisions ne reposent pas sur des ambitions, des peurs ou des défenses. Elles cherchent seulement à répondre à l'appel entendu. Elles inaugurent ainsi un chemin qui n'appartient qu'à lui. Dieu y a tellement sa part qu'elles ne provoquent pas de cassure, mais suscitent le respect et l'adhésion, même si elles déçoivent ou bousculent.

Engagement auprès des pauvres Fondation d'une « maison de charité »

L'authenticité d'une expérience spirituelle se vérifie aux fruits qu'elle porte. Celle de Claude le conduit à la rencontre des pauvres. Dès la première année à Paris, il agit en faveur des immi-

⁶ *Ibidem*, p. 279.

⁷ *Ibidem*, p. 282.

grés de l'époque, les enfants savoyards qui venaient comme ramoneurs à Paris. Il les aide matériellement et leur enseigne le catéchisme « persuadé qu'il était que leurs âmes n'étaient pas moins chères à Jésus-Christ que celle des plus grands Seigneurs »⁸. Il partage sa nourriture avec des malades et à partir du mois de mai 1702, il paye la pension et aide à vivre un pauvre étudiant comme lui, Jean-Baptiste Faulconnier. Celui-ci lui en amène d'autres. Il partage d'abord son superflu, puis son nécessaire: « la charité [...] rend [...] ingénieux à trouver dans son nécessaire même une espèce de superflu pour le donner aux pauvres »⁹. En les écoutant, il découvre leurs richesses, voit le bien qu'ils pourraient faire et la place qu'ils pourraient prendre dans l'Église. « J'en connais plusieurs qui auraient des dispositions admirables et qui, faute de secours, ne peuvent les faire valoir, et sont obligés d'enfouir des talents qui seraient très utiles à l'Église s'ils étaient cultivés »¹⁰.

À la fin de l'été, il refuse de suivre Grignon de Montfort qui vient lui demander de s'engager avec lui dans les missions paroissiales. Il exprime alors clairement l'appel particulier qu'il perçoit de la part du Seigneur: il a le projet d'aider des étudiants pauvres à se former pour devenir prêtres. « Il me semble que c'est ce que Dieu demande de moi et j'ai été confirmé dans cette pensée par des personnes éclairées dont quelqu'un m'a fait espérer de m'aider pour pourvoir à leur subsistance »¹¹. À ses yeux, faire ce que Dieu lui demande sera la meilleure façon d'aider Grignon de Montfort à accomplir sa mission à lui. Quelques semaines plus tard, il loue un local où il loge « quatre ou cinq pauvres écoliers »¹². La ferveur spirituelle lui donne l'audace d'entreprendre et, de son engagement auprès des étudiants pauvres lui vient l'intuition de l'œuvre. Le voilà unifié autour de son projet, signe de l'action de l'Esprit en lui.

⁸ Thomas Pierre, « Mémoire sur Poullart des Places », dans Henry J. Koren et Maurice Carignan (dir.), *Les Écrits spirituels de M. Claude-François Poullart des Places, fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit*, coll.: « Duquesne Studies, Spiritan Series », n° 3, Pittsburgh, Duquesne University, 1959. p. 268.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Ch. Besnard, *La vie de Messire Louis-Marie Grignon de Montfort*, Rome, Centre international montfortain, 1981, vol. 2, p. 278-279.

¹¹ *Ibidem*, p. 279.

¹² De Mare, *o.c.*, p. 330.

En même temps, il devient pauvre lui-même. Il s'habille simplement; il n'a pas peur de fréquenter les étudiants pauvres et de s'entretenir avec eux « comme avec des égaux »¹³. Au début du carême 1703, il n'hésite pas à aller loger avec eux. C'est l'exode: de sa maison à la maison des pauvres; de son monde culturel à celui de ses compagnons. Il ne se contente plus de faire des choses pour eux, il est avec eux. Comme un pauvre, il va quêter, même si cette démarche est humiliante pour un homme de sa condition. Il suit le Christ en son abaissement, ne se situe plus comme un riche, comme maître, mais se fait proche d'eux, devient leur frère, leur serviteur. Pour la société hiérarchisée de l'époque, les changements sont énormes. C'est le don de l'Esprit qui lui est fait: c'est son charisme.

Ils sont une douzaine à la Pentecôte 1703. Ils se rendent à l'Église Notre-Dame des Grès où ils se consacrent à l'Esprit Saint « sous l'invocation de la Sainte Vierge conçue sans péché »¹⁴, dans la chapelle de Notre-Dame de Bonne Délivrance.

L'épreuve et l'abandon

En 1704, il traverse une crise profonde. Quelque six mois après les débuts de la communauté, il y a déjà une quarantaine de jeunes et Claude est sollicité par quantité de soucis qui le mobilisent complètement: nourriture, logement, formation, ses propres études à continuer... Il tombe dans un épuisement physique qui entraîne une crise spirituelle qui va durer toute l'année. Comme à son habitude, il entre en retraite, note ce qu'il est en train de vivre puis en parle avec un directeur spirituel. N'aurait-il fait tout cela que par ambition? Dans son désarroi il en vient à mettre en cause la fondation de l'œuvre elle-même. La rencontre avec l'accompagnateur va l'amener à un regard plus juste sur ce qu'il vit. Il traverse une période de désolation et de sécheresse. Mais surtout, il en fait trop. Il lui faut renoncer à la paternité

¹³ Thomas Pierre, *art. cit.*, p. 272.

¹⁴ J. Michel, *Claude-François Poullart des Places, fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit, 1679-1709*, Paris, Saint-Paul, 1962, p. 139.

exclusive de son œuvre et partager les responsabilités avec d'autres. Le voilà conduit à une nouvelle forme de pauvreté, la renonciation à un pouvoir personnel. Pour un authentique service des pauvres et une réelle fécondité, cette liberté intérieure est nécessaire. Ainsi se constitue le groupe des formateurs, le noyau de la communauté des Messieurs du Saint-Esprit, première cellule de ce que sera la Congrégation du St Esprit.

Quand survient l'hiver exceptionnel de 1709, Claude n'est plus parmi les privilégiés. Son exode à la suite du Christ l'a conduit vers la marge, parmi les pauvres, exposé aux mêmes privations et risques qu'eux. Mais à aucun moment il ne pense à se désolidariser d'eux, au contraire, il continue à se priver pour ses compagnons. « Mais tandis que M. Desplaces se livrait tout entier aux soins qu'exigeait sa communauté naissante, et qu'il s'épuisait d'austérités, il fut attaqué d'une pleurésie jointe à une fièvre continue et à un ténésme violent qui lui causa pendant quatre jours des douleurs extrêmes »¹⁵. Quand la maladie l'« attaque », elle ne rencontre pas beaucoup de résistance. C'est parmi les étudiants pauvres et comme l'un d'eux, qu'« il expira doucement sur les 5 heures du soir le 2 octobre l'an 1709, âgé de 30 ans et 7 mois »¹⁶.

Une année pour célébrer

Ce bref parcours montre que Poullart des Places n'est pas devenu fondateur à la suite d'une révélation subite ou de quelque stratégie préconçue. Il l'est devenu à travers un long travail pour s'ouvrir à la grâce de son appel, non seulement au moment de sa conversion, mais au jour le jour, dans sa disponibilité à la volonté de Dieu : « Je suis résolu de marcher dans le chemin que vous m'indiquerez »¹⁷. Il découvre cette volonté autant dans l'écoute et la prière, dans son expérience spirituelle, que dans la rencontre des pauvres et l'engagement à leur côté, dans sa mission.

¹⁵ Besnard, *o.c.*, p. 281.

¹⁶ *Ibidem*, p. 282.

¹⁷ De Mare, *o.c.*, p. 302.

La célébration de cette année Poullart des Places nous conduit à creuser dans ces deux directions. Les défis de notre temps et le poids de nos faiblesses ne sont pas des fatalités. Comme pour Claude, de l'autre côté des obscurités, des adversités et des infidélités, le Christ et son Évangile sont toujours là pour rendre libre et remettre en route. Un nouveau dynamisme de la mission peut naître de nos conversions et de notre disponibilité renouvelée aux appels de l'Esprit aujourd'hui. C'est ainsi que se construira notre unité, car c'est cette expérience de l'Esprit, ce charisme, qui est le ciment qui nous rassemble.

En même temps, Poullart des Places nous entraîne à la rencontre des pauvres. Pour se faire proche d'eux, il a suivi le Christ dans son incarnation, dans son abaissement; il est allé toujours plus loin dans le détachement de lui-même, la disponibilité, la fraternité partagée au service des pauvres et avec eux jusqu'au don de sa vie. Il a vécu une véritable démarche missionnaire de sortie de soi, de son monde, pour franchir la distance qui le séparait d'eux et ce sont les pauvres qui lui ont révélé les appels de Dieu. S'il y est parvenu, à travers crises et épreuves, c'est conduit par l'Esprit. C'est le don qui lui a été fait. C'est aussi le nôtre aujourd'hui et nous sommes appelés à devenir serviteurs et frères des pauvres dans le contexte d'aujourd'hui. Alors, l'Esprit et ceux vers qui nous sommes envoyés sauront nous dire sur quels chemins nouveaux le Seigneur nous attend.

Raymond Jung

Pour un amour intelligent

Il faut enfin que la *finance* en tant que telle, avec ses structures et ses modalités de fonctionnement nécessairement renouvelées après le mauvais usage qui en a été fait et qui a eu des conséquences néfastes sur l'économie réelle, redevienne un *instrument visant à une meilleure production de richesses et au développement*. Toute l'économie et toute la finance, et pas seulement quelques-uns de leurs secteurs, doivent, en tant qu'instruments, être utilisés de manière éthique afin de créer les conditions favorables pour le développement de l'homme et des peuples. Il est certainement utile, et en certaines circonstances indispensable, de donner vie à des initiatives financières où la dimension humanitaire soit dominante. Mais cela ne doit pas faire oublier que le système financier tout entier doit être orienté vers le soutien d'un développement véritable. Il faut surtout que l'objectif de faire le bien ne soit pas opposé à celui de la capacité effective à produire des biens. Les opérateurs financiers doivent redécouvrir le fondement véritablement éthique de leur activité afin de ne pas faire un usage abusif de ces instruments sophistiqués qui peuvent servir à tromper les épargnants. L'intention droite, la transparence et la recherche de bons résultats sont compatibles et ne doivent jamais être séparés. Si l'amour est intelligent, il sait trouver même les moyens de faire des opérations qui permettent une juste et prévoyante rétribution, comme le montrent, de manière significative, de nombreuses expériences dans le domaine du crédit coopératif. Une réglementation de ce secteur qui vise à protéger les sujets les plus faibles et à empêcher des spéculations scandaleuses, tout comme l'expérimentation de formes nouvelles de finance destinées à favoriser des projets de développement sont des expériences positives qu'il faut approfondir et encourager, en faisant appel à *la responsabilité même de l'épargnant*.

Benoît XVI, *Caritas in veritate*, n° 65

Un « *kairos* » et un « *kainos* »

La deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques

Du 5 au 26 octobre 2009 se tiendra à Rome la deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques sur le thème: « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, " Vous êtes le sel de la terre. Vous êtes la lumière du monde " (Mt 5,13.14) ». Thème capital et vital à plus d'un titre pour l'avenir du continent africain à l'heure où la plupart de ses pays s'appêtent à célébrer le jubilé d'or de leur accession à l'indépendance.

Que peut-il en effet y avoir de réalité plus digne d'attention et importante à considérer pour toute une nation qui se veut digne de ce nom si ce n'est celle de garantir la paix, de promouvoir la justice et d'assurer le bien-être de sa population. Une société où l'on bafoue la justice est condamnée à s'étioler spirituellement. Car le manque de justice entraîne un manque de paix sociale et rend la situation explosive. Le développement intégral d'une telle communauté humaine en souffre.

L'*instrumentum laboris* du deuxième synode africain précise bien la portée de la tâche qui incombe aux Pères synodaux: celle d'approfondir les thèmes de la réconciliation, de la justice et de la paix, afin que l'Église dans son ensemble, ses communautés et ses institutions, tout comme chaque chrétien, en communauté et individuellement, puissent devenir toujours plus le sel de la terre africaine et la lumière du monde social culturel et religieux en Afrique.

C'est à la lumière d'un tel objectif que je considère volontiers ce deuxième Synode des Évêques pour l'Afrique comme un *kairos* et un *kainos*.

Un *kairos*, c'est-à-dire un moment favorable pour l'Église de Dieu qui est en Afrique d'examiner comment et en quels termes elle doit être lumière et sel. Elle doit être cette Église qui par l'annonce de la parole de Dieu apporte *la lumière* qui chasse les ténèbres de la haine, des guerres, des violences qui déchirent le continent et retardent le développement. Elle doit être cette Église qui par son témoignage apporte *le sel* qui dissipe la fatalité, la tiédeur et le pessimisme et préserve l'Afrique de la pourriture.

Un *kainos*, c'est-à-dire un moment de nouveauté pour libérer les énergies créatrices du potentiel imaginatif des peuples africains en vue d'inventer une Afrique de solidarité et de fraternité. Le *kainos* désigne une nouveauté qualitative. Cette nouveauté interpelle la responsabilité des croyants. Elle est sans doute œuvre de Dieu mais elle appelle une collaboration de l'homme. Elle se construit dans le va-et-vient entre ciel et terre. Le *kainos* est alors lieu de créativité complice entre Dieu et l'homme. Ce *kainos* devient une histoire de tension entre le présent et l'avenir entre l'histoire de Dieu et celle des hommes.

Nous voyons la prochaine Assemblée du Synode des Évêques pour l'Afrique comme ce lieu de créativité et d'inventivité de cette Afrique nouvelle faite de réconciliation, de justice et de paix. Les différentes contributions de ce dossier veulent baliser le chemin, entrebâiller des portes, jeter des ponts et crayonner des paysages de cette nouveauté que nous nous souhaitons tous pour l'Afrique. C'est cela notre vœu et notre prière. Que ce synode soit le temps favorable et le temps de nouveauté pour bâtir un grand destin d'une Afrique nouvelle, une Afrique de l'espérance! Voici que je fais toute chose à neuf! (cf. Ap 21, 5)

Léonard Santedi Kinkupu

Faire Église

A propos de la deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques

Yvon Christian Elenga

Jésuite, l'auteur enseigne la théologie systématique à l'Institut de Théologie de la Compagnie de Jésus (Abidjan, Côte d'Ivoire) et à la Saint Joseph's University (Philadelphia, Pennsylvania, USA).

« Sur le chemin de la Justice, le Seigneur allait avec moi »
(Lettre de Barnabé, 4, 1).

Parmi les institutions de base que l'Église s'est données pour maintenir sa dynamique de communion doctrinale et ecclésiale, le synode est certainement l'une des plus anciennes. Même si dans sa forme juridique actuelle, telle que définie par le motu proprio de Paul VI *Apostolica sollicitudo* (1965), le synode est distinct du concile, son principe date de la naissance de l'Église. Le Code de droit canonique de 1983 fait clairement écho aux instructions du motu proprio de Paul VI en soulignant la structure de l'institution synodale, la constitution de ses membres, ses procédures, et l'autorité du synode (c. 342-348). Il s'y révèle que le but principal du synode est de favoriser l'unité entre le Pontife romain et les évêques, de l'assister dans sa charge de préservation de l'union ecclésiale.

Au-delà de ces prescriptions juridiques, la longue tradition chrétienne présente une conception interchangeable entre l'idée d'un concile et celle d'un synode. Animée par le souci de sauvegarder son unité, l'Église primitive connut l'expérience de rencontres

synodales ou conciliaires. La première est sans doute la réunion autour des questions ecclésiales et doctrinales entre les apôtres et les anciens avec Paul et Barnabé à Jérusalem (Ac 15, 1-30). Le « concile de Jérusalem » serait donc à l'origine d'une tradition apostolique. Mais elle a également une signification théologique qui permet de comprendre aujourd'hui la nécessité à la fois de l'enracinement dans une continuité historique *et* de l'urgence de répondre aux questions actuelles. Telles me paraissent être les deux balises de l'activité de l'Église qui se réunit en concile ou en synode.

S'agissant de l'héritage de Vatican II, il convient de noter « l'œcumenicité » qui caractérise les trois types de synodes qui se réunissent autour du Pontife romain. Il s'agit des *assemblées ordinaires* qui, depuis 1971, ont lieu tous les trois ans. Les *assemblées extraordinaires* sont convoquées pour traiter de questions qui requièrent une mise au point urgente. Enfin, il y a les *assemblées spéciales* dont les thèmes abordés sont liés à des régions spécifiques. Cette typologie ne précise la périodisation que dans le cas des assemblées ordinaires. Cependant, depuis Vatican II, une ecclésiologie de la communion a proposé une herméneutique de l'Église qui tient tout ensemble une structure ministérielle (*diakonia*) et une structure unifiante (*koinonia*). Sans minimiser les attentes que suscitent les assemblées spéciales du synode des évêques, il convient de mieux situer leur fonctionnalité dans l'ecclésiologie de Vatican II. Cette trajectoire permet d'entrevoir le synode comme une manière d'être Église, de faire Église — donc de vivre la *communio*. À la lumière d'une telle présupposition, la synodalité devient une expérience de l'Église en quête d'une meilleure compréhension de soi face aux défis du monde¹. La réception des décisions ou de l'exhortation de chaque synode dépend fondamentalement de l'autorité de cette assemblée dans la structure institutionnelle de l'Église. Elle montre également l'ampleur des liens maintenus entre le peuple de Dieu et ceux qui ont charge de l'Église.

¹ Cf. A. Stoger, « L'esprit synodal », dans *Christus*, 18/71, p. 406-419.

Église communion Mystère de Dieu et synodalité

Au regard des conditions d'émergence et de développement de l'institution conciliaire ou synodale, on note un lien intrinsèque entre la vie de l'Église et l'occasion de ces rencontres. Celles-ci déterminent l'avenir de l'Église à partir d'un processus de discernement qui vise particulièrement à renforcer les liens entre les membres de l'Église et à consolider ainsi la communion. Les synodes qui eurent lieu à intervalles réguliers dans les premiers siècles considéraient ces deux aspects comme essentiels pour maintenir la continuité de la tradition. Ils ne négligèrent pas pour autant la célébration eucharistique, mystère de communion, qui fonde également la communion ecclésiale. Comme le rappelle Emmanuel Lanne, « si dans la vie de l'Église au tournant des II^e et III^e siècles, la réunion des synodes représente quelque chose de nouveau extérieurement, il reste que dans son intention, elle ne diffère pas des autres instruments de la communion entre les Églises depuis les origines: les lettres échangées, l'hospitalité donnée aux frères des Églises, le partage d'une même eucharistie, la réception des mêmes Écritures canoniques »². Le souci de construire cette communion nous fait remonter aux origines de la communauté (cf. Ac 2, 42-47). C'est cette « conciliarité primitive » qui, d'après Jean Zizoulas, fut pratiquée avant les assemblées synodales plus structurées.

La synodalité comme forme de rencontre a connu une consistance progressive. À la forme initiale qui engageait l'Église dans un processus d'échange communautaire, ont succédé des formes de niveaux différents. Aux niveaux diocésain, métropolitain ou national, la convocation d'un *synodus* est une manière de garder l'Église dans son unité. Lorsque la nature et la gravité des questions à traiter dépassaient le simple contexte régional ou national, le besoin était nettement senti de convoquer l'*oikoumenê*. À partir du III^e siècle, la communion au sein de l'Église s'affirme comme idéal institutionnel. Elle est fondée aussi sur le souci permanent de porter l'Évangile vers d'autres territoires. On peut

² E. Lanne, « L'origine des synodes », dans *Theologische Zeitschrift*, 27 (1971) 3, p. 219.

donc dire que la vie dans la communion est le socle qui accompagne le zèle apostolique des premières communautés chrétiennes. Pour vivre dans la communion, l'Église revient ainsi à ce qui était déjà à l'origine de sa naissance : célébration de la fraternité, annonce de l'Évangile, discernement du *kairos*. La tradition des conciles et synodes montre que, même si le décret *Frequens* du concile de Constance sur la régularité des conciles n'a jamais été appliqué, la convocation constante de ces assemblées demeure un signe éclatant de la vitalité de l'Église et, surtout, la preuve éloquente de son désir d'actualiser son témoignage.

Les historiens des conciles ont noté que la vie conciliaire ou synodale est nécessaire pour le développement de la doctrine théologique. Ainsi que l'affirme Gilles Routhier, « La conciliarité [est] une dimension constitutive de l'Église »³. La réception que l'Église réserve à ces réunions en dit long sur les attentes et les perspectives qui s'y dessinent. Si l'on ne retient que les assemblées œcuméniques, on pourrait citer Nicée I et II; Constantinople I, II et III; Éphèse I et Chalcédoine dont l'objet était la préservation de l'unité doctrinale. La longue liste qui part de Latran I, II, III, V, Florence et Trente, souligne la conviction selon laquelle l'œcuménicité doit constituer le cadre d'une meilleure réception. Vatican I et II confirmeront cette tendance.

De Vatican II, on retiendra la proposition d'une ecclésiologie de communion comme modèle structurel et spirituel⁴. Cette proposition théologique a été étudiée sous l'angle fonctionnel et pastoral. Lors du synode extraordinaire de 1985 commémorant le 20^e anniversaire de Vatican II, l'ecclésiologie de communion a été confirmée comme reflétant toute la richesse de ce que l'Église peut et doit être : sacrement d'une union entre les membres et

³ G. Routhier, « Le rêve d'un nouveau concile », dans *Recherches de Science Religieuse*, 93 (2005) 2, p. 252.

⁴ Il suffit de rappeler ici Y. Congar, *Ministères et communion ecclésiale*, Paris, le Cerf, 1971; J.-M. Tillard, *Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, Paris, le Cerf, 1987; G. Alberigo, « Servir la communion des Églises », dans *Concilium*, n° 147, 1979, p. 27-48; F.-X. Durrwell, « Notes sur l'ecclésiologie de communion », dans *Studia moralia*, n° 36, 1998, p. 133-158; J. Rigal, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Paris, le Cerf, 1997; Id., « Trois approches de l'ecclésiologie de communion : Congar, Zizioulas, Moltmann », dans *Nouvelle revue théologique*, 120 (1998) 4, p. 605-619.

avec le Christ. On peut élargir le regard et tracer une ligne de continuité dans ce que la période postconciliaire offre comme expérience synodale autour du Pontife romain. L'élan donné à cette ecclésiologie est affirmé dans les documents conciliaires (*Lumen gentium*, 4; *Unitatis redintegratio*, 2). Pour le concile, l'expression de cette communion se situe à plusieurs niveaux. Elle s'exprime d'abord dans la collégialité épiscopale. Elle est également présente dans les relations nourries des Églises locales. Mais elle est encore plus profonde dans la communion de grâce qu'est le sacrement de l'eucharistie qui rassemble tout le peuple de Dieu. Nul doute que l'ecclésiologie de communion telle qu'élucidée par Vatican II continuera à être étudiée. Son approfondissement dans les modèles ecclésiologiques récents, tel que « Église-Famille de Dieu », ou anciens, tel que « Église sacrement », indique la richesse de la vision spirituelle qui fonde l'Église. Comme l'écrit W. Kasper, « la communion désigne d'abord la *causa* ou la chose même de l'Église, sa *res*. La communion n'est pas la structure de l'Église, mais son essence; le concile le dit: son mystère »⁵.

Comme nous l'avons indiqué plus haut, l'expérience spirituelle vécue au cœur de l'événement conciliaire a été renouvelée depuis Vatican II par la récurrence de l'événement synodal. Cela s'explique par l'exceptionnalité historique de Vatican II qui était « bien autre chose qu'un concile général de l'Occident tant la représentation mondiale [était] importante et tant la parole des évêques non-occidentaux [avait] contribué au développement de la pensée, ce qui est trop souvent négligé »⁶. Mais les intervalles entre le quatrième concile de Constantinople (869-870) et le premier concile du Latran (1123), ou entre le concile de Trente (1545-1563) et Vatican I (1870) suffisent à montrer que la communion de l'Église en concile et la communication régulière entre Églises maintiennent l'unité. En effet, c'est au cours de ces longues années de silence que s'exprimèrent les premiers points de divergence qui aboutirent au schisme entre l'Orient et l'Occident (1054), d'une part, et le renfermement du catholi-

⁵ W. Kasper, « L'Église comme communion: un fil conducteur de l'ecclésiologie de Vatican II », dans *Communio*, 12 (1987) 1, p. 18.

⁶ G. Routhier, *art. cit.*, p. 258. Lire aussi J. O'Malley, *What Happened at Vatican II*, Cambridge, Harvard University Press, 2008.

cisme romain, d'autre part. En somme, tel qu'il se vit depuis Vatican II, l'événement synodal constitue une forme de « réception » de ce concile. Il en poursuit l'élan selon les traits d'analyse qui le caractérisent: ressourcement, développement de la doctrine, aggiornamento.

Si Vatican II a ouvert un cycle de rencontres qui a toute sa place dans l'activité ecclésiale de communion, l'effectivité des propositions qui servent de matrice à chaque exhortation apostolique post-synodale doit encore être mieux soulignée. Car le grand bénéfice d'une assemblée spéciale du synode des évêques n'est pas réductible à sa seule régularité ni à la composition de ses membres. Il repose sur le processus de discernement qui permet à l'Église universelle de prendre conscience des problèmes régionaux et de proposer des solutions propres aux espaces culturels ou géographiques.

L'Église au cœur de l'histoire

Dans la configuration actuelle, la célébration des synodes ordinaires, extraordinaires et spéciaux dans l'Église obéit à un désir de maintenir le dialogue entre le monde moderne et la foi chrétienne. Cela est manifeste dans le choix des thèmes dont les caractères universel et pastoral doivent permettre un rapport avec l'actualité et, donc, une mise en application des résultats de la consultation. À cet égard, la liste des thèmes et la nature des assemblées synodales depuis Vatican II s'inscrivent dans une dynamique de mise en phase avec les mutations contemporaines. Plus qu'un simple lieu de regard du passé, le synode doit offrir une vision pour l'avenir en tenant compte de l'élargissement de nouveaux espaces culturels et de la complexité des relations politiques. Étant donné que ces espaces et ces relations prescrivent le souci attentif de la diversité et de la différence, la question se pose quant à l'enracinement *mutatis mutandis* de l'héritage de Vatican II dans un continent, l'Afrique, dont le christianisme a connu un développement multiforme. Comment reprendre aujourd'hui de façon synthétique les idées maîtresses de Vatican II de manière à rendre plus crédible l'Église en Afrique?

Si on comprend la situation actuelle du christianisme en Afrique comme une « situation d'ouverture », il devient important d'envisager le prochain synode comme un pas de plus par rapport à la précédente assemblée spéciale qui montra au monde entier le visage novateur de l'Église à la créativité féconde. C'est en inscrivant dans l'histoire, comme tentent de le faire maints théologiens africains, le fruit des réflexions menées à plusieurs niveaux que l'on peut prendre la vraie mesure des problèmes politiques et culturels, et des possibles du christianisme en Afrique. Les temps passent, s'agissent, et le continent africain se crée un christianisme qu'il lui faut penser comme celui qui parle le mieux ici et maintenant. Étant donné cette mutation multiforme, plusieurs questions nous rattrapent. La forme actuelle des consultations synodales suffit-elle à prendre toute la mesure des évolutions sociales et politiques au point de déterminer une réflexion théologique et une action pastorale à même de répondre aux exigences du moment? L'institutionnalisation et la codification de l'assemblée synodale laissent-elles la place à l'expression de la créativité face à la rigidité procédurale qui en constitue l'organisation formelle? Comment vivre la communion autrement que par la verticalité des rapports qui définit les relations entre Rome et les Églises locales?

Répondre à ces questions signifie d'abord que l'on retrouve la dynamique de la rencontre avec le Christ qui nous rejoint dans notre propre questionnement. A. Stoger nous offre une source d'inspiration. Dans l'article cité plus haut, il analyse l'esprit du synode à la lumière du récit des disciples d'Emmaüs (Lc 24, 13-35)⁷. Entre le parcours du chemin (faire route) et la confirmation par les Onze, les deux compagnons de route mettent au cœur de leur échange les problèmes vécus qui sont autant de facteurs déterminants pour leur propre histoire. Évoquant le scandale de la croix, ils ne comprennent pas encore le cours des événements jusqu'à ce qu'ils soient rejoints par le Ressuscité. Celui-ci, encore inconnu, leur explique alors ces récents événements « conformément aux Écritures ». Invité à « rester avec nous », Jésus ressuscité se fait reconnaître.

⁷ Cf. A. Stoger, *art. cit.*, p. 408 sq.

Les étapes de ce récit correspondent, d'après Stoger, à ce qu'on peut attendre de l'organisation d'un synode. L'affirmation idéale de la communion ne suffit pas, à elle seule, à rendre effective la dimension prophétique de l'Église. C'est dans sa mission dans le monde, l'exercice de son ministère, c'est-à-dire sa présence éprouvée, que s'élaborent et se définissent, d'un côté, les thèmes inhérents à la proclamation du Royaume de Dieu, et, de l'autre, ses structures à travers lesquelles l'Église se fait *kerygma*, *koinonia* et *diakonia*.

Des *Lineamenta* à l'*Instrumentum laboris*

L'élaboration des documents préparatoires au prochain synode a rendu disponibles les *Lineamenta* et l'*Instrumentum laboris*. De l'un à l'autre document, la caractérisation constante demeure la pertinence du message de l'Évangile pour que le Royaume de Dieu ici et maintenant trouve le lieu d'un meilleur avènement. Dans les *Lineamenta*, les thèmes de la réconciliation, de la justice et de la paix sont exposés dans leurs rapports avec la vie sociale, politique et économique. En tant que réalités vécues, ils redéfinissent la mission de l'Église en Afrique aujourd'hui⁸. Le contenu de l'*Instrumentum laboris* déploie ses thématiques en situant la problématique dans le prolongement de la première Assemblée spéciale du Synode des Évêques pour l'Afrique⁹. La dynamique de cet instrument de travail repose sur la nécessité d'une diaconie de l'Église enracinée dans la mission. C'est peut-être sur cette ligne que doit se reconstruire cette mission lors du prochain synode.

⁸ Cf. Y. C. Elenga, « Marcher ensemble pour la réconciliation, la justice et la paix. D'après les *Lineamenta* du Synode des Evêques pour la II^{ème} Assemblée spéciale pour l'Afrique », dans *Telemā*, 129/130, 2007, p. 41-49.

⁹ « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" (Mt 5, 13.14) », Synode des Évêques, II^{ème} Assemblée spéciale pour l'Afrique, *Instrumentum laboris*, dans *la Documentation catholique*, n° 2422, 19 avril 2009, n° 41, p. 405-431. On peut également consulter le texte sur le site du Saint-Siège: www.vatican.va sous curie romaine, synode des évêques.

La proposition théologique d'une Église-Famille servante de justice, de paix et de réconciliation remet en lumière la proclamation d'un Royaume de justice et de paix¹⁰. Ainsi s'affirme l'urgence de la réconciliation comme gage d'une Église servante. Par les dimensions sociopolitique, socioéconomique et socioculturelle inhérentes au thème du synode, les Églises d'Afrique devront mieux formuler la densité de leur mission prophétique. Plutôt que d'être simplement des termes explicatifs d'une ecclésiologie plus ouverte aux urgences de notre temps, la justice, la paix et la réconciliation sont des notions qui devraient nourrir la réflexion à partir de la ligne ecclésiologique traditionnelle. Si ces termes ne sont pas nouveaux dans leurs utilisations théologiques, leur énonciation dans le cadre d'une Église sacrement permet de rendre plus visible la relation entre le mystère de communion et le signe de rédemption qu'elle se propose d'être.

La mise en rapport du mystère et du sacrement comme fondement d'une ecclésiologie nous conduit à placer le thème du prochain synode au cœur d'une mission intégrale de l'Église. Missionnaire par nature, l'Église trouve une opportunité d'accueillir la contribution de l'Afrique. La conjugaison de la mission *ad intra* et de la mission *ad extra* ouvre des perspectives nouvelles. Car la mission n'est pas un état. Elle est une tâche. Elle devra déterminer la nouvelle vision de l'implication des Églises d'Afrique. Appelées à participer à la mission de Dieu, elles la repensent aujourd'hui à la lumière des transformations du monde contemporain. C'est peut-être le grand défi des Églises d'Afrique : repenser la mission pour transfigurer le monde.

Attentes

La deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques se tiendra dans un contexte international secoué par la crise financière et économique très sévère. Les indicateurs économiques et sociaux ne sont pas encore lumineux. De l'avis des experts, cette situation est le résultat d'une crise de valeurs,

¹⁰ Cf. *ibidem*, 40-47.

d'une crise de la politique et de la dérégulation. Comment faire l'économie d'une telle opportunité pour penser à nouveau les termes d'une mission de l'Église dans le monde de ce temps ?

D'abord, si l'objet de l'institution synodale est de raviver la communion entre Églises, leur participation à la vie du monde devient participation à l'action de Dieu. La paix, la justice et la réconciliation sont aujourd'hui convoquées pour rétablir un monde de solidarité. Face à ce qu'il faut bien appeler la dérive de l'argent-roi et aux corollaires de son usage trop mercantile, la mission de l'Église s'en trouve plus que jamais interpellée et sollicitée pour la construction d'un monde juste et réconcilié. Le synode prochain devrait permettre d'élargir les horizons nécessaires pour ces temps de crise.

Ensuite, pour les Églises d'Afrique, la participation dans la dynamique conciliaire qui se prolonge dans l'institution synodale est le témoignage d'une vitalité. Il faut espérer que cette expression de communion ecclésiale ouvre la voie à une proposition théologique dont les fruits seront portés à maturation.

Enfin, qu'on se rappelle que « le lieu normal de la vie ecclésiale n'est pas au niveau synodal ou conciliaire ; il est au niveau de l'Église locale »¹¹. La réception des résultats de l'assemblée dépendra de la manière d'en rendre compte, c'est-à-dire d'en faire une source de continuité. Cette continuité devra s'expérimenter dans la recherche théologique et l'applicabilité des orientations pastorales. Ce vaste chantier d'ecclésialité est un vrai chemin de raffermissement de la communion.

Yvon Christian Elenga

¹¹ J. E. Lanne, *art. cit.*, p. 222.

Paul et le service de la réconciliation

Paulin Poucouta

Membre du Conseil de rédaction de Spiritus, l'auteur est professeur de Nouveau Testament à l'Université Catholique d'Afrique Centrale (Yaoundé, Cameroun).

La deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique entend interpellier la responsabilité des chrétiens dans l'avènement de la réconciliation, de la justice et de la paix en Afrique, en s'inspirant du sermon sur la montagne : « L'Église au service de la réconciliation, de la justice et de la paix. "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" (Mt 5, 13.14) ». Face aux violences endémiques qui détruisent le continent, on comprend les espérances mises en cette assemblée. *L'Instrumentum laboris* résume bien ces attentes.

Selon les mots du psalmiste, « Justice et Paix s'embrassent » (Ps 84, 11). C'est une caractéristique du Règne de Dieu dont nous appelons la venue lorsque nous prions le Père : « Que ton Règne vienne ! » L'Église-Famille se sait ainsi envoyée pour qu'advienne en Afrique un monde de Justice et de Paix, un monde où Dieu règne, parce qu'il a été réconcilié avec son Dieu et avec lui-même. Quelles voies emprunter par ces temps de troubles et d'injustices que le monde feint de ne pas voir ?¹

¹ « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" (Mt 5, 13.14) », Synode des Évêques, II^{ème} Assemblée spéciale pour l'Afrique, *Instrumentum laboris*, dans *la Documentation catholique*, n° 2422, 19 avril 2009, n° 41, p. 413.

Le deuxième synode africain s'emboîte de manière fort heureuse avec la célébration de l'année paulinienne dont un des objectifs est de redécouvrir la figure de Paul, sa mission, ses écrits et de communier à sa passion pour l'unité. L'apôtre des Gentils est, en effet, un missionnaire de la réconciliation. Sa naissance dans une Tarse cosmopolite, sa double culture hellénistique et orientale, sa connaissance des mondes religieux grec et juif l'ont préparé à cette mission. Son expérience fondatrice du Ressuscité sur le chemin de Damas l'y enracine. Les problèmes qu'il rencontre dans ses communautés marquées par la diversité et parfois traversées par des tensions l'amènent à s'y investir.

Mais la méditation paulinienne s'inspire des Écritures. C'est pourquoi, dans un premier temps, nous allons revisiter l'expérience vétérotestamentaire de la réconciliation. Ensuite, nous écouterons Paul nous parler de Jésus notre réconciliation, une réconciliation qui s'étend à tout l'univers et dont l'Église est le sacrement. En conclusion, nous irons retrouver Paul à la deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique.

Une histoire d'amour entre Dieu et Israël

Le vocabulaire de la réconciliation est plutôt rare dans l'Ancien Testament. On ne le trouve que dans le second livre des Maccabées (2 M 1, 5; 7, 33; 8, 29). Pourtant, la tradition deutéronomiste présente les relations entre Yahvé et Israël comme une histoire de fidélité et d'infidélité². Cette tradition est marquée par les concepts d'élection et d'alliance. Il s'agit d'une élection gratuite et d'amour. Scellée d'abord avec Abraham, l'alliance va se renouveler avec Moïse dans le contexte et la perspective de l'exode. Elle est une marche ensemble, faite de ruptures et de réconciliation. Il faudra sans cesse rétablir la communauté de vie avec Dieu, communauté interrompue par les infidélités d'Israël. Le prophète Osée, proche de l'école deutéronomiste, utilise l'expérience ou la parabole de l'infidélité de sa femme à laquelle il reste fidèle (Os 1-3). Parabole qui met en lumière, d'une part, la

² Cf. *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, Maredsous, Brepols, 1987, p. 1096.

fidélité de l'amour de Dieu scellé dans l'alliance et, d'autre part, l'infidélité du peuple.

Pour le prophète, Dieu a toujours l'initiative de la réconciliation³. Sa tendresse et son pardon prennent les devants. Ils sont assez puissants pour permettre à Israël de panser ses infidélités et ses injustices et repartir sur de nouvelles bases. La réconciliation transforme également les relations avec les autres, et même avec l'environnement. Néanmoins, il faut s'ouvrir à la dynamique de l'amour de Dieu.

Je conclurai pour eux une alliance, en ce jour-là, avec les bêtes des champs, avec les oiseaux du ciel et les reptiles du sol. L'arc, l'épée, la guerre, je les briserai et les bannirai du pays, et eux je les ferai reposer en sécurité. Je te fiancerai à moi pour toujours. Je te fiancerai dans la justice et dans le droit, dans la tendresse et la miséricorde. Je te fiancerai à moi dans la fidélité et tu connaîtras Yahvé (Os 2, 16-22).

Ainsi, l'homme participe à la réconciliation par des gestes de réparation, signes de la conversion. Ces gestes peuvent être des rites. Le livre du Lévitique décrit les sacrifices de réconciliation (cf. Lv 7). Mais, pour les prophètes, la réconciliation passe par le respect de tous. Accueillir la réconciliation de Dieu, c'est pratiquer la justice, comme le dit avec force le prophète Amos.

Je hais, je méprise vos fêtes et je ne puis sentir vos réunions solennelles. Quand vous m'offrez des holocaustes... vos oblations, je ne les agrée pas, le sacrifice de vos bêtes grasses, je ne le regarde pas. Écarte de moi le bruit de tes cantiques, que je n'entende pas la musique de tes harpes! Mais que le droit coule comme de l'eau, et la justice, comme un torrent qui ne tarit pas (Am 5, 21-24).

De plus, la réconciliation n'est pas une simple fiction juridique, mais une alliance nouvelle et éternelle, un renouvellement intérieur, tel que le chante Ézéchiel après la débâcle politique, éthique et spirituelle dont l'exil babylonien est l'expression.

³ Cf. X. Léon-Dufour (dir.), *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, le Cerf, 2003, col. 1075-1078.

Je répandrai sur vous une eau pure et vous serez purifiés; de toutes vos souillures et de toutes vos ordures je vous purifierai. Et je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau, j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon esprit en vous et je ferai que vous marchiez selon mes lois et que vous observiez et pratiquiez mes coutumes (Éz 36, 25-27).

C'est dans cette perspective que l'*Instrumentum laboris* s'inspire d'Ézéchiél. La réconciliation véritable part du cœur. Certes, il faut des structures et des mécanismes multiples pour la garantir. Mais il est impossible de l'y réduire. Le prêtre Ézéchiél, gardien du temple devenu prophète, était le mieux placé pour le comprendre. Juda avait misé sur ses organisations politiques et religieuses. Mais, gangrénées par le mensonge, l'immoralité, la vénalité, la tricherie quasi généralisée avec les exigences de l'alliance, ces structures se sont effondrées. Le prophète insiste sur la responsabilité de chacun et de tous dans la débâcle, mais aussi, et surtout, dans la possibilité de relèvement, d'un nouveau départ qui suppose la conversion.

La mission de servir la paix consistera pour nous à la construire en chacun des membres du Corps du Christ, pour que tous nous devenions des femmes et des hommes nouveaux, capables d'opérer cette pacification de l'Afrique. La paix en effet n'est pas avant tout le produit de structures ou de personnes externes. Elle naît surtout du dedans, de l'intérieur des personnes individuelles et des communautés elles-mêmes. La conversion du cœur en « un cœur nouveau » et « un esprit nouveau » (Éz 36, 26)⁴.

Jésus, notre réconciliation

Contrairement à l'Ancien Testament, nous avons dans le Nouveau Testament le vocabulaire de la réconciliation, soit le substantif *katallagè* (réconciliation) soit les verbes *katallassô* (réconcilier), *apokatallassô* (réconcilier complètement), *synallassô* (réconcilier avec), *dialassô* (réconcilier avec). Ces termes viennent du verbe *allassô*, qui signifie « rendre autre, échanger ». Dans le

⁴ « L'Église en Afrique au service... », *Instrumentum laboris*, n° 47.

grec profane, ces expressions évoquent le « rétablissement de bonnes relations dans le domaine politique, social, familial, moral, où l'on change de sentiments ou de situation »⁵. Il s'agit donc de cessation d'un état d'hostilité.

Ce vocabulaire apparaît une quinzaine de fois dans le Nouveau Testament, dont une occurrence en Matthieu (*diallassô*: Mt 5, 24) et une dans le livre des Actes (*synallassô*: Ac 7, 26). Les treize autres occurrences se trouvent dans le corpus paulinien qui utilise le substantif *katallagè* (Rm 5, 11; 11, 15; 2 Co 5, 18.19) ainsi que les verbes *katallassô* (Rm 5, 10; 1 Co 7, 11; 2 Co 5, 18.19.20) et *apokattallassô* (Ép 2, 16; Col 1, 20.22). Écrivant aux communautés de Corinthe, Paul évoque la réconciliation d'un époux avec son épouse (1 Co 7, 11). Mais pour l'essentiel de la théologie paulinienne, la réconciliation, c'est la fin des hostilités entre Dieu et l'homme.

Un des défis qu'avait à relever la jeune communauté chrétienne de Corinthe était celui de l'unité. Dans une ville où abondent des groupuscules sociaux, philosophiques ou religieux regroupés autour de « gourous » qui se font la guerre, les chrétiens ont tendance eux aussi à se fractionner en coterie, autour de Paul, Pierre ou Apollos. D'où la vive réaction de Paul.

J'entends par là que chacun de vous dit: « Moi, je suis à Paul. » — « Et moi, à Apollos. » — « Et moi, à Céphas. » — « Et moi, au Christ. » Le Christ est-il divisé? Serait-ce Paul qui a été crucifié pour vous? Ou bien serait-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés? (1 Co 1, 12-13).

Dans sa seconde Lettre, Paul approfondit la réflexion en abordant le thème de la réconciliation. Elle s'enracine en Dieu et marque le début de relations totalement neuves. C'est une cessation d'hostilités dont Dieu prend l'initiative. En effet, par lui-même, l'homme est incapable de se réconcilier avec Dieu qu'il a offensé.

Cette réconciliation est pleinement et définitivement réalisée en Jésus-Christ, le Fils de Dieu qui, par sa mort et sa résurrection, a

⁵ C. Spicq, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Paris/Fribourg, le Cerf/Éditions Universitaires de Fribourg, 1991, p. 776-777.

réconcilié les hommes avec Dieu et les hommes entre eux. Mieux, en Jésus, Dieu se réconcilie l'ensemble de l'humanité. Alors, au lieu de se laisser distraire par d'inutiles querelles de pouvoir, Paul, dont l'autorité est contestée par certains membres de la communauté, ramène avec force les Corinthiens à l'essentiel, la réconciliation avec Dieu en son Fils. C'est là l'objectif fondamental du ministère apostolique. Pour lui, selon le mot de M. Carrez, « l'apôtre est un serviteur souffrant de l'amour et de la réconciliation »⁶.

Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle: l'être ancien a disparu, un être nouveau est là. Et tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec Lui par le Christ et nous a confiés le ministère de la réconciliation. Car c'était Dieu qui se réconciliait le monde, ne tenant pas compte des fautes des hommes et mettant en nous la parole de réconciliation (2 Co 5, 17-19).

Pourtant, la réconciliation n'est pas un monologue. Elle est un dialogue, une rencontre entre Dieu et l'homme. C'est pourquoi, Paul supplie les chrétiens de Corinthe de répondre à l'initiative et au don de Dieu en se laissant réconcilier avec Lui: « Nous vous supplions au nom du Christ: laissez-vous réconcilier avec Dieu » (2 Co 5, 20).

C'est le même appel que l'apôtre lance à la communauté de Rome, composée de chrétiens d'origine juive et d'origine païenne. Cette diversité crée des tensions au sein de l'Église. Paul invite les chrétiens à dépasser ces clivages et à vivre la pluralité⁷. Il montre que les Juifs autant que les païens ont besoin de se réconcilier avec Dieu. La Loi et la conscience ne suffisent pas. La réconciliation est une nouvelle vie qui n'est possible qu'en Celui qui a vaincu la mort.

Si, étant ennemis, nous fûmes réconciliés à Dieu par la mort de Son Fils, combien plus, une fois réconciliés, serons-nous sauvés

⁶ M. Carrez, « La deuxième Épître aux Corinthiens », dans P. de Surgy-M. Carrez, *Les Épîtres de Paul, I Corinthiens*, Paris/Outremont, Bayard/le Centurion/Novalis, 1996, p. 170.

⁷ Cf. F. J. Leenhardt, *L'Épître de Saint Paul aux Romains*, coll: « Commentaire du Nouveau Testament », VI, Genève, Labor et Fides, 1981, p. 66.

par sa vie, et pas seulement cela, mais nous nous glorifions en Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ par qui dès à présent nous avons obtenu la réconciliation (Rm 5, 10-11).

Une réconciliation universelle

Paul, ou un de ses disciples, étend cette réconciliation à l'ensemble de l'humanité et du cosmos. On le voit dans la lettre adressée aux chrétiens de Colosses (Col 1, 2), peut-être aussi à ceux de Laodicée et de Hiérapolis (Col 4, 13). Ces païens convertis étaient autrefois des « ennemis de Dieu » (Col 1, 21). Mais désormais, ils participent, comme tout baptisé, au corps du Christ, réconciliés avec Lui (Col 1, 22).

Au départ, il était question de répondre aux angoisses des destinataires, préoccupés par des croyances gnostiques sur la création qui serait peuplée d'esprits. Ceux-ci les terrorisent et les conduisent à des pratiques ascétiques et encratites⁸. Or, le Christ, préexistant, image du Père, est au-dessus de toutes les puissances célestes. Il est le principe de toute la création. Par sa croix et son triomphe sur la mort, Il se révèle comme seul Seigneur du monde renouvelé : toutes les puissances lui sont soumises. Il est l'unique lieu de rencontre entre Dieu et l'homme.

Si le Ressuscité est le maître du cosmos, alors le chrétien doit se débarrasser de toute peur, source de divisions. Confiant en Celui qui est venu tout réconcilier en lui, le chrétien est signe de réconciliation. Mort et ressuscité, Jésus est confirmé comme source et accomplissement de toute vie. Par son sang, en lui et par lui, Dieu réconcilie désormais tous les êtres. Ce ne sont pas seulement les personnes qui sont pacifiées, mais l'univers tout entier.

Et il est aussi la Tête du Corps, c'est-à-dire de l'Église : Il est le Principe, Premier-né d'entre les morts, il fallait qu'il obtînt en tout la primauté, car Dieu s'est plu à faire habiter en lui toute la Plénitude et par lui à réconcilier tous les êtres pour lui, aussi bien

⁸ Encratisme (adj. encratite) : « maîtrise de soi ». Le terme désigne certains courants dans les Églises antiques, prônant la maîtrise de soi, notamment l'abstinence sexuelle.

sur la terre que dans les cieux, en faisant la paix par le sang de sa croix. Vous-mêmes, qui étiez devenus jadis des étrangers et des ennemis, par vos pensées et vos œuvres mauvaises, voici qu'à présent Il vous a réconciliés dans son corps de chair, le livrant à la mort, pour vous faire paraître devant Lui saints, sans tache et sans reproche (Col 1, 18-22).

Pour parler de cette réconciliation, l'auteur emploie ici le verbe *apokatallassô*, réconcilier vraiment, totalement. Dieu ne se contente pas d'oublier le passé. La réconciliation est une aventure complètement autre. Nous retrouvons ici la perspective biblique de la réconciliation. Elle concerne la totalité de la personne, de la communauté et du monde. La réconciliation est source d'un monde de fécondité, de prospérité, de postérité et de sécurité. Loin donc d'être seulement une absence de guerre, la réconciliation est un état de plénitude, une harmonie vers laquelle tout est orienté: les relations avec Dieu, avec la communauté, avec soi-même, avec le cosmos. Nous sommes ramenés à l'harmonie cosmothéandrique des origines⁹. En Jésus-Christ, la réconciliation est un projet qui ouvre à la puissance salvatrice et créatrice de Dieu qui seul est capable de réconcilier profondément les hommes, de leur donner justice et paix.

Le Christ s'est offert en victime pour les péchés du monde, obstacles à la paix et à la réconciliation. C'est pourquoi, à la suite des prophètes vétérotestamentaires, Paul insiste ici sur la nécessité « d'être sans tache et sans reproche ». La réconciliation véritable exige une transformation profonde de la vie personnelle, des relations avec Dieu et avec les autres en communauté, en société, en famille. Ensevelis avec le Christ dans le baptême, les chrétiens doivent se dépouiller du vieil homme de la division et revêtir l'homme nouveau de l'unité et de la réconciliation.

Mortifiez donc vos membres terrestres: fornication, impureté, passion coupable, mauvais désirs, et la cupidité, qui est une idolâtrie; voilà ce qui attire la colère divine sur ceux qui résistent. Vous-mêmes, vous vous conduisiez naguère de la sorte, quand vous viviez parmi eux. Eh bien! À présent, vous aussi, rejetez

⁹ Cf. J. Efoe-Penoukou, « Christologie au village », dans F. Kabasele, J. Doré, R. Luneau (dir.), *Chemins de la christologie africaine*, Paris, Desclée, 2001, 2^e édition, p. 87.

tout cela: colère, emportement, malice, outrages, vilains propos doivent quitter vos lèvres; ne vous mentez plus les uns aux autres. Vous vous êtes dépouillés du vieil homme avec ses agissements, et vous avez revêtu le nouveau, celui qui s'achemine vers la vraie connaissance en se renouvelant à l'image de son Créateur. Là, il n'est plus question de Grec ou de Juif, de circoncision ou d'incirconcision, de Barbare, de Scythe, d'esclave, d'homme libre; il n'y a que le Christ, qui est tout et en tout (Col 3, 5-11).

L'Église, sacrement de réconciliation

L'Église est le sacrement de cette réconciliation, comme le souligne l'Épître aux Éphésiens qui prolonge celle aux Colossiens et aux Laodiciens. Métropole de la province romaine d'Asie, Éphèse, ville cosmopolite, était alors le point d'embarquement vers la Grèce et Rome. Dans cette lettre circulaire, l'auteur rappelle la suprématie universelle du Christ dont parle longuement l'Épître aux Colossiens, mais il accentue l'aspect ecclésiologique. L'Église (corps) et le Christ (tête) sont distincts, mais unis comme l'époux et l'épouse (Ép 5, 23-32). L'Église n'est pas seulement le corps du Christ, mais aussi son plérôme (Ép 1, 23). Elle embrasse tout l'univers. Christ ressuscité englobe toute la plénitude de Dieu et est le germe d'un monde nouveau, d'une humanité nouvelle. Parce qu'unis au Christ, les chrétiens participent à sa plénitude cosmique, où sont réconciliés tous les hommes. C'est là un mystère au sens de l'économie, du plan de Dieu qui se déploie dans l'histoire des hommes.

Ce Mystère n'avait pas été communiqué aux hommes des temps passés comme il vient d'être révélé maintenant à ses saints apôtres et prophètes, dans l'Esprit: les païens sont admis au même héritage, membres du même Corps, bénéficiaires de la même Promesse, dans le Christ Jésus, par le moyen de l'Évangile (Ép 3, 5-6).

Éléments essentiels de l'histoire du salut, la réconciliation et la paix s'enracinent ainsi dans le Christ, maître du cosmos et de l'humanité. Alors, réconciliés les uns et les autres en Dieu, Juifs et païens brisent la barrière qui sépare les deux peuples. Le

Christ les a unis en son corps. Par sa mort, il a surmonté la division. Il nous a tous unis dans sa paix. Comme en Colossiens, l'auteur sacré utilise ici le verbe *apokatallassô*, marquant ainsi la totalité et la plénitude de la réconciliation réalisée en Jésus. Plénitude de vie, le Christ vient supprimer tout ce qui détruit la vie: la haine, l'égoïsme, la jalousie. Il est notre réconciliateur, notre paix et notre justice. Par sa mort et sa résurrection, le Christ a tué la haine et fait advenir la paix¹⁰. En lui, Dieu a réconcilié tout ce qui est divisé.

Or voici qu'à présent, dans le Christ Jésus, vous qui jadis étiez loin, vous êtes devenus proches, grâce au sang du Christ. Car c'est lui qui est notre paix, lui qui des deux peuples n'en a fait qu'un, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine, cette Loi des préceptes avec ses ordonnances, pour créer en sa personne les deux en un seul Homme Nouveau, faire la paix, et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul Corps, par la Croix: en sa personne il a tué la Haine. Alors il est venu proclamer la paix, paix pour vous qui étiez loin et paix pour ceux qui étaient proches: par lui nous avons en effet, tous deux en un seul Esprit, libre accès auprès du Père (Ép 2, 13-18).

Alors, l'Église se doit d'annoncer et de réaliser le rapprochement de ceux qui sont loin et de ceux qui sont proches. Il s'agit de faire de ce monde si divers un seul peuple, dans le respect de toutes les richesses dont l'Esprit l'a orné. Ainsi, l'Église doit être sacrement, signe et ferment de fraternité et de réconciliation entre les hommes. Pour cela, sauvés par le même Christ, les chrétiens doivent vivre dans la communion, unis par le même Esprit de Dieu, dans un même baptême, une même foi et une même espérance.

Je vous exhorte donc, moi le prisonnier dans le Seigneur, à mener une vie digne de l'appel que vous avez reçu: en toute humilité, douceur et patience, supportez-vous les uns les autres avec charité; appliquez-vous à conserver l'unité de l'Esprit par ce lien qu'est la paix. Il n'y a qu'un Corps et qu'un Esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu; un

¹⁰ Cf. Ch. Reynier, *L'Épître aux Éphésiens*, coll.: « Commentaire Biblique: Nouveau Testament », n°10, Paris, le Cerf, 2004, p. 90-96.

seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême; un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous (Ép 4, 1-6).

Conclusion : Paul au deuxième synode africain

Paul avait été sollicité lors de la première Assemblée spéciale pour l'Afrique, dont la perspective était essentiellement missionnaire. Il est abondamment cité dans l'exhortation postsynodale *Ecclesia in Africa*¹¹. L'apôtre de la réconciliation est également présent à la deuxième Assemblée. Même si le passage-clé est Mt 5, 13-14, cité à quatre reprises, nous trouvons 25 références au corpus paulinien dans les *Lineamenta*, dont l'herméneutique biblique est essentiellement pragmatique. On s'y réfère à Paul pour montrer l'implication du croyant dans l'avènement de la justice, de la réconciliation et de la paix. Cette responsabilité s'exerce particulièrement dans le travail, sur lequel insistent à dessein les *Lineamenta*, s'inspirant particulièrement de la tradition de l'ancêtre Paul, « le travailleur qui annonçait l'Évangile »¹² (1 Th 4, 11; Ép 4, 28; 2 Th 3, 10).

Certes, il convient de ne pas sacraliser les réalités terrestres. Paul lui-même nous demande de vivre en tension eschatologique (1 Co 7, 29-31; 1 Tm 6, 6-10). La gestion du monde se réalise selon le plan de Dieu, plan d'amour et d'équité universelle. Il importe, pour cela, de vaincre les tentations d'injustice et d'égoïsme comme le rappelle la tradition paulinienne (2 Co 8, 13-15; 1 Tm 6, 17-19). Or, par sa mort et sa résurrection, Christ est la source de toute véritable réconciliation, de toute véritable justice et de toute véritable paix.

Mort et ressuscité, Jésus est confirmé comme source et accomplissement de toute vie: Il est le Principe de toute vie nouvelle; car en lui et par lui, Dieu donne au monde la Parole de vie et réconcilie désormais tous les êtres « en faisant la paix par le sang

¹¹ Cf. P. Poucota, *Paul notre ancêtre. Introduction au corpus paulinien*, Yaoundé, PUCAC, 2008, 2^e édition, p. 152-154.

¹² L'expression est de C. Mesters, *Paul le travailleur qui annonçait l'Évangile*, Kinshasa, Paulines, 1994.

de sa croix » (Col 1, 20; cf. Col 1, 18sq.) et en étant la justification de tous. Cette justification et cette paix, il nous la donne au fil des temps dans le Pain rompu, qui rend concrète en nous sa Parole, faisant d'elle Chair avec notre chair, Corps avec notre corps pour qu'unis à lui nous reflétions sa lumière, sa présence dans le monde, nous donnions au monde la saveur divine¹³.

Paul est également cité dans l'*Instrumentum laboris*. Son message permet d'éclairer la mission de l'Église-Famille de Dieu en Afrique, comme servante de réconciliation.

Jésus-Christ est la source de réconciliation de Dieu avec l'humanité et avec chaque personne. Il est aussi agent de réconciliation des hommes entre eux (cf. Mt 6, 12; Rm 5, 10-11); c'est le fondement de la mission de l'Église. L'Église-Famille de Dieu en Afrique se sent investie du « ministère de la réconciliation » (2 Co 5, 18). Car elle est messagère de « l'Évangile de la paix » (Ép 6, 15), qui fait d'elle un seul Corps et Temple de l'Esprit Saint. À l'exemple du Christ, elle est artisane de réconciliation en son corps de chair. Parce que bâtisseurs de communion, les chrétiens appelleront la société africaine à l'union des cœurs et en donneront eux-mêmes l'exemple par le témoignage de leur vie. Une vie qui réconcilie parce qu'elle fait place au pardon (cf. Mt 5, 23; Ép 2, 14-15)¹⁴.

Paulin Poucouta

¹³ « L'Église en Afrique au service... », *Lineamenta*, dans *la Documentation catholique*, n° 2365, 2006, n° 34.

¹⁴ « L'Église en Afrique au service... », *Instrumentum laboris*, n° 42.

Le potentiel de la femme pour la construction d'une Afrique juste, pacifiée et réconciliée

Anne Béatrice Faye

La Sœur Anne Béatrice Faye est sénégalaise et religieuse de Notre Dame de l'Immaculée Conception de Castres. Docteur en Philosophie (2005), elle fut professeur dans son pays et responsable provinciale de sa congrégation de 2003 à 2008. Elle est actuellement conseillère générale à Rome.

Le premier synode de 1994 avait présenté l'Église en Afrique sous le modèle de la Famille de Dieu, évangélisatrice par le témoignage: « vous êtes mes témoins » (Ac 1,8). Les guerres locales et régionales, les massacres et les génocides qui entachent encore l'histoire du continent nous interpellent de manière toute particulière. Qu'avons-nous fait de *Ecclesia in Africa*¹ (EA) puisque ce « continent des mauvaises nouvelles » continue à faire face à de graves problèmes concrets. Des conflits régionaux laissent des milliers d'orphelins et de veuves, de sans-abri et de démunis. Les séquelles de cette violence marquent autant les victimes que les agresseurs. Quel peut être l'apport de ce deuxième synode à la construction d'une Afrique assoiffée de réconciliation? à cette Afrique en quête de justice et de paix? En proposant comme thème *La réconciliation, la justice et la paix*, le synode entend poursuivre sa réflexion sur l'engagement de l'Église à servir la société; service considéré comme une dimen-

¹ Jean-Paul II, *Exhortation post-synodale Ecclesia in Africa*, en abrégé EA.

sion de l'annonce de l'Évangile, « sel de la terre » et « lumière du monde » (Mt 5,13.14; cf. EA, 108). L'Église veut surtout adresser une parole d'espérance et de réconfort à tous.

J'ai choisi pour ma part d'écouter cette parole à partir du potentiel de la femme. J'approfondirai en premier lieu la question de la femme en Afrique. Après un aperçu du chemin parcouru, j'examinerai une série de questions. Tout d'abord, quelle peut être sa contribution dans ce que le Pape Benoît XVI qualifie d'« impératif urgent »²? La femme avisée du village de Teqoa³, qui a servi d'intermédiaire entre le général Joab et le roi David en faveur d'Absalom nous aidera à mieux situer le rôle important que la femme africaine peut jouer dans la reconstruction des relations humaines. Le féminin en Afrique n'habite pas les espaces publics et les sommets, mais les sources, les intimités, les cœurs. Quel nouveau visage peut-elle donner à la paix et à la réconciliation? Partant d'une démarche de dialogue et d'ouverture, la femme comme « capacité de l'autre », je proposerai en second lieu à l'Église d'Afrique cinq fondamentaux pour construire la justice, bâtir la paix afin de réconcilier ses enfants.

La femme en Afrique

Recueillons dans un premier temps les leçons de l'histoire. Qu'est devenue la résolution 48 du synode de 1994? Dans cette proposition, les évêques souhaitaient la création de ministères pour les femmes et la mise en œuvre de programmes de formation appropriés.

² Benoît XVI, *Message aux évêques du Mali en visite ad limina* (18.05.2007): « L'engagement des fidèles au service de la réconciliation, de la justice et de la paix est un impératif urgent »; reproduit dans « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" (Mt 5, 13.14) », Synode des Évêques, II^{ème} Assemblée spéciale pour l'Afrique, *Instrumentum laboris*, n° 48, dans *la Documentation catholique*, n° 2422, 19 avril 2009.

³ 2 S 14, 1-22. Au cours d'une réception, Absalom, fils du roi David tue Amnon, un autre fils de David, pour se venger du viol de Tamar, sa sœur. Absalom prend la fuite et David ne veut plus le voir.

Le chemin parcouru ensemble

Si, au mot « synode », nous donnions le sens de « chemin parcouru ensemble », cela nous permettrait de voir la différence entre ce qui s'est dit en Assemblée en 1994 et le texte de l'exhortation post-synodale, *Ecclesia in Africa* (septembre 1995). Certes, il est difficile d'en faire une évaluation complète⁴. Mais, parmi les interventions épiscopales, certaines furent intéressantes, voire novatrices. Le thème de l'Église-Famille fut nettement affirmé: « Les Pères y ont vu une expression particulièrement appropriée de la nature de l'Église pour l'Afrique » (EA, 63). Dans la pratique cependant, elle bute sur certaines représentations que l'on peut se faire de la famille à savoir: hiérarchique et machiste. Malgré l'importance de ce document post-synodal, on aurait tort de ne recourir qu'à lui pour saisir les meilleurs moments du synode. C'est ainsi que nous nous sommes particulièrement intéressés à la manière dont la question de la femme a été traitée. Car, le cheminement réducteur qu'elle a connu trahit la difficulté encore évidente pour le sommet d'être l'écho des voix d'en bas.

En effet, Mgr John Njue, évêque d'Embu au Kenya (devenu archevêque de Nairobi et cardinal depuis lors), avait suggéré de « créer des ministères laïcs auxquels les femmes auraient le droit de participer et il faudrait prendre des mesures pour bien les préparer et bien les former à ces ministères. Les femmes devraient avoir le droit de conduire les services du dimanche qui se font là où il n'y a pas de prêtres à disposition »⁵. La proposition 48, votée à une large majorité par les évêques, en fait écho: « que l'Église établisse des ministères pour les femmes et intensifie ses efforts pour favoriser leur formation »⁶. Dans l'exhortation apostolique, l'érosion est

⁴ Cf « L'Église en Afrique au service... », *Instrumentum laboris*, n° 6-10.

⁵ Voir M. Cheza (dir.), *Le Synode africain. Histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996 et R. Luneau, *Paroles et silences du Synode africain*, Paris, Karthala, 1997.

⁶ Lors du dernier synode sur « La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église » tenu à Rome en octobre 2008, nous retrouvons à la proposition 17 ce même souci: « Les pères synodaux reconnaissent et encouragent le service des laïcs dans la transmission de la foi. Les femmes en particulier, jouent à ce niveau un rôle indispensable surtout dans la famille et dans la catéchèse. En effet, elles savent susciter l'écoute de la Parole, la relation personnelle avec Dieu et transmettre le sens du pardon et du partage évangélique. On souhaite que le ministère de lecteur soit ouvert aussi aux femmes, de manière à ce qu'au sein

manifeste et le texte perd du relief. On peut y lire: « il est opportun que les femmes, ayant reçu une formation adéquate, prennent part, aux niveaux appropriés, à l'activité apostolique de l'Église » (EA, 121). Le mouvement de haut en bas, toujours très puissant dans l'Église romaine, devrait être complété d'un mouvement circulaire, de la communion ecclésiale, comme le sollicitait le document conciliaire sur l'Église (*Lumen gentium*). Dans l'Église hiérarchique tout est pensé à partir de la « tête », c'est-à-dire du chef, de l'évêque, du curé, de l'homme chef de famille. Or, ces catégories se situent dans l'espace public, alors que le génie féminin n'habite pas les espaces publics, les sommets, mais les sources, les intimités et les cœurs (cf. Proverbes 9).

Voilà pourquoi, empruntant ces paroles très actuelles de Mary Astell, les femmes du continent expriment le souhait suivant: « Accordez-nous, autant qu'il vous sied, des lunettes pour corriger notre vue, et, autant qu'il vous est permis, de bons arguments pour convaincre notre entendement; mais n'exigez point de nous de voir les choses telles que peuvent seuls les découvrir des hommes qui disposent d'esprits plus vifs, ou que nous ne comprenions et ne sachions rien que par ouï-dire, car ce n'est ni voir ni comprendre que d'être si complaisant »⁷. Entre temps, tout le monde se rend compte qu'en quelques années les femmes sont passées dans l'Église du statut de « secrétaires », de « collaboratrices », « d'aides de monsieur le curé », à celui de responsables à tous les niveaux de la vie ecclésiale. Ce changement radical, qui s'est opéré à partir des années soixante, est dû essentiellement à trois facteurs. D'abord, à Vatican II qui a redonné dignité et responsabilité aux laïcs. Ensuite, au féminisme qui a été pour les femmes une prise de conscience du rôle qu'elles jouent dans tous les secteurs de la vie en société. Enfin, à la baisse du nombre des prêtres dans certains pays qui a fait jouer un mécanisme connu: quand les hommes désertent, les femmes sont là, présentes, pour boucher les trous.

de la communauté chrétienne soit reconnu leur rôle d'annonciatrice de la Parole de Dieu ».

⁷ Mary Astell, « Réflexions sur le mariage », dans *Political Writings*, Cambridge, Springborg, 1996, p. 9-12. Théologienne érudite, fine connaisseuse de la tradition du droit naturel et théoricienne influente de l'opposition au début du XVIII^{ème} siècle, Mary Astell formule l'une des premières critiques majeures de l'assujettissement des femmes dans la modernité.

Mais parlons plutôt de communion ecclésiale où les fidèles laïcs (femmes et hommes), les fidèles consacrés (religieux et religieuses) et les fidèles ordonnés (diacres, prêtres et évêques) partagent la même mission. Dès lors, reprenant le thème du prochain synode, comment repenser ensemble la justice, la paix et la réconciliation à travers la belle figure de la femme avisée du village de Teqoa ?

L'Afrique visitée par la femme de Teqoa

Le roi David, confronté à la lutte fratricide entre ses fils, bannit l'aîné qui s'appelle Absalom. Son chef d'armée, Joab, voit la maison royale menacée. Il a certes remporté des victoires contre des armées ennemies, mais il se sent impuissant pour ramener le cœur d'un père vers son fils. Il recourt alors à la sagesse de la femme de Teqoa pour sa « capacité de l'autre ». Elle rencontre le roi et aborde le problème par le biais d'une fiction où elle-même représente le roi (cf. 2 S 14).

La figure de la femme de Teqoa représente pour nous tant de femmes africaines qui portent le deuil. Elles poussent le même cri : « au secours, ô roi, je suis veuve, mon mari est mort et ta servante avait deux fils. Ils se sont querellés ensemble dans la campagne, il n'y avait personne pour les séparer, l'un a frappé l'autre et l'a tué. Voilà que tout le clan s'est dressé contre ta servante et dit : "Livre le fratricide : nous le mettrons à mort pour prix de la vie de son frère qu'il a tué, et nous détruirons en même temps l'héritier". Ils vont ainsi éteindre la braise qui me reste, pour ne plus laisser à mon mari ni nom ni survivant sur la face de la terre » (2 S 14, 4-7). Cette situation de fratricide, nous la vivons bien souvent en Afrique. Le problème est de savoir comment reconstruire les relations quand des frères ont introduit la mort dans le cercle familial.

L'interpellation de la femme de Teqoa aide le roi David à porter un regard objectif sur la situation qui le concerne personnellement. L'argument majeur en faveur du fils meurtrier est que la vie continue à travers l'héritage du « nom du père ». L'empathie suscitée par la femme de Teqoa ouvre le cœur du roi à la miséri-

corde et à la réconciliation avec son fils. La figure de cette femme, envoyée par Joab, le chef d'armée, atteste que les seigneurs de la guerre ignorent les véritables chemins vers la paix, la réconciliation et la justice. Ils savent toutefois que la femme est la meilleure médiatrice à la réconciliation des cœurs. La femme avisée et meurtrie est source d'inspiration pour notre continent. Elle suggère des réponses significatives et nous aide à reconstruire des relations plus humaines en faveur de la vie. Qui plus est, en raison de son rôle de mère, elle détient une autorité morale. Son rôle dans la famille lui permet d'occuper le centre des relations humaines en société. Par conséquent, elle est en mesure de nous faire changer nos points de repères traditionnels dans le processus de gestion des conflits. Elle nous aide en outre à mieux appréhender l'efficacité des différents rôles de la femme (épouse, mère, sœur, tante, etc.) pour les mettre à contribution dans le travail de réconciliation, de justice et de paix.

Repenser la paix à partir de la « capacité de l'autre »

L'opinion commune veut qu'un pays se considère en paix lorsqu'il n'est pas en guerre. Or la guerre est souvent l'affaire des hommes. Donc la paix dépend des hommes. Voilà pourquoi, ce sont les seigneurs de la guerre qui siègent toujours à la table des négociations et non les femmes. La figure de la femme de Teqoa et les nombreuses femmes d'Afrique qu'elle symbolise montrent que ce raisonnement est faux. S'adressant aux représentants de mouvements catholiques engagés dans la promotion de la femme lors de son voyage en Angola, Benoît XVI réaffirmait encore que « l'histoire mentionne presque exclusivement les conquêtes des hommes, alors qu'en réalité une part très importante est due à des actions déterminantes, persévérantes et utiles accomplies par des femmes »⁸. Cela est certainement vrai pour l'Afrique! En guise d'illustration, voici un exemple éloquent. En juillet 1998, 17 partis politiques différents se sont réunis à Arusha (Tanzanie) pour entamer des pourparlers de paix afin de résoudre le conflit sévissant au Burundi. Non seulement aucun

⁸ Benoît XVI, « L'égalité de dignité de la femme. Discours aux Associations catholiques de promotion de la femme », dans *la Documentation catholique*, n° 2422, 2009, p. 403.

organisme civil n'a été autorisé à participer à ces négociations, mais, parmi les 126 délégués officiels, on ne comptait que deux femmes. Des femmes hutus et tutsis se sont alors élevées contre leur exclusion et ont exigé de prendre part aux discussions⁹. On ne peut construire une paix durable en oubliant les femmes! Combien de femmes travaillent tous les jours, de façon cachée, pour le bien de l'Afrique et pour le Royaume de Dieu?

Aujourd'hui encore, face à tant de conflits, les femmes sont déterminées à faire usage de leur imagination et de leurs capacités à corriger ces déséquilibres, contribuant ainsi à assurer le développement et la paix durables. Parler de paix, c'est aussi parler de développement. Ce sont deux réalités très liées. Il n'y a pas de développement sans paix et aucune paix ne peut être durable si elle n'est pas soutenue par le développement. Dans cette perspective, repenser le visage féminin de la paix revient à renouer avec l'Afrique des mères. Car, si les défis lancés à l'Afrique sont nombreux, nombreux aussi sont les signes d'espérance.

Parmi ces signes d'espérance, il faut mentionner en premier lieu la figure de la « capacité de l'autre » qui constitue l'une des valeurs fondamentales rattachées à la vie concrète de la femme. Dans sa *Lettre aux femmes*, Jean-Paul II soulignait ce qu'il appelait « le génie de la femme », expliquant que, grâce à la maternité, la femme dispose, plus sans doute que les hommes, de la « capacité de l'autre ». « Cette dernière garde l'intuition profonde que le meilleur de sa vie est fait d'activités ordonnées à l'éveil de l'autre, à sa croissance, à sa protection et à l'ouverture. Cette intuition est liée à sa capacité physique de donner la vie ». Autrement dit, « Vécue ou en puissance, une telle capacité est une réalité qui structure la personnalité féminine en profondeur. Elle permet à la femme d'acquérir très tôt la maturité, le sens de la valeur de la vie et des responsabilités qu'elle comporte. Cela développe en elle le sens et le respect des choses concrètes, qui s'opposent aux abstractions souvent mortifères pour l'existence des individus et de la société. C'est elle enfin qui, même dans les situations les plus désespérées [que nous vivons chaque jour sur

⁹ Cf. Claudine Assiba Akakpo, « Le rôle de la femme pour une paix durable en Afrique », dans *Agence togolaise de presse*, 25 août 2008.

notre continent], confère une capacité unique de faire face à l'adversité, de rendre la vie encore possible même dans des situations extrêmes, de conserver avec obstination un sens de l'avenir et enfin de rappeler, à travers les larmes, le prix de toute vie humaine »¹⁰. C'est ce que fait la femme de Teqoa : « qu'il soit permis à ta servante de dire un mot à Monseigneur le roi. Nous sommes mortels et comme les eaux qui s'écoulent à terre et qu'on ne peut recueillir, et Dieu ne relève pas un cadavre : que le roi fasse donc des plans pour que le banni ne reste pas exilé loin de lui. Maintenant, si je suis venue parler de cette affaire à Monseigneur le roi, c'est que les gens m'ont fait peur et ta servante s'est dit : Je parlerai au roi et peut-être le roi exécutera-t-il la parole de sa servante » (2 S 14,12-15).

Lorsque les violences ont éclaté à Bangui en 1996, les femmes centrafricaines se sont spontanément mobilisées pour rechercher une solution pacifique. Cette intervention des femmes en faveur de la paix n'est pas un fait nouveau dans le pays. Chaque fois que l'harmonie sociale et la vie humaine ont été menacées, elles ont constitué un ultime rempart contre la folie meurtrière des hommes. On peut faire le même constat au Libéria, en Côte d'Ivoire, au Togo, au Sénégal et dans presque tous les pays d'Afrique en conflit. Cela montre que la paix n'est pas un acquis naturel, mais une valeur à la fois politique et culturelle à construire et à consolider au quotidien.

Cette « capacité de l'autre » inscrite dans la féminité prédispose les femmes à promouvoir la paix sur le continent, notamment par le dialogue et le consensus. Elles constituent, en effet, la part active et la plus engagée tant dans la société que dans l'Église. Elles sont la colonne vertébrale des communautés chrétiennes si l'on sait qu'elles réalisent l'essentiel du travail d'évangélisation, de pastorale et d'organisation. Il est donc nécessaire que la femme ait la possibilité de collaborer à la construction de la société, en valorisant la vie. Elle invite à vivre la réconciliation à travers ces gestes qui rendent plus humains et dont elle a le secret.

¹⁰ Jean-Paul II, *Lettre aux Évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde* (3 mai 2004), n°13.

Continuer la vie dans des actions concrètes

L'objectif de tout engagement concret pour la justice en Afrique est sans doute de faire pencher en faveur de la personne les programmes des organisations multinationales et des grandes agences humanitaires ou caritatives. Mais aussi et surtout le partage équitable des biens dont regorge ce continent. La justice est dans ce sens le trésor commun de tous les humains parce qu'elle est au service de la vie.

Tenter de redéfinir les paramètres de la réconciliation signifie adopter une approche de la paix et de la sécurité basée sur la continuité de la vie. Or, la femme donne la vie et en prend soin. Elle est donc la mieux placée pour en savoir la valeur et mieux la préserver. Si la guerre est souvent l'affaire des hommes, la paix est plutôt celle des femmes. Bien sûr, ce n'est pas toujours le cas, mais l'expérience montre que, par la discussion et la médiation, des femmes appartenant à des groupes rivaux trouvent plus facilement un terrain d'entente et de réconciliation. La femme de Teqoa n'hésita pas à parler au roi. « Peut-être le roi fera-t-il ce que lui dira son esclave. Puisse la parole de Monseigneur le roi donner l'apaisement. Le roi dit alors à Joab: "Eh bien, je fais la chose: Va, ramène le jeune homme Absalom" » (2 S 14, 15-21).

Dans la vie quotidienne, les femmes sont habituées à instaurer la paix et à régler les conflits avec leurs enfants (et leur maris), ce qui leur donne peu de temps pour s'occuper d'elles-mêmes. Fortes de cette expérience, elles peuvent faire valoir leur influence d'épouses et faire régner l'intégrité et la respectabilité dans leur foyer. Elles sont également en mesure d'associer leurs frères et sœurs au mouvement de la paix en organisant des campagnes de sensibilisation. Quelques exemples positifs montrent combien les femmes participent activement aux mouvements en faveur de la vie.

Après le génocide au Rwanda, les femmes ont été les premières à s'entraider et à oser partager leurs terribles expériences. Tout commence par-là. Il faut oser en parler. Plus tard, quand les femmes réfugiées hutus sont rentrées des camps, des associations de femmes ont organisé sur le champ un accueil spontané

en signe de solidarité sans considération d'ethnie, ce qui n'exclut évidemment pas que des haines subsistent. Mais ces actions positives ont montré qu'il est possible de vivre ensemble et de construire l'avenir. Ces femmes ont bien compris l'importance vitale de leur rôle social dans une société traumatisée par la guerre, la division et le génocide. Les petites actions entreprises un peu partout leur ont permis de sentir la douleur de l'autre et de se lever pour réparer les pots cassés par le conflit opposant leurs maris, leurs fils ou leurs frères. Entre femmes, il existe un degré de compréhension mutuelle que les hommes ne peuvent atteindre naturellement.

Mener une politique typiquement féminine veut dire : promouvoir la paix et régler les conflits d'une manière différente de celle des hommes. Autrement dit, c'est faire le choix de moyens autres que la violence et la guerre pour régler les conflits, et ainsi faire progresser en profondeur les valeurs positives. Les opérations de maintien de la paix seraient peut-être plus efficaces si les femmes y étaient davantage impliquées¹¹. Chez elles, les relations humaines sont absolument prioritaires. En ce qui concerne les femmes, la situation de déshumanisation et d'oppression qui afflige notre continent n'est pas irréversible. Bien au contraire, elle invite à la conversion du cœur et à la compassion.

Cinq fondamentaux pour la justice, la paix et la réconciliation en Afrique

En Afrique, la pacification des cœurs (paix), l'ajustement des relations aux autres et aux biens (justice) et la restauration des liens rompus (réconciliation) exigent des attitudes et des comportements qui reflètent et favorisent la convivialité et le partage. L'action des femmes en Afrique en vue d'atteindre cet objectif peut être envisagée selon cinq fondamentaux.

¹¹ Cf. « L'Église au service... », *Instrumentum laboris*, n°68.

Le don de la vie et la cohésion familiale

Dans le prolongement de son charisme du don de la vie, la femme peut jouer un grand rôle non seulement dans la naissance d'une culture de la paix, mais aussi dans son développement. Elle est à même d'exercer la réconciliation par l'écoute, le soutien et sa « capacité de l'autre ». Ce don est en harmonie avec son sens de la famille qui, en tant que cellule fondamentale de la société, constitue l'un des trésors les plus chéris en Afrique. La famille a été et demeure un laboratoire de valeurs humaines et civiles, un foyer dans lequel la vie humaine naît et où elle est accueillie de manière généreuse et responsable. Elle est irremplaçable pour la sérénité personnelle et pour l'éducation à la vie. La femme au foyer possède un grand sens du droit des faibles et réussit à le faire valoir. Elle est capable de rétablir les relations, afin qu'elles soient équitables pour tous.

La mission de penser

Le premier synode avait insisté sur la formation des fidèles laïcs. Il s'agit de poursuivre dans cette lancée et susciter des espaces non seulement d'apprentissage, mais surtout de réflexion et de prise de parole. De plus en plus de fidèles n'hésitent plus à dire ce qu'ils pensent de la vie de leur Église. Ils disposent désormais d'éléments de réflexion sur les enjeux théologiques et pastoraux. C'est le fruit de leur formation. L'Église actuelle ne peut revenir à un modèle monolithique où l'obéissance serait vécue comme une règle absolue, où on n'aurait pas le droit d'exprimer son opinion, voire son incompréhension. Pas de renouveau du continent sans le courage de penser ! Pour vivre et agir autrement en Afrique, il importe d'avoir l'audace d'une pensée créatrice, innovatrice, provocatrice. La prochaine Assemblée devrait se définir comme un synode des fidèles laïcs, car c'est à travers eux que l'Église se veut présente au cœur du monde pour penser et agir conformément à l'Évangile¹².

¹² Cf. *ibidem*, n°137ss.

L'Église a la lourde mission d'être aux avant-postes de la renaissance du continent. D'où l'importance de centres de recherche, d'échange, de réflexion et de créativité socioculturelle, ouverts à tous à l'exemple de certaines institutions initiées par des femmes en Afrique¹³. Ces dernières peuvent œuvrer avec les gouvernements pour revoir tous les systèmes d'éducation afin d'instaurer une culture de la paix comme fondement de l'éducation et de la socialisation et dans le but d'inclure des conseils, programmes et modules spéciaux de formation en matière de développement socio-économique, de résolution de conflits et de négociations de paix dans les programmes d'études à tous les niveaux de l'éducation formelle et non formelle.

Une Église-Communion pour vivre la foi

Aujourd'hui encore, nous savons que le développement de la foi et l'exercice du ministère de l'Église seraient considérablement amoindris sans le dévouement, la générosité et la joie que des femmes apportent dans les écoles, les dispensaires, les paroisses, les Communautés Ecclésiales de Bases (CEB) et les autres champs d'apostolat. Cela vaut surtout pour l'apport des femmes, laïques et religieuses, parmi les pauvres, en milieu urbain ou rural, souvent dans des situations très difficiles et pleines de défis. En effet, « la réponse aux défis de la réconciliation, de la justice et de la paix par la proximité semble mieux relever des dons de la femme. C'est aussi et en grande partie par elle et avec elle, comme première collaboratrice dans la mission d'évangélisation, que nous devons chercher de nouvelles réponses aux souffrances de nos sociétés africaines »¹⁴.

¹³ L'Association africaine pour la recherche et le développement (AFARD) et le Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA). Lancé en 1996, l'Institut sur le genre est devenu une activité repère dans le cadre du Programme sur le genre du CODESRIA. Signalons encore le Laboratoire genre et recherche scientifique à l'Institut Fondamental d'Afrique Noire (Ifan). Le premier Laboratoire genre de l'Afrique francophone a été lancé à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD) le 27 mars 2007.

¹⁴ « L'Église au service... », *Instrumentum laboris*, n°114, voir aussi n°117.

Les femmes peuvent créer, à partir de leur propre identité, de nouveaux espaces pour partager la vie. Elles proposent une Église-Communion où la communion ecclésiale est réellement vécue. Une Église « hors les murs », active au cœur de la cité, suivant le modèle des Églises domestiques des origines et répondant aux besoins immenses de notre Afrique. L'Église et sa tradition, ses rituels et ses structures hiérarchiques, pourraient être repensés en termes de « tables-rondes » ou de « tables d'hospitalité », ouvertes aux marginalisés et aux défavorisés. Pour ce faire, il faudrait augmenter la représentation des femmes dans ses organes décisionnaires. Concrètement, je souhaite par exemple que chaque Conférence épiscopale en Afrique s'engage à ce que 30% des membres des conseils pastoraux paroissiaux soient des femmes.

L'ère du cœur de la femme

En ce moment où l'Afrique connaît une si profonde mutation, les femmes imprégnées de l'esprit de l'Évangile peuvent être actrices de justice, de paix et de réconciliation. Notre continent, dominé par la violence, a besoin de plus de cœur afin que toute personne puisse y vivre sans se déshumaniser. Que s'ouvre enfin pour l'Église qui est en Afrique une ère de la femme, c'est-à-dire une ère du cœur, de la compassion. La femme peut contribuer à sauver notre société de certains maux profondément enracinés qui la menacent : la violence, la volonté de puissance, le mépris de la vie, les guerres... Elle est l'espérance d'un monde plus humain. Car elle a la capacité de lier au quotidien l'immense combat de la mort et de la vie avec les petites et les grandes batailles de sa vie de femme.

Le quotidien, c'est le combat pour vivre, voire survivre au jour le jour ; le combat pour faire la cuisine, pour piler le manioc, le mil, pour laver les enfants et le linge, pour échanger des gestes d'amour, pour trouver un sens immédiat à la vie. Le quotidien, c'est le monde domestique, le monde des relations brèves et plus directes, parfois capables de changer les relations plus larges et profondes. Le quotidien c'est la routine, les habitudes de chaque jour. Le quotidien c'est enfin toutes ces crises politiques sur fond

de violence, de l'insécurité généralisée des hommes et des biens, de mal-développement économique avec ses grappes de chômeurs, d'affamés, de sans-abri, etc.¹⁵

Lorsque nos paix foirent, que nos trêves faiblissent, quand nous ne savons plus comment nous y prendre, vainqueurs ou vaincus, impuissants souvent, la femme sait que la vie est toujours présente. Elle est une force pour la paix et la réconciliation et doit être mieux intégrée dans les processus de paix. Elle a un rôle décisif dans la promotion de la tolérance et de la non-violence, car elle est la première école de vie.

De Rome à Accra, les femmes invitent

Qu'il me soit permis, à l'occasion de la célébration du dixième anniversaire de Zanzibar¹⁶, d'exprimer un souhait. Que les femmes du continent invitent leurs pasteurs à Accra (siège du SCEAM) en 2010 pour une nouvelle Conférence panafricaine! Les femmes et les évêques pourraient y étudier ensemble la mise en œuvre des propositions du synode. Ce serait une belle occasion pour opérer un changement dans la façon dont l'Église en Afrique voit la mission de la femme, la perçoit et la comprend en son sein.

Que l'année 2010 soit alors l'année de la paix et de la réconciliation pour notre continent. Non pas seulement une année de prière, mais aussi une année d'action. Bien sûr, la prière y aura toute sa place, car toute paix véritable, toute réconciliation authentique viennent de Dieu. Un engagement réfléchi et soutenu pour faire advenir cette réconciliation ne peut venir que de notre Dieu d'amour et de justice, qui réconcilie toutes choses et

¹⁵ Cf. Stephen Smith, *Négrologie. Pourquoi l'Afrique meurt*, éd. Pluriel, 2003. Ce livre, écrit par l'un des meilleurs observateurs de l'Afrique, dresse un tableau sans complaisance et un cri d'alarme face à la situation du continent.

¹⁶ La Conférence panafricaine des femmes pour une culture de la paix s'est déroulée à Zanzibar (Tanzanie) du 17 au 20 mai 1999.

promet un monde dans lequel « il n'y aura plus ni Juif, ni Grec, il n'y aura ni esclave, ni homme libre, il n'y aura plus l'homme et la femme, car, tous, nous ne sommes qu'un en Jésus-Christ » (Gal. 3, 28).

Que les femmes d'Afrique, avec toute l'Église, s'engagent à se constituer en réseaux afin de développer, en matière de prévention, de gestion et de résolution des conflits, une vision globale qui tienne compte des considérations de genre. Si la hiérarchie de l'Église en Afrique se met à l'écoute de l'expérience des femmes, dans un esprit de partenariat et d'égalité, sa parole d'espoir et de réconfort prendra tout son sens. Une telle rencontre d'Accra portera sans doute des fruits en abondance.

Anne Béatrice Faye

Église et gestion des conflits

Apport du droit canon à une culture de justice

Félicien Mwanama Galumbulula

Prêtre du diocèse de Luiza (RDC), l'auteur est docteur en missiologie et en droit canonique. Il enseigne à l'Université Catholique du Congo (anciennes Facultés Catholiques de Kinshasa) et à l'Institut Africain des Sciences de la Mission à Kinshasa. Il a été le secrétaire de la Commission épiscopale pour les affaires juridiques de la Conférence Épiscopale Nationale du Congo (CENCO) et pour le moment il assume la charge de deuxième secrétaire général adjoint de la CENCO. Il a publié deux ouvrages et plusieurs articles dans des revues scientifiques.

Le titre du présent article, *Église et gestion des conflits: apport du droit canon à une culture de justice*, énonce clairement son objectif: mettre en évidence la qualité pastorale du droit canon tout en soulignant sa mise à contribution pour l'émergence d'une culture de justice. Après une élucidation conceptuelle qui permettra de circonscrire le cadre et la portée de l'article, nous montrerons que, dans toutes les situations conflictuelles, l'Église annonce la réconciliation. Nous évoquerons ensuite les nuances apportées dans l'intelligence de ce concept par les *Lineamenta* de la II^{ème} Assemblée du Synode des Évêques pour l'Afrique pour éviter tout usage idéologique du terme réconciliation. Nous présenterons en outre l'attitude de l'Église face aux délits canoniques et la procédure qu'elle suit pour infliger les peines. Partant de ces données, nous montrerons quel peut être l'apport du droit canon à une culture de justice. En guise de conclusion, nous mettrons en exergue les points saillants de notre analyse.

Éclairage conceptuel

L'Église est une réalité théandrique, autrement dit, humano-divine. Elle est une société entendue comme « l'union morale et stable de plusieurs personnes [...] groupées pour atteindre une fin qui leur est commune, par des moyens communs »¹. Sa dimension divine, par ailleurs inséparable de l'élément humain, la préserve de toute confusion avec d'autres sociétés dont la constitution relève de l'initiative et de la volonté exclusives des associés. Dans l'Église – *Ekklesia*, assemblée –, les membres sont des appelés, des convoqués par Dieu. En effet, « le caractère moral de la société exige quelque chose de plus que le simple rapprochement matériel des associés. Il requiert l'union de leurs intelligences fixées sur le même but, et de leurs volontés en accord pour se reconnaître réciproquement des droits et des devoirs, pour adopter des moyens identiques et jugés susceptibles de faire atteindre la fin commune. La communauté de but et de moyens implique que chaque associé ne travaille pas seulement pour lui, mais en même temps pour chacun de ces coassociés »². Il convient donc de préciser que le but de l'Église est la sanctification ou le bonheur éternel de ses membres auquel chacun tend suivant son état de vie. Les moyens communs à tous les fidèles dans la poursuite de la sainteté sont la profession de la même foi, les sacrements et les ministères dont celui du Pape comme successeur de l'apôtre Pierre et celui du collège des évêques en tant que successeurs des apôtres avec le Pape à sa tête.

Selon le Code de droit canonique, l'Église du Christ subsiste³ dans l'Église catholique gouvernée par le successeur de Pierre et les évêques en communion avec lui (cf. c. 204, § 2). Elle est, par vocation, ouverte à tous les hommes. L'unique condition pour y entrer et y demeurer dans la vérité consiste dans la conversion et dans le choix de poursuivre la perfection dont la mesure se

¹ E. Fogliasso et R. Naz, « Église », dans *Dictionnaire de droit canonique* V, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1953, col. 158.

² *Ibidem*.

³ Cf. Congrégation pour la Doctrine de la Foi, « Réponses à des questions concernant certains aspects de la doctrine sur l'Église » (29 juin 2007).

trouve en Dieu: « vous donc, soyez parfaits comme votre père céleste est parfait » (Mt 5, 48).

L'Église catholique ou universelle dont il est question n'est pas une abstraction, elle n'est pas de l'ordre de l'irréel. Elle est perceptible à notre expérience immédiate dans les Églises particulières appelées communément diocèses tant dans l'enseignement du concile Vatican II que dans le Code de droit canonique. « C'est en elles et à partir d'elles qu'existe l'Église catholique une et unique » (cf. *Lumen gentium*, 23; c. 368)⁴. Les Églises particulières sont généralement confiées à la sollicitude pastorale d'un évêque avec l'aide de son presbyterium pour servir à la sanctification de chaque membre.

Puisqu'il est question de l'Église tout court dans le libellé de notre intitulé, il sied de préciser qu'il s'agit de l'Église universelle. En effet le Code de droit canonique concerne tous les fidèles catholiques latins (cf. c. 1) tandis que les Églises orientales catholiques disposent de leur législation propre: le Code des Canons des Églises Orientales. Toutefois, l'un et l'autre codes, sont l'œuvre d'un même législateur, le Souverain Pontife qui légifère en tenant compte des traditions différentes que ces Églises ont développées au cours de l'histoire. La présente contribution s'inscrit dans la perspective du Code de droit canonique de l'Église latine. Cependant, ce que nous affirmons au sujet de la mission réconciliatrice de l'Église regarde aussi bien celles de l'Orient que celles de l'Occident.

L'intitulé de la présente contribution est porteur d'un autre terme que nous estimons fondamental et qui requiert d'être bien circonscrit. Il s'agit du terme « conflit ». D'après le dictionnaire *Petit Larousse*, un conflit est une lutte, un combat, une opposition ou un tiraillement. Il y a tiraillement en effet lorsque les intérêts ne s'accordent pas. Le *Vocabulaire juridique* précise, quant à lui, que le terme conflit, qui dérive du latin *conflictus*, vient du verbe

⁴ Se reporter à F. Mwanama Galumbulula, « Les Églises particulières et statut canonique », dans Tharcisse Tshibangu (dir.), *L'avenir de l'activité missionnaire « Ad gentes ». Perspectives pour le XXI^{ème} siècle. Actes du congrès international de missiologie Tertio millenio*, St Paul, Kinshasa, 2005, p. 72-86.

confligere qui signifie heurter, frapper ensemble. Et le substantif conflit signifie opposition de vues ou d'intérêts, mésentente, situation critique de désaccord pouvant dégénérer en litige, en procès ou en affrontement de fait⁵.

Dans l'Église, lorsque les conflits surgissent, on recourt généralement à la persuasion pour faire observer les lois à travers les conseils, l'exemple, etc. Parfois, pour rétablir la justice et éviter la radicalisation des oppositions, on recourt à des moyens tels que la transaction ou la réconciliation, à l'arbitrage (cf. c. 1446, § 2; c. 1713-1716 et c. 1733, § 1-2), mais pas pour les affaires qui concernent le bien public (cf. c. 1715, § 1). Quelquefois, il n'est cependant pas possible d'éviter des controverses sur les droits. Dans ce cas, l'Église recourt à son pouvoir judiciaire pour résorber autoritairement ces conflits. Toutes ces procédures témoignent d'un seul souci: tendre à la paix à travers la réconciliation des parties en litige. Les Écritures sont assez tranchantes à ce propos (cf. Mt 18, 15-16) et l'ordonnancement canonique a repris ces paroles à son compte en en faisant une obligation pour chaque fidèle: « Tous les fidèles, et en premier les évêques, s'efforceront de leur mieux, dans le respect de la justice, d'éviter autant que possible les litiges au sein du peuple de Dieu, et de les régler au plus tôt de manière pacifique » (c. 1446, § 1). On comprend dès lors pourquoi, même lorsque la procédure judiciaire a déjà été amorcée, le juge invitera à tout moment les parties concernées à chercher une solution équitable à leur différend (cf. c. 1446, § 2).

Le terme réconciliation dans les *Lineamenta*

Il ressort des *Lineamenta* une double signification du terme réconciliation. En rapport avec l'expérience sud-africaine, il est compris d'une part comme étant simplement un accord, un consensus ou encore la résolution d'un problème ou d'un différend; et d'autre part, il renvoie à l'élimination de l'inimitié ou à la fin de la violence. Ainsi entendue, la réconciliation n'est pas nécessairement le rétablissement de la paix dans les cœurs. Ce qui importe ici, c'est plus le rétablissement d'une relation nor-

⁵ Cf. G. Cornu (dir.), *Vocabulaire juridique*, Paris, PUF, 1987, p. 202.

male, la communication et le dépassement du différend. Il s'agit d'un sens pragmatique de la réconciliation comme gestion pacifique des conflits en vue d'une cohabitation sereine⁶. Au sens le plus profond, la réconciliation est comprise comme étant avant tout « un don qui nous vient de Dieu, l'unique qui opère dans le plus profond des cœurs » (n°50). C'est cette deuxième conception qui requiert de l'Église en Afrique *une pastorale dynamique* puisqu'il s'agit « d'amener les coupables à un processus de conversion et de reconnaissance de leurs erreurs ou de leurs crimes [et de] aider les victimes à accorder généreusement leur pardon, même dans le cas où les responsables de crimes sont justement punis par les tribunaux compétents » (n°68).

Sans récuser la pertinence de la première démarche qui se fonde sur le caractère pragmatique de la réconciliation, notre objectif s'inscrit dans la deuxième perspective. Elle invite à un travail dans les profondeurs des cœurs humains et de la culture. Celle-ci étant comprise comme: « fruit d'un patient mûrissement des manières d'être et d'agir. Elle n'est pas seulement l'esprit du peuple auquel j'appartiens et qui imprègne à la fois ma pensée la plus haute et les gestes les plus simples de mon existence; mais elle est aussi le domaine où se déroule l'activité spirituelle et créatrice de mon être homme » (n°18). D'après les *Lineamenta*, le ministère de la réconciliation n'est pas seulement un devoir fondamental, mais aussi une nécessité urgente. L'objectif de la mission de l'Église, c'est une paix profonde, celle des cœurs et des esprits qui conduit à la coexistence pacifique et à la fraternité ouverte à tous.

Dans tout conflit, l'Église prêche la réconciliation

« L'Église qui, en raison de sa charge et de sa compétence, ne se confond d'aucune manière avec la communauté politique et n'est liée à aucun système politique, est à la fois le signe et la sau-

⁶ Cf. « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, "Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde" (Mt 5, 13.14) », Synode des Evêques, II^{ème} Assemblée spéciale pour l'Afrique, *Lineamenta*, dans *la Documentation catholique*, n° 2365, 2006, n° 68-69.

vegarde du *caractère transcendant de la personne humaine* » (GS, 76 ; la mise en évidence est de nous). Cette affirmation de Vatican II délimite la compétence de l'Église et la visée de ses interventions dans les conflits. Elle permet de situer dans une juste perspective les apports de l'Église dans la gestion et la résolution des conflits qui peuvent surgir entre ses membres et dans le monde.

L'Église continue la mission de Jésus-Christ, lequel est venu dans ce monde « afin de rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » (Jn 11, 52). Selon Vatican II, l'Église est « dans le Christ, [...] en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain » (LG, 1). Elle poursuit cet objectif en prêchant l'Évangile de la miséricorde et de la réconciliation. Celle-ci est une réponse à une situation de rupture, de non paix, d'absence d'harmonie et de cohésion. Bref, elle renvoie au péché⁷. D'après l'enseignement de l'Église, la réconciliation se situe essentiellement à trois niveaux : la réconciliation de l'homme avec Dieu ; la réconciliation de l'homme avec ses semblables et la réconciliation de l'homme avec lui-même.

La réconciliation avec soi-même véhicule la vision anthropologique judéo-chrétienne selon laquelle l'homme est créé par Dieu pour tendre à la sainteté dont la mesure est Dieu lui-même. Sa véritable vocation consiste à tendre de toutes ses forces et de toutes ses énergies vers cet idéal de ressemblance à Dieu. Tout ce qui endigue cet élan contredit la vocation ultime et le vrai bonheur de l'homme. Du moment qu'il agit en contradiction avec la vocation gravée par le Créateur au plus profond de son être, il pèche contre Dieu et il s'éloigne du but à atteindre. Selon Jean-Paul II, commettre le péché, c'est poser *un acte suicidaire*. « Pour qui veut pénétrer le mystère du péché [...], c'est donc un acte suicidaire. Du fait que par le péché l'homme refuse de se soumettre à Dieu, son équilibre intérieur est détruit et c'est au fond même de son être qu'éclatent les contradictions et les conflits »⁸.

⁷ « Le péché est tout à la fois *aversio a Deo et conversio inordinata ad creaturas* ». (François Bussini, *L'homme pécheur devant Dieu. Théologie et anthropologie*, coll. : « Cogitatio fidei », n°91, Paris, le Cerf, 1978, p. 184).

⁸ Jean-Paul II, *Exhortation apostolique post synodale Reconciliatio et paenitentia* (2 décembre 1984), n°15.

Créé à l'image et à la ressemblance de Dieu (cf. Gn 1, 26), l'homme est constitutivement un être social. Les *Lineamenta* insistent sur le fait qu'en Afrique « la vie et l'homme lui-même se définissent par "la relation", "l'être avec" dans une perspective fondamentalement communautaire » (n°10). Son épanouissement authentique passe par la qualité des relations qu'il se doit d'entretenir avec ses semblables, en commençant par les plus proches⁹. Tout ce qui va contre cet élan compromet son épanouissement et son authentique bonheur. « Tout péché est personnel d'un certain point de vue ; et d'un autre point de vue, tout péché est social en ce que, et parce que, il a aussi des conséquences sociales »¹⁰. L'homme ne peut, par conséquent, regarder Dieu et tendre vers lui dans la vérité sans vivre en paix avec les autres. À ce propos, Jésus est plutôt intransigeant : « laisse-là ton offrande, va d'abord te réconcilier avec ton frère » (Mt 5, 25).

Tout péché défigure, en son auteur, l'image et la ressemblance avec Dieu. C'est ce que Jean-Paul II considère comme « l'essence la plus intime et la plus obscure du péché »¹¹. Par conséquent, l'homme est appelé à *se réconcilier avec Dieu* en réorientant sa vie et tous ses choix existentiels selon la volonté de Dieu qu'il découvre moyennant l'écoute, la médiation et l'intériorisation de sa Parole. Voilà donc la mission fondamentale de l'Église : mettre en œuvre la réconciliation qui communique la miséricorde amoureuse de Dieu, susceptible de reconstruire l'homme.

Il est cependant indispensable de distinguer la démarche pénitentielle de la procédure pénale canonique. L'objectif de la première est d'accompagner le pénitent vers la rencontre avec le Père miséricordieux. La démarche est donc de l'ordre de la grâce. La procédure pénale, par contre, impose des peines en

⁹ Dans sa première lettre encyclique *Deus caritas est*, le Pape Benoît XVI affirme au sujet du prochain ce qui suit : « celui qui a besoin de moi et que je peux aider, celui-là est mon prochain. Le concept de prochain est universalisé et reste cependant concret. Bien qu'il soit étendu à tous les hommes, il ne se réduit pas à l'expression d'un amour générique et abstrait, qui en lui-même engage peu, mais il requiert mon engagement concret ici et maintenant. Cela demeure une tâche de l'Église d'interpréter toujours le lien entre éloignement et proximité pour la vie pratique de ses membres » (n°15).

¹⁰ Jean-Paul II, *Reconciliatio et paenitentia*, n°15.

¹¹ *Ibidem*, n°14.



vue de susciter la conversion du délinquant et d'obtenir réparation des dommages. Cette démarche est de l'ordre du droit exigible¹².

L'Église face aux délits canoniques

De ce qui précède, le lecteur aura compris que, dans l'Église, tout délit est un péché mais tout péché n'est pas un délit. Distinction qui permet de comprendre correctement la nature des normes canoniques du droit pénal (Livre VI du Code de 1983). En ce qui concerne la définition du terme délit, il convient de renvoyer au Code de 1917: « toute violation externe et moralement imputable de la loi à laquelle est attachée une sanction canonique pour le moins indéterminée » (c.* 2195, § 1). Le canon 1321, § 1 du Code de 1983 permet de dégager les éléments constitutifs du délit. On en dénombre trois, à savoir l'élément objectif ou matériel qui consiste en l'extériorité de l'acte posé; l'élément subjectif ou l'imputabilité et, enfin, l'élément légal ou la prévision d'une sanction pénale.

Ce ne sont pas les désirs ni les intentions ou pensées restées internes que l'on sanctionne. Le délit consiste en effet dans une violation externe d'une loi ou d'un précepte ecclésiastique. *L'élément objectif du délit*, c'est l'extériorité de l'infraction perceptible par une tierce personne et que l'on peut prouver au for externe. *L'élément subjectif*, quant à lui, réside dans l'imputabilité de l'acte. Il ne s'agit pas de la qualité de l'acte mais de la responsabilité de l'auteur. L'imputabilité suppose un acte humain qui entraîne les deux facultés qui qualifient l'acte humain, à savoir l'intelligence et la volonté. L'auteur doit avoir connu (compris) et voulu ce qu'il a fait. L'imputabilité est ancrée dans la malice (*dolus*) qui est une volonté délibérée de violer la loi ou le précepte. *L'élément légal* inhérent à la notion du délit consiste en la prévision d'une sanction pénale par la loi. Le canon est assez

¹² À propos de cette distinction, lire Velasio De Paolis, « Il ruolo della scienza canonica nello studio del Codice di diritto canonico », in Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Vent'anni di esperienza canonica 1983-2003*. Atti della giornata accademica tenutasi nel XX anniversario della promulgazione del Codice di diritto canonico (24/1/2003), Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 2003, p. 149.

incisif là-dessus : « peine fixée par la loi ou le précepte » (c. 1321, § 2). Par conséquent, l'infraction pour laquelle aucune sanction pénale n'est prévue ne peut être envisagée que d'une manière exceptionnelle (cf. c. 1399). Dans tous les cas, il faut que soit attestée une violation grave et externe d'une loi qui exige nécessairement une réparation des scandales qui en découlent.

Dans la législation de l'Église catholique latine, une sanction pénale est prévue pour chaque délit. Elle peut être préceptive ou facultative, déterminée ou indéterminée (cf. c. 1364-1399). L'application effective de la peine dépend de l'autorité compétente et des circonstances. Disons que la sanction pénale elle-même relève de la justice commutative. Elle découle d'un sens de la rétribution qui exprime un désir profondément enfoui dans le cœur de l'homme. L'acte bon et le mérite qui lui est attaché appellent la reconnaissance d'autrui et, en quelque sorte, une récompense. Tandis que l'acte mauvais et le démerite qu'il entraîne appellent la réprobation par autrui et, en définitive, une punition. Par la sanction négative, l'ordonnancement juridique réintègre l'auteur d'un acte délictueux socialement pathologique dans la dynamique sociale en rétablissant l'équilibre entre lui et les autres coassociés. Par la sanction positive, l'ordonnancement reconnaît, par contre, dans l'acte du sujet un acte méritoire susceptible de renforcer efficacement la dynamique sociale et, à travers la sanction il contribue à corroborer non pas par la répression mais par l'encouragement et l'exemple, les forces de cohésion sociale¹³. C'est la loi qui établit un rapport de cause à effet entre un délit et une sanction pénale. Il s'agit d'une causalité juridique.

Toute peine est une privation d'un bien et la peine canonique, elle, est toujours publique, jamais privée. Elle provient de l'autorité compétente ou de l'autorité légitime (cf. c. 1315). Sa finalité est double : la correction de l'auteur du délit et la punition de l'acte délictueux ou la réparation (cf. c. 1312, § 1). L'Église la considère comme un ultime moyen pastoral (cf. c. 1341 et 695, § 1). Certains auteurs voient dans la double finalité une triple

¹³ Cf. Francesco D'Agostino, *Filosofia del diritto*, Turin, Giappichelli, 1996, p. 150.

orientation: réparer le scandale et les dommages causés par le délit; rétablir la justice, le bien commun et le bien public; amener le coupable, c.-à-d. rechercher le bien de l'individu.

Procédures pour imposer les peines dans l'Église

Il existe deux procédures pour infliger la peine en vue d'inviter le coupable à regretter sa faute: la procédure judiciaire et la procédure extrajudiciaire ou administrative. Dans le prescrit du canon 1342, la préférence est accordée à la voie judiciaire. Cette préférence du législateur n'est pas aléatoire. En effet, la voie judiciaire donne plus de garantie d'impartialité et elle garantit au mieux les droits du fidèle à la défense. Ainsi, pour déroger à la voie ordinaire et habituelle, il faut des causes justes. La voie judiciaire est susceptible de rendre plus équitable la justice malgré sa complexité et sa lenteur. Elle comprend trois étapes: l'enquête préalable au procès pénal (cf. c. 1717-1719); le déroulement du procès (cf. c. 1720-1728) et l'action en réparation des dommages (cf. c. 1729-1731).

L'enquête préalable constitue la phase préliminaire dont l'objectif est d'établir la véracité des faits. Elle est de nature administrative et permet d'éviter des procès inutiles, susceptibles de porter préjudice à la bonne renommée. Il faut donc s'assurer du fondement en droit ou en fait. Les précisions que doit apporter l'enquête sont bien articulées, car elle porte sur les faits, les circonstances qui peuvent atténuer ou aggraver l'imputabilité juridique du délit (cf. c. 1321-1330); « elle se fait dans le respect de la bonne réputation des suspects » (c. 1717, § 2). Cette dernière disposition est conforme au canon 220 qui garantit à chaque fidèle le droit à la bonne renommée. La discrétion dans cette étape de la procédure doit être de mise (c. 1717 et 1719). À l'issue de l'enquête, le supérieur, assisté par deux juges, décide s'il est expédient de procéder par voie administrative ou par voie judiciaire (cf. c. 1718, § 1, 1).

Quelle que soit la voie choisie, *le débat contradictoire* est recommandé pour donner à chaque partie l'opportunité de se défendre (cf. c. 1720, 1°). La procédure administrative prévoit que le supérieur soit assisté par deux assesseurs pour supputer les preuves

et les arguments. Dans son décret, il devra indiquer les « attendus en droit et en fait » (cf. c. 1720, 3^o), car un recours hiérarchique (cf. c. 1732-1739) est possible et il a un effet suspensif (cf. c. 1353). Quand un procès pénal judiciaire doit être engagé, le supérieur transmettra les actes de l'enquête au « promoteur de justice » qui présentera au juge le libelle d'accusation. Soucieux de garantir l'équité et la justice, le Code de droit canonique prévoit l'assistance d'un avocat (cf. c. 1481, § 1) que le défendeur peut se choisir lui-même; il peut aussi bénéficier des services d'un défenseur *ex officio* (cf. c. 1723).

Le canon 128, situé dans les normes générales du Code de droit canonique, établit que « quiconque cause illégitimement un dommage à autrui par un acte juridique ou encore par un autre acte quelconque posé avec dol ou faute, est tenu par l'obligation de réparer le dommage causé ». Cela revient à dire que dans l'Église, quelle que soit la voie choisie pour résoudre un conflit, le coupable est obligé de *réparer les dommages* causés lorsque l'imputabilité est établie. L'intention de cette norme est la poursuite et la garantie d'une coexistence pacifique entre les membres leur permettant d'atteindre à la perfection dans le respect des droits de tous et d'un chacun.

L'apport du droit canon à une culture de justice dans notre société

Ce qui précède montre bien la différence de vision entre l'ordonnement canonique et d'autres ordonnancements juridiques. Différence qui constitue en même temps son apport spécifique à une culture de la justice. Le droit canon dépasse nettement le positivisme juridique et reconnaît l'existence d'une loi divine, éternelle, naturelle, positive à laquelle toutes les autres lois doivent se conformer afin de revendiquer une quelconque légitimité éthique. La démarche tant pénitentielle que pénale présuppose que toute disposition de la loi soit éthiquement fondée. Dans cette optique s'inscrit l'obligation faite au juge de rechercher la vérité des faits en s'appuyant sur les actes et les preuves selon sa conscience (cf. c. 1608). Vérité qui s'appuie nécessairement sur des données objectives.

Les mêmes exigences et dispositions rappellent aussi bien au confesseur qu'au juge le caractère transcendant de l'homme et sa valeur inaliénable. En tant que tel, il est le sujet, le fondement et la finalité de tout ordonnancement juridique. La démarche pénitentielle comme clé de solution des conflits est très claire sur ce point. On y recherche notamment l'épanouissement authentique de l'homme à travers l'harmonisation de sa triple relation constitutive. La démarche pénale, quelles que soient la répugnance et l'aversion qu'elle peut susciter, ne vise pas à subjuguer l'auteur du délit ni à le diminuer. Au contraire, l'objectif ultime est la conversion du délinquant par la force coercitive de la sanction. On veut l'amener à se décider de tendre vers la justice vis-à-vis de lui-même et des autres. De cette façon, le réseau de rapports interpersonnels, respectueux de la dignité de chacun, est rétabli.

Conclusion

Le droit canon – y compris les procédures pénales – est partie intégrante de la mission de l'Église. Voilà pourquoi nous avons pris soin de partir de la Bible pour mieux caractériser cette démarche singulière de l'Église. Par ailleurs, le Code de droit canonique affirme sans ambages que « le salut des âmes doit toujours être dans l'Église la loi suprême » (c. 1752). Le recours aux sanctions est ultime. Il est, pour reprendre l'expression latine *extrema ratio*. Il ne se justifie que quand on doit constater l'échec ou l'inefficacité de toutes les autres démarches. Les peines canoniques ont cependant le même objectif que les autres démarches: la conversion du pécheur devenu « délinquant »... La peine vise en même temps à sauvegarder l'intégrité de l'espace de sanctification qu'est l'Église. Elle le fait en privant le délinquant de certains droits tout en l'encourageant à retourner sur le droit chemin. Ce que l'Église veut, c'est que le pécheur se convertisse et qu'il vive authentiquement !

On découvre derrière cette longue démarche une vision sublime de l'homme, de sa dignité et de sa valeur que rien, même pas le péché, ne peut effacer. L'Église refuse d'enfermer l'homme dans l'acte posé car il est bien plus que ce qu'il a fait. Certes elle admet la nécessité de recourir parfois à des méthodes fortes. Elle prend

cependant soin à ce que ce recours soit toujours respectueux de la dignité de la personne, la conviant à un sursaut salutaire. La peine existe pour éveiller la personne à sa vraie grandeur. Le salut des âmes est l'objectif ultime du droit pénal. Aux yeux de l'Église, la conversion est un élément clé de la gestion des conflits¹⁴. Elle la propose avec douceur et, si nécessaire, de façon coercitive. L'Église va donc beaucoup plus loin et plus en profondeur que les autres approches. Elle vise le cœur, ce sanctuaire inviolable qui fait la dignité de toute personne humaine. Elle s'arrête à ce seuil, ce qui ne l'empêche pas de frapper à la porte, et même fortement, afin que l'homme s'ouvre à la grâce, et s'assigne la noble tâche de sa sanctification en Jésus Christ.

Félicien Mwanama Galumbulula

¹⁴ « L'aspiration à une réconciliation sincère et profonde est, sans l'ombre d'un doute, un mobile fondamental de notre société, et comme le reflet d'une incoercible volonté de paix ; en dépit du paradoxe, elle l'est aussi fortement que sont dangereux les facteurs de division » (Jean-Paul II, *Reconciliatio et paenitentia*, n°3).

Parole et diaconie réconciliatrices pour une Afrique violentée

Josée Ngalula

La Sr Josée Ngalula est religieuse de Saint André et docteur en théologie de l'Université Catholique de Lyon. Elle enseigne la théologie dogmatique à l'Université Catholique du Congo (anciennes Facultés Catholiques de Kinshasa) et à l'Institut Africain des Sciences de la Mission à Kinshasa (RDC). Ses domaines de recherches sont la lexicologie chrétienne en langues africaines, l'œcuménisme en contexte congolais et la féminologie africaine enracinée dans la foi chrétienne.

Lorsqu'on regarde la carte de l'Afrique, on ne peut qu'être impressionné par le nombre de conflits armés durant ces dix dernières années. Leurs causes sont à la fois internes et externes, impliquant aussi bien les milieux politiques et économiques (locaux et internationaux) marqués par la lutte cupide pour le pouvoir et l'argent, que la complicité des populations locales vulnérabilisées par la misère, l'analphabétisme, les tensions tribales ou ethniques, l'égoïsme, etc.

L'ampleur des conséquences de ces conflits amène à poser à nouveaux frais la problématique de la réconciliation pour une Église-Famille de Dieu en Afrique, appelée de par sa vocation à y exercer le ministère de la réconciliation (cf. 2 Co 5, 20). Quels sont les actes concrets à poser pour conduire les Africains à une réconciliation véritable et profonde? Que faut-il encourager? Que faut-il éviter? Après avoir rappelé quelques-unes des conséquences de la violence multiforme sur les familles, nous approfondirons, à la lumière de plusieurs textes bibliques, quelques éléments qui constituent autant de repères pour une dynamique de réconciliation profonde.

La famille africaine affectée

La famille, cellule de base de la société, évolue dans une Afrique marquée par la quasi-permanence de conflits armés de plus ou moins grande envergure et qui touchent plusieurs pays. Il n'est pas possible de brosser ici un tableau exhaustif des conséquences d'une telle situation. Nous n'en mentionnerons que quelques-unes.

Les infrastructures et le climat général

Les victimes se comptent par milliers de morts, de réfugiés et de déplacés de guerre, de mutilés, etc. La destruction des infrastructures a ruiné des milliers d'agriculteurs, d'éleveurs, de commerçants et de petits entrepreneurs. À certains endroits, des villages entiers sont à reconstruire. Il y a ensuite le lot de chômeurs, de veufs et de veuves, d'orphelins et de traumatisés psychiques et affectifs. Les terrains minés, l'insécurité permanente due aux armes encore entre les mains des combattants « démobilisés », les bandes armées à la solde de politiciens et autres riches d'Afrique, empêchent les structures démocratiques de fonctionner normalement et génèrent des violences physiques, psychiques et structurelles quasi permanentes. Il faut y ajouter encore la misère et la survie au quotidien qui rendent les populations africaines inventives dans l'art d'exploiter les plus faibles et les naïfs, produisant ainsi des formes de plus en plus sophistiquées de mensonge, de vol, de prostitution, d'escroquerie, etc. Les crises politiques et socio-économiques devenues endémiques conduisent à une misère croissante. Ayant pris la forme d'une violence psychique et structurelle permanente, cette misère fait de milliers d'Africains des « traumatisés » privés de toute perspective d'avenir. On ne s'étonnera donc pas que beaucoup de gens aient honte de l'Afrique et qu'ils soient déterminés à s'en aller. Dans la famille africaine ainsi affectée, les enfants, les jeunes et les femmes sont particulièrement touchés.

L'enfance et la jeunesse

Des milliers d'enfants et de jeunes cherchent en vain des repères. Les conflits armés étalent sur la place publique les horreurs de la

« créativité humaine » et les « experts » en matière de méchanceté se manifestent partout. Il suffit de se rendre compte de la destruction affective des milliers de jeunes filles violées ou des jeunes garçons qui ont été forcés de regarder le viol public et collectif de leurs mères, grands-mères, tantes, cousines, sœurs, amies et fiancées. Les psychologues africains pensent qu'à moins de recevoir une aide psychologique professionnelle, ces personnes seront plus tard incapables de mener une vie de couple et donc de fonder des familles stables. Voilà ce qui est bien grave pour l'avenir de tout un continent! Un nombre élevé d'enfants (filles et garçons) ont été enrôlés de force comme « enfants-soldats », ce qui signifie qu'ils ont été atrocement drogués et manipulés. Beaucoup d'entre eux ont été forcés de violer leurs mères ou sœurs en guise de « rite d'initiation » à la vie d'enfant-soldat. De cette façon, ils ont été conditionnés psychologiquement pour qu'ils ne se marient pas et qu'ils dépendent en tout de leur seigneur de la guerre. Ayant été dressés comme des animaux pour servir de boucliers humains pendant la guerre, les survivants en sortent complètement détraqués. De nos jours, on rencontre des milliers d'enfants mal aimés par leur entourage, car ils sont nés de viols et rappellent, par leur seule présence, les horreurs de la guerre.

La destruction des infrastructures est à l'origine des conditions abominables dans lesquelles naissent un grand nombre d'enfants africains. Ils n'ont pas accès aux soins de santé de base. Ils ne peuvent pas être convenablement scolarisés et ne bénéficient pas de la présence de leurs parents trop pris par les impératifs de la débrouillardise. L'exaspération de la méchanceté dans ce climat général de survie où règne en maître la débrouillardise conduit les gens à accuser de sorcellerie un nombre très élevé d'enfants. Les accusés, devenus du coup des « enfants de la rue », sont continuellement exposés à la violence. Nombreux sont les enfants en bas âge qui deviennent à l'improviste « chefs de famille ». Les parents sont décédés suite à la guerre ou aux maladies, n'ayant pu être soignés faute de moyens financiers. Ces enfants sont exploités par les adultes dans divers métiers, ainsi que par les bandes de voleurs et les milieux de la prostitution. Dans les milieux pauvres, les jeunes qui fréquentent l'école n'y trouvent pas la formation à laquelle ils ont droit et beaucoup

de diplômés sont en réalité des analphabètes. On comprend dès lors que beaucoup trouvent refuge dans la drogue, le sexe, les films violents et le rêve de fuir un jour l'Afrique pour s'en aller en Occident.

La femme

La femme, quant à elle, est souvent touchée à travers son mari ou son fiancé. Les hommes sont, en effet, les cibles privilégiées des tueries. Veuve, elle n'a d'autre choix que d'élever ses enfants sans pouvoir compter sur l'appui de la famille de son mari. Ses frères ont également été massacrés ou sont devenus tellement pauvres qu'ils ne sont pas en mesure de contribuer en quoi que ce soit. Dans beaucoup de cas, elle est en outre dépouillée par les « méchants » de la belle-famille et violentée au nom des coutumes ancestrales. La femme belle, jeune et vierge, est enlevée et emmenée dans la forêt ou dans le camp militaire comme esclave sexuelle des seigneurs de la guerre, des policiers, des bandits ou des politiciens sans scrupule. Devenue mère, elle souffre atrocement dans son corps et son cœur pour nourrir sa progéniture, et parfois même sa propre famille élargie et son mari, appauvris par les conséquences de la crise africaine.

Dans les territoires à hostilités ou insécurité, la femme est systématiquement violée par les combattants, soit comme « butin de guerre », soit comme « arme de guerre », soit comme « fétiche de guerre ». Elle est *butin de guerre* chaque fois qu'elle est volée au même titre que les biens matériels et ensuite *consommée* à travers le viol, très souvent collectif. Elle est *arme (biologique) de guerre* chaque fois qu'on la viole, non pas pour assouvir des prétendus « besoins sexuels », mais plutôt avec *l'objectif avoué et affiché* d'humilier davantage l'adversaire. Il s'agit bien de le contraindre à la soumission et de briser son moral en détruisant les familles et en vidant les villages (après de tels actes odieux, les gens ne peuvent plus se regarder en face ni vivre ensemble). Le viol massif des femmes poursuit encore un autre objectif « militaire » : contaminer la région avec les maladies sexuellement transmissibles ou rendre les femmes systématiquement enceintes, les contraignant ainsi à peupler la contrée d'enfants issus de la race

de l'agresseur. Elle est *fétiche de guerre* lorsque des combattants pensent *aspirer son énergie vitale* pour se rendre invisibles et/ou invincibles face à leurs adversaires. Dans ce but, on viole de préférence de vieilles femmes. Parmi les autres méthodes largement répandues, signalons par ex. le prélèvement des organes génitaux de femmes encore vivantes pour en faire des colliers « amulettes », l'éventrement de femmes enceintes en fixant l'arme dans le vagin après le viol, etc. Beaucoup de femmes africaines ont aussi été forcées d'assister (sous menace de mort) au viol sodomitique de leur mari ou de leurs fils, l'objectif étant toujours de briser le moral. Dans les camps de réfugiés ou déplacés de guerre, la femme est souvent contrainte à la prostitution en échange du pain quotidien. Certaines sont même parfois devenues les proxénètes de leurs petites filles pour survivre dans un environnement non seulement inhospitalier, mais aussi rendu délibérément cruel.

Fort heureusement, on trouve des germes de paix et d'espoir dans ce tableau sombre. Toutes les familles du continent ne sont pas affectées et, à plusieurs endroits, on trouve des personnes et des collectivités fortement engagées dans l'accompagnement des victimes directes et indirectes. L'Afrique, « cet homme au bord du chemin et souffrant des coups reçus par la violence humaine » (cf. Lc 10, 30) est encore debout parce que les « bons Samaritains » sont présents sur place : dans les familles, les quartiers, les paroisses, les milieux de travail, etc. Une vraie raison pour rendre grâce à Dieu ! De plus en plus de diocèses catholiques d'Afrique excellent dans la pastorale des réfugiés et des déplacés, de la famille fragilisée, de la jeunesse sacrifiée, des enfants dans la rue, des ex enfants-soldats, des femmes et enfants violés, etc.

Il s'agit là d'activités principalement caritatives. Mais elles ne suffisent pas ! Il faut aussi des actions qui aident l'Africain à en arriver à une réelle réconciliation avec ce présent douloureux qui défigure son humanité voulue par le Créateur. Reprenons l'image du bon Samaritain de Luc 10. L'homme attaqué et blessé par des brigands a été soigné, mais cela ne signifie pas qu'aient été supprimés la haine, le désir de vengeance, les blocages psychologiques paralysants, la honte de soi-même, l'humilia-

tion, etc. De même, l’Afrique blessée en ses enfants par la violence et ses multiples conséquences n’a pas seulement besoin de l’argent de la « communauté internationale » ou de soins physiques. Une réelle démarche de réconciliation est aussi indispensable. Il faut pouvoir se retrouver en harmonie avec soi-même, avec les causes et les auteurs des violences, avec l’entourage témoin des méfaits de la violence subie. Dans ce domaine, l’Église-Famille de Dieu peut offrir beaucoup à l’Afrique traumatisée, à savoir les richesses contenues dans la Révélation, présentées dans la Parole de Dieu.

Quelques éléments d’une dynamique de la réconciliation

Pour réconcilier le monde – pécheur et marqué par une violence multiforme – avec Dieu et avec lui-même (cf. 2 Co 5, 20; Ép 2, 16; Col 1, 20), le Fils de Dieu incarné ne s’est pas limité à faire des discours appelant les gens à se tourner vers Dieu. Il a articulé les appels à la conversion avec un comportement précis. Faisant ainsi, il aide les humains à porter un regard neuf sur eux-mêmes et la société dans laquelle ils vivent. Ce regard les oriente vers la paix entre eux et dans leurs cœurs, vers la valorisation d’eux-mêmes et de leur prochain à cause de l’amour de Dieu. C’est ce que Jésus illustre merveilleusement dans la parabole du père miséricordieux transmise par Luc (15, 11-32). La réconciliation dans cette famille, fruit de l’amour miséricordieux du père, concerne surtout les deux fils dans ce qui leur tient à cœur. En effet, pour le cadet qui avait perdu sa dignité, humilié et honteux, se méprisant lui-même au point de se proposer comme domestique de son propre père, la réconciliation est une démarche holistique qui inclut un nouveau regard sur soi, plus positif, dans la paix avec le père et son frère. Pour le fils aîné, l’expérience négative du cadet est une occasion de prendre ses distances par rapport à lui, mais la réconciliation le concerne aussi. Comme le dit si bien le document *Reconciliatio et paenitentia*, n°6: « Tant que ce frère, trop sûr de lui-même et de ses mérites, jaloux et méprisant, rempli d’amertume et de colère, ne s’est pas converti et réconcilié avec son père et son frère, le ban-

quet n'est pas encore pleinement la fête de la rencontre et des retrouvailles ».

À partir de cette clé de lecture, l'écoute de quelques récits bibliques relatant des violences interhumaines permet de dégager une éthique de la démarche de réconciliation. La recherche de la réconciliation véritable et durable suppose qu'on rejette certaines attitudes et qu'on en cultive d'autres.

Refuser la démission ou la connivence avec les auteurs de la violence

Bon nombre de situations de violence sont étouffées ou banalisées. On a peur des bourreaux et on veut sauvegarder la bonne réputation de certaines personnes, familles et couples. Cette démission devant l'impératif de gérer les situations de violence et d'imposer des sanctions aux bourreaux est souvent pratiquée par des autorités familiales, politiques et parfois religieuses. Nous en trouvons un cas typique en 2 S 13, 21. Confronté à un viol survenu dans sa propre maison et qui a détruit affectivement et psychologiquement sa propre fille, le roi David reste passif et démissionnaire. Le violent n'est pas inquiété; la souffrance de la victime est carrément ignorée. La vie continue comme si rien ne s'était passé! Une telle attitude n'encourage-t-elle pas les violents à perpétuer leurs méfaits? Comment pourront-ils se repentir et demander pardon si aucune instance ne les aide à prendre conscience de la gravité de leurs actes?

Or, pour réconcilier le monde affecté par la violence, Dieu ne choisit pas le silence! Il dénonce le péché humain dont elle est issue et appelle à la conversion. Depuis Caïn, le violent envers son propre frère, Dieu n'a pas cessé d'interpeller les violents, dans une attitude qu'exprime bien ce Psaume: « Si tu vois un voleur, tu fraternises, tu es chez toi parmi les adultères; tu livres ta bouche au mal et ta langue trame la tromperie. Tu t'assieds, tu accuses ton frère, tu déshonores le fils de ta mère. Voilà ce que tu fais, et je me tairais? Penses-tu que je suis comme toi? Je te dénonce et m'explique devant toi » (Ps 50, 18-21).

Ainsi, les communautés chrétiennes d'Afrique ne pourront pas aider leur continent affecté par la violence à se réconcilier en profondeur si elles se taisent devant l'injustice et la violence. Et il est heureux de constater que, depuis les indépendances africaines, évêques, théologiens, poètes, artistes et philosophes chrétiens africains n'ont cessé de dénoncer les violences et de proposer des voies pour s'engager dans une vraie réconciliation. Bref, *chercher la réconciliation, c'est refuser la démission ou la connivence avec les auteurs de la violence, pour cheminer au pas de Dieu dénonciateur.*

Passer de l'apitoiement inopérant à la charité agissante et holistique

Face à la violence et à ses multiples conséquences, beaucoup de chrétiens africains se plaignent, sans vraiment s'engager pour aider les victimes ou s'attaquer aux causes. Cet apitoiement inopérant nous est dépeint notamment en Mt 12, 10-14. Le jour du sabbat, la souffrance du prochain est un motif de discours et de discussions; on ne pense cependant pas à l'aider, sous prétexte que la Loi interdit de « travailler » ce jour-là.

En racontant la parabole du Samaritain « prochain » de la personne victime de violence humaine (Lc 10, 25-37), Jésus invite à passer de l'apitoiement inopérant (caractérisant le prêtre et le lévite) à des actes efficaces de bonté. Être « bon » pour les victimes, c'est refuser de se modeler sur les préjugés sociaux ou sur la peur qui font passer « loin » de la victime. Être bon envers les victimes de violence à la manière de ce Samaritain, c'est aussi ne pas négliger les petits gestes indispensables comme soigner les blessures physiques et donner du temps et de la chaleur humaine aux victimes. De plus, la vraie bonté ne se limite pas aux gestes ponctuels et sans suivi. Le Samaritain a mis en place des dispositions pratiques pour une prise en charge de la victime jusqu'à son plein rétablissement: « tirant deux pièces d'argent, il les donna à l'aubergiste et lui dit: "Prends soin de lui, et si tu dépenses quelque chose de plus, c'est moi qui te le rembourserai quand je repasserai" » (Lc 10, 35). Il est important de se le rappeler dans cette Afrique où certaines coutumes ancestrales invitent à stigmatiser les victimes de viol en les considé-

rant comme « souillées » ou coupables d'avoir ruiné la réputation de la famille; où l'on se débarrasse des enfants traumatisés en les jetant dans la rue comme « enfants sorciers » et où beaucoup d'actions caritatives pour les déplacés de guerre, les réfugiés, les veuves et orphelins, les enfants non scolarisés, etc., sont la plupart du temps des actions ponctuelles et sans suivi, à l'exception de l'encensement des « bienfaiteurs » dans les médias...

S'attaquer chrétiennement aux causes lointaines et structurelles de la violence humaine

Travailler à une réconciliation profonde et durable de l'Afrique violentée et qui violente, c'est gérer, à long terme, la violence humaine, pour que les horreurs d'aujourd'hui ne se reproduisent plus demain. Or, comme dans la parabole du bon Samaritain, la plupart des actions posées dans les milieux chrétiens africains s'intéressent presque exclusivement à la victime de la violence, dans une démarche de compassion caritative. On ne doit cependant pas oublier les causes de la violence. Il ne s'agit pas d'événements isolés qui seraient exclusivement dus à des individus incapables de maîtriser leurs réflexes violents. On doit oser identifier les causes structurelles qui présentent souvent un intérêt bien particulier pour certains milieux politiques, économiques, voire religieux. Ces structures de péché, qui banalisent ou ignorent tout simplement la dignité humaine, trouvent leur origine aussi bien dans l'héritage traditionnel africain que dans les aberrations de la mondialisation. Elles sont donc bien enracinées dans les villes et villages africains. Si on veut en arriver à la création d'un État de droit qui respecte les droits humains fondamentaux et promeut la justice équitable, tout en imposant des sanctions aux auteurs des multiples violences, on ne peut se limiter à secourir les victimes. Il s'agit là d'une lutte chrétienne qui suppose aussi la recherche ardue de l'avènement d'une nouvelle politique internationale, politique se démarquant de celle qui a transformé l'Afrique en un champ de bataille au profit d'intérêts égoïstes.

L'élimination de ces structures de péché qui se sont sournoisement glissées dans les réflexes des Africaines et des Africains,

suppose un long et patient effort d'évangélisation en profondeur. Il s'agira d'insister sur la non-chosification de l'autre et sa dignité comme image et ressemblance de Dieu. De tels efforts contribueront de façon significative à la réconciliation profonde dont l'Afrique a tellement besoin. Dans ce contexte, nous accueillerons bien volontiers une déclaration forte du prochain Synode des Évêques concernant les péchés structurels qui sont à l'origine du fléau de violence qui affecte le continent. Une telle déclaration constituerait déjà une amorce de la démarche de prévention que nous esquisserons dans les pages qui suivent.

Refuser la stigmatisation des victimes défigurées par la souffrance et la violence

La violence défigure la personne en la détruisant physiquement et psychologiquement. On compte énormément de victimes littéralement défigurées en Afrique. Malheureusement, beaucoup parmi elles sont stigmatisées, voire rejetées par leur entourage. Le deuxième livre de Samuel étale à nos yeux la stigmatisation qui marginalise la victime innocente. Il faut admettre qu'elle apparaît comme une évidence dans les familles, les quartiers et villages africains... et ailleurs dans le monde. Le livre saint raconte comment Absalom a violé publiquement, comme « arme de guerre », les deux concubines de David. Son objectif était de le déstabiliser moralement (cf. 2 S 16, 21-22). Très touché, David manifeste beaucoup de compassion à l'égard des pauvres femmes, mais il les considère en même temps comme sources de déshonneur pour sa famille et pour sa dignité royale. À ses yeux, elles sont souillées et par conséquent doivent être « séquestrées jusqu'au jour de leur mort, dans l'état de veuves d'un vivant » (2 S 20, 3). Nous avons déjà mentionné le sort des enfants de la rue et des victimes adultes considérées par leur entourage comme une « souillure ». C'est dire combien leur « défiguration humaine » est cause de rejet par la société qui devrait les aider. La dynamique de la réconciliation implique que la société apprenne à regarder ses propres membres devenus victimes avec le regard et le toucher du Seigneur Jésus sur les lépreux et la femme atteinte de pertes de sang (Mt 8, 2-4; Mc 1, 40-42; Lc 8, 43-48; Lc 17, 12.19). Eux aussi étaient stigmatisés par la société et

la Loi comme « impurs » et donc exclus des relations sociales. Jésus, par contre, respecte leur dignité humaine. Il ne les guérit pas seulement physiquement, mais prend également soin de leur réinsertion dans les relations humaines normales. L'Église-Famille de Dieu doit devenir un lieu d'apprentissage de ce regard de Jésus. Elle encouragera ainsi la société à ne plus imiter le prêtre et le lévite qui passent loin de la victime, parce que façonnés par les préjugés socioreligieux et la peur.

Nous osons attendre un geste prophétique du prochain synode. Qu'il dise un mot clair sur le statut de la personne (homme ou femme) victime de viol. Aux yeux de Dieu et selon la doctrine chrétienne, être violé n'est pas un péché ni une souillure, mais violer quelqu'un est un péché grave. Par conséquent, le violeur doit être dénoncé comme pécheur. Il en va de même pour les enfants jetés dans la rue. Leurs accusateurs doivent être dénoncés comme des irresponsables et des pécheurs publics!

Aider la victime de la violence à se réconcilier avec elle-même

La victime de la violence tend à se déprécier elle-même et souvent aussi sa famille, son pays, voire son continent. L'expérience de sa propre faiblesse peut conduire à des remords profonds et parfois à la révolte. Voilà pourquoi de plus en plus d'institutions centrent leurs efforts sur la prise en charge psychologique des personnes les plus touchées par la violence en Afrique. Certains diocèses pensent même à la création de lieux de formation de psychologues spécialisés en ce domaine.

Nous tenons à souligner cependant que l'accompagnement psychologique ne suffit pas. L'accompagnement pastoral et spirituel est également indispensable. Il s'agit d'aider les victimes à situer cette étape pénible de leur vie dans l'ensemble de leur parcours de vie chrétienne. Nous croyons pouvoir affirmer qu'en octobre 2009, les innombrables victimes des violences en Afrique auront les yeux tournés vers les évêques réunis en synode. Ils attendent d'eux une parole de consolation au nom du Christ. Ils attendent également un éclairage particulier sur la béatitude

« heureux vous qui pleurez » (Lc 6, 21). Bref, ils désirent ardemment un geste de consolation de la part du Dieu-Amour devenu proche en Jésus-Christ et de son Église en ces temps de souffrances atroces.

Œuvrer pour une justice qui ne soit pas injuste envers les auteurs de la violence

L'enseignement de l'Église catholique a souvent souligné que le pardon chrétien ne signifie pas absence de justice, car Dieu ne banalise ni le mal ni le péché : « En chaque cas, la réparation du mal et du scandale, le dédommagement du tort causé, la satisfaction de l'offense sont conditions du pardon » (*Dives in misericordia*, 14). Dans cette démarche de satisfaction de l'offense, un danger guette les victimes de la violence et leurs défenseurs. Ils risquent de ne pas être en mesure de juger avec objectivité et d'imposer des sanctions justes et salutaires. Le passage de Gn 34, 1-31 peut nous servir de miroir, nous aidant à nous regarder nous-mêmes de façon plus lucide. Le récit raconte comment les frères de Dina (enlevée puis violée par Sichem) cherchent à lui rendre « justice » en massacrant le violeur et tous les siens. Ils ne tiennent cependant pas compte du fait que le mécréant avait déjà changé. Il avait abandonné la violence et adopté une attitude d'amour respectueux envers Dina. Changement important scellé par la circoncision des hommes de toute sa famille, condition imposée par les frères pour permettre à Sichem de contracter un mariage légal avec Dina. Les frères de Dina décident que l'acte doit néanmoins être vengé. Leur réaction impulsive entraîne la mort de centaines d'innocents et met en danger leur propre tribu. Ces frères ne se soucient pas le moins du monde de la réaction de Dina qui a déjà entrepris un chemin de réconciliation.

Sur le continent africain, combien de gens, fortement touchés et scandalisés par la gravité et l'ampleur des conséquences de ces violences pendant les conflits armés, ne ressentent-ils pas le besoin de réagir par la violence ? Le sentiment que la justice ne fait pas son travail et que les coupables ne sont pas inquiétés renforce encore ce besoin. Combien de couples, de familles et d'ins-

titutions sur le point de se réconcilier n'ont-ils pas déjà été détruits par leur vengeance impulsive ?

À l'Église-Famille de Dieu en Afrique incombe la tâche d'éduquer au vrai pardon chrétien. Celui-ci suppose un effort d'objectivité aussi bien de la part du coupable que du côté de la victime et ses défenseurs. En ce qui concerne *le coupable*, on peut renvoyer à la démarche proposée dans le sacrement de la réconciliation : se repentir en regardant en face les actes commis ; faire l'aveu de ses péchés, ce qui signifie ne pas biaiser avec le pardon demandé à Dieu ; avoir la volonté d'accomplir la pénitence requise et accueillir le pardon de Dieu comme un don gratuit. Quant aux *victimes*, on les accompagnera pour qu'elles apprennent à renoncer à la haine. Haïr le violent, c'est réduire un être humain à un acte posé. Il faut au contraire en arriver à poser sur lui le regard de Dieu, et laisser Dieu et la justice de l'État faire leur travail. Cela signifie faire bon usage des procédures juridiques prévues par la loi et s'adresser à la justice divine par la prière pour les ennemis (Mt 5, 44). C'est enfin « tendre l'autre joue » (Mt 5,39) à la manière du Christ lui-même dans sa passion, c'est-à-dire aider le méchant, par une attitude non violente et inventive, à prendre conscience de son acte affreux : « pourquoi me frappes-tu ? » (Jn 18, 23). Des *défenseurs* de la victime, l'objectivité exige en premier lieu une écoute attentive, patiente et respectueuse de la victime. Cela permet de l'aider là où elle en sent le besoin sans l'encombrer avec des réponses à des questions qu'elle ne s'est jamais posées. Il faut y ajouter encore l'honnêteté de ne pas falsifier les données en se laissant emporter par ses propres émotions : « Ne mentez pas contre la vérité » (Jc 3, 14).

Éviter que l'hypocrisie et l'égoïsme se glissent sournoisement dans le processus de réconciliation

Sur le continent africain, il arrive très souvent que des règlements de compte et d'autres injustices se glissent dans la démarche de justice envers les victimes de la violence. Ici encore, des récits bibliques peuvent nous servir de miroir. Dans Jg 19, 16 – 20, 48 nous est présentée la réaction d'un lévite après le viol de sa concubine. Le récit nous aide à identifier une recherche de

justice qui occulte nos propres responsabilités dans la violence faite au prochain. En effet, submergé par la violence de la situation, le lévite décide de livrer sa propre concubine aux gens de Gibéa. Il l'aimait bien, mais il n'a pas eu le courage de faire face à la dure réalité que c'était bien un homme qu'on cherchait à violer et non pas une femme ! Il a finalement consenti à ce que les violents abusent de sa concubine toute une nuit, se mettant lui-même à l'abri. Quand il se rend compte que la femme va mourir suite aux atrocités subies, il accuse les violeurs et ne souffle pas mot de sa propre lâcheté. Occultant sa responsabilité personnelle, il laisse condamner les violeurs à de lourdes peines. Ce récit doit donner à penser aux membres des communautés chrétiennes en Afrique qui, individuellement et collectivement, ont pris l'habitude de toujours pointer du doigt la violence qui se déchaîne dans la société. N'oublient-ils pas leur propre complicité, surtout quand il s'agit de gens sans défense ? Peut-on vraiment parler de justice là où toutes les responsabilités ne sont pas établies ? Cessons de ne voir que la « paille » dans l'œil des violents tout en occultant la « poutre » (cf. Lc 6, 42) de notre propre responsabilité, même si elle est indirecte !

Le récit de Gn 38, 6-26 nous fait découvrir l'égoïsme qui envahit parfois les personnes à la recherche de justice. Thamar, la belle-fille de Juda, confrontée à la violence psychologique institutionnelle exercée par les membres de sa belle-famille, se sent injustement traitée. On lui refuse les avantages de la loi du lévirat auxquels elle a légitimement droit. Elle réagit en décidant de se faire justice en passant par un adultère incestueux. De cette façon, elle aura la progéniture exigée par la coutume. Son droit sera finalement reconnu et sa faute effacée, mais cette « justice » va créer un préjudice au prochain. L'enfant né de cette union incestueuse méritait-il cette situation à jamais inconfortable d'être né d'une union incestueuse ? N'est-ce pas égoïste de réparer une injustice en en créant une autre pour ces jumeaux innocents ? Comment leur présence favorisera-t-elle une réconciliation durable avec toute la famille ? Thamar et ses fils ne seront-ils pas plus tolérés qu'accueillis dans des cœurs réellement réconciliés ?

Dans nos sociétés africaines fortement marquées par la violence humaine, combien de gens n'ont-ils pas, comme Thamar, obtenu

leur propre justice en laissant à leur progéniture un héritage lourd à porter psychologiquement et affectivement? Pour que la réconciliation véritable advienne dans l'Afrique violentée et qui violente, il faudra une éthique qui aide les victimes et leurs défenseurs à rester vigilants face aux deux tentations d'hypocrisie et d'égoïsme qui menacent toute démarche de justice et de réconciliation.

Conclusion

Commentant les versets de 2 Co 5, 18.19 devant un groupe d'évêques le 12 juin 1982, Jean-Paul II mettait en lumière la nuance établie par saint Paul entre le « ministère » (*diakonia* au v.18) et la « parole » (*logos* au v.19) de la réconciliation. La parole de la réconciliation renvoie à « l'annonce, à l'exhortation, à la dénonciation, au commandement », tandis que la diaconie de la réconciliation consiste en « des œuvres, des pas concrets, des efforts. Les deux choses sont nécessaires et indispensables: la parole est complétée par le ministère »¹. La *parole réconciliatrice* dénonce les causes profondes des violences. Elle refuse la démission ou la connivence avec les auteurs des violences. Elle valorise en outre les victimes défigurées par la violence en éduquant la société à ne pas les stigmatiser, ni les rejeter. Enfin, elle reste vigilante et fait taire les tentations de l'orgueil et de l'hypocrisie tout en insistant sur la charité véritable. La *diaconie réconciliatrice* se garde de sombrer dans un apitoiement inopérant et œuvre pour une charité holistique impliquant l'accompagnement psychologique et spirituel des victimes. Elle lutte également pour plus de justice et de paix dans le monde. Puisse l'Église-Famille de Dieu en Afrique, par la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, prononcer courageusement cette parole et exercer avec lucidité cette diaconie!

Josée Ngalula

¹ Voir dans *la Documentation catholique*, n° 1833 (1982), p. 640.

Rassembler dans la convivialité

Une tâche pour le deuxième synode africain

Léonard Santedi Kinkupu

Prêtre catholique, Léonard Santedi Kinkupu est professeur de théologie à l'Université Catholique du Congo (anciennes Facultés Théologiques de Kinshasa), membre de la Commission Internationale de Théologie et secrétaire général de la Conférence Épiscopale de la République Démocratique du Congo.

Les guerres à répétition dans plusieurs pays africains et particulièrement dans la Région des Grands Lacs ont entraîné des morts et beaucoup de souffrances. Les évêques membres de l'Association des Conférences Épiscopales de l'Afrique Centrale (ACEAC) décrivent en ces termes la crise dans la Sous-région : « Durant cette dernière décennie, la Sous-région des Grands Lacs a été le théâtre macabre de conflits armés et d'affrontements meurtriers, de massacres, voire de génocide et d'autres crimes contre l'humanité, endeuillant des millions de familles, et jetant sur la route de l'exil des populations entières. D'autres portions de populations sont réduites à vivre, depuis de nombreuses années, dans des camps de réfugiés ou de déplacés, où des épidémies causent un grand nombre de morts. Des peuples, qui se reconnaissaient jadis comme des frères, sont aujourd'hui pris dans l'engrenage de la haine, de la xénophobie

et de la violence. Et la situation ne semble guère se décanter, malgré certains efforts déployés pour en sortir »¹.

Ces affres de guerres ont créé des situations qui nécessitent un long processus de réconciliation entre les peuples. La haine, les rancœurs, les traumatismes, les replis identitaires, les fractures sociales, les violences, les viols, brisent les cœurs, détruisent la fraternité et rendent difficile la cohabitation. Dans un tel contexte, *comment* parler de réconciliation, de justice et de paix ? Quel avenir peut-on garantir aux enfants associés aux groupes armés devenus bourreaux de leurs mères et de leurs sœurs ? Quelle harmonie sociale peut-on envisager face à une jeunesse née de mères traumatisées ?

On le voit, la deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique qui se propose de parler de la réconciliation, de la justice et de la paix se trouve devant une tâche immense. En effet, le chantier le plus difficile qui mobilisera les énergies et la créativité des hommes d'Église et des hommes d'État africains au cours des décennies à venir sera la construction d'une Afrique cosmopolite, capable d'évoluer dans un espace humain multiculturel où l'on est en mesure de franchir les barrières ethniques. Sa construction ne passe pas par des ghettos tribaux exacerbés. Elle exige plutôt une praxis de subsidiarité politique qui sache prendre en considération la configuration globale de nos communautés sociales et politiques. Elle exige, dès à présent, une élaboration urgente de stratégies intelligentes – et non seulement intéressées ! – d'anticipation des crises aussi bien politiques qu'interethniques et de gestion des conflits qui couvent imperceptiblement. Elle exige une vraie conversion à l'aventure du Ressuscité qui donne sa vie pour ramener tous les enfants perdus dans la maison de son père et leur apprendre qu'ils sont tous fils et filles d'un même père. Elle exige en fait la promotion d'une nouvelle façon de vivre en société en Afrique.

¹ Assemblée plénière de ACEAC, *Des vos épées, forgez des socs de char-rue* (cf. Is 2, 4). Église famille de Dieu, pour la paix et le développement de l'Afrique des Grands Lacs. Message des Évêques de l'ACEAC aux fidèles du Burundi, de la République Démocratique du Congo et du Rwanda ainsi qu'aux hommes de bonne volonté, du 28 octobre 2004, n°25.

Dans le cadre de cette contribution, nous nous proposons d'indiquer les exigences majeures pour la promotion de cette nouvelle vie en société qui suppose que l'on réussisse à *rassembler les gens dans la convivialité*. Nous retenons ici quatre exigences fondamentales : la poursuite ininterrompue du dialogue, l'acceptation de la différence et l'éducation à l'humain authentique, le fonctionnement d'institutions justes et la réconciliation dans la vérité et le pardon.

La poursuite ininterrompue du dialogue

Le *rassemblement dans la convivialité* nécessite la *poursuite ininterrompue du dialogue*. Th. Römer écrit : « le premier meurtre, celui de Caïn, est lié à l'incapacité de communiquer »². Caïn se dressa contre Abel son frère et le tua. On ne peut s'empêcher d'évoquer, en ce lieu où la parole échoue, l'image du fauve qui rampe, prêt à bondir (cf. Gn 4, 7). Tout laisse à penser que le narrateur s'est employé à situer le meurtre dans cette zone animale de l'homme. Caïn se dresse tel un animal et tue ; « l'animalité, en effet ne parle pas »³. Après le meurtre, on observe une intense activité de parole. Cette sollicitude de la part de YHVH après un échec aussi profond mérite d'être soulignée. YHVH parle à Caïn et l'interpelle comme quelqu'un qui peut entendre. C'est dire qu'il ne désespère pas de lui. La perspective est biblique. Quelle que soit la profondeur de la catastrophe, le Dieu de la Bible relance le parcours interrompu. Ce récit ne se contente pas seulement de faire un constat aussi cruel de l'animalité de l'homme, mais il remet en marche le processus de son humanisation.

Dans le récit de la rencontre de Jésus avec la Samaritaine (Jn 4, 1-42), le dialogue commence par une note de semi-agressivité : comment ! toi un Juif, me demander à boire à moi qui suis une femme samaritaine ? Sous entendu, c'est une provocation. Jésus n'arrête pas le dialogue, il le poursuit... Tendue au départ, la Samaritaine finit par se décrisper et accepter le jeu du dialogue.

² Th. Römer, *Le Dieu obscur*, Genève, Labor et Fides, 1998, p. 102. L'auteur renvoie à Gn 4, 8.

³ A. Wénin, « Caïn, un récit mythique pour explorer la violence », dans *Analecta Biblica*, 151 (2003), p. 49.

L'auteur souligne la transformation de la relation entre Jésus et la Samaritaine. Elle est progressive. D'abord méfiante, voire hostile, elle finit par une adhésion. C'est elle qui va annoncer : venez voir, j'ai rencontré quelqu'un. Elle ne dit même plus : « un Juif, ne serait-il pas le messie ? » Le dialogue se fait en finale avec tous les Samaritains qui disent : « Ce n'est plus sur tes dires que nous croyons : nous l'avons-nous-mêmes entendu et nous savons que c'est vraiment le Sauveur du monde » (Jn 4, 42). Quelle profession de foi pour des gens qui n'avaient rien à se dire, qui n'avaient pas de relation !

Il est important que les Pères synodaux examinent les mécanismes du dialogue à susciter dans le continent africain. Il doit être question de mettre en place des stratégies de négociation entre les peuples qui cherchent à faire l'économie de la violence sauvage. Le but doit être invariablement le même : la réduction de la violence et l'instauration d'une nouvelle fraternité. Le synode peut être le lieu de suggérer la création d'un observatoire africain de la paix. Un tel observatoire aurait comme tâche d'aider les Églises dans leur mission de promouvoir le dialogue entre les peuples et de prévenir les conflits.

L'acceptation de la différence et de l'éducation à l'humain authentique

L'interpellation fondamentale de Gn 4, 1-16, concerne *l'acceptation de la différence*. La différence (de rôle, de profession, de fortune, de race, de sexe, de tribu, etc.) est-elle nécessairement source de conflit ? Le passage de Gn 4, 7 tend à répondre par la négative, mais à une condition : agir bien, dominer le péché devant sa porte⁴. La différence pose problème, elle dérange et inquiète, mais l'affrontement mortel n'est pas une fatalité ! Pour l'être humain, le choix reste possible. En tuant le frère « différent », Caïn diminue la différence, mais ouvre aussi la voie à une chaîne de violence. Désormais un autre « différent » peut, dans la même logique, l'éliminer à son tour. Il doit donc agir bien et

⁴ A. Kabasele, « Relecture de Gn 4, 1-16 dans le contexte africain », dans *Revue africaine de Théologie*, n°42, 1997, p. 167.

refuser la fatalité de l'affrontement. Il est appelé à un choix éthique au niveau existentiel qui le conduit à l'acceptation de l'autre et donc à la promotion de l'humanité.

L'homme ne peut naître à la vie en société qu'en marquant la place au creux de l'autre, le soi n'existant que dans une relation. Cette question de l'« autre » rebondit dans la question de YHWH à Caïn : « où est ton frère ? » Question qui se révèle être l'aune selon laquelle sera jaugé le degré d'humanité en Caïn. Il s'agit de l'histoire de son accomplissement. « Dis-moi où est ton frère, je te dirai qui tu es ». La place de l'autre révèle celle de soi. C'est la prise en compte de ce vecteur qui amène Gerhard von Rad à affirmer que la question de Dieu se pose désormais en terme social. La responsabilité devant Dieu est la responsabilité du frère. *Le Dieu de la Bible ne peut être correctement perçu que là où il y a un projet de rassemblement dans la convivialité.* Celui-ci ne peut se préoccuper d'Abel, sans se préoccuper en même temps de ce que va devenir Caïn.

Il est urgent et même impérieux que l'on mette au cœur des préoccupations du synode la démarche *d'une catéchèse inculturée sur l'humanité de l'homme en Afrique* qui nous sorte du narcissisme ethnique. Des peuples ou ethnies qui se haïssent peuvent se rencontrer, faire un bout de route ensemble et fraterniser dès que dans leurs tentatives de rencontre ou de dialogue, ils décident d'annihiler la force du désir mimétique et de regarder l'humain en l'autre. Car l'individualité humaine n'est pas que tribale ou ethnique, son être ne peut s'épuiser dans sa seule différence ou dans son inéluctable singularité. En effet, avant d'être de telle tribu, de tel clan, de telle nation, du Nord ou du Sud, l'être humain est d'abord faim et soif de... bien au-delà des querelles idéologiques et des marqueurs d'identité.

Cette thèse de l'humanité imprescriptible de l'autre et l'anthropologie philosophique qui la sous-tend se déploient bien dans la parabole du bon Samaritain (cf. Lc 10, 30-37). À la question : « qui est mon prochain ? », la réponse de Jésus fuse : c'est ton frère ou ta sœur en humanité en qui l'humanité est flétrie, blessée, souffrante et qui fait appel à ton humanité pour que l'hu-

main en toi et en lui soit sauvé et restauré⁵. Pour que l'humain vibre à l'humain ! Le bon Samaritain ne se pose pas la question de l'identité de l'infortuné de Jéricho, il lui prête secours au nom et à cause de la *rahamim* (miséricorde) qui frémit en lui. *Rahamim* désigne en hébreu les entrailles d'une personne capable de s'émouvoir devant la souffrance⁶.

Des institutions justes

Rassembler dans la convivialité signifie aussi attirer l'attention sur les institutions, les structures dont le rôle est de régler la répartition des fonctions, des tâches, des biens et de la justice dans la société. L'invitation à agir bien, à maîtriser le péché, ne doit pas être seulement d'ordre moral, s'appliquant au seul niveau de la conscience et de la volonté individuelle. Cette invitation doit s'adresser également au niveau structurel et institutionnel ; sinon le message restera incantatoire, vœu pieux. Le récit de Gn 4 renvoie à l'institutionnalisation dans le verset 15 où il est question du signe imposé à Caïn, signe qui oblige et qui protège⁷. Dominer un conflit qui provient de la différence interhumaine consistera dès lors à établir des structures qui garantissent l'égalité des chances et à corriger ou rééquilibrer certaines injustices. Oser le faire, c'est refuser la résignation et sortir du fatalisme. Il y a là une invitation, non seulement à sortir de la culpabilité personnelle, mais aussi à considérer qu'un combat solidaire s'impose dans la société. Il ne suffit donc pas d'exhorter à la tolérance, de proclamer à tous vents qu'il faut s'aimer les uns les autres ou qu'il faut pardonner, il s'agit également d'établir des structures de tolérance, d'instaurer un cadre institutionnel où la différence est respectée, les droits de chacun garantis. À n'en point douter, c'est une manière de dominer le péché, c'est-à-dire de contenir et de gérer le conflit latent pouvant résulter de la différence. Insistons sur ce point.

⁵ Cf. P. Ricœur, *Histoire et vérité*, Paris, le Seuil, 1955, p. 152. Sur ce point voir aussi S. P. Metena M'nteba, « Le Salut de Dieu dans l'imprescriptibilité de "l'autre homme" au-delà de nos clivages et préjugés. Réflexions théologico-politiques sur l'évangile de la Samaritaine », dans *Telema*, n° 115, 2003, p. 5-29.

⁶ Sur ce point, on lira avec profit B. Chenu, *La brûlure d'une absence*, Paris, le Centurion, 1994, p. 20-23.

⁷ A. Kabasele, *art.cit.*, p. 169.

Institutions : répartition équitable des biens

Comme l'a bien montré J.L. Souletie à propos de l'Eucharistie, les tensions dans l'Église de Corinthe soulignent à dessein le lien entre les rapports interpersonnels et les structures politiques d'une communauté historique⁸. Ce lien apparaît en creux dans son expression défectueuse : le riche mange son propre repas et refuse le partage avec les pauvres. Le problème semble dès lors être de l'ordre de la distribution. En effet, comment proposer un rassemblement dans la convivialité quand les divisions séparent les membres de la communauté les uns des autres, quand ces divisions produisent l'injustice et pervertissent la distribution du pain unique ?

L'institution qui structure le vivre-ensemble d'un groupe est confrontée à la question de la répartition des biens qui détermine la possibilité de discerner ou non le corps en vérité (1 Co 11, 29). Il faut garder au mot « distribution » son sens large. Il désigne un trait fondamental de toute institution à laquelle incombe la charge de permettre à chacun de recevoir sa part, quelle qu'en soit la nature. Dans le cas contraire, l'identité même de la communauté se dissout. L'Eucharistie éclaire singulièrement la place de l'institution. Dans sa charge de régulation du corps et de son unité, elle n'est pas réductible à la somme des individus qui y prennent effectivement part. En orientant vers une interprétation distributive de l'institution, l'Eucharistie dépasse l'opposition entre les personnes et la communauté⁹.

Avoir part au même pain, c'est être capable de surmonter toute injustice et toute violence qui se traduit en premier par des inégalités dans la communauté historique. H. Ngimbi Nseka, philosophe congolais, a bien perçu les enjeux de cette dimension institutionnelle pour construire une paix durable dans la cité. Il relève le fait que l'exigence ontologique de l'accomplissement de soi est aussi exigence de la communion avec les autres. Cependant, il ne limite pas l'intersubjectivité à la relation entre le « je » et le « tu ». Il l'étend au tiers qui est non seulement le

⁸ J.L. Souletie, *La croix de Dieu. Eschatologie et histoire dans la perspective de Jürgen Moltmann*, Paris, le Cerf, 1997, p. 362.

⁹ Cf. *ibidem*, p. 366.

« il », mais aussi la communauté. Il appert dès lors que les droits qui doivent être reconnus et respectés ne sont pas uniquement ceux de l'homme. Ils sont également ceux des peuples appelés à se développer et à créer un espace constamment plus favorable à la promotion humaine et sociale de chaque membre¹⁰. Il n'est pas libre, celui qui n'a pas de quoi manger. Lui donner de la nourriture peut être un moyen de l'endormir. La reconnaissance de sa liberté s'appuie sur sa parole à écouter, sur sa souffrance à raconter... Outre le pain, la capacité à donner son avis sur ce qui le concerne entre en jeu¹¹.

Institutions : tous ont droit à la parole

Des structures qui permettent aux individus et aux peuples de dire ce qui les concerne sont absolument nécessaires si on veut édifier la réconciliation, la justice et la paix. Mettre en œuvre de telles structures, c'est marcher sur la voie d'une paix véritable. À l'heure de la mondialisation, on ne peut parler de véritable paix sans penser à ces institutions locales. Qui plus est, on a également besoin de pareilles institutions au plan international. En effet, les guerres interethniques sont souvent téléguidées par de grandes entreprises déterminées à acquérir le monopole des marchés avec la complicité de relais locaux. En RD Congo, par exemple, les différents rapports du groupe d'experts des Nations Unies sur le pillage systématique des ressources naturelles du pays ont démontré de manière convaincante le lien étroit entre les guerres et l'accès à ces ressources. Les évêques dénoncent en ces termes les conséquences de l'exploitation et de la gestion anarchique et irrationnelle des ressources naturelles de la République Démocratique du Congo : « Au lieu de contribuer au développement de notre pays et de profiter à notre peuple, les minerais, le pétrole et la forêt sont devenus des causes de notre malheur. Comment comprendre que nos concitoyens se

¹⁰ Lire H. Ngimbi Nseka, *Éthique et intersubjectivité. Essais sur les fondements philosophiques de la vie en société*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2001.

¹¹ Cf. A. Rouet, « Mondialisation et respect de l'homme », dans *Spiritus*, n°166, 2002, p. 115-129.

retrouvent, sans contrepartie ni dédommagements, dépouillés de leurs terres, par le fait des superficies concédées ou vendues à tel ou tel exploitant minier ou forestier ? »¹²

Dans ce contexte, la question de la réconciliation ne peut se limiter à l'harmonisation des relations interpersonnelles, mais doit partir des causes profondes de la crise des relations qui se situe au niveau des intérêts et des ressources du pays à gérer ensemble. Ce serait donc un non-sens de parler de la réconciliation en RD Congo sans aborder la question du contrôle et de l'exploitation des richesses du pays.

Aujourd'hui, il nous faut donc des institutions qui créent les conditions de rendre à chacun la part du bonheur qui lui est due. C'est la condition d'une paix véritable, car elle introduit l'harmonie dans l'ordre des choses. La paix contredit le désordre, surtout si celui-ci est structurel. Tout ce qui est désordonné ou déréglé dans une communauté humaine détruit la paix. Le désordre structurel contient les germes de l'autodestruction de la communauté. Le concept biblique de paix-*shalom* veut dire : intégrité, plénitude et abondance des dons messianiques¹³. C'est dans ce sens que Paul VI a pu dire que le développement est le nouveau nom de la paix.

Des institutions fondées sur les grandes valeurs

Ce dont il s'agit, en profondeur, c'est de penser l'organisation, la gestion et l'administration des peuples et des nations à partir des grandes valeurs spirituelles, éthiques et rationnelles, pour mettre le souci de l'humain au cœur des pratiques du pouvoir politique, de l'organisation socio-économique et de toutes les sphères de la vie. L'enjeu ici, c'est la construction d'une culture

¹² « À vin nouveau, outres neuves » (Mc 2, 22). *Ne pas décevoir les attentes de la nation*. Message de la Conférence Episcopale Nationale du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté à l'occasion du 47^e anniversaire de l'indépendance, éditions du Secrétariat Général de la CENCO, Kinshasa, 2007, n°11.

¹³ Cf. Monsengwo Pasinya, « Le sens chrétien de la démocratie », dans *Revue africaine de Théologie*, 18 (1994), p. 31.

de la démocratie locale et la gestion communautaire du bien-vivre-ensemble à tous les plans de l'existence collective : les terroirs des villages, les quartiers et les villes, les nations et les régions, les continents et les grandes aires de civilisation, qui constituent, ensemble, l'espace mondial. L'espace où il est impératif aujourd'hui d'articuler les diversités et de rassembler les richesses humaines en fonction et au service d'un bonheur mondial et des exigences des générations futures¹⁴.

Pour ce faire, il ne faudra pas seulement gouverner et gérer autrement les entités et aires multiples de la riche diversité humaine, mais il sera aussi nécessaire de construire un esprit où l'intérêt de chaque personne, les droits de chaque peuple, les attentes de chaque continent et les espérances de chaque civilisation, se gèrent selon les valeurs fondamentales de l'humain¹⁵. Dans cette perspective, la bonne gouvernance deviendra l'instauration d'une dynamique sociétale nouvelle, qui libère les énergies créatives de tous les membres de la famille humaine, à l'échelle locale, nationale et continentale comme à l'échelle mondiale. Nouvelle dynamique qui peut être considérée comme *la* condition du développement réel. Un développement au sens plein et global, selon les riches perspectives que Benoît XVI vient de tracer dans sa lettre encyclique *Caritas in veritate*.

La réconciliation dans la vérité et le pardon

Il est vrai que la paix véritable n'est possible que par le pardon et la réconciliation. Il faut cependant reconnaître qu'il n'est pas facile de pardonner quand on doit faire face aux conséquences de la guerre et des conflits. Le sang versé ne peut jamais être ramassé et la violence, spécialement quand elle conduit jusqu'aux abîmes de l'inhumain et de la détresse, laisse toujours des traces douloureuses et ineffaçables. Ce poids du passé ne peut être oublié. Nous pensons cependant qu'il peut être assumé grâce au pardon réciproquement offert et reçu. De toute évidence, aucune blessure ne peut être soignée par une autre bles-

¹⁴ Cf. Kä Mana, « Pour une bonne gouvernance mondiale », dans *Congo-Afrique*, n°243, 2008, p. 201.

¹⁵ Cf. *ibidem*.

sure. Seul le pardon réciproquement offert et reçu permet de sortir du cercle infernal de la vengeance caractérisé par les actes de violence qui n'en finissent jamais. Parcours sans le moindre doute long et pénible, mais pas impossible ! Il s'agira de prendre au sérieux le travail de guérison, de réconciliation de la personne blessée avec elle-même et avec la société. C'est dans ce contexte que je lis les paroles de Jésus à la Samaritaine « va chercher ton mari et reviens ici ». Cette injonction impose à la Samaritaine une épreuve de vérité et de réconciliation avec elle-même, une démarche de réaffirmation sociale d'elle-même.

Rassembler dans la convivialité signifie donc mettre l'individu devant son authenticité et sa responsabilité propre. Cette exigence de vérité est importante si l'on veut lutter contre l'impunité dont jouissent les classes privilégiées et les seigneurs de la guerre¹⁶. La vraie *convivialité* suppose la réconciliation entre les peuples, les gens du Nord et du Sud, de la Forêt et de la Savane. Cette réconciliation authentique, comme l'atteste l'épisode de la Samaritaine, va plus que la diplomatie, plus que le compromis, plus qu'un rituel, fût-il religieux. Elle est un *cheminement de foi, de charité et d'espérance* pour construire ensemble du neuf et faire jaillir de nouveau la vie. Cette réconciliation n'est pas possible sans une réelle conversion du cœur et du regard. La réconciliation véritable passe par l'engagement à construire ensemble une Afrique de justice, de paix et de respect des droits. Rassembler dans la convivialité c'est aussi promouvoir un regard fraternel chez les individus et une civilisation de l'amour dans la société.

Les exigences du *rassemblement dans la convivialité* que nous proposons se situent clairement dans une perspective trinitaire. Pour les chrétiens, la Trinité sous-tend la diversité dans l'unité et demande qu'on lui accorde une plus grande place. C'est l'affirmation qu'en Dieu il y a non seulement égalité entre le Père, le Fils et l'Esprit Saint, mais aussi réciprocité entre les trois Personnes. Perspective qui encourage fortement un type de vie en société fondé sur les échanges réciproques entre groupes. C'est une perspective d'amour, de communication, voire de com-

¹⁶ Voir sur ce point Ngoma Binda et Muanda Vuidi, « Justice traditionnelle en RD Congo. L'expérience de la Commission Vérité et Réconciliation », dans *Congo-Afrique*, n°416, 2007, p. 433-454.

munion. Être des reflets de la Trinité, c'est s'efforcer de bâtir des communautés d'amour, de solidarité, de justice et de communion. Voilà donc la tâche la plus importante pour l'Église d'Afrique à l'heure du deuxième synode !

Conclusion

La violence, les affrontements entre groupes sont des faits indéniables dans toute société comme en témoignent le récit de Caïn et Abel et celui de la rencontre de Jésus avec la Samaritaine. L'Afrique n'a pas le monopole de l'instabilité et de la violence, loin s'en faut ! Mais, étant donné que l'Église d'Afrique se met en marche vers le deuxième synode et qu'elle manifeste la ferme volonté d'affronter les maux qui accablent le continent, notamment la réalité tragique des guerres tribales, des affrontements interethniques, des tueries et atrocités, il nous a paru urgent de proposer un projet de rassemblement dans la convivialité en Afrique comme tâche primordiale pour les Pères synodaux. Projet qui vise à remplacer la culture de la violence, de l'exclusion, du nombrilisme et de l'identité narcissique par la culture de la rencontre, du dialogue et de la paix. Il s'agit d'abolir les barrières entre les groupes et de tracer un sillon de réconciliation véritable.

L'Église en Afrique n'est-elle pas appelée à s'engager dans ce travail d'invention d'un nouveau type de vie en société ? Nous répondons par l'affirmative et ajoutons qu'une telle perspective nous ouvre à la vérité et donc à la lumière du Christ. L'apôtre Jean nous rappelle que celui « qui fait la vérité vient à la lumière » (cf. Jn 3,21). Être lumière du monde et sel de la terre n'est-ce pas là une autre manière de dire la responsabilité de l'Église-Famille de Dieu en Afrique ? Et cela signifie construire la réconciliation, la justice et la paix ! La double métaphore du sel et de la lumière invite les chrétiens à un engagement à la fois modeste et audacieux, par enfouissement dans le quotidien (sel) et par rayonnement (lumière). Un tel engagement de tous les fidèles chrétiens africains empêchera certainement l'Afrique de pourrir dans la violence, la haine, les injustices et la corruption. Il maintiendra au cœur du continent vigueur et idéal. Il conser-

vera les valeurs morales et spirituelles sans lesquelles il est impossible de bâtir une grande destinée. Pour nous, chrétiens, il y va des exigences fondamentales de notre vocation de baptisés. Assurément une lourde responsabilité !

Léonard Santedi Kinkupu

L'Apôtre Paul

Un autoportrait



Claude Tassin



Théologie à l'Université

Figures et représentations de la pauvreté

Colloque interdisciplinaire ICP (16-17 mars 2009)

K. Ngoy Kafubwanga

L'auteur, missionnaire spiritain, est originaire de la République Démocratique du Congo. Actuellement doctorant en théologie à l'Institut Catholique de Paris (ICP), il est membre de l'équipe de formateurs spiritains du 1er cycle de théologie à Clamart.

Un colloque interdisciplinaire s'est tenu à l'ICP du 16 au 17 mars 2009. Organisé par L'École doctorale « Religion, Culture et Société », ce colloque était placé sous le thème *Figures et représentations de la pauvreté. Permanence et métamorphose. Nouveaux enjeux de recherche*. François Bousquet, vice-recteur de l'ICP et directeur de l'École doctorale, en assurait la direction scientifique. Un angle d'approche assez original a été choisi pour ce colloque qui s'est notamment articulé autour de la réflexion universitaire sur la pauvreté et l'action sociale effectuée sur le terrain en lien avec la réflexion qu'elle implique. En croisant les regards de spécialistes en disciplines différentes (théologie, économie, philosophie, sciences politiques, sciences de l'éducation, sociologie, etc.), le colloque a permis d'apporter des éléments de réponse aux deux grands axes de recherche : *l'état des lieux et nouveaux enjeux de recherche sur la pauvreté et les stratégies anti-pauvreté sur le fond de question sociale dépolitisée*. Il a en outre permis de redonner toute sa place à la personne et à son vécu.

Dans son mot d'introduction, François Bousquet a montré combien la réflexion universitaire est essentielle pour l'action, dans la mesure où s'efforce à penser juste aide à changer la situation de pauvreté. Il a présenté la pauvreté à la fois comme un souci

majeur mais aussi comme un impératif pour les intellectuels dans le sens qu'il faut s'en occuper. Il s'est donc agi pour lui de cerner à nouveau les figures de la pauvreté dans leur permanence et leur métamorphose.

Que savons-nous des pauvres ?

Toutes les interventions de la première journée ont eu pour objectif de dresser un état des lieux et les nouveaux enjeux de recherche sur la pauvreté. Prenant en premier la parole, Pierre Cahné, recteur de l'ICP, s'est intéressé à une fiction littéraire, *La figure de Mouchette* chez Bernanos (1888-1948), pour définir la pauvreté. À l'aide d'un récit marqué par deux trajectoires d'origines différentes, mais confrontées à la même pauvreté morale, il a relevé deux formes de pauvreté : celle de condition et celle de position. À côté de ces deux formes de pauvreté du sens littéral, il en a relevé une autre : celle qui a un sens sacré. Celle-ci se définit comme manque d'un amour incessant. Quelques questions ont surgi de cette communication. Quelle pauvreté avons-nous envie de soulager ? Par quelle pauvreté sommes-nous menacés ? La première question a permis de différencier la pauvreté économique de la misère morale. Quant à la seconde, elle a montré combien l'absence de Dieu n'est plus vécue comme absence, mais comme un oubli. Et c'est cela la plus grande menace pour l'homme.

D'autres chercheurs se sont succédé à la tribune. Chacun d'eux, partant de son domaine, a diagnostiqué, défini et présenté les différents modes d'appréhension des figures et représentations de la pauvreté. Nous citerons ici Luc Dubrulle, directeur de l'Institut d'études religieuses, sur le thème *Entre archétype et scandale, la mise en place théologique de la catégorie morale du pauvre* ; Jean-Luc Dubois, directeur de recherche à l'Institut de recherche pour le développement, sur le sujet *Entre définition conventionnelle, relative et multidimensionnelle de la pauvreté* ; Alfredo Gomez-Muller, professeur à l'Université de Tours, sur *Subjectivité et justice sociale* ; Laurent Tessier, doyen de la Faculté d'Éducation sur le thème de *La pauvreté dans le film des frères Dardenne ou la dépolitisation de la pauvreté*. La journée s'est terminée par la projection

du film *Rosetta* de Luc et Jean-Pierre Dardenne, une fiction qui aborde la pauvreté par un angle phénoménologique. Elle présente une situation où la survie inextricable pousse à commettre des actes ignobles.

Quelles stratégies anti-pauvreté ?

La deuxième journée a été consacrée aux stratégies de lutte contre la pauvreté. La présentation de la journée a été assurée par Laurent Villemin, directeur adjoint à la Recherche de l'ICP. Plusieurs interventions se sont alors succédé. La première, par Jean-Paul Durand, professeur à la Faculté de droit canonique, a porté sur *L'apolitisation de l'action caritative, l'exemple congréganiste: suppléance, utilité sociale, charité, concurrence, prosélytisme?* Une seconde intervention, *L'émergence des discours protestataires politiques qui traitent de la pauvreté et politisation des milieux associatifs*, a été faite par François Mabile, Doyen de la Faculté de Sciences sociales et économiques. La conférence d'Elena Lasida, Maître de conférences à la Faculté des Sciences sociales et économiques, sur *Justice distributive et justice contributive*, a été enrichie et précédée par un théâtre forum. Dans celui-ci, l'interdépendance entre personnes, groupes de personnes et entre nations a été considérée comme moyen pour libérer l'homme des aliénations qui l'affligent. Il s'en est suivi deux autres conférences axées, l'une sur *Le refus de la misère: une question de respect de la dignité humaine, le cas de ATD et le Père Wresinski*, par Etienne Grieu, professeur au Centre Sèvres; l'autre portant sur *Une question pour la foi: la théologie politique*, par Jean-Louis Souletie, professeur à la Faculté de théologie et sciences religieuses. Le colloque s'est achevé sur une conférence inédite de Martin Hirsch, Haut-Commissaire aux solidarités actives contre la pauvreté et Haut-Commissaire à la jeunesse. Dans sa communication, M. Hirsch a indexé le scepticisme et l'indifférence comme ennemis de la lutte contre la pauvreté.

Le caractère interdisciplinaire du colloque a permis aux chercheurs issus de différentes disciplines de dialoguer ensemble et d'apporter leur contribution aux plans théorique, méthodologique et épistémologique.

Que retenir du colloque ?

À l'écoute des exposés, des interventions et des débats, j'ai pu noter que l'approche de la pauvreté par ses figures et représentations permet de ne pas en rester au niveau de la raison raisonnée, mais qu'elle conduit au niveau du ressenti. Les différents intervenants ont relevé la complexité du phénomène de pauvreté ainsi que la multiplicité des représentations qu'elle englobe. Dans les stratégies anti-pauvreté, une prise en compte de l'avis des personnes concernées reste fondamentale. Il s'agit de contribuer à la lutte contre la pauvreté avec la participation des plus pauvres, leur redonnant ainsi leur force historique.

Derrière la diversité des interventions, il y a un pont : celui de la dimension eschatologique. S'inscrivant dans une approche dynamique et toujours en devenir, cette dimension eschatologique met en lumière la capacité du développement de la personne. Aussi, combattre la pauvreté en s'appuyant sur la pauvreté évangélique est-il un engagement à la fois critique et rédempteur, et une posture politique. Dans la perspective philosophique d'un Emmanuel Levinas, « l'appel que lance le visage de l'autre » met en question l'appropriation exclusiviste du monde.

La pauvreté, étant une représentation, elle est toujours objet d'une transcription sociale et ne peut donc pas avoir une définition figée. Ainsi, le changement de représentation, de langage et de symbolisation est à la fois condition et réalisation de la lutte contre la pauvreté. Je voudrais maintenant faire quelques réflexions.

Quelques réflexions

La première : si le visage de l'autre a un rapport à la vision, il est pourtant ce qui toujours déborde la représentation qu'opère le regard. Car, dans la plupart des cas, beaucoup de certitudes dans la représentation et les stratégies de la lutte contre la pauvreté proviennent des préjugés, d'une vision tronquée du passé d'un peuple ou d'une lecture parfois trop partielle et partielle de l'histoire des peuples. Je regrette que cela n'ait pas été abordé à

fond dans ce colloque. Certes, l'atelier doctoral (constitué majoritairement par des Africains) qui s'est tenu à la fin de la première matinée du colloque a relevé quelques pistes des stratégies anti-pauvreté qui vont dans ce sens. Je peux citer parmi tant d'autres: la reconnaissance et la prise en compte de la culture locale, le respect de l'identité des peuples; l'analyse des conditions psychologiques d'une véritable lutte contre la pauvreté et la responsabilisation des pauvres dans cette lutte. Mais il me semble que pour un colloque transdisciplinaire sur un sujet universel comme celui de pauvreté, il aurait fallu compléter la liste des intervenants par des chercheurs issus des milieux et des pays où la pauvreté fait partie des « tasses de thé de leurs familles ».

Deuxième réflexion, au titre de croyant: l'enjeu d'un choix effectué pour la lutte contre la pauvreté est une dimension à la fois éthique et théologique. Dans cette lutte, la foi apparaît comme une force d'interrogation radicale des représentations de la pauvreté. D'une façon régulière, le croyant est appelé à remettre en question toutes ces représentations et à prendre des orientations précises au cœur de la vie personnelle et sociale. Dans un monde devenu éthiquement pluraliste, une piste pourrait être proposée pour la mise en place des stratégies contre la pauvreté à partir de la théologie de la fraternité du cardinal Bernardin Gantin¹. En effet, la théologie de la fraternité, comme « sagesse du cœur », peut « animer une légitime et urgente aspiration à un complet développement humain et solidaire ». Inscrite dans une perspective de communion, cette théologie veut unir « entre eux tous les fils d'un même Père appelés avec les humains de partout à faire partie un jour d'une unique famille qui soit, en fait, la même pour tous les peuples ».

Eric G. Kamatombe Ngoy Kafubwanga

¹ Cf. *Osservatore Romano*, édition en français du 12 avril 1988, p. 4-5.

Caritas in veritate

La lettre encyclique de Benoît XVI sur le développement humain intégral

Eric Manhaeghe

Initialement annoncée pour la première moitié de 2007 (quarantième anniversaire de *Populorum progressio*), l'encyclique sociale de Benoît XVI a été rendue publique le 7 juillet 2009¹. Le Conseil pontifical *Justice et Paix*, des philosophes, des experts financiers et en éthique de l'économie ont contribué à la rédaction de *Caritas in veritate*. Insatisfait du résultat en 2007, le pape décida d'en remettre la publication à plus tard. La crise financière et économique frappa le monde entier en 2008, ce qui obligeait Benoît XVI et ses collaborateurs à reprendre encore une fois l'ensemble du travail. Pas du tout un contretemps, bien au contraire. La publication vient maintenant à point nommé: le monde attend une réflexion approfondie sur ce qui s'est passé, une parole qui va bien au-delà du bredouillage habituel des politiciens.

La crise était prévisible. Par ailleurs, plusieurs revues spécialisées en avaient évoqué la possibilité depuis quelques années. En effet, tout économiste digne de ce nom savait que la bulle du marché de l'immobilier aux États-Unis devait éclater un jour, ce qui ne pouvait manquer de conduire à l'implosion du système financier. Quand ce dernier ne fonctionne plus, l'économie réelle est inévitablement privée d'oxygène, d'où l'intervention massive des gouvernements. Plusieurs économistes ont sonné l'alarme, mais en sourdine. Comme on pouvait s'y attendre, leurs chuchot-

¹ Benoît XVI, « *Caritas in veritate*. Lettre encyclique aux évêques, aux prêtres et aux diacres, aux personnes consacrées, aux fidèles laïcs et à tous les hommes de bonne volonté sur le développement intégral dans la charité et dans la vérité », dans *la Documentation catholique*, n°2429, 2009, p. 753-793.

tements n'ont pas été entendus, ni par les institutions financières, ni par les autorités chargées de les contrôler. Techniquement parlant, celles-ci auraient pu intervenir (elles disposaient des instruments et de l'autorité nécessaires), mais elles ne l'ont pas fait. Pourquoi? Parce que, tout comme les économistes, elles se sont laissé aveugler par le vedettariat qui prévalait déjà depuis plus d'une décennie dans les institutions financières. Les cadres de ces institutions étaient considérés et se voyaient eux-mêmes comme des vedettes. D'où les salaires élevés pour ne pas parler des bonus astronomiques (comme ceux des vedettes du cinéma, de la musique, de certains sports, etc.). Au plus profond de la crise, on s'est finalement rendu compte que des secteurs vitaux de l'économie étaient entre les mains de vedettes! Inévitablement égocentriste, la vedette se compare continuellement avec les concurrents et se laisse guider par les questions suivantes. Ai-je obtenu les meilleurs résultats? Ai-je fait le plus de progrès? Suis-je gagnant ou perdant? Suis-je le plus prestigieux? le plus populaire? Ai-je tout sous contrôle? Suis-je admiré? Questions qui concernent exclusivement le très court terme. On se met en vedette aujourd'hui! Celles d'hier sombrent déjà dans l'oubli et on verra bien ce qui arrivera demain, la semaine, le mois, l'an suivants.

Les motifs personnels au centre

Précisément les motifs personnels sont au centre de la troisième encyclique de Benoît XVI. À la suite de St Augustin, le pape affirme que la paix intérieure fondée sur une spiritualité profonde est absolument nécessaire si on veut promouvoir l'harmonie dans le monde. À l'époque de St Augustin, Pélage enseignait que l'homme doit mériter la grâce de Dieu. Le Père de l'Église lui répondait que la grâce de Dieu est un don gratuitement reçu. Dans la même ligne, le pape s'oppose fermement contre le vedettariat qui est l'aboutissement logique de la méritocratie. L'homme qui pense qu'il ne peut compter que sur ses propres forces pour bâtir sa vie et la société se trompe. Une telle attitude conduit à l'égoïsme exacerbé qui fait perdre de vue le bien commun. Quelle place peut-on donner dans sa vie à l'humanité, à la planète, à la nature et à l'accueil de la nouvelle vie, s'il faut tout méri-

ter soi-même? Où situer la liberté de l'homme dans cette vision du monde? À la surprise de beaucoup, Benoît XVI insiste sur la gratuité qu'il considère comme un élément-clé de l'économie.

L'Amour et la Vérité, dons divins par excellence, personnifiés en Jésus-Christ, sous-tendent le développement intégral de l'homme, y compris l'économie qui est une activité humaine fondée sur la confiance réciproque et l'équité. Selon l'avis de beaucoup, la crise actuelle est le résultat d'un manque de confiance (35). Celle-ci, même s'il faut la mériter en partie, est de l'ordre du don. C'est dire aussi que ni le mérite, ni le profit ne sont mauvais en eux-mêmes, à condition de les mettre au service du développement intégral de l'homme, ce qui signifie mettre au premier plan le bien commun mondial. Cela suppose qu'on respecte la hiérarchie spiritualité-éthique-politique-économie-science. La crise que nous vivons aujourd'hui est le résultat du renversement de cet ordre.

Plaider pour le développement intégral de l'homme, c'est se situer dans la ligne de l'encyclique *Populorum progressio* de Paul VI. Benoît XVI le fait résolument. Le point de départ d'un tel développement, c'est la spiritualité. Au plus profond de lui-même, l'homme est à la recherche du sens ultime de sa vie, ce qui le conduit à Dieu et le met en rapport avec tous les êtres vivants et l'environnement qui rend possible la vie telle que nous la connaissons. Une éthique de l'économie qui tient à cœur le bien commun mondial ne peut être fondée que sur un ressourcement spirituel. Ressourcement informé par la raison et non exclusivement nourri par le sentiment. Amour et Vérité sont inséparables. St Augustin mettait en lumière la force avec laquelle l'Amour réussit à connaître la Vérité, d'où l'adage: « Aime et fais ce que tu veux ».

Illustrations concrètes

On ne s'étonnera donc pas de l'affirmation de Benoît XVI que l'Église n'a pas de solutions techniques à offrir et qu'elle ne veut d'aucune façon s'immiscer dans la politique des États (9). Sa mission est une mission de vérité, un service libérateur. Elle assume

le rôle d'une instance critique qui rappelle constamment la vérité, quel que soit le savoir d'où elle provient. Elle aide l'homme à poser les questions correctes et à agir suivant une conscience bien informée. Approche que le pape illustre à l'aide d'un grand nombre d'exemples. En voici quelques-uns qui me paraissent intéressants du point de vue de la mission.

Dans le n°37, le pape affirme que « la doctrine sociale de l'Église a toujours soutenu que *la justice se rapporte à toutes les phases de l'économie* ». Il n'existe pas de décisions économiques sans conséquences d'ordre moral et il est grand temps de laisser derrière nous certaines affirmations simplistes; par exemple celle qui veut que l'économie crée les richesses que la politique doit ensuite distribuer. « Les règles de la justice doivent être respectées dès la mise en route du processus économique ». Les contrats sont importants pour l'économie, mais des œuvres marquées par l'esprit du don le sont autant. D'où la suggestion de « donner forme et organisation aux activités économiques qui, sans nier le profit, entendent aller au-delà de la logique de l'échange des équivalents et du profit comme but en soi » (38). Ici, le pape ne renvoie pas à une simple possibilité théorique, mais aux 800 entreprises fondées dans le cadre du mouvement *Focolare* et qui réalisent des profits modérés tout en atteignant les autres objectifs qu'elles se sont fixés.

Dénonçant une autre affirmation simpliste (je ne dois rien à personne, sauf à moi-même!), Benoît XVI souligne le rôle des organismes internationaux d'entraide qui consiste à aider les peuples pauvres à devenir les artisans de leur propre destin (43). Il plaide pour des programmes de développement flexibles et demande que les personnes qui en bénéficient soient « directement associées à leur préparation et [deviennent] protagonistes de leur réalisation » (47). Il importe de réaliser des programmes intégrés soutenus par la base tout en se rappelant « que la plus grande ressource à mettre en valeur dans les pays qui ont besoin d'aide au développement est la ressource humaine; c'est là le véritable capital qu'il faut faire grandir afin d'assurer aux pays les plus pauvres un avenir autonome effectif » (58).

Discernement

Je recommande vivement la lecture de cette encyclique à tous les lecteurs de *Spiritus*. Cependant, mieux vaut y aller doucement, pas à pas. *Caritas in veritate* contient plusieurs phrases captivantes, par exemple: « La société toujours plus globalisée nous rapproche, mais elle ne nous rend pas frères » (19), mais exige un effort considérable de la part du lecteur. Cela est dû à la complexité du thème et au souci de l'auteur d'articuler la réflexion théologique avec la présentation sommaire d'un grand nombre de réalités économiques, sociales et politiques. En effet, l'encyclique aborde un éventail de sujets variés: la charité dans la vérité comme fondement de la doctrine sociale (6-7), la charité et la justice (6), le bien commun mondial (7), le développement humain intégral de la conception à la mort naturelle (15, 28, 51 & 74), liberté et responsabilité, l'acceptation de tous les pays comme acteurs économiques (21, 37 & 67), l'éducation formelle (21 & 61), le droit et le devoir des pauvres de prendre en main leur propre destin (27, 43, 47 & 58), la société civile (24, 38 & 41), l'émancipation des peuples (35), économie et moralité (45), limites des solutions techniques (23 & 69), le profit comme moyen et non comme but en soi (21), l'importance d'une réflexion à long terme (32), la sécurité sociale menacée (25), la responsabilité sociale des entreprises (40), le fléau de la spéculation (40 & 65), la contribution du microcrédit (65), le pouvoir des associations de consommateurs (66), le renforcement nécessaire de l'autorité des institutions internationales (58 & 67), la crise alimentaire (27), le rôle de l'Église (11, 51 & 56), etc. On le voit, une lecture à doses homéopathiques est à conseiller et je ne doute pas qu'elle sera fructueuse.

Après lecture de ce document de discernement, quelques questions surgissent. Quels sont mes motifs personnels? D'où viennent-ils? De Dieu? De ma passion de posséder? Quelle a été ma contribution au bien commun mondial? Suis-je une femme, un homme épanoui, heureux? Qu'est-ce qui fait mon bonheur? Mes possessions? La joie d'avoir contribué à l'épanouissement de tous?

Eric Manhaeghe

Recensions

Édouard Flory Kabongo, *Le rite zaïrois*. Son impact sur l'inculturation du catholicisme en Afrique. Collection « Dieux, Hommes et Religions », n°13. Bruxelles – Bern e.a., P.I.E. Peter Lang, 2008, 304 p., 38,90 €.

L'auteur consacre de nombreuses pages à montrer que dans l'évangélisation la priorité revient à l'inculturation et au développement d'Églises locales. Un tel projet implique de redéfinir les relations entre l'Église universelle, en particulier sa tête romaine, et les Églises locales. C'est dans ce cadre qu'est décrite la progressive prise de conscience par l'Église congolaise de l'impérieuse nécessité d'une liturgie africaine qui ne serait pas un aménagement superficiel à l'intérieur du rite romain, mais une authentique inculturation. Vient alors la description détaillée du « rite zaïrois » (comme on l'appelait à l'époque de Mobutu), avec les tâtonnements et les recherches qui ont abouti à son approbation romaine en avril 1988. L'ouvrage analyse également l'anthropologie et la théologie qu'il véhicule. L'exposé est d'autant plus intéressant que l'auteur a pu consulter des « documents réservés » de la Conférence Episcopale du Zaïre. La troisième partie situe la célébration eucharistique dans les dynamismes de l'existence chrétienne au Congo. L'Eucharistie est en effet directement impliquée dans la vie de foi personnelle, la vitalité communautaire et l'engagement social des chrétiens congolais.

À lire attentivement le livre, on se rend mieux compte qu'un changement dans les rites est nécessaire, mais ne suffit pas. L'adoption d'un « rituel romain à l'usage des communautés congolaises » ne peut en aucun cas être considéré comme un acquis dont on est fier et dont on se contente de jouir. L'auteur évoque l'ampleur et l'urgence du travail d'approfondissement de la foi dans les communautés, à tous les niveaux, y compris celui des prêtres. On peut s'inquiéter, dit-il, en constatant quelques orientations peu prometteuses d'un avenir meilleur, de la façon dont le rite est parfois pratiqué. C'est ce que l'auteur appelle un « glissement fétichiste » et la « surdétermination de la place du prêtre ». Certaines messes semblent devenir des occasions de réaliser des « plus-values » pour le curé. On note aussi le grave décalage entre l'enthousiasme pour les rites de délivrance et



l'apathie de trop de croyants en matière d'engagement communautaire dans la vie sociale.

Un ouvrage venu de loin, même bien charpenté, portant sur les rites tels qu'on les trouve dans les textes n'est d'une utilité que très relative. La théologie africaine se fera sur place, au sein de communautés capables de s'évaluer et de relancer leur projet d'évangélisation inculturée. Comme disait J.-M. Ela, il faut « repenser » la théologie (Karthala, 2003). En ce sens que ceux et celles qui la font soient enracinés dans une participation généreuse à la vie de populations encore et toujours en grand désarroi.

Pierre Lefebvre

Pierre Claverie, *Marie la vivante*. Sept jours de retraite avec Marie. Présentation par Anne-Catherine Meyer. Collection « Épiphanie ». Paris, le Cerf, 2008, 318 p., 20 €.



« Ouvrir nos cœurs au souffle de Dieu », voilà ce que doit être une retraite ! Il ne s'agit pas de revenir sur notre vie passée, moins encore de changer de vie à la force du poignet, mais bien de nous rendre à nouveau disponibles pour que Dieu puisse faire son œuvre en nous et à travers nous. Pierre Claverie invite le lecteur à se rendre à nouveau disponible en entrant dans « l'espace de Marie ». Elle ne parle pas beaucoup, mais elle est présente, disponible, d'un seul cœur avec Jésus. Se savoir pauvre, s'ouvrir à l'autre qui nous apporte toujours quelque chose, s'abandonner, retrouver la simplicité naturelle qui vient de la confiance filiale envers Dieu, c'est cheminer avec Marie la vivante. L'auteur accompagne le lecteur qui cherche à approfondir sa relation avec Marie et à travers elle avec Jésus en lui faisant découvrir non seulement comment l'Église a accueilli la Mère de Dieu, mais aussi comment d'autres traditions de foi comme le judaïsme et l'islam se sont nourries de la figure de celle qui se donnait entièrement à Dieu en disant : « que ta volonté soit faite ! »

Publié bien des années après la mort de Mgr Claverie, le livre ne revêt pas nécessairement la forme que son auteur avait voulu lui donner (à supposer qu'il ait eu l'intention de l'éditer). La rédactrice a néanmoins fait un excellent travail en utilisant des enregistrements et des documents

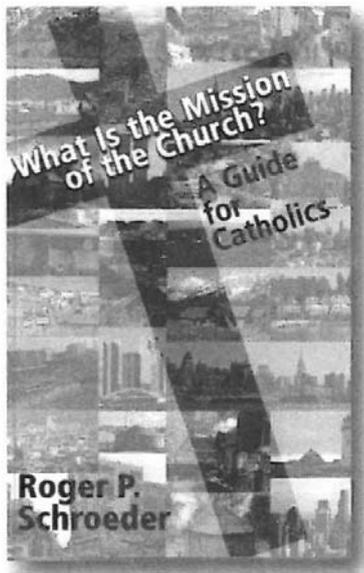
retrouvés dans les archives de Mgr Claverie. Elle a remarquablement bien réussi à rendre accessible à un public plus vaste une parole adressée à un groupe restreint, composé de personnes proches et connaissant le prédicateur. Trois annexes présentant des documents rédigés par l'auteur et Jean-Louis Déclais aident le lecteur à mieux situer les conférences dans un contexte plus large tout en l'invitant à approfondir la parole méditée. Je recommande volontiers ce livre de méditation pratique à tous les missionnaires, surtout ceux et celles qui exercent leur ministère dans des circonstances difficiles.

Eric Manhaeghe

Roger P. Schroeder, *What is the Mission of the Church? A Guide for Catholics*. New York, Orbis, 2008, XIV + 160 p., US \$ 16.

Le livre de Roger P. Schroeder, professeur à la *Catholic Theological Union* de Chicago (USA), se présente comme un manuel abrégé de missiologie. Destiné aux catholiques américains, il pourra toutefois intéresser un public beaucoup plus large. Basique, synthétique et pratique, l'ouvrage veut répondre à un quadruple questionnement concernant la mission chrétienne actuelle: pourquoi, qui, où, comment?

Un premier chapitre sert d'introduction où notre auteur montre le chemin parcouru dans la compréhension de la mission dans l'Église catholique. Vatican II a opéré la rupture. Il a déclaré l'Église « missionnaire par nature » et affirmé la présence de Dieu dans les autres religions, les cultures non-occidentales, dans le monde et la société en général. De là, et s'appuyant sur la réflexion menée par les papes Paul VI et Jean-Paul II, Schroeder propose une définition de la mission: « la mission consiste à proclamer, servir et témoigner le Règne de Dieu, un Règne d'amour, de salut et de justice » (p. 3). Le deuxième chapitre expose rapidement les fondamentaux, c'est-à-dire la base de cette vision de la mission qui est d'abord celle de Dieu, Père, Fils et Esprit. Une mission inclusive qui embrasse toute l'humanité. Les trois chapitres suivants ont un contenu plutôt historique. Le ch. 3, concentré sur les Actes des Apôtres, brosse le portrait biblique d'une Église missionnaire par nature. Les ch. 4 et 5 évoquent l'histoire d'une Église en mission en deux grandes périodes de trois étapes chacune: de l'Église primitive à la chute de Constantinople (1453) d'abord, puis des découvertes par C. Colomb (1492) à la chute du mur de Berlin (1989). Les changements survenus sont d'une grande portée. On assiste certes à l'émergence d'une chrétienté aux dimensions du monde, mais elle s'est déplacée vers le Sud et l'Est, et le mouvement charismatique s'y développe rapidement.



Trois documents emblématiques soutiennent et accompagnent la réflexion tout au long des trois derniers chapitres: *Ad gentes*, *Evangelii nuntiandi* et *Redemptoris missio*. La mission y est présentée sous trois aspects: comme participation à la mission de Dieu Un et Trine, comme libération de tout ce qui oppresse l'homme, comme proclamation de Jésus-Christ, Sauveur universel. C'est à partir de là que l'auteur entreprend de répondre à la quadruple question de départ, avec une insistance particulière sur le « contenu » en même temps que le « comment » de la mission. Reprenant l'expression de Jean-Paul II, la mission est vue comme une « réalité à la fois simple et complexe » (RM, 41) qu'il faut approcher à partir de ses six composantes: témoignage et proclamation, liturgie-prière-contemplation, JPIC, dialogue interreligieux et avec les idéologies, inculturation et enfin réconciliation. Ainsi, communauté de réconciliation, l'Église est appelée à se joindre aux autres partenaires de la société pour devenir comme « les mains et pieds » de Dieu en faveur de notre monde brisé (cf. p. 123). Un dernier chapitre enfin aborde la spiritualité missionnaire qui doit porter le disciple de Jésus à découvrir comment le Règne de Dieu est déjà présent dans le monde, mais aussi à montrer tout ce qui le défigure et lui fait obstacle... un dialogue prophétique auquel l'Esprit nous convie!

Didactique, l'ouvrage propose à chaque fin de chapitre une série de questions pour approfondir la réflexion individuelle et en groupe (paroisse, diocèse, communautés religieuses). Un index facilite le travail de consultation et les nombreux exemples cités dans l'ouvrage en rendent la lecture attrayante. Regrettable cependant le peu de place fait à la sécularisation et à la mondialisation, au moins comme environnement de la mission actuelle. Malgré ces imperfections, Roger P. Schroeder nous offre ici un précieux instrument pour la formation dans les communautés chrétiennes. À quand une version française?

Bernard Keradec

Dominique et Marie-Thérèse Urvoy, *Abécédaire du christianisme et de l'islam*. Précis de notions théologiques comparées. Versailles, éditions de Paris, 2008, 156 p., 24 €.

Quand on est catholique et que l'on est amené à côtoyer des musulmans, deux écueils peuvent venir brouiller la rencontre: l'amalgame

et l'ignorance. Or les mêmes réalités ne résident pas sous les mêmes mots. Les deux approches mises en vis-à-vis, à gauche la catholique et à droite la musulmane, bien plus développée, permettent de prendre mieux conscience de la complexité de notions fondamentales dans les deux religions.

57 entrées exposent brièvement et clairement les points de contact et les écarts significatifs entre christianisme et islam, sans tomber dans la caricature. La gageure était réelle! Ces entrées sont choisies à partir de ce que l'islam mentionne, retient, condamne, réinterprète ou détourne du judéo-christianisme. Il n'y a donc pas, par exemple, d'entrée « Coran » mais une entrée « Parole de Dieu » et une entrée « Évangile ». Mais « Tolérance » n'est pas à proprement parler une notion chrétienne; c'est sa récupération actuelle dans le dialogue entre chrétiens et musulmans qui a guidé ce choix. Une notice sur « Paix » aurait été la bienvenue!

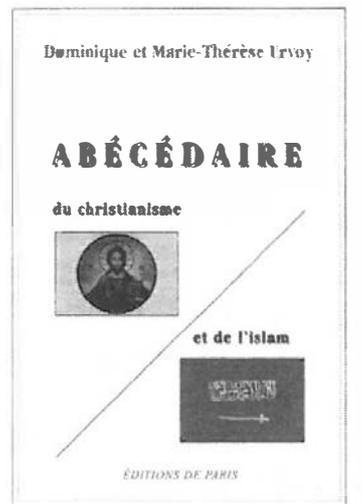
La comparaison de notions théologiques ne peut que frustrer les deux parties! C'est la loi du genre! Il suppose une neutralité, mais qui semble impossible comme par exemple face à la présentation musulmane de « Jésus ». De la même façon, la source catholique (Denzinger) aurait mérité d'être enrichie, par exemple par des renvois à l'histoire, au Catéchisme de l'Église catholique, aux autres confessions chrétiennes, dans la mesure où sont évoquées les nuances et les différentes écoles de pensée en islam.

Ce lexique est toutefois précieux: les auteurs (cf. *Spiritus* n°191, p. 240-241) incitent à interroger le regard que l'islam pose sur le christianisme et, par là, à entrer en dialogue de manière plus éclairée et donc plus féconde.

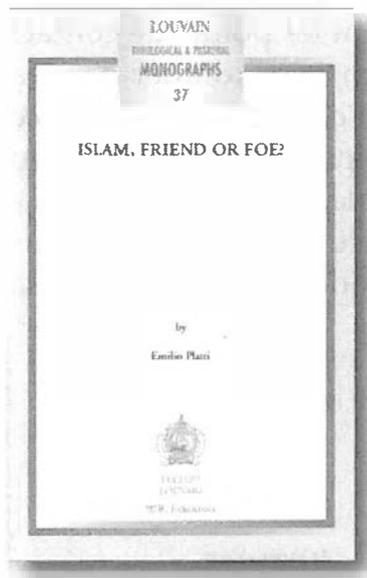
Marie-Hélène Robert

Emilio Platti, *Islam, Friend or Foe?* Collection « Louvain Theological & Pastoral Monographs », n° 37. Leuven/Paris/Dudley, Peeters/Eerdmans, 2008, 267 p., 20 €.

Membre de l'Institut Dominicain d'Études Orientales (IDEO) au Caire, professeur à la Katholieke Universiteit Leuven (KUL) et à l'Institut Catholique de Paris (ICP), le Père dominicain Emilio Platti n'est pas seulement un éminent académicien mais aussi un excellent communi-



cateur. Son dernier livre traite précisément de la communication : quelle image chrétiens et musulmans se sont-ils faite les uns des autres ? On ne peut pas dire qu'elle soit belle ! Du moins, c'est ce que suggère le titre *Islam, ami ou ennemi ?* Notons cependant que le titre de la version originale



en néerlandais, *Islam: van nature een vijand?* (Averbode, 2003) traduit en français par *L'islam ennemi naturel ?* (Paris, le Cerf, 2006) donnait une impression légèrement plus négative. La version anglaise est une traduction de la deuxième édition en néerlandais, revue et corrigée en 2007. L'auteur n'adopte pas une attitude négative à l'égard de l'islam mais il s'efforce de répondre honnêtement à une question qui préoccupe le lecteur, tout en mettant en lumière les racines du sentiment de malaise qui envahit l'homme occidental du XXI^e siècle confronté au phénomène de l'islam. C'est un homme plutôt enclin à écouter l'empereur Manuel II Paleologos, cité par le pape à Ratisbonne, qu'à entrer dans la perspective de

Saint François d'Assise qui admirait la religiosité authentique et profonde des Sarrasins. Emilio Platti confronte le lecteur avec son sentiment d'angoisse, sans le juger mais en le conduisant tout doucement sur la route de St François.

Deux mots arabes, *aslim*, *taslam*, que Muhammad adressait selon la tradition musulmane aux empereurs de Byzance et de la Perse, ont été interprétés différemment au cours de l'histoire : tantôt comme « rendez les armes et vous aurez la vie sauve », tantôt comme « ayez confiance [en Dieu] et vous serez sauvés ». Partant des sources de l'islam (Coran, Sunna, Hadith, etc.), analysant les anciennes polémiques et parcourant les auteurs de notre époque, Emilio Platti conduit le lecteur à une meilleure compréhension de ses propres sentiments et l'aide en même temps à se former une idée de l'islam tel qu'il est vécu par les musulmans. Les deux grandes parties du livre, l'une sur le rapport de l'islam avec le christianisme, l'autre sur l'interaction entre islam et Occident, sont rédigées avec grande érudition et dans un style accessible. Caractérisé par une grande honnêteté, souvent direct, parfois même frontal, mais toujours lucide, le discours de l'auteur met en lumière la complexité de la question sans dissimuler les difficultés, voire les dangers, tout en pointant vers un consensus non seulement possible, mais déjà en construction. Le lecteur y trouve non pas des réponses toutes faites, mais des pistes de réflexion qui l'aident à se faire une opinion informée sur des questions comme : le kérygme coranique, les conflits entre chrétiens et musulmans, la notion islamique du droit, la signification du djihad, la diabolisation de l'islam, les racines bibliques de l'islam, les grandes civilisations musulmanes, la notion de salut en islam,

la crise politique dans les pays musulmans, le fondamentalisme islamique et les manipulations politiques, crise intellectuelle et recherche de consensus, etc. Bref, un livre très instructif qui ne laisse pas indifférent!

Eric Manhaeghe

Guy Pannier, *L'Église du Loango 1919-1947*. Une étape difficile de l'évangélisation au Congo-Brazzaville. Collection « Mémoire d'Églises ». Paris, Karthala, 2008, 356 p. + 24 p. de photos.

C'est un excellent travail qu'a réalisé ici le Père Pannier. À partir de nombreux documents d'archives, il retrace la vie de ce vicariat apostolique de Loango qualifié dans l'opinion publique de « pauvre ». Loango est situé en bordure de l'océan et était le lieu d'accostage au XIX^e siècle des navires venant d'Europe. Mgr Henri Friteau y fut vicaire apostolique de 1921 à 1947. Loango donnera plus tard naissance aux diocèses de Pointe-Noire et de Nkayi au Congo et de Muila au Gabon. L'ouvrage permet d'apporter quelques nuances à une histoire assez peu encourageante. Il vaut la peine de lire ce livre, car on y découvre le quotidien d'une première évangélisation en Afrique pendant la colonisation française.

La situation des pionniers de l'époque n'était pas facile. Le fait d'être des Blancs, proches des militaires, des fonctionnaires et des colons, tous blancs, dans une colonie, fut finalement un handicap sérieux pour leur mission. Du haut de leur supériorité, dans les perspectives du colonialisme, les missionnaires ne pouvaient faire un vrai travail d'annonce de la Bonne Nouvelle. En particulier, il était bien aléatoire au début de la présence missionnaire de former des prêtres qui seraient en tout d'authentiques prêtres catholiques, conformes à la doctrine du concile de Trente, gérés avec vigueur selon le droit canonique. D'autant plus qu'il ne convenait pas que les prêtres noirs mangeassent à la même table que les prêtres blancs! On transposait en Afrique un christianisme qui s'était longuement formé en Europe et était imprégné de sa culture. À cette époque un tel christianisme ne pouvait pas être pour les Africains une Bonne Nouvelle illuminant leur existence. On admire ces pionniers, mais on se dit: « mission impossible ». L'auteur dit « une étape difficile » de l'évangélisation. De fait, c'est un vrai travail de libération qui s'est opéré autour de Vatican II et après.



LIVRES

On peut cependant noter qu'à la même époque et dans le même contexte, des missionnaires se situaient dans une autre perspective au sein des populations africaines. Le père Placide Tempels est arrivé en Afrique en 1933. Il a publié au Congo sa *Philosophie bantoue* en 1945. L'abbé Simon Mpecke (Baba Simon) d'Édéa au Cameroun, a été ordonné en 1935. A partir de 1959 il fit un remarquable travail missionnaire au Nord-Cameroun. Il y a sans doute plusieurs façons d'être missionnaire dans des situations globalement identiques.

Pierre Lefebvre

Jean-Marie Estrade, *Résurrection... une annonce à Madagascar et au Japon*. Préface du cardinal Philippe Barbarin. Paris, l'Harmattan, 2008, 286 p., 29 €.

« Petites chroniques de la mission », recueil d'idées « inspirées par une expérience de professeur », morceaux choisis d'ethnologie, essai, apologie de l'humanisme chrétien... *Résurrection*, l'ouvrage de Jean-Marie Estrade est tout cela à la fois. Avec cependant une unité de lieu, de culture, de personnes bien-aimées : Madagascar ! Le propos est foisonnant et l'enthousiasme de l'auteur à promouvoir la « civilisation de l'amour » convainc. C'est un livre témoignage parsemé de convictions fortes. Les cinq premiers chapitres offrent entre autres éléments un regard historique puis pastoral sur la mission à Madagascar. Dans le chapitre 6, *Culture malgache et foi chrétienne*, l'auteur insère un long développement sur le *Tromba*, sujet sur lequel portait sa thèse soutenue en Sorbonne en 1974. Les sept chapitres qui suivent évoquent divers sujets et abondent en récits et riches témoignages en rapport avec la mission des Lazaristes, leur pastorale et leurs efforts pour voir se concrétiser la « malgachisation » (p. 207) de l'Église. Le chapitre 13 présente une vision de la société souhaitée pour la population de Madagascar. L'introduction violente de la laïcité à la française et des années de marxisme ont laissé des traces durables. Comment y faire naître la personne, libre et responsable ? Tâche impossible sinon par une catharsis des personnes en responsabilité pour qu'elles modifient « ensuite, peu à peu, la collectivité dans son ensemble » (p. 255). Dans le dernier chapitre, l'auteur prend le large et



Le chapitre 13 présente une vision de la société souhaitée pour la population de Madagascar. L'introduction violente de la laïcité à la française et des années de marxisme ont laissé des traces durables. Comment y faire naître la personne, libre et responsable ? Tâche impossible sinon par une catharsis des personnes en responsabilité pour qu'elles modifient « ensuite, peu à peu, la collectivité dans son ensemble » (p. 255). Dans le dernier chapitre, l'auteur prend le large et

appelle à non seulement transformer les structures de toute société, mais surtout « amoriser » (p. 263) notre monde. Pour qu'advienne cette civilisation de l'amour, nous sommes tous appelés à une *metanoïa*, c.-à-d. selon les mots de R. Bastide que cite l'auteur « une révolution culturelle par laquelle des hommes saisis par la parole du Christ entrent dans une intelligence nouvelle du monde, de l'histoire et de la tâche humaine » (p. 268).

On regrettera cependant la quasi-absence de références pour les nombreux ouvrages cités par J-M. Estrade, ainsi que les fautes et coquilles laissées dans le texte final.

Bernard Keradec

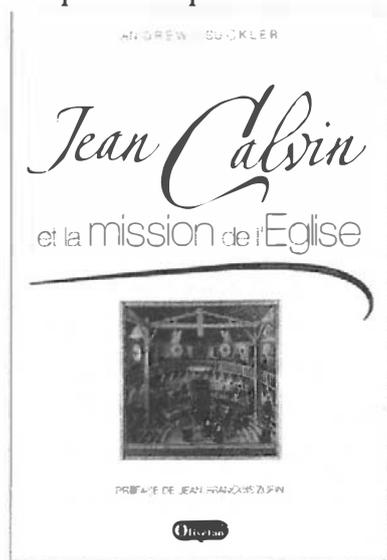
Andrew Buckler, *Jean Calvin et la mission de l'Église*. Préface de Jean-François Zorn. Lyon, Olivétan, 2008, 248 p., 20 €.

Calvin a souvent été critiqué pour son manque apparent d'esprit missionnaire. Il est vrai qu'il ne manifesta pas d'intérêt pour les grandes expéditions qui, de son temps, accompagnaient les découvertes et les conquêtes portugaises et espagnoles. Le réformateur était persuadé que c'est Dieu qui est à l'œuvre dans le monde. Les entreprises ecclésiastiques de son époque étaient à ses yeux trop ambiguës.

En réalité, Calvin est persuadé que Dieu ouvrira quand il lui plaira les portes vers l'évangélisation du monde entier. Aujourd'hui, celles-ci ne sont pas ouvertes pour les réformateurs. Mais elles le sont pour que l'Église s'engage pour le Règne de Dieu en Europe et en particulier en France. Calvin s'efforça donc avec un grand dynamisme de faire des communautés chrétiennes de véritables lieux d'annonce de la Bonne Nouvelle, des lieux où des signes sont donnés du Royaume qui vient. Sans s'occuper de l'outre-mer, il développa les grandes lignes d'une stratégie missionnaire pour Genève où il s'est réfugié et pour la France à laquelle il est resté attaché.

L'auteur présente une excellente approche de la pensée de Calvin, une pensée souvent peu accessible parce qu'élaborée dans une langue et un contexte radicalement différents de ce que nous vivons. Le livre est stimulant et invite à une réflexion sur la mission telle que nous la concevons aujourd'hui. Nous nous souvenons qu'en 2009 est célébré le cinq centième anniversaire de la naissance de Calvin.

Pierre Lefebvre



Laurence Monroe, *États-Unis: la métamorphose hispanique*. Une bonne nouvelle pour l'Amérique et pour le monde. Préface par Pierre de Charentenay. Collection « L'histoire à vif ». Paris, le Cerf, 2008, 310 p., 24 €.

C'est, en réalité, à une réflexion sur un enjeu majeur de la mission aujourd'hui que l'auteure nous invite. Elle est journaliste et son livre en témoigne. Pendant un séjour de deux ans aux États-Unis elle a mené une grande enquête sur un sujet largement tabou. Elle en publie ici le résultat. Des portraits rapidement brossés, des esquisses d'analyse de situations, des vues panoramiques rapidement exposées, des recherches de petits détails, tout cela compose les pages souvent passionnantes de ce livre. Son



style (parfois un peu répétitif) introduit très bien le lecteur dans le monde anglo-américain, magistralement croqué. Le livre s'efforce de dire l'identité d'un peuple né d'une immigration européenne qui a traversé l'Océan Atlantique pour inventer une manière très particulière d'être par rapport à l'histoire, à l'argent, aux autres: fière, riche et puissante, individualiste. Or voici que survient une immigration nouvelle, massive, venue du Sud. C'est alors au tour des Hispaniques à être longuement présentés. De plus en plus nombreux, ces Latinos changent profondément la situation culturelle, religieuse, voire politique des États-Unis. Le livre nous fait entrevoir la métamorphose qui

se prépare. La culture dominante est bousculée, l'Église elle-même, très américanisée au mauvais sens du terme, se trouve confrontée à des situations explosives. C'est le problème de la mission interculturelle d'aujourd'hui qui est étalé. L'Église sera-t-elle capable de se laisser transformer? Et la société américaine dans son ensemble réussira-t-elle le miracle de l'accueil d'un sang nouveau et d'une conception plus ouverte du vivre ensemble? C'est tout aussi bien notre vieille Église qui est interpellée par ce qui se passe aux États-Unis. Une grave question concernant l'avenir du monde lui est posée qui exige des réponses audacieuses et créatives.

Pierre Lefebvre

Camillo Ballin, *Le Christ et le Mahdi*. La communauté chrétienne au Soudan dans son contexte islamique. Période de la révolte mah-

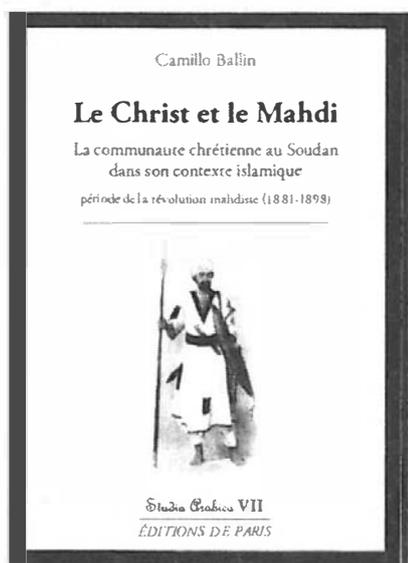
diste (1881-1898). Traduit de l'italien par D. Urvoy. Collection « Studia Arabica », VII. Versailles, éditions de Paris, 2008, 500 p., 25 €.

L'histoire du Soudan est très riche et ce vaste pays se caractérise par une multiplicité d'ethnies. L'auteur, grand connaisseur du monde musulman, aborde l'histoire du Soudan par l'axe de la révolution mahdiste qui a marqué la fin du XIX^e siècle.

La première partie du livre retrace l'histoire de l'évangélisation au Soudan. À partir du VI^e siècle, on assiste à l'émergence de communautés chrétiennes pour les voir disparaître ensuite complètement. Dix siècles plus tard, les Portugais essaient d'annoncer l'Évangile au Soudan, mais sans obtenir de résultats tangibles. Le XIX^e siècle semble enfin plus favorable à l'annonce de la Bonne Nouvelle. L'Église est de nouveau présente dans le Nord du Soudan, grâce aux communautés orientales: copte, grecque, arménienne et grecque-catholique. Vers 1842, des communautés latines y déploient également une activité missionnaire. Le travail intense entrepris pour comprendre les cultures locales est impressionnant, mais les missionnaires semblent ne pas s'intéresser à l'islam. En réalité, ce sont les autorités politiques du pays qui leur interdisent de parler de leur foi avec les musulmans. Cela n'empêche cependant pas les chrétiens d'entretenir des relations sereines avec les musulmans pendant quarante ans.

La deuxième partie brosse le tableau de l'islam au Soudan jusqu'à la fin du XIX^e siècle. La montée du mahdisme remet en cause les rapports pacifiques bien que très serrés entre musulmans et chrétiens, tandis que l'islamisation du Nord s'intensifie et que les confréries mystiques gagnent en importance. Le mahdisme s'inscrit dans l'attente de la plupart des Soudanais, opprimés par le régime turco-égyptien. Un chef militaire, Muhammad Ahmad Ibn Abd Allah (1843-1885), fait valoir sa généalogie, rattachée à Ali, neveu de Muhammad. Il affirme avoir reçu du prophète l'ordre de poursuivre la restauration de l'islam pur dans le monde. Son projet est donc de rétablir l'intégrité de l'islam et de renouer avec les règles de la communauté musulmane originelle. Il se situe en ce sens dans la ligne du mahdisme sunnite, tout en voulant jouer un rôle politique dans une perspective de libération et d'unification du Soudan. Il n'admet aucun chef politique ou religieux au-dessus de lui. Il remporte de nombreuses victoires contre les autorités en place et ses troupes s'accroissent de mois en mois. Les chrétiens et les juifs, mais aussi les musulmans, sont tenus de réciter la profession de foi qui comporte un ajout concernant son élection comme Mahdi. Quatre ans après s'être proclamé Mahdi, il meurt en laissant le nom de son successeur mais sans avoir conquis le monde. Alors, est-il bien le Mahdi? se demande-t-on dans son entourage. Après sa mort, le Halifa Muhammad Charif reprend le flambeau des campagnes militaires jusqu'à ce que les forces anglo-égyptiennes l'emportent, en 1898, à Karari. L'État mahdiste a vécu.

La troisième partie concerne la communauté chrétienne au Soudan durant la Mahdiyya, s'appuyant entre autres sur des textes écrits par des Soudanais musulmans, dont le Mahdi, et par des chrétiens, en particulier des lettres de quatre missionnaires prisonniers, et des échanges épistolaires entre les autorités ecclésiastiques.



La condition des chrétiens durant le règne du Mahdi est difficile. Dans la communauté copte, bien qu'une certaine pratique religieuse continue de s'effectuer secrètement, beaucoup se font musulmans sous la pression tandis que d'autres fuient en Égypte. À Omdurman, isolés, les rares autres chrétiens étrangers, occidentaux et orientaux, soit environ quatre-vingts personnes, ainsi que neuf familles juives, deviennent tous musulmans pour sauver leur vie. La communauté catholique est formée d'une poignée de missionnaires et de laïcs. Ils sont arrêtés en 1882 et transférés à Khartoum pour y être emprisonnés. Trois missionnaires meurent durant le trajet, deux autres se

convertissent à l'islam. Mgr Sogaro, successeur de Mgr Comboni († 1881) comme supérieur de la mission puis vicaire apostolique de l'Afrique Centrale, se rend à Khartoum mais ne parvient pas à faire libérer les prisonniers. Transférés en 1884 à Rahad, ils sont isolés et faits esclaves. Il semble qu'en juin 1885, tous les missionnaires aient fini par prononcer la profession de foi musulmane sous les pressions ou la torture. Toutefois les sources se contredisent... En 1898, l'Église copte orthodoxe se rétablit et l'Église catholique est de nouveau autorisée à se rendre au Soudan en 1899. Deux ans plus tard, l'Église grecque reçoit un terrain pour s'établir à Khartoum et en 1903 l'Église maronite jouit du même privilège. Quant aux familles juives, toutes sauf une reviennent à leur foi.

Les sources écrites et orales sont examinées avec soin. La précision du livre, provenant d'une thèse sur l'histoire de l'Église au Soudan que l'auteur a soutenue à Rome en 2000, est à souligner. Il faut relever aussi son souci constant de replacer les faits dans une compréhension des phénomènes liés au christianisme et à l'islam. Les mots arabes sont translittérés. L'étude de cette époque permet d'éclairer la situation actuelle du Soudan. « Lors du colloque tenu à Khartoum le 20 septembre 1998, [...] il fut dit que le gouvernement de Salut National d'alors était la continuation de la Mahdiyya. De fait, la communauté chrétienne au Soudan se trouve actuellement face aux mêmes problèmes: une interprétation de l'islam considérée comme l'unique authentique du vrai islam annoncé par Muhammad ».

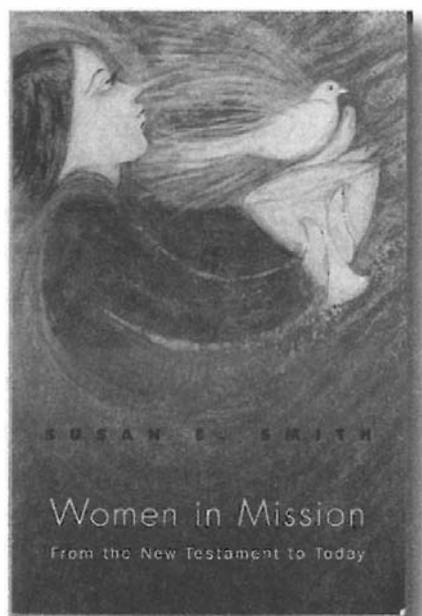
L'auteur, missionnaire combonien, a vécu en Syrie et au Liban (1969-1971), au Soudan (1990 à 1997), ainsi qu'en Égypte (durant vingt-quatre ans). Il a été professeur de liturgie orientale à l'Institut de théologie du Caire. Professeur d'histoire de l'Église, il a également dirigé le Centre *Dar Comboni* au Caire, un centre d'étude de la langue arabe et de l'islam. Depuis 2005, il est évêque du Koweït.

Marie-Hélène Robert

Susan E. Smith, *Women in Mission. From the New Testament to Today*. Collection « American Society of Missiology », n°40. New York, Orbis, 2007, XIX + 234 p., US \$ 25.

Susan E. Smith publie ici un excellent livre d'histoire et de théologie missionnaires dont le but avoué est de combler les lacunes évidentes d'une histoire de la mission racontée quasi exclusivement d'un point de vue masculin. L'approche sera donc résolument féministe. D'ailleurs, pour situer dans l'histoire ces nombreuses « femmes qui n'ont jamais perdu leur enthousiasme pour la mission », elle se démarque d'emblée de la périodisation proposée par les auteurs masculins. Elle opte ainsi pour une présentation en trois périodes qui délimitent les trois parties de l'ouvrage : la première, néotestamentaire ; une deuxième, beaucoup plus longue, s'étend du II^e siècle au concile Vatican II ; la troisième enfin, de Vatican II à nos jours. Dans son dernier chapitre, l'auteure propose une « missiologie féministe pour les femmes missionnaires d'aujourd'hui » (p. 198-210).

L'exposé, clair et systématique, présente un nombre impressionnant de femmes missionnaires ayant pris une part active à la mission à chaque époque. Mais ce fut de haute lutte et l'auteure le montre avec précision. En effet, depuis ce temps de Paul où les femmes étaient de véritables collaboratrices de l'apôtre des nations à la constitution *Pericoloso* (1298) du pape Boniface VIII, la dérive est évidente. La clôture est devenue un moyen pour maintenir les femmes à leur place dans l'Église, c'est-à-dire en retrait et soumises. Et cette constitution restera la référence jusqu'au concile Vatican II qui opère un changement radical de perspective. Au milieu du XX^e siècle, les lignes de démarcation bougent : entre missionnaires religieuses et laïques, entre missionnaires



hommes et femmes, entre terres de mission et terres de chrétienté, etc. Avant Vatican II, la spiritualité des religieuses missionnaires reflétait celle, « androcentrique », des grands maîtres spirituels tels François d'Assise, Dominique de Guzmàn, Ignace de Loyola ou St François de Sales. Désormais, elle s'appuiera sur les travaux de théologiennes parmi lesquelles Elisabeth Schlüsser Fiorenza, Elizabeth A. Johnson, Catherine Mowry LaCugna ou encore Sandra Schneiders, sans oublier des laïques comme Edwina Gateley ou Mary Judith Ress. Leur théologie remet en cause un langage exclusivement masculin pour parler de Dieu de son Fils Jésus, langage qui servirait à maintenir la culture patriarcale dans l'Église. Or c'est là un modèle de gouvernement, clérical et centralisé, qui n'est plus crédible dans le monde d'aujourd'hui. Les femmes missionnaires – comme toute l'Église du reste – sont appelées à privilégier la reconnaissance de la présence active de l'Esprit-Sagesse en elles et dans le monde. Un Esprit qui donne la vie.

Bernard Keradec

Maurice Pivot, *Au pays de l'autre*. L'étonnante vitalité de la mission. Préface de Mgr Jean-Pierre Ricard. Paris, l'Atelier, 2009, 192 p., 16 €.

Ceci n'est pas un livre à lire, mais à étudier en prolongeant la plupart des énoncés par un travail personnel. L'auteur tente d'explorer les innombrables pistes qu'emprunte la réflexion actuelle sur la mission et nous invite à les suivre. Le concile Vatican II avait insisté en son temps sur l'affirmation que l'Église tout entière est missionnaire. Partout on répète cette affirmation et tous en sont sans doute convaincus. Il n'est pourtant pas certain qu'on se rende toujours compte du poids exact d'une telle nouveauté dans l'idée que chacun se fait de la mission, ni surtout dans les pratiques quotidiennes. L'ouvrage ne part pas vraiment d'une analyse du vécu de la mission universelle, il commente plutôt quelques aspects de certains efforts d'adaptation de l'Église aux situations actuelles. On ne reconnaît pas toujours très bien le fil rouge qui parcourt le livre, l'auteur nous promenant dans un dédale de pistes qui se coupent et se recourent. On peut aussi se demander parfois où se manifeste cette étonnante vitalité que l'auteur détecte dans l'actualité de l'Église.

L'une des pistes entrevues est celle des relations entre l'Église et le monde que l'auteur aborde avec clairvoyance mais brièvement. C'est dans la manière de penser ces relations que se joue le sens qu'on donne à la mission. Une réalité incontournable du monde auquel l'Église est envoyée, c'est la vitalité des religions qui y fleurissent. Comment l'Église se situe-t-elle à leur côté? On peut penser qu'une priorité de la mission sera de trou-

ver les chemins pour que les grandes religions du monde puissent se stimuler mutuellement afin de réaliser ensemble le projet de Dieu sur l'humanité. Certains auraient aimé que ces questions soient davantage explorées dans l'ouvrage, car la place qu'on attribue aux religions dans l'œuvre que Dieu accomplit dans le monde est déterminante de bien des attitudes missionnaires. S'il y a de la vitalité dans la mission à propos du dialogue interreligieux il faut le montrer plus clairement.

L'auteur développe très heureusement la nécessité pour l'Église de se laisser transformer si elle a vraiment le souci de profiter de l'hospitalité de l'humanité d'aujourd'hui et d'être activement partie prenante de ses recherches et interrogations. La démarche de dialogue est centrale dans la quête d'hospitalité réciproque. L'auteur rappelle combien il est important de bien percevoir que le dialogue avec les cultures humaines n'est vrai que si les partenaires se libèrent de leur enfermement en eux-mêmes et acceptent une authentique réciprocité dans l'accueil de ce que les uns et les autres apportent.

L'auteur aborde également avec minutie le contenu de l'évangélisation : une Bonne Nouvelle pour aujourd'hui et l'engagement dans des activités significatives de la bonté de Dieu, plaçant le bonheur de l'humanité au centre des préoccupations. Quelques nuances et des mises en garde sont proposées dans le développement de ces thèmes. Tout le monde n'a pas la même idée sur ce qu'est le bonheur, certains pensant même qu'ils doivent faire le bonheur des autres sans leur demander leur avis.

D'importantes mutations s'opèrent actuellement dans la pensée et les pratiques ecclésiales en perspective de la mission universelle. Les nouvelles conditions de vie de l'humanité appellent l'Église à oser inventer du neuf. La réflexion de l'auteur est cependant davantage ouverte aux réalités européennes, en particulier à la littérature missiologique francophone qui n'est sans doute pas celle qui fait preuve de la plus grande vitalité. Il est beaucoup plus sommaire quand il évoque ce qui se passe tant en Amérique Latine qu'en Asie et en Afrique. Toujours est-il que son objectif est de montrer que l'Église est capable de donner de nouveaux élans à sa mission quand elle ne se replie pas sur elle-même et accepte d'écouter ce que dit l'Esprit en nos temps de mutations en tous genres. Le livre est un jalon utile dans la longue marche d'une histoire séculaire où l'étonnante vitalité ne va pas sans quelques dangereux épisodes de régression ou de stagnation peureuse.

Pierre Lefebvre



Revue

Bilum für weltoffene ChristInnen, n°1, 2009

Le premier numéro de la nouvelle revue missionnaire autrichienne, *Cabas pour chrétiens ouverts au monde*, traite le thème « Rencontre et libération: le dialogue comme voie de la mission ». *Bilum* n'est pas un mot allemand mais papou. Il désigne le filet que les femmes de la Papouasie-Nouvelle-Guinée portent sur le dos. Elles y mettent tout ce dont elles ont besoin lors de leurs pérégrinations. La nouvelle revue se veut un filet de cette sorte. On y mettra tout ce qui facilite la recherche du changement, ce qui permet à la mission chrétienne de relever les grands défis du monde. Éditée par les missionnaires SVD, la revue s'adresse aux enseignants, animateurs de groupes, agents pastoraux, etc. Chaque cahier (trois par an) présente succinctement un thème, propose une réflexion d'approfondissement, des pistes pour la réflexion personnelle, des suggestions pour le partage en groupe, y compris des scénarios de théâtre et des jeux, et accompagne les groupes dans le discernement de voies d'action dans leur propre environnement. Les thèmes suivants sont déjà programmés: l'islam parmi nous, pauvreté et justice climatique, fondamentalisme religieux, politique de développement intégral, figures missionnaires. Pour plus d'information s'adresser à vertrieb@steyler.at ou Zeitschriftenverlag St. Gabriel, Gabrielerstraße 171, 2340 Mödling, Autriche.

Achévé d'imprimer par Corlet, S.A. — 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'imprimeur : 123373 dépôt légal : septembre 2009 — imprimé en France
Commission Paritaire des Papiers de presse. Certificat N° 1010 G 83668