

**Université Catholique de Louvain
Faculté de Théologie
1348 Louvain-la-Neuve**

**LA RECEPTION DE *LUMEN GENTIUM* EN REPUBLIQUE
DEMOCRATIQUE DU CONGO. UNE ANALYSE A PARTIR DES
ACTES SYNODAUX.**

Par

Augustin KALENGA Madyondo

**Mémoire de Master en Théologie.
Promoteur : Prof. Arnaud JOIN-LAMBERT**

Année académique 2009-2010.

DEDICACE.

Pour votre soutien qui m'a permis de terminer cette étape de ma formation théologique, à vous papa Jean-François et maman Anne-Marie LAFOSSE et toute votre famille, je dédie ce travail. Je le dédie aussi à toi Léopold RAMETTE mon cher filleul.

II

Avant-propos.

Au terme de cette étape de ma formation théologique, je tiens à remercier toutes les personnes qui, de près ou de loin, m'ont soutenu et apporté leur aide aussi bien spirituelle, morale que matérielle. Sans leur concours je n'en serai pas là aujourd'hui.

Un tout grand merci à ma famille qui m'a toujours donné le meilleur d'elle-même, pour que je puisse aller de l'avant. La prière, les conseils, l'amour que vous m'avez toujours donnés m'ont permis d'être courageux et d'affronter les événements de la vie avec beaucoup d'optimisme et d'espérance. A MADYONDO MUKENGESHAYI Mathias et Béatrice NGOMBA WA KALENGA qui, d'auprès de Dieu prient pour moi et pour toute la famille ; à Sylvain CIBANGU Mpumbua dont le soutien m'a aidé à espérer contre toute espérance, j'exprime ma gratitude.

Merci à Monseigneur Tharcisse TSHIBANGU, évêque émérite du diocèse de Mbuji-Mayi, pour m'avoir permis et encouragé à poursuivre ces études, après une expérience pastorale très riche en paroisse et au Centre Pastorale *Cilowa Lwabanyi Nteta wa Maweja*. Merci à Monseigneur Emmanuel-Bernard KASANDA, évêque de Mbuji-Mayi pour sa confiance, son amitié et sa paternité. A travers lui, je remercie toutes les autorités diocésaines de l'Eglise particulière de Mbuji-Mayi pour le soutien et la collaboration.

Un merci particulier au professeur Arnaud JOIN-LAMBERT, promoteur de ce travail. Sa patience, ses judicieuses remarques et son accompagnement m'ont permis de bien terminer ce travail, tout en me donnant une grande passion pour le processus synodal et pour les Eglises particulières de la République Démocratique du Congo. Je remercie aussi les professeurs Joseph FAMEREE et Jean-Pierre DELVILLE, lecteurs de ce mémoire. A travers eux, que tous les professeurs de la Faculté de Théologie de la prestigieuse Université Catholique de Louvain à Louvain-la-Neuve, pour leur rigueur scientifique et leur enseignement de qualité dont j'ai bénéficié tout au long de ma formation, trouvent ici l'expression de ma gratitude.

Je traduis mes sentiments de reconnaissance à tous mes amis qui ont toujours été présents dans ma vie et m'ont aidé chacun à sa manière. Merci à tous les paroissiens de Beaumont de Lomagne en France, pour la chaleur de l'accueil et l'amitié toujours renouvelée. Un tout grand merci à NZIELA KABONGO Chouga, dont les encouragements à poursuivre mon travail m'ont beaucoup aidé. A Rozenn (Cilongu) et Vincent RAMETTE ainsi qu'à toute leur famille ; à Nicole ERNOULD et toute sa famille ; à Alexandra HLIB et tous les amis Moldaves de Bucarest en Roumanie ; aux Communautés Ecclésiales Vivantes de la R.D.C. ; aux communautés paroissiales de Nivelles ; aux compagnons de lutte de Lumen Vitae et de Louvain-la-Neuve (d'hier et d'aujourd'hui) ; à la famille de Nicole MAYNE et toute la communauté Emmaüs de Foi et Lumière de Nivelles ; au Père Benoît MALVAUX et à tous ceux qui m'ont aidé et dont le nom n'est pas repris ici, je dis toute ma gratitude.

III.

Les sigles.

- Card. : Cardinal.
- C.E.V. : Communauté (s) Ecclésiale (s) Vivante (s).
- dir. : Directeur (s).
- L.G. : Lumen Gentium.
- Mgr. : Monseigneur.
- R.D.C. : République Démocratique du Congo.
- U.C.L. : Université Catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve).

Introduction générale.

Il y a plus de quarante ans que l'Eglise a connu un grand événement placé sous le signe de son auto-compréhension et de sa mise à jour. Il s'agit du deuxième concile du Vatican, convoqué par le Pape Jean XXIII pour inviter l'Eglise à réfléchir sur elle-même et sur son rapport aussi bien avec d'autres chrétiens et d'autres croyants du monde, que sur son être au monde d'aujourd'hui. Ce grand concile devait donner à l'Eglise un souffle nouveau, en lui permettant d'être une Eglise de son temps. Tel était l'objectif poursuivi par ce grand Pape prophétique. Les Pères conciliaires ont donné à l'Eglise et au monde un support ecclésiologique dont fait partie la Constitution sur l'Eglise (*Lumen Gentium*) qui est l'objet de la présente étude. Dans les lignes suivantes nous voulons parcourir cette constitution pour ressortir les grandes idées qui la traversent et creuser son ecclésiologie qui donne un autre visage de l'Eglise sous toutes ses dimensions. D'ors et déjà nous pouvons signaler que le Concile Vatican II fut en quelque sorte une grande « révolution » dans l'Eglise, avec son ecclésiologie renouvelée de la communion verticale et horizontale.

Nous voulons étudier dans ce travail la pertinence de ce Concile œcuménique en R.D.C., pour identifier dans la vie de l'Eglise du Congo les traces de Vatican II, traces qui nous permettent d'évaluer la réception de ce Concile par l'Eglise du Congo. Notre travail va se focaliser sur l'ecclésiologie de *Lumen Gentium* et sa réception à travers les synodes diocésains du Congo démocratique. Pour y arriver nous allons structurer notre travail autour de deux chapitres, traitant respectivement de l'analyse de *Lumen Gentium* et de sa nouvelle ecclésiologie, du contenu des Actes synodaux du Congo en rapport avec *Lumen Gentium*, et de l'impact de ces synodes diocésains dans la vie de l'Eglise congolaise, suivi de quelques défis de ces assemblées diocésaines pour l'Eglise et la société congolaise dans son ensemble.

Dans le premier chapitre qui est consacré à la compréhension de *Lumen Gentium*, nous verrons ce qui fait la spécificité du Concile Vatican II par rapport aux conciles précédents. Il s'agit de son ecclésiologie renouvelée de communion qui traverse tout le Concile, et qui implique un nouveau regard de l'Eglise vis-à-vis d'elle-même, des autres et du monde. Cette ecclésiologie a pour fondement la redécouverte de l'égalité de tous les membres de l'Eglise à partir du baptême qui les rend tous égaux, dans la diversité des ministères et la complémentarité. Ceci appelle une autre gestion de l'Eglise, dans une responsabilité partagée entre tous ses membres qui constituent l'unique « peuple de Dieu ». Avant tout ce

développement nous expliquerons la notion de la « réception » qui fait partie des concepts clés de ce travail.

Dans le deuxième chapitre, nous commencerons par expliquer l'institution « synode diocésain » dans la vie de l'Eglise. En partant de son sens étymologique à son évolution à travers l'histoire de l'Eglise, nous soulignerons ce qu'il apporte à celle-ci, dans le sens de la réception de l'ecclésiologie conciliaire de la communion, qui fait participer les différentes catégories des membres de l'Eglise au débat sur les questions pastorales d'une Eglise particulière. Une fois les idées fixées sur le « synode diocésain », nous présenterons succinctement les sept synodes diocésains de la R.D.C. à notre disposition, avant de ressortir les thèmes qu'ils abordent ainsi que la manière propre de chacun de les traiter, toujours en rapport avec *Lumen Gentium*. Ces thèmes seront suivis pour certains, d'une sorte d'évaluation de leur réception par les congolais. Et nous conclurons ce travail par l'identification de quelques défis de ces assemblées diocésaines pour les jours à venir en R.D.C.

Comme on peut le voir, notre méthode sera analytico-comparative. Nous analyserons ces documents en les comparant les uns aux autres, pour voir ce qu'ils ont en commun et ce qu'ils ont aussi de différent. Ceci nous permet de bien nous situer par rapport à la question de la réception, aussi bien de *Lumen Gentium* par les synodes diocésains du Congo, que des synodes eux-mêmes par les chrétiens congolais. Tel est le travail que nous comptons réaliser dans les pages qui suivent.

Pour le faire, nous nous servirons des sources du Magistère romain et du Magistère congolais, ainsi que des livres et articles relatifs à ce thème, car nous ne sommes pas les premiers à analyser ces documents. Qu'en est-il de l'ecclésiologie de *Lumen Gentium* ?

CHAPITRE I. L'ECCLESIOLOGIE DE *LUMEN GENTIUM*.

1.1. Introduction.

Nous ne pouvons pas parler de la réception de *Lumen Gentium* en R.D.C. sans avoir identifié la vision ecclésiale de cette Constitution sur l'Eglise. Depuis la fin du Concile Vatican II l'Eglise vit une ère nouvelle. Ce Concile a mis en marche une dynamique qui a donné un nouveau souffle à l'Eglise, et a permis un nouveau mode de fonctionnement de celle-ci. Il faut reconnaître au Concile Vatican II, et spécialement à sa Constitution sur l'Eglise le mérite d'avoir aidé à la redécouverte de l'ecclésiologie de communion qui traverse tout le Concile, même si certains documents conciliaires semblent ne pas aller dans la même direction, dans certaines de leurs considérations.

En effet, nous voulons analyser dans ce premier chapitre de notre travail, le contenu de *Lumen Gentium*, avant de l'appliquer dans la partie suivante aux synodes du Congo. Soulignons d'ors et déjà que le Concile Vatican II a été une sorte de « révolution » dans l'Eglise, avec sa nouvelle vision de l'Eglise comme peuple de Dieu, notion qui appelle celle de l'égalité fondamentale de tous les baptisés ainsi que l'engagement de tous au service de l'Eglise, dans une responsabilité partagée. Mais parce que notre travail porte sur la réception de *Lumen Gentium*, nous le commencerons par l'explication de la réception d'un concile, car la Constitution dogmatique sur l'Eglise qui fait l'objet de notre étude fait partie d'un corpus conciliaire, et ne doit pas être comprise de façon isolée.

1.2. La réception d'un concile.

Il est important de commencer par préciser la notion de la « réception », qui est un des mots clés de ce thème à traiter. La constitution dogmatique sur l'Eglise (*Lumen Gentium*) fait partie d'un corpus conciliaire, et ne peut pas être étudiée en étant détachée de l'ensemble du concile. Voilà pourquoi, avant de parler de cette constitution et de sa réception, nous commençons par fixer les esprits sur ce qu'est la réception d'un concile en général, et du Concile Vatican II en particulier. Ceci nous permet de comprendre la dynamique qui porte *Lumen Gentium* dans l'ensemble du concile, de voir la nouveauté de cette Constitution par rapport aux conciles précédents, d'étudier son ecclésiologie et son influence sur le reste des documents conciliaires.

En effet, la notion de la réception est une notion capitale dans la vie de l'Eglise qui, à certains moments de son histoire, organise des conciles et des synodes, pour définir une ligne de

conduite à prendre pour tout le peuple de Dieu. Ces assemblées ecclésiales analysent pendant un temps donné, la vie de l'Eglise sous un aspect ou dans sa globalité. Les conclusions sont promulguées sous forme de constitutions, décrets, recommandations, décisions ou demandes. Elles sont promulguées par l'autorité compétente. C'est alors que débute le processus de la réception des acquis conciliaires ou synodaux. Le père Congar, l'un des spécialistes du Concile Vatican II définit ainsi la réception d'un concile :

*« Par réception nous entendons le processus par lequel un corps ecclésial fait sien en vérité une détermination qu'il ne s'est pas donnée à lui-même, en reconnaissant dans la mesure promulguée une règle qui convient à sa vie. Il y a, dans la réception, bien autre chose que ce que les scolastiques entendent par obéissance [...]. La réception comporte un apport propre de consentement, éventuellement de jugement, où s'exprime la vie du corps qui exerce des ressources spirituelles originales ».*¹

Vue sous cet angle, la réception n'est pas une décision imposée par la hiérarchie aux membres de l'Eglise. Il y a donc dans cette notion l'aspect actif qui fait de toute l'Eglise le sujet de la réception des décisions conciliaires. C'est une notion qui nous sort de l'aspect de la simple « simple obéissance » qui obligerait les fidèles à accepter, même malgré eux, les décisions d'un concile. Ce qui fait le poids de la réception c'est le fait de laisser à une Eglise la possibilité de se reconnaître dans ce qui est proposé et de l'accepter librement, en l'intégrant dans sa vie et son fonctionnement ; ce n'est pas le juridique qui compte, mais l'assentiment d'une Eglise particulière. Telle est la vision des choses de Birmelé quand il écrit :

*« La réception ne saurait être limitée à un acte juridique par lequel une Eglise locale adhère à des décisions prises à un niveau hiérarchiquement supérieur. Seule l'acceptation par la communauté qui reconnaît dans la donnée à recevoir la foi des apôtres donne à celle-ci sa pleine autorité ».*²

Avec la réception, tout le corps ecclésial est impliqué dans la marche de l'Eglise, qui n'est pas une affaire privée de quelques uns de ses membres, notamment de la hiérarchie. Rappelons que pendant plusieurs années les fidèles laïcs étaient presque passifs dans la réception des

¹ CONGAR Yves, *La « réception » comme réalité ecclésiologique*, dans *Eglise et papauté. Regards historiques*, (Cogitatio Fidei, 184), Paris, Cerf, 1994, p. 230.

² BIRMELE André, *La réception comme exigence œcuménique*, dans GILLIAN Rosemary Evans et GOURGUES Michel, *Communión et réunion. Mélanges Jean-Marie Roger TILLARD* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 121), Leuven, Leuven University Press, 1995, p.76.

conciles, parce que tout devait venir d'en haut, et le sommet dictait à la base toutes les règles à observer et les vérités à croire, sans tenir compte des réalités particulières des uns et des autres. Les décisions des conciles étaient obligatoires, et appelaient à une obéissance inconditionnelle. Par contre la réception telle qu'entendue aujourd'hui met la main de tous les membres de l'Eglise à la pâte.

*« Les fidèles et les Eglises locales ne sont donc ni inertes ni purement passifs. Ils ont une faculté de discernement et coopèrent à la détermination des contenus de leur foi et des formes de vie spirituelle ».*³

Pour sa part, Yves Congar note bien l'importance des Eglises particulières dans la réception d'un concile. Si elles ne s'impliquent pas aussi personnellement dans l'acceptation volontaire des décisions conciliaires, celles-ci peuvent rester une lettre morte, ou une déclaration de bonne volonté, mais sans impact pour la vie ecclésiale. Cela veut dire que la notion de la réception est incompatible avec celle de la passivité des Eglises locales. Si ces dernières ne se reconnaissent pas dans les acquis conciliaires, le concile n'a pas d'autorité. Car, ce qui fait l'autorité d'un concile c'est sa capacité d'être reçu par les destinataires, et non seulement le pouvoir de ses destinateurs. Fort de cette conviction Congar écrit :

*« La réception impliquait évidemment que les Eglises locales, les évêchés locaux, ne fussent pas réduits à la passivité de cette obéissance aveugle...C'est pourquoi les gallicans, visant et refusant une thèse d'absolutisme papal, liaient la réception à une conception du pouvoir apostolique qui s'exprimait volontiers en deux citations bibliques : l'autorité en christianisme, n'est pas domination (Mt 20, 26 ; Lc 22, 25) ; le pouvoir est donné 'non ad destructionem sed ad aedificationem' (2 Co 13, 10) ».*⁴

Dans la même perspective, Rusch considère que la validité d'un concile ne dépend pas seulement du Pape ou même seulement du Pape et du collège des évêques. L'Eglise entière y est engagée de quelque manière.⁵

Soulignons-le tout de suite, la réception sort les membres de l'Eglise d'un langage de répétition pour celui d'intériorisation. Et cette intériorisation consiste en la prise en compte

³ *Ibid.*

⁴ CONGAR Yves, *La « réception » comme réalité ecclésiologique*, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 56 (1972), p. 390.

⁵ Cfr. RUSCH William G., cité par ROUTHIER Gilles, *La réception d'un concile*, Paris, Cerf, 1993, p. 19.

des destinataires des décisions conciliaires, qui sont tous les membres de l'Eglise regroupés dans les Eglises particulières, et par elles et en elles, l'Eglise universelle. Ainsi comprise, la réception devient le lieu de la communion des Eglises et de l'Eglise, lieu où s'exprime la relation entre les décideurs et les destinataires, dans un va et vient enrichissant pour les uns et les autres.

Cependant, Birmelé ne manque pas de préciser que la réception d'un concile est l'acte de l'Esprit Saint. C'est lui qui est à l'œuvre et aide les membres de l'Eglise à faire leurs, les décisions conciliaires, pour la bonne marche des Eglises et de l'Eglise. Tout en étant l'œuvre de l'Esprit Saint, la réception est également l'œuvre de chaque communauté chrétienne, de chaque Eglise locale et de l'Eglise universelle. C'est tous les niveaux de la vie ecclésiale qui sont concernés. Et selon Birmelé, la réception d'un concile n'est pas l'œuvre d'un jour. Elle demande du temps et un travail continu, car elle n'est jamais achevée ; elle reste une tâche. A ce propos Birmelé écrit :

*« Cette réception est œuvre de l'Esprit Saint et œuvre de chaque Eglise locale et de l'Eglise universelle. Elle exige du temps et n'est jamais achevée. La parole reçue demande constamment à être re-reçue ».*⁶

Gilles Routhier abonde dans le même sens en exploitant la richesse de la théologie de la réception issue de l'ecclésiologie du Concile Vatican II. Il s'agit de l'ecclésiologie de la communion et de la redécouverte de l'importance des Eglises locales dans ce processus de réception. Les Eglises locales, en communion les unes avec les autres, sont un lieu de vérification de la réception, de sorte qu'on ne peut pas concevoir cette dernière sans ce précieux support. C'est en elles et à travers elles que l'Esprit Saint agit dans les cœurs de tous les membres de l'Eglise pour qu'ils acceptent les acquis conciliaires et les intègrent dans la vie de l'Eglise pour sa transformation. La réception d'un concile est appelée à transformer l'Eglise de l'intérieur et à l'engager sur des chemins nouveaux, qui aident les fidèles à grandir de plus en plus dans la foi. C'est cette conviction qui a poussé Gilles Routhier à souligner l'importance des Eglises locales, de la communion ecclésiale et de la place de l'Esprit Saint dans la théologie de la réception d'un concile, et du Concile Vatican II en particulier :

« Surtout, l'ecclésiologie de Vatican II fournit les éléments essentiels pour fonder une théologie de la réception, notamment grâce à la théologie de la communion, à

⁶ Ibid.

la remise en valeur de la réalité des Eglises locales et à la revalorisation, quoique encore timide, de la pneumatologie en ecclésiologie. En somme, la théologie de la réception est indissociable de la façon de comprendre l'Eglise ».⁷

Ceci revient à dire qu'on ne peut pas précipiter la réception d'un concile, quelqu'en soit l'urgence. Il faut laisser les choses se mettre en place progressivement, mais en soutenant tout le travail kérygmatic pour faire connaître le concile à tous les niveaux de la vie ecclésiale. Cela signifie aussi qu'on ne peut pas espérer que le concile soit reçu partout, à la même époque et de la même manière. Car chaque Eglise particulière étant unique, le reçoit avec ses propres réalités spirituelles, morales, culturelles, anthropologiques, épistémologiques et sociologiques, mais en étant ouverte aux autres Eglises locales, et à travers elles, à l'Eglise universelle. Elle permet d'enraciner la foi pour permettre à tous les fidèles de vivre leur foi de façon responsable, en n'étant pas étrangers à eux-mêmes et à leur propre histoire. Voilà pourquoi Birmelé considère que :

« La réception est 'une des dimensions de l'enracinement ecclésial du croire...et cette foi en la parole vivifiante n'est jamais portée que par l'Eglise en son être de communion'. Elle est une osmose qui s'effectue dans le temps et l'histoire mais aussi d'un lieu à l'autre, d'une Eglise locale à une autre ».⁸

Il est important de souligner qu'un concile ne peut pas être reçu en dehors d'une Eglise particulière, avec son histoire, ses propres réalités et ses particularités. Il y a donc un rapport indispensable entre le concile à recevoir et le lieu où il doit être reçu. Le Concile transforme le lieu, mais le lieu colore ce qu'il a reçu du Concile et l'assimile. Il s'agit si l'on veut du processus de l'inculturation des décisions conciliaires, processus qui accompagne toute réception. Chaque Eglise le reçoit en partant de son « être là », qui n'est pas seulement un « là » locatif, mais aussi épistémologique et culturel, comme le dit si bien Oscar Bimwenyi en parlant de l'inculturation du message chrétien.⁹ Et Routhier l'explique en disant :

« Ce rapport qu'un concile entretient avec un lieu entraîne quatre conséquences : a) les facteurs déterminant la réception d'un concile sont fonction du lieu de la réception ; b) la réception dans un lieu colore et transforme en l'assimilant le bien

⁷ ROUTHIER Gilles, *La réception d'un concile...*p. 24 – 25.

⁸ BIRMELE André, *La réception comme exigence...*p. 76.

⁹ Cf. BIMWENYI Kweshi Oscar, *Inculturation en Afrique et attitude des agents de l'évangélisation*, dans *Bulletin de Théologie Africaine* 5, 3 (janvier-juin 1984), p. 5.

*reçu, il s'agit ici d'un phénomène d'inculturation ; c) la recevabilité d'un concile est lié au contexte socio-historique d'un milieu ; d) la connaissance des rapports sociaux qui sont à l'œuvre dans une Eglise locale est indispensable à l'étude d'un phénomène de réception ».*¹⁰

Selon Routhier, on ne peut pas parler de la réception d'un concile quand l'étape de l'infiltration de ses décisions dans le corps ecclésial n'est pas atteinte. L'énoncé est ainsi compris comme une première étape, mais qui en appelle à une deuxième, celle de la transformation de la vie ecclésiale, transformation sans laquelle on ne peut pas affirmer que le Concile a été reçu. Nous nous situons là au niveau pratique de la réception d'un concile. Ce niveau va au-delà des simples déclarations sur les textes publiés, relatifs aux vérités de foi proposées dans la vie de l'Eglise. Ainsi comprise, la réception est un processus de transformation, et toute la vie de l'Eglise en est marquée, comme le souligne bien Routhier.¹¹

Pour lui on ne peut parler de la réception que dans la mesure où les acquis d'un concile ont pris chair dans la vie des Eglises et de l'Eglise :

*« La réception n'est donc pas seulement la proclamation d'un énoncé doctrinal qui s'achèverait par le consentement de l'esprit...Au contraire, la réception se poursuit dans l'enfouissement, dans la vie ecclésiale, du ferment conciliaire qui la travaille et qui la soulève. On peut dès lors déjà préciser davantage ce que fait la réception. La « réception » devient le processus par lequel un énoncé s'infiltré et prend corps dans l'épaisseur de la vie ecclésiale».*¹²

Tout ce que nous avons dit jusque là sur la réception d'un concile nous aide à la situer à trois niveaux : la réception kérygmatisque, la réception pratique et la réception spirituelle. Alors que les deux premiers niveaux sont vérifiables, le troisième qui reste intérieur comporte beaucoup de difficultés à être évalué. Dans la réception kérygmatisque tout part d'en haut, des responsables de l'Eglise qui doivent faire connaître les décisions conciliaires à la base. C'est ce qu'explique Gilles Routhier quand il écrit :

¹⁰ ROUTHIER Gilles, *La réception d'un concile...*p. 123-124.

¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 92.

¹² *Ibid.*, p. 91-92.

« La réception kérygmaticque définit l'ensemble des efforts mis en œuvre par les pasteurs pour faire connaître les décisions d'un concile et pour les promouvoir efficacement ». ¹³

Avec cette explication, nous pouvons bien comprendre que cette réception reste au niveau de la tête, des dirigeants, mais toujours en rapport avec la base. Il s'agit de tous les mécanismes mis en place pour aider la base à comprendre la vision du Concile, à partir des lignes fondamentales qui décrivent la nouvelle orientation de l'Eglise et sa nouvelle vision des choses. Gilles Routhier explique bien cette notion en prenant l'exemple des différentes initiatives prises par le centre romain pour faire passer l'ecclésiologie conciliaire dans la vie de l'Eglise. Il explique la réception kérygmaticque du Concile Vatican II en évoquant les quatre réformes mises en marche par le centre romain :

- La réforme de la Curie : commencée en décembre 1965 par le Pape Paul VI avec la transformation du Saint-Office en Congrégation pour la Doctrine de la foi, et achevée en 1967 (avec les trois secrétariats « conciliaires » : pour l'unité des chrétiens, pour les non-chrétiens et pour les non-croyants), avant d'être remise en chantier par Jean-Paul II en 1988.
- la réforme du *Code de Droit Canonique* annoncée par Jean XXIII et achevée en 1983, et la publication en 1992 du *Catéchisme de l'Eglise catholique*.
- La mise en place du *Synode des évêques*, souhaitée par le décret sur la charge pastorale des évêques (CD 36) et consignée par le droit dans les limites d'un conseil du Pape (CIC can. 342-348).
- La pratique des voyages pontificaux inaugurée par Jean XXIII, continuée par Paul VI pendant le concile et après et systématisée par Jean-Paul II. ¹⁴

La réception pratique par contre, part de la base. Les Eglises particulières accueillent pour leur propre compte, les principes fondamentaux qui leur sont proposés dans le kérygme. Plus haut nous avons dit que cet accueil dépend toujours d'une Eglise à une autre. Cela signifie que la réception pratique ne se fait pas de la même manière partout. Il y a des lieux où certains principes peuvent poser problème et rencontrer des difficultés dans la réception (voir être

¹³ *Ibid.*, p. 87.

¹⁴ Cf. ROUTHIER Gilles, dans *Vatican II. L'intégrale. Edition bilingue* révisée, Paris, Bayard, 2002, p. XXVI-XXVII

rejetés), alors qu'ils sont très bien accueillis ailleurs. On peut donc dire que le niveau pratique met chaque Eglise devant ses responsabilités, en prenant en compte ses propres réalités :

*« La réception officielle est alors relayée, parfois parasitée selon les uns ou corrigée d'après les autres, par une « réception pratique » qui part de la base ou des traditions culturelles des Eglises particulières... Celle-ci suppose un changement d'ordre, une transformation des institutions (réforme) et des mentalités (rénovation) qui conduit à « réinventer » l'expérience même du concile dans un espace plus réduit et culturellement plus situé, pour permettre une adhésion intérieure au corpus, qui suppose l'expérience propre des sujets récepteurs ».*¹⁵

Précisons tout de suite qu'on ne peut pas parler de la réception d'un concile si ce niveau n'est pas atteint, si l'on en reste aux principes et à l'explication de ce que le Concile a mis en route comme démarche. C'est à partir du moment où il trouve une résonance dans la vie réelle d'une Eglise particulière qu'on peut dire qu'un concile est reçu. Cette réception suppose un changement d'ordre, une transformation des institutions (réforme) et des mentalités (rénovation) qui conduit à « réinventer » l'expérience même du concile dans un espace plus réduit et culturellement plus situé, pour permettre une adhésion *intérieure* au corpus, qui suppose l'expérience propre des sujets récepteurs. Cette vision des choses relative à la réception pratique est aussi celle de Jean-Marie Roger Tillard. Pour ce grand théologien la réception d'un concile dépend de la reconnaissance de la vérité de ses principes et de leur capacité à transformer la vie d'une Eglise locale, comme celle des individus :

*« La réception désigne le processus par lequel soit un individu, soit le peuple de Dieu comme tel fait d'une parole qui lui est dite, une vérité (au sens plein) de la foi, intégrée à ce qu'il reconnaît comme l'authentique expression de la révélation ».*¹⁶

La réception spirituelle quant à elle, est difficile à évaluer, car elle se passe au niveau de la transformation individuelle des fidèles. Ici on n'a pas besoin des structures visibles pour pouvoir dire si le concile a porté du fruit ou pas, tout se jouant dans la conscience de chaque personne. D'ailleurs, même ce qui est reçu au niveau pratique peut avoir des restrictions au

¹⁵ *Ibid.*, p. XXVII.

¹⁶ TILLARD Jean-Marie Roger, *Eglise d'Eglises. L'ecclésiologie de communion* (Cogitatio fidei, 143), Paris, Cerf, 1987, p. 164.

niveau spirituel, comme l'est également ce qui est du niveau kérygmaticque par rapport au niveau pratique. En ce qui concerne le Concile Vatican II, parce que c'est lui qui fait l'objet de notre recherche, comment évaluer sa réception en partant des principes de base que nous venons d'évoquer, principes relatifs à la réception d'un concile ? En réponse à cette question, deux lieux peuvent nous servir d'appui : les enseignements officiels et les structures mises en marche au niveau de l'Eglise universelle (le lieu kérygmaticque), et les structures nouvelles au niveau des Eglises particulières, issues de l'inspiration du Concile Vatican II (le lieu pratique). Mais c'est surtout ce deuxième lieu qui permet une facile évaluation, en se basant sur une double démarche : une démarche historique et une démarche spirituelle. La première mettant au clair ce qui appartient au génie local de chaque Eglise, et la deuxième ce qui vient du concile :

« Selon la perspective d'une « réception pratique », il faudrait alors suivre pas à pas l'itinéraire de chacune des Eglises particulières, voire de chaque communauté, et discerner très concrètement ce qui relève effectivement de l'inspiration du concile et ce qui est le fruit de « la vie de [tel] corps [particulier] qui exerce ses ressources spirituelles originales. Une telle démarche à la fois historique et spirituelle serait la seule manière de vérifier si « la nouvelle pentecôte », tant désirée par Jean XXIII, s'est effectivement réalisée ».¹⁷

Notons toutefois que certaines questions abordées par le concile ne font aucun doute. Leur réception n'a pas posé trop de problème. Il s'agit entre autre de l'engagement œcuménique de l'Eglise catholique qui a porté des résultats très significatifs, de l'engagement de l'Eglise catholique en faveur du dialogue interreligieux qui est davantage connu et répercuté par les médias, ainsi que la présence soutenue de l'Eglise et des Eglises dans le traitement des grandes questions de société abordées par le Concile durant sa dernière période et en particulier dans *Gaudium et Spes*.¹⁸

C'est avec tous ces outils de la réception d'un concile que nous allons analyser les synodes diocésains en République Démocratique du Congo, pour voir si *Lumen Gentium* est reçu ou pas dans les Eglises particulières du Congo ayant célébré un synode diocésain. Mais avant d'en arriver là, voyons quelques points forts de la Constitution sur l'Eglise, du Concile Vatican II.

¹⁷ Vatican II. *L'intégrale*...p. XXXI.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. XXXI-XXXIII.

1.3. Le Concile Vatican II et sa « révolution » ecclésiologique.

Nous voulons d'abord fixer les idées sur le changement apporté par le concile Vatican II, changement qui nous permettra de saisir le sens des différents documents que nous évoquerons ici, notamment la constitution dogmatique *Lumen Gentium* qui est au centre du présent travail. Pour mieux comprendre la révolution ecclésiologique du Concile Vatican II, nous allons prendre en compte l'ecclésiologie des conciles précédents, conciles de Trente et de Vatican I. Ces deux conciles promeuvent une Eglise hautement hiérarchisée, où il y a une nette distinction entre le clergé d'une part, et le laïcat d'autre part. Et même dans le clergé, la place et le pouvoir accordés respectivement au Pape, aux évêques et aux prêtres ne sont pas les mêmes.

Cette ecclésiologie sépare le clergé détenteur de tout le pouvoir et gestionnaire de l'Eglise, du laïcat qui est presque spectateur dans l'Eglise, et se contente de la réception des sacrements. Comme on le voit, les clercs ont tout reçu de Dieu et n'attendent rien des laïcs, alors que ces derniers n'en ont rien reçu et attendent tout du clergé. Cette vision des choses nous est proposée même par l'ordre des documents. Tout part d'en haut vers le bas. D'ailleurs ces écrits de Pie X nous aident à comprendre à suffisance cette conception :

*« L'Eglise est par essence une société inégale, c'est-à-dire une société comprenant deux catégories de personnes, les Pasteurs et le troupeau, ceux qui occupent un rang dans les différents degrés de la hiérarchie et la multitude des fidèles. Et ces catégories sont tellement distinctes entre elles que dans le corps pastoral seul résident le droit et l'autorité nécessaire pour promouvoir et diriger tous les membres vers la fin de la société ; quant à la multitude, elle n'a d'autre devoir que celui de se laisser conduire et, troupeau docile, de suivre ses pasteurs ».*¹⁹

En plus de ce problème de la passivité imposée aux laïcs, relevons aussi le fait que le Concile Vatican II, contrairement aux conciles précédents qui ont été convoqués pour faire face soit à des hérésies, soit à la réforme, soit pour réaffirmer la place et l'autorité du Pape et des évêques, a eu d'autres motivations. Le Pape Jean XXIII voulait une mise à jour de l'Eglise dans tous les domaines de la vie. L'Eglise devait penser sur elle-même, sur sa façon d'être Eglise aujourd'hui, face aux défis du monde moderne. L'objectif n'était pas de définir des dogmes, des vérités de foi imposables à tous, ou de se défendre contre des erreurs

¹⁹ PIE X (Pape), cité par MASSON Catherine, *Les laïcs dans le souffle du concile*, Paris, Cerf, 2007, p. 81.

externes à l'Eglise, mais de voir comment être Eglise au cœur du monde moderne. Il s'agissait d'un concile à visée pastorale, qui invitait la hiérarchie à avoir un nouveau regard sur elle-même, en se résumant en un mot tout simple, mais porteur d'un nouveau programme pour l'avenir ; il s'agit du mot « diakonia » (ministère ou service).²⁰ A ce propos le concile dit :

*« La charge confiée par le Seigneur aux pasteurs de son peuple, est un véritable service [donc pas une puissance au sens humain du mot], dans la Sainte Ecriture il est appelé expressément diakonia ou ministère ».*²¹

Ce mot, comme le dit si bien Martelet, contient en lui-même une véritable révolution copernicienne. Il a permis le décentrement de la hiérarchie sur l'ensemble des fidèles au service desquels existe la « hiérarchie », en rappelant à cette dernière que les fidèles sont sa raison d'être et non l'inverse. Ce mouvement de décentrement ne concernait pas seulement la hiérarchie, mais l'ensemble de l'Eglise qui devait se décentrer par rapport au monde qui est son terrain d'action et qui lui est essentiel. Et Martelet n'hésite pas à chercher le décentrement de l'Eglise promu par le Concile Vatican II dans celui de Dieu dans sa trinité. Pour le dire il écrit :

*« Le Dieu dont le concile porte témoignage n'est évidemment pas le Dieu du déisme, esseulé en lui-même, et comme coincé sur soi ! Le Dieu sur lequel Vatican II ouvre la constitution sur l'Eglise, c'est le Dieu, qui « étant l'Amour même », comme le dit Saint Jean (1Jn 4, 16), est en lui-même le Dieu éternellement « décentré », si j'ose ainsi désigner son mystère trinitaire. Il n'existe en effet comme Dieu qu'en étant Père, c'est-à-dire dans une « sortie de soi » qui le livre éternellement à son Fils, lequel le lui rend bien, dans la puissance du Saint-Esprit. Dès lors le Dieu de la Révélation, comme l'a dit Maurice Zundel, est le Dieu « qui ne possède son être qu'en le communiquant ».*²²

D'ailleurs le discours d'ouverture du Concile par Jean XXIII le 11 octobre 1962 donne déjà l'idée qu'il se fait de la spécificité de ce concile par rapport aux conciles précédents. Sortant des sentiers battus, Jean XXIII n'entend pas convoquer un concile pour renforcer la notion de l'autorité ou la supériorité du clergé (avec le pape et les évêques à la tête) sur l'ensemble des fidèles (la cléricisation de l'Eglise), ni celle de l'Eglise par rapport au monde, comme ce fut

²⁰ Cf. MARTELET Gustave, *N'oublions pas Vatican II*, Paris, Cerf, 1995, p. 35.

²¹ *Lumen Gentium*, n° 24, 1.

²² MARTELET Gustave, *N'oublions pas Vatican II...* p. 39.

le cas avec les conciles précédents. Ici le Pape envisage une mise à jour de l'Eglise dans tous les secteurs de sa vie. Il s'agit de l'« *aggiornamento* » de l'Eglise commandé par l'ecclésiologie trinitaire, celle d'un Dieu qui se dépossède *ad intra* et *ad extra* pour se donner et se mettre au service de l'homme.²³ Le Concile Vatican II est donc au départ le rêve d'une Eglise qui retrouve ses sources en prenant ses distances vis-à-vis de tout ce qui l'a encombrée au cours de l'histoire, en déformant son visage pour en faire un lieu du pouvoir, de la domination et de l'exclusion. C'est cette vision de l'Eglise que le Pape tient à rectifier en convoquant ce Concile œcuménique, à une triple orientation :

Premièrement la prise en compte de l'histoire humaine :

*« ...Jean XXIII propose plutôt une lecture de l'histoire humaine qui reconnaît dans l'évolution des sociétés les desseins mystérieux de la providence divine, tout en prenant en compte la capacité d'apprentissage des humains. Ce respect devant l'autonomie de l'histoire va de pair avec une compréhension moins « extérieure » et plus modeste du rôle de l'Eglise qui, « plutôt que de condamner, répond mieux aux besoins de notre époque en mettant en valeur les richesses de sa doctrine ».*²⁴

Deuxièmement la réussite de la distinction entre le dépôt de la foi et sa formulation. Il s'agit ici de la différence fondamentale entre le contenu de la foi et la forme qu'elle prend selon les temps et les lieux. Avec cette vision des choses se profile la fonction pastorale du magistère ecclésial, en remplacement de celle de porter un jugement dogmatique telle que définie au concile Vatican I, où le magistère avait à lutter contre les hérésies en condamnant leurs auteurs et en les déclarant anathèmes. Selon Jean XXIII, Vatican II doit être un concile pastoral :

« Nous n'avons pas non plus comme premier but, de discuter de certains chapitres fondamentaux de la doctrine de l'Eglise, et donc de répéter plus abondamment ce que les pères et les théologiens anciens et modernes ont déjà dit. [...] S'il s'était agi uniquement de discussions de cette sorte, il n'aurait pas été besoin de réunir un concile œcuménique...Il faut que cette doctrine authentique soit étudiée et exposée suivant les méthodes de recherche et la présentation dont use la pensée moderne. Car autre est la substance du dépôt de la foi, autre la formulation dont

²³ Cf. *Ibid.*

²⁴ Vatican II. *L'intégrale. Edition bilingue révisée...* p. XIV-XV.

*on la revêt ; et il faut tenir compte de cette distinction – avec patience au besoin – en mesurant tout selon les formes et les propositions d’un magistère à caractère surtout pastoral ».*²⁵

Troisièmement, le Concile a pour but de travailler à l’unité de tous les chrétiens et de toute la famille humaine. La formulation des rapports des membres de l’Eglise entre eux, avec d’autres chrétiens, avec d’autres religions et avec le monde fait apparaître sa vision pastorale.

Nous nous trouvons avec le Concile Vatican II, dans une ecclésiologie qui ne coupe pas les membres de l’Eglise les uns des autres, qui n’isole pas l’Eglise (Catholique romaine) d’autres chrétiens et des croyants d’autres religions, qui n’enferme pas l’Eglise sur elle-même face au monde considéré comme corrompu et dont il faut se méfier. Le Concile Vatican II nous présente donc une Eglise ouverte, non identifiable avec le Royaume de Dieu qui est beaucoup plus large, une Eglise capable de se laisser enrichir par d’autres traditions religieuses. Cela explique d’ailleurs la présence des non catholiques au concile, comme observateurs. C’est la première fois qu’ils étaient invités à participer au concile, ce qui est très significatif en termes d’ouverture aux autres.

Parce que notre étude se focalise sur *Lumen Gentium*, nous relevons aussi le fait que même l’ordre des chapitres dans cette constitution dogmatique sur l’Eglise nous suggère cette nouvelle ecclésiologie. Cette constitution est traversée de part en part par une ecclésiologie de communion, où l’accent n’est pas mis sur le pouvoir des uns sur les autres, mais sur ce qui est commun à tous, à savoir, la dignité commune de baptisés. Selon l’ordre de priorité, ce qui est commun à tous prime sur ce qui est particulier. Voilà pourquoi dans cette constitution, après le premier chapitre sur la nature de l’Eglise, vient immédiatement celui qui parle du peuple de Dieu, avant de parler de la hiérarchie. Il en est de même du chapitre 6 sur les religieux qui est précédé du chapitre 5 parlant de la vocation universelle à la sainteté. Celle-ci est à la portée de tous les membres de l’Eglise, à égalité, sans exception. C’est après seulement que le chapitre 6 revient sur une manière radicale de tendre vers la sainteté en parlant de la vie consacrée. De même le chapitre 7 traite de la vocation eschatologique de toute l’Eglise, avant de parler de Marie d’une manière singulière, en montrant comment elle a réalisé dans sa personne cette vocation eschatologique.

²⁵ Ibid., p. XV.

Cet ordre des chapitres dans *Lumen Gentium* n'est pas un fruit du hasard. Il traduit bien la nouvelle vision ecclésiologique du Concile Vatican II qui, sans se démarquer en tout des premiers conciles, marque sa différence en inversant l'ordre des choses, pour privilégier ce qui était secondaire avant, ou ce dont on ne parlait presque pas. C'est dans ce sens que nous parlons de la révolution ecclésiologique du Concile Vatican II qui a l'ecclésiologie de communion comme lame de sa pensée. Catherine Masson parle bien de cette reformulation de l'Eglise par le concile Vatican II, notamment dans la constitution *Lumen Gentium* :

*« La première originalité est dans la structure même du texte, véritable nouveauté par rapport à l'ecclésiologie du concile de Trente qui avait encore marqué les textes préparatoires. Il traite du « mystère de l'Eglise » (chap. I^{er}), « peuple de Dieu » (chap. II), avant d'aborder la hiérarchie (chap. III) et les laïcs (chap. IV). La vocation universelle à la sainteté (chap. V) est traitée avant la vie religieuse (chap. VI). Le caractère eschatologique de l'Eglise est présenté comme celui de toute vocation chrétienne ».*²⁶

Après cette brève mention de la révolution ecclésiologique du Concile Vatican II, nous allons analyser dans les points qui suivent, l'ecclésiologie conciliaire telle que contenue dans la constitution sur l'Eglise. Cette analyse sera faite en suivant l'ordre des chapitres de cette constitution, qui commencent par l'explication du mystère de l'Eglise, présentée comme sacrement du salut.

1.4.Eglise comme Sacrement du salut.

Dans ce point nous allons traiter d'une question qui a posé certains problèmes et a divisé certains théologiens. Il s'agit de se demander comment l'Eglise peut être « sacrement », quand on sait que c'est le Christ Jésus qui est sacrement en tant que visibilité de la grâce de Dieu dans le monde. Qu'est-ce que le Concile Vatican II met derrière la sacramentalité de l'Eglise ? C'est ce que nous verrons dans ce point en analysant *Lumen Gentium*.

Commençons par préciser le sens du mot « sacrement ». D'après Gustave Martelet, les sacrements peuvent être compris comme un ensemble de gestes, de signes, de démarches qui actualisent pour les chrétiens l'action salvifique du Christ, vivant, mort et ressuscité pour tous les hommes.²⁷ Ils n'ont de sens qu'en rapport avec le mystère du Christ. C'est le Christ qui

²⁶ MASSON Catherine, *Les laïcs dans le souffle du concile...* p. 17.

²⁷ Cf. MARTELET Gustave, *N'oublions pas Vatican II...* p. 61.

vient à nous et nous communique son Esprit et sa vie par des signes et gestes qui en eux-mêmes n'ont pas de consistance sans le Christ. C'est dans ce sens d'un rapport nécessaire avec le Christ que le Concile Vatican II conçoit l'Eglise comme sacrement du salut. Elle est l'instrument dans la main du Christ ; par elle le Christ se donne au monde et lui communique son salut. Elle est donc au service du Christ et du monde. Voilà pourquoi elle est considérée comme le sacrement du Christ, en même temps que celui du monde, en tant qu'elle est au service des hommes pour le compte du Christ.²⁸ Elle est appelée à montrer le Christ au monde, tout en travaillant pour que tout le monde se tourne vers lui et arrive à son salut.

Remarquons que la sacramentalité de l'Eglise revient à plusieurs endroits dans la constitution dogmatique sur l'Eglise. Mais il faut signaler tout de suite que le Concile n'emploie pas ce mot sans référence au fondateur de l'Eglise. Cette dernière est toujours comprise en relation avec le Christ et son œuvre dans le monde. Et quand on parle d'elle comme sacrement du salut, c'est toujours dans et par le Christ. Déjà dans le premier numéro de *Lumen Gentium* nous trouvons expliqué le sens de la sacramentalité de l'Eglise :

*« L'Eglise étant, 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, elle se propose de mettre dans une plus vive lumière, pour ses fidèles et pour le monde entier, en se rattachant à l'enseignement des précédents conciles, sa propre nature et sa mission universelle. A ce devoir qui est celui de l'Eglise, les conditions présentes ajoutent une nouvelle urgence : il faut que tous les hommes, désormais plus étroitement unis entre eux par les liens sociaux, techniques, culturels, réalisent également leur pleine unité dans le Christ ».*²⁹

Dans cette définition apparaissent déjà les grands traits de l'Eglise comme sacrement selon le Concile Vatican II. Ce numéro ne dit pas que l'Eglise est le *sacrement*, mais qu'elle est « *en quelque sorte le sacrement...* ». Sa sacramentalité s'inscrit donc dans celle du Christ qui, à vrai dire, est l'unique sacrement de Dieu, et elle est toujours rattachée à sa mission de rendre visible l'œuvre du Christ dans le monde, comme le Christ lui-même rend visible la grâce de Dieu dans le monde. De cette manière nous pouvons comprendre comment l'Eglise comme sacrement est toujours rattachée au Christ et à son œuvre de salut qu'elle est appelée à continuer, pour qu'elle atteigne tous les hommes de tous les temps. Dire que l'Eglise est en

²⁸ Cf. *Ibid.* p. 62.

²⁹ *Lumen Gentium*, n°1.

quelque sorte le sacrement, c'est reconnaître la place du Christ en qui l'Eglise devient sacrement de façon analogique. C'est d'ailleurs cette idée d'analogie que nous trouvons au n° 8 de *Lumen Gentium*, même si le mot sacrement n'y est pas :

*« Cette société organisée hiérarchiquement d'une part et le corps mystique d'autre part, l'ensemble discernable aux yeux et la communauté spirituelle, l'Eglise terrestre et l'Eglise enrichie des biens célestes ne doivent pas être considérées comme deux choses, elles constituent au contraire une seule réalité complexe, faite d'un double élément humain et divin. C'est pourquoi, en vertu d'une analogie qui n'est pas sans valeur, on la compare au mystère du Verbe incarné. Tout comme en effet la nature prise par le Verbe divin est à son service comme un organe vivant de salut qui lui est indissolublement uni, de même le tout social que constitue l'Eglise est au service de l'Esprit du Christ qui lui donne la vie, en vue de la croissance du corps ».*³⁰

Yves Congar explique cette même idée, en greffant l'Eglise sur le Christ pour essayer de tout comprendre d'elle à partir de l'œuvre même du Christ. Il signale que dans la constitution *Lumen Gentium*, « sacrement du salut » est présenté comme un trait essentiel de l'Eglise. Et sacrement désigne le signe et l'instrument du salut de Dieu en Jésus-Christ. Ceci revient à dire que si l'on met de côté Jésus-Christ, l'Eglise cesse automatiquement d'être sacrement du salut. Une autre précision qu'il donne est relative à la dimension cosmique du salut. Le salut du Christ que l'Eglise rend visible concerne tout homme, sans exclusion aucune parce que le Christ lui-même s'est offert à Dieu son Père pour le salut de tous et non de quelques uns. Comme on peut le voir, c'est toujours en rapport avec le Christ que l'Eglise est comprise comme sacrement, et jamais de façon autonome :

*« Du reste, le salut dont cette Eglise est le signe et l'instrument est autre chose que le sauvetage de quelques âmes d'une catastrophe où périraient l'univers et toute son histoire. C'est le salut de la création et de l'humanité : leur histoire ne peut pas plus lui demeurer étrangère que le Christ, s'il est le centre de cette histoire et de ce monde, ne peut demeurer étranger à aucun de leurs moments ».*³¹

³⁰ *Ibid.*, n° 8.

³¹ CONGAR Yves, *Un peuple messianique. Salut et libération*, Paris, Cerf, 1975, p. 7-8.

Mais la sacramentalité de l'Eglise la tourne aussi vers le monde. Elle ne peut pas être sacrement en dehors du monde, ou sans celui-ci. Ce qu'elle est dans sa nature va de pair avec ce qu'elle est dans sa mission. Elle est envoyée au monde comme signe et instrument du salut. On dirait que c'est le monde qui explique l'existence sacramentelle de l'Eglise, comme l'explique si bien Congar :

*« Parler de l'Eglise comme 'sacrement du salut', c'est dépasser un pur en-soi de l'Eglise, c'est affirmer l'unité qui existe entre son être et sa mission, bref c'est montrer qu'elle est pour le monde ».*³²

En outre, l'Eglise comme sacrement nous est présentée dans la constitution sur l'Eglise sous plusieurs facettes. Le Concile utilise des images et analogies pour nous la décrire et nous aider à saisir l'essentiel de sa nature et de sa fonction. Toutes les images employées pour en parler sont très suggestives, et nous permettent d'accéder au cœur de la vision théologique du Concile Vatican II. Voilà qui nous pousse à dire un mot sur ces différentes images.

1.5. Les différentes images de l'Eglise.

Dans ce point nous voulons souligner quelques images utilisées par le Concile pour parler de l'Eglise. Notons d'ors et déjà la difficulté de toutes nos langues à trouver des mots et expressions qui soient capables d'épuiser le mystère chrétien. Quand nous parlons de Dieu et du mystère du Christ, nous recourons aux images et symboles qui nous permettent de dire quelque chose sur ces réalités, malgré la pauvreté de ces images. Il s'agit pour nous de citer ne serait-ce qu'un petit élément qui nous met en relation avec le mystère dont nous parlons. Voilà qui nous pousse à recourir à l'analogie qui nous permet de parler de Dieu et de son mystère en usant de nos pauvres mots, images et symboles. Si nous perdons de vue cet aspect analogique, nous ne pourrions pas saisir de quoi il s'agit dans toutes les images utilisées par le Concile Vatican II pour parler de l'Eglise.

Le Concile, dans la Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, utilise plusieurs images pour parler de l'Eglise et de sa signification dans le monde. Mais toutes ces images donnent presque la même vision de l'Eglise, avec des différences minimes entre elles. Elles convergent sur l'aspect communionnel, communion avec Dieu, entre les chrétiens et de toute l'humanité. Toutes ces images dont on se sert pour expliquer l'Eglise sont tirées du champ

³² *Ibid.*, p. 7.

existentiel, des différents registres de la vie humaine. C'est ainsi qu'on y trouve des images relatives au champ, à la pastorale, à la construction, à la famille, aux épousailles.³³

Parmi ces images, le Concile évoque celles de bercail, du troupeau, du champ de Dieu avec le Christ comme vigne, de la construction de Dieu ayant le Christ comme fondement et point de jonction des différents éléments entrant dans cette construction, la maison de Dieu ou son Temple saint, la cité sainte, la Jérusalem d'en haut et notre mère, l'épouse du Christ.³⁴

Mais le Concile développe particulièrement certaines de ces images, notamment celle du *corps du Christ* et du *peuple de Dieu*. Ces images sont très suggestives de la nouvelle ecclésiologie de communion chère au Concile Vatican II, ecclésiologie qui insiste plus sur l'union de tous les chrétiens entre eux, la coresponsabilité et l'interdépendance des uns par rapport aux autres, et non sur le pouvoir des uns sur les autres, pouvoir qui caractérisait largement le concile de Trente. D'ailleurs l'ecclésiologie de communion est l'idée centrale et fondamentale de ce deuxième concile du Vatican. A travers ces images le Concile tient à promouvoir l'unité dans la diversité, et la diversité dans la complémentarité. En fait, ces images aident les différents « je » à se mettre ensemble, sans se dissoudre les uns dans les autres :

*« L'unité se réalise dans la formation d'un « nous », où aucun « je » ne se dissout, mais s'affirme en s'ouvrant, en se dilatant en « je » d'Eglise, en devenant ecclésial...C'est chacun des membres de l'Eglise qui est appelé à ne plus vivre et témoigner seulement pour soi, mais pour les autres et au nom de l'Eglise, non dans une représentation fonctionnelle, mais par une désappropriation spirituelle. Nous croyons que là aussi se révèle le mystère de Dieu un et trine, la « circumincession » par laquelle chacune des Personnes est totalement vers l'autre et en l'autre ».*³⁵

C'est cette vie trinitaire qui se reflète dans la vie de tous les membres de l'Eglise, qui doivent être interconnectés les uns aux autres, en vivant comme des membres les uns des autres. Et l'analogie du corps a cet avantage de mettre en exergue l'impossibilité de vivre pour soi-même, si on se prend comme membre dans la construction d'un même corps. Comme les

³³ Cf. *Lumen Gentium*, n° 6.

³⁴ Cf. *Ibid.*

³⁵ VIDAL Maurice, *L'Eglise. Peuple de Dieu dans l'histoire des hommes*, Paris, Editions du Centurion, 1975, p. 94.

différents membres de notre corps sont interdépendants, ainsi en est-il de la vie de l'Eglise comme corps. Et *Lumen Gentium* précise que nous sommes le corps du Christ non pas par notre propre volonté, mais par celle du Christ lui-même:

*« Le Fils de Dieu, dans la nature humaine qu'il s'est unie, a racheté l'homme en triomphant de la mort par sa mort et sa résurrection, et il l'a transformé en une créature nouvelle (cf. Ga 6, 15 ; 2Co 5, 17). En effet, en communiquant son Esprit à ses frères, qu'il rassemblait de toutes les nations, il les a constitués, mystiquement, comme son corps ».*³⁶

L'image du corps du Christ appliquée à l'Eglise nous permet de parler de la communion non seulement des hommes avec Dieu, mais aussi avec leurs semblables (la communion verticale et horizontale). L'être humain ne peut se comprendre que dans son rapport avec Dieu et avec les autres. Rappelons que le Concile Vatican II n'est pas l'inventeur du terme ou de la notion de la « communion ». C'est un terme qui a existé depuis toujours, mais appliqué à des objets différents, selon les temps et les circonstances. L'idée de communion, comme le souligne bien Jean Rigal, rejoint une aspiration profonde de l'homme lui-même qui éprouve en son être un besoin fondamental de rencontre, de relation et de communication. C'est ainsi que parlant de la nature de l'homme, le Concile Vatican II rappelle :

*« L'homme est un être social, et sans relation avec autrui, il ne peut ni vivre ni s'épanouir ».*³⁷

En plus de cette base anthropologique de la communion, nous pouvons aborder aussi cette notion sous l'angle biblique. Ce projet de Dieu sur l'homme comme un être devant vivre en communion avec les autres, nous le trouvons déjà dans les premières pages de la Bible où Dieu dit qu'il ne faut pas que l'homme soit seul (Gn 2, 18), idée qui traverse toute la Bible. Dieu est donc la source et l'explication de la communion humaine et ecclésiale. C'est lui qui partage aux hommes ce qu'il vit dans sa sainte trinité, où le salut est l'œuvre du Père, dans le Fils et par l'Esprit Saint, communiquant son amour à l'humanité toute entière.

Appliquée au christianisme, la notion de la communion remonte du temps de Jésus-Christ lui-même, qui en avait fait la priorité de sa mission et l'objet de sa prière sacerdotale (Jean, 17, 21). Son souhait s'est finalement concrétisé dans la vie de la première communauté chrétienne

³⁶ *Lumen Gentium*, n° 7.

³⁷ *Gaudium et Spes*, n° 12.

telle que décrite dans les Actes des apôtres (Ac 2, 42-45). Mais avec le temps et le changement des circonstances, s'est développée une autre ecclésiologie qui a instauré radicalement l'inégalité entre les membres de l'Eglise. Et le Concile Vatican II ne fait que redécouvrir et remettre en relief cette dimension oubliée de la communion de tous avec tous.

Le Concile a développé cette notion sous toutes ses facettes, notamment la communion *intra* et *extra* ecclésiale. A l'intérieur de l'Eglise le concile insiste sur les rapports de réciprocité qui doivent caractériser tous les membres, sans distinction de sexe, de race, de classe sociale etc. C'est ainsi qu'il donne de l'Eglise l'image d'une barque où tous doivent embarquer ensemble, sans pour autant que chacun fasse cavalier seul. Selon les Pères conciliaires, Dieu ne veut pas sauver ses enfants comme individus isolés les uns des autres, mais comme un peuple :

*« Cependant, le bon vouloir de Dieu a été que les hommes ne reçoivent pas la sanctification et le salut séparément, hors de tout lien mutuel ; il a voulu en faire un peuple qui le connaîtrait selon la vérité et le servirait dans la sainteté. C'est pourquoi il s'est choisi Israël pour être son peuple avec qui il a fait alliance et qu'il a progressivement instruit, se manifestant, lui-même et son dessein, dans l'histoire de ce peuple et se l'attachant dans la sainteté. Tout cela cependant n'était que pour préparer et figurer l'Alliance Nouvelle et parfaite qui serait conclue dans le Christ, et la révélation plus totale qui serait transmise par le Verbe de Dieu lui-même, fait chair ».*³⁸

L'idée de la communion qui traverse l'analogie du Corps du Christ se trouve aussi développée dans l'analogie du peuple de Dieu. En tant que peuple de Dieu, l'Eglise est dans le monde comme un instrument d'unité entre tous les hommes, de toutes les races, langues, peuples et nations. Elle est le point d'intersection entre les différents peuples, le lieu de la convergence de la fraternité humaine. Elle est appelée à signifier au monde l'unité à laquelle Dieu appelle tous les humains, quelques soient leurs différences culturelles et sociologiques. Tout en étant cet instrument d'unité du genre humain, l'Eglise est en même temps, par son ouverture à son Fondateur et son regard tourné vers l'avenir, l'instrument d'espérance d'un autre monde, où Dieu ne fait qu'un avec son peuple, et où tous les peuples se reconnaissent comme membres d'une même famille de Dieu, destinés au salut. C'est dans ce sens qu'elle est dans la main du Christ, l'instrument de salut de l'humanité :

³⁸ *Lumen Gentium*, n° 9.

*« C'est pourquoi ce peuple messianique, bien qu'il ne comprenne pas encore effectivement l'universalité des hommes et qu'il garde souvent les apparences d'un petit troupeau, constitue cependant pour tout l'ensemble du genre humain le germe le plus sûr d'unité, d'espérance et de salut. Etabli par le Christ pour communier à la vie, à la charité et à la vérité, il est entre ses mains l'instrument de la Rédemption de tous les hommes ; au monde entier il est envoyé comme lumière du monde et sel de la terre (Mt 5, 13-16) ».*³⁹

Il est important de souligner que la notion du « peuple de Dieu » avec tout ce qu'elle implique en termes de communion, de coresponsabilité et d'égalité fondamentale à partir du baptême, traverse le Concile Vatican II. Cette notion fait partie des points forts du Concile où on peut voir sa prise de distance par rapport aux Conciles précédents, dans la définition de l'Eglise. Dans sa Constitution sur l'Eglise, le Concile Vatican II a défini l'Eglise comme étant le « peuple de Dieu », un peuple structuré et organisé, qui comporte une hiérarchie, et de différents ministères qui sont des services nécessaires à sa vie, comme l'explique Sesboué.⁴⁰ A la différence d'Israël, l'Eglise est le « nouveau peuple » de Dieu. Ce nouveau peuple est constitué de tous les peuples de la terre, où chacune des composantes n'est pas étrangère par rapport aux autres. C'est un peuple inclusif, aux dimensions du monde, composé de ceux dont la finalité est le Royaume de Dieu déjà inauguré par le Christ Jésus, Royaume devant inclure toute l'humanité. Ce Royaume fait de tous les peuples de la terre des frères et sœurs, des membres d'une même famille. Le Concile l'explique bien en disant :

*« Ainsi, l'unique peuple de Dieu est présent à tous les peuples de la terre, empruntant à tous les peuples ses propres citoyens, citoyens d'un royaume dont le caractère n'est pas de nature terrestre mais céleste. Tous les fidèles, en effet, dispersés à travers le monde, sont, dans l'Esprit Saint, en communion avec les autres, et, de la sorte, celui qui réside à Rome sait que ceux des Indes sont pour lui un membre ».*⁴¹

Saint Paul le dit si bien quand il déclare que le Christ a détruit le mur de séparation entre les peuples, pour en constituer un seul pour Dieu son Père. (voir Ephésiens 2, 13-22). Désormais les portes de ce peuple sont ouvertes à tout le monde, à toutes les nations de la terre, sans

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ SESBOUE Bernard, *Croire. Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXI^e siècle*, Paris, Droguet & Ardent, 1999, p. 426.

⁴¹ *Lumen Gentium*, n° 13.

discrimination aucune, la foi au Christ étant l'unique critère d'appartenance. Après tout le développement sur le peuple de Dieu, *Lumen Gentium* parle aussi de la hiérarchie dans l'Eglise. C'est l'objet du point suivant.

1.6. La hiérarchie dans l'Eglise.

Alors qu'au point précédent traitant du peuple de Dieu nous avons souligné l'un des points clés du Concile Vatican II quant au rapport entre les membres de l'Eglise, à savoir, la dignité commune de tous les fidèles qui sont configurés au Christ à partir de leur baptême, le troisième chapitre de *Lumen Gentium* traite de la hiérarchie qui n'était pas très développé dans la notion du peuple de Dieu. Déjà dans l'introduction de ce chapitre le concile explique le bien-fondé de la hiérarchie, mais en commençant par la placer dans la volonté du Fondateur de l'Eglise, qui avait choisi des apôtres pour être ses envoyés dans le monde. En envoyant les douze, il leur avait donné le pouvoir qu'il avait reçu lui-même de son Père, d'annoncer le salut de Dieu à toute créature. Envoyé lui-même au service de l'humanité toute entière, il a envoyé à son tour les apôtres dans le monde entier, non pas comme des seigneurs, mais comme des serviteurs de leurs frères. Aujourd'hui ce sont les évêques qui sont les successeurs des apôtres, non pas pour dominer les autres, mais pour être des serviteurs à l'instar des apôtres. Ils ont donc la mission d'aider le corps ecclésial dans son ensemble à grandir dans la foi et dans la connaissance de Dieu. C'est ce qu'affirme le concile quand il écrit :

*« Le Christ Seigneur, pour assurer au peuple de Dieu des pasteurs et les moyens de sa croissance, a institué dans son Eglise divers ministères qui tendent au bien de tout le corps. En effet, les ministres qui disposent du pouvoir sacré sont au service de leurs frères, pour que tous ceux qui appartiennent au peuple de Dieu et jouissent par conséquent, en toute vérité, de la dignité chrétienne, puissent parvenir au salut, dans leur effort commun, libre et ordonné, vers une même fin ».*⁴²

Le Concile note en même temps que le collège épiscopal a succédé au collège apostolique. Ainsi le fonctionnement au sein du collège épiscopal s'inspire de celui au sein du collège apostolique dont il a pris la relève. Au sein du collège apostolique, le Christ avait choisi Simon Pierre pour être le chef du collège, et ainsi assurer l'unité de ce dernier. De la même manière, le Pape qui est le successeur de Simon Pierre est placé à la tête du collège épiscopal

⁴² *Ibid.*, n°18.

pour en assurer l'unité et la communion. Ceci signifie que le Pape, tout en étant évêque comme les autres évêques, a un ministère particulier, celui de la cohésion du collège, en étant le principe de sa communion. Il a donc le ministère de la visibilité de la communion ecclésiale. Voilà qui fonde la doctrine conciliaire de la primauté du Pontife romain. Le Concile l'explique clairement en écrivant :

*« Mais, pour que l'épiscopat lui-même fût un et indivis, il a mis saint Pierre à la tête des autres apôtres, instituant, dans sa personne, un principe et un fondement perpétuels et visibles d'unité de la foi et de communion ».*⁴³

Toutefois, la primauté du Pontife romain ne fait pas de lui un seigneur. Le Concile Vatican II n'oublie pas sa ligne de conduite qui considère la responsabilité comme un service et non un pouvoir au sens mondain du terme. Et la primauté du Pape qui est liée à son ministère d'unité ecclésiale ne fait pas de lui un super chrétien, au dessus de tous les autres chrétiens du monde. Il reste évêque avec d'autres évêques, et membre du peuple de Dieu avec tous les autres membres, clercs et laïcs. Mais c'est avec tous les autres évêques qu'il porte la charge de diriger le peuple de Dieu au nom du Christ.

Ce qui précède nous permet de comprendre comment le Concile Vatican II conçoit les rapports au sommet de l'Eglise, entre le chef du collège et le collège épiscopal dans son ensemble. Il n'y a pas de rapport de subordination des uns par rapport aux autres. Le collège est un tout uni, dont fait partie son chef. Il est membre à part entière, même s'il a un rôle particulier au sein du collège. Ce Concile insiste beaucoup sur la coresponsabilité au sommet de l'Eglise. Les évêques qui sont responsables de leurs Eglises particulières sont aussi, avec le Pape, coresponsables de l'Eglise universelle. Dominique Morin y revient en montrant comment cette ecclésiologie nuance celle de Vatican I qui mettait en lumière seulement l'autorité du Pape sans tenir compte suffisamment des évêques.⁴⁴

Là apparaît aussi l'une des richesses de ce concile, qui ne fait pas reposer toute la charge sur une personne. L'Eglise fonctionne et doit fonctionner comme un tout uni, un tout dont les membres sont interconnectés les uns aux autres, où la division sous toutes ses formes n'est pas la bienvenue. La communion est l'une des clés d'accès au corps épiscopal, comme nous pouvons le lire dans la constitution sur l'Eglise :

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Cfr. MORIN Dominique, *Les grandes intuitions du Concile Vatican II*, Paris, Cerf, 1995, p. 27.

« *C'est en vertu de la consécration sacramentelle et par la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres que quelqu'un est fait membre du corps épiscopal* ». ⁴⁵

Mais ce qui n'est pas clair dans cette partie de la constitution, c'est quand le concile parle des sujets qui ont le pouvoir plénier et suprême dans l'Eglise. D'une part c'est le Pape en tant que chef du collège épiscopal, et d'autre part c'est le collège lui-même, mais en communion avec le Pape. Cette vision des choses crée des difficultés dans ce sens que le Pape n'est pas Pape sans le collège. C'est comme membre du collège et son chef qu'il a le pouvoir suprême. Quand on met à côté de lui le collège comme un autre sujet de pouvoir suprême, des confusions peuvent apparaître, car les deux ne sont pas très séparables. Il n'y a pas de chef du collège sans celui-ci, et le collège lui-même n'existe pas sans son chef. Juste après le développement sur la hiérarchie dans l'Eglise, *Lumen Gentium* consacre une bonne partie aux fidèles laïcs. C'est le point suivant.

1.7. Les fidèles laïcs.

La notion de « *peuple de Dieu* » va de pair avec celle du sacerdoce commun des fidèles du Christ, où le concile fait prendre conscience à tous les fidèles de leur place dans l'Eglise. Tous les fidèles participent au sacerdoce du Christ, et chacun est appelé à jouer pleinement son rôle dans la vie de l'Eglise. Avec l'ancienne vision de l'Eglise, le sacerdoce ministériel devait tout faire, en face d'autres chrétiens qui n'étaient que des bénéficiaires de l'action pastorale du ministère ordonné. Aujourd'hui encore des gens pensent que le clergé est le seul à détenir le pouvoir de donner la vie de Jésus aux laïcs. Les deux pôles traditionnels n'ont pas disparu : le pôle du transmetteur d'une part, qui est celui du clergé, et celui du récepteur d'autre part, celui du laïc dont le privilège n'est que la réception des choses du salut, comme le dit si bien Rémi Parent. ⁴⁶ Cette conception met les fidèles laïcs dans une situation ecclésiale d'infériorité par rapport aux clercs.

C'est cette vision corrigeant la notion de peuple de Dieu qui appelle tout le monde à la responsabilité. L'ecclésiologie du Concile Vatican II replace tout le monde dans la mission de l'Eglise, selon le commentaire de Rémi Parent. Jusqu'à ce jour, remarque-il, il y a des gens qui identifient encore l'Eglise soit à une personne de la hiérarchie, soit à un lieu ou à un

⁴⁵ *Ibid.*, n° 22.

⁴⁶ Cf. PARENT Rémi, *Une Eglise des baptisés. Pour surmonter l'opposition clercs-laïcs*, Paris, Cerf, 1987, p. 100.

bâtiment...mais jamais aux fidèles laïcs quel que soit leur engagement au sein de la communauté. La responsabilité est commune, mais chacun selon son rang. Le Concile nous invite à quitter le modèle ecclésial pyramidal pour le modèle communautaire. En parlant de ce modèle communautaire, Mgr Bouchex indique qu'il n'empêche pas la différence des charges de chacun, mais permet à tous de collaborer en vue d'une même mission, reposant sur tous et non seulement sur certains des membres de l'Eglise :

*« Il faut mettre tout en œuvre pour que la vie et la mission de l'Eglise reposent sur la responsabilité commune des chrétiens ».*⁴⁷

En rappelant le sacerdoce commun des fidèles laïcs le concile met en évidence l'engagement de tous et de chacun pour la bonne marche de l'Eglise :

*« Le Christ Seigneur, grand prêtre d'entre les hommes (He 5, 1-5) a fait du peuple nouveau « un royaume, des prêtres pour son Dieu et Père (Ap 1, 6 ; 5, 9-10). Les baptisés, en effet, par la régénération et l'onction du Saint-Esprit, sont consacrés pour être une demeure spirituelle et un sacerdoce saint, de façon à offrir, par toutes les activités du chrétien, autant d'hosties spirituelles, en proclamant les merveilles de celui qui, des ténèbres, les a appelés à son admirable lumière (1 P 2, 4-10). C'est pourquoi tous les disciples du Christ, persévérant dans la prière et la louange de Dieu (cf. Ac 2, 42-47), doivent s'offrir en victimes vivantes, saintes, agréables à Dieu (cf. Rm 12, 1), porter témoignage du Christ sur toute la surface de la terre, et rendre raison, sur toute requête, de l'espérance qui est en eux d'une vie éternelle (P 3,15) ».*⁴⁸

Il s'agit dans ce numéro du rappel du vrai statut des fidèles laïcs, qui doivent être eux aussi acteurs de la vie ecclésiale, plutôt que de simples spectateurs et bénéficiaires. Une précision doit nous pousser à une profonde réflexion : dans ce numéro le Concile dit que les fidèles laïcs exercent leur sacerdoce royal dans la réception des sacrements, la prière, l'action de grâce, le témoignage d'une vie sainte, leur renoncement et leur charité effective.⁴⁹ Le Concile ne parle pas de l'administration de l'Eglise en parlant du sacerdoce des fidèles laïcs. L'administration est supposée assurée par le sacerdoce ministériel. Et souvent on est tenté de penser à la responsabilité des laïcs seulement dans tout ce qui touche au temporel, ou dans

⁴⁷ BOUCHEX Raymond (Mgr), cité par REGNIER Guy, *L'apostolat des laïcs*, Paris, Desclée, 1985, p. 104.

⁴⁸ *Lumen Gentium*, n° 10.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*

l'absence des clercs, comme si assumer des responsabilités relevait de la seule nature du clergé. C'est cette vision des choses qui a poussé beaucoup à parler du ministère laïc comme d'une aide à apporter au clergé, au lieu de parler de la responsabilité partagée dans les différents domaines de la vie ecclésiale. A notre avis, parler de l'exercice du sacerdoce royal par la réception des sacrements comme le dit la finale du n°10 de *Lumen Gentium*, présente le risque de replacer les laïcs dans la passivité, ce qui n'entre pas dans la vision de l'Eglise comme peuple de Dieu.

Nous avons l'impression que le Concile Vatican II souffle le chaud et le froid en parlant du ministère laïc, parce que dans le même document (*Lumen Gentium*) le Concile invite à ne pas penser le ministère laïc comme un bouche-trou, mais comme un ministère original qui tient son être de la mission même de tout le peuple de Dieu. Cela entraîne le fait que même dans des projets qui engagent des membres du clergé on pourrait avoir des laïcs responsables, car la responsabilité relève de l'identité chrétienne et non du rôle de chacun. Tout chrétien peut donc être responsable. Mgr Riobé l'expliquait bien en disant :

*« Si tout chrétien est responsable dans l'Eglise, c'est d'abord parce qu'il est chrétien, c'est-à-dire, baptisé, confirmé, c'est parce qu'il participe à l'Eucharistie qui rassemble les hommes, qui construit l'Eglise, c'est parce qu'il est membre d'un corps vivant, le corps du Christ ressuscité ».*⁵⁰

Il faut éviter à tout prix de chercher à définir le laïcat toujours par rapport au clergé ou de le définir par la négative en partant du clergé. Les deux ont une seule et même mission, celle d'annoncer le salut du Christ au monde, tout en ayant des rôles différents. Chacun le fait selon les dons et charismes reçus de l'Esprit Saint, en vue de l'édification de l'ensemble. La peur des tenants d'une ecclésiologie hautement hiérarchisée est de voir les laïcs prendre la place des prêtres en faisant ce que les prêtres ont toujours fait, ce qui donne l'impression de relativiser le rôle du prêtre dans une communauté. Nous avons là une ecclésiologie qui aimerait bien voir le prêtre au four et au moulin, faisant tout et assumant toutes les responsabilités au niveau de la communauté. Derrière cette ecclésiologie il y a peut-être l'idée que l'ordination sacerdotale donne la compétence dans tous les domaines de la vie en même temps que tous les charismes dont l'Eglise a besoin. C'est une ecclésiologie qui infantilise de

⁵⁰ RIOBE Guy-Marie (Mgr), *Laïc et communauté*, dans GELAMUR Jean (Préface), *Les laïcs. Leur mission dans l'Eglise et dans le monde* (Les dossiers de la Documentation catholique), Paris, Editions du Centurion, 1985, p. 157.

plus en plus les fidèles laïcs, et ne va pas de pair avec celle du peuple de Dieu, qui veut que le prêtre est avant tout un chrétien, membre du peuple de Dieu auquel il appartient, et un chrétien qui a été « ordonné » par l'Eglise au service d'une communauté de croyants, qu'elle soit paroissiale, diocésaine ou autre.⁵¹ Voilà qui doit aider les prêtres à mieux comprendre le sens de leur mission. En tant que serviteurs, ils ne sont pas des hommes à tout faire. Ils ne sont pas les seuls à être envoyés en mission par le Christ. Ils ne doivent pas ignorer l'importance de l'engagement des laïcs au service de l'Evangile :

*« Les pasteurs sacrés savent bien l'importance de la contribution des laïcs au bien de l'Eglise entière. Ils savent qu'ils n'ont pas été eux-mêmes institués par le Christ pour assumer à eux seuls tout l'ensemble de la mission salutaire de l'Eglise à l'égard du monde, leur tâche magnifique consistant à comprendre leur mission de pasteurs à l'égard des fidèles et à reconnaître les ministères et les grâces propres à ceux-ci, de telle sorte que tout le monde à sa façon et dans l'unité apporte son concours à l'œuvre commune ».*⁵²

Cette nouvelle ecclésiologie du Concile Vatican II attribue le titre d'apôtre à tous les membres de l'Eglise, en citant nommément les fidèles laïcs. Ils ont le droit et le devoir d'être apôtres⁵³, non pas pour aider les clercs dépassés par l'abondance du travail, ou tout simplement là où il y a carence des clercs, mais parce qu'ils sont configurés au Christ dans leur baptême et ont reçu de l'Esprit Saint des charismes à mettre au service de la communauté croyante et du monde. Laisser les laïcs prendre des responsabilités n'est pas une question négociable, parce que les chrétiens sont tous missionnaires et tous responsables dans l'Eglise. A eux tous incombe, comme le dit le concile, la très belle tâche de travailler sans cesse pour faire connaître et accepter le message divin du salut par tous les hommes sur toute la terre.⁵⁴ Les temps où ils étaient considérés comme des simples bénéficiaires de l'action pastorale est donc révolu :

*« Tous les laïcs sont donc invités à participer à la vie de l'Eglise et à se reconnaître, ensemble, responsables dans cette mission commune... ».*⁵⁵

⁵¹Cf. *Ibid.*, p. 159.

⁵² *Lumen Gentium*, n° 30.

⁵³ Cf. *Apostolicam Actuositatem*, n° 3.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ MORIN Dominique, *Les grandes intuitions du concile Vatican II...* p. 25.

Le Concile n'hésite pas à rattacher le ministère laïc directement au Christ, qui envoie tous à son service. Ce n'est donc pas la hiérarchie qui appelle tel ou tel autre au service de la communauté, mais le Christ lui-même, même si cet appel passe par la hiérarchie et doit être authentifié par elle. Si tel est le cas, du point de vue pastoral par exemple, les membres de la hiérarchie ne peuvent pas dire qu'ils ont besoin des gens pour tel ou tel autre service à rendre à l'Eglise. Ils pourront plutôt dire que le Christ, à travers une communauté, a besoin des gens pour des services dont cette communauté a besoin pour son édification ; car c'est le Christ qui a besoin de tout le monde et qui l'envoie à sa vigne :

*« L'apostolat des laïcs est une participation à la mission salutaire elle-même de l'Eglise : à cet apostolat, tous sont destinés par le Seigneur lui-même en vertu du baptême et de la confirmation. Les sacrements, surtout la sainte Eucharistie, communiquent et entretiennent cette charité envers Dieu et les hommes, qui est l'âme de tout l'apostolat. Les laïcs sont appelés tout spécialement à assurer la présence et l'action de l'Eglise dans les lieux et les circonstances où elle ne peut devenir autrement que par eux le sel de la terre. Ainsi, tout laïc, en vertu des dons qui lui ont été faits, constitue un témoin et en même temps un instrument vivant de la mission de l'Eglise elle-même... ».*⁵⁶

Tout ce qui précède nous permet de comprendre la valeur et l'importance de l'implication de tous les membres de l'Eglise dans la mission de celle-ci. Chacun a sa part de responsabilité et doit rendre compte des charismes dons reçus de l'Esprit Saint pour l'édification de l'ensemble. Le Concile Vatican II nous sort donc d'une vision juridique et administrative de l'Eglise où les laïcs n'avaient qu'à exercer l'obéissance et la soumission, et nous introduit dans celle du peuple de Dieu et corps du Christ où tous sont actifs et sujets responsables, où la vie est régie par l'Esprit Saint et non par une autorité et des règles humaines, comme l'a bien expliqué Congar.⁵⁷ Ceci ne signifie pas que tout le monde devra tout faire, mais que chacun doit faire ce qui lui revient sans en être empêché. Mais à travers l'analyse faite jusqu'ici, il ressort que tous les fidèles du Christ ont une égalité fondamentale, à côté d'une inégalité fonctionnelle ; ils ont une unité fondamentale et une distinction fonctionnelle.⁵⁸

⁵⁶ *Lumen Gentium*, n° 33.

⁵⁷ CONGAR Yves, cité par NADEAU Marie-Thérèse, *L'Eglise c'est nous. Pour une affirmation renouvelée du laïc*, Paris, Médiaspaul, 2002, p. 130.

⁵⁸ Cf. Del PORTILLO Alvaro, *Fidèles et laïcs dans l'Eglise*, Paris, Editions S.O.S., 1980, p. 37.

Voilà encore une ecclésiologie qui semble ménager la chèvre et le chou, en tenant à tout prix à ne blesser personne entre les « conservateurs » et les « progressistes », tout en produisant un texte à cheval entre deux ecclésiologies.

Le problème est loin d'être résolu, parce qu'il faut trouver la place des laïcs dans les différentes charges ecclésiales. Le Concile les tourne vers la gestion du temporel. C'est là qu'ils sont appelés à exercer leur mission, et non dans l'administration générale. Et même dans la gestion du temporel ils ont souvent un clerc à qui ils doivent rendre des comptes, au niveau paroissial ou diocésain. On dirait que les laïcs ne sont pas eux, capables de la gestion de l'Eglise comme telle. Ils peuvent avoir des compétences pour les choses du monde, mais pas pour la gestion de l'Eglise. D'ailleurs ils ne figurent même pas dans la hiérarchie telle qu'énumérée par le concile, hiérarchie qui ne comprend que le Pape, les évêques, les prêtres et les diacres. Le père Schillebeeckx trouve non ecclésiale cette tendance à toujours diviser les manifestations de la vie ecclésiale entre les clercs d'une part, et les laïcs d'autre part :

*« Vouloir départager toutes les manifestations de la vie de l'Eglise, par exemple dans la pastorale et l'apostolat, entre les clercs et les laïcs, est fondamentalement non ecclésial. C'est briser le mystère de l'unique corps du Christ et en revenir à la conception de certains canonistes médiévaux qui distinguaient « deux espèces de chrétiens » dans l'Eglise ».*⁵⁹

Selon Schillebeeckx, ce que fait un chrétien en tant qu'appartenant au corps du Christ, qu'il soit clerc ou laïc, ne peut être dit clérical ou laïc. Ainsi, on ne peut pas dire que l'Eglise est le domaine propre de l'activité des clercs et le monde celui des laïcs. Cette vision, dit-il,

*« revient à nier la responsabilité des laïcs dans l'édification du corps du Christ, à les considérer comme incompetents dans les affaires de l'Eglise, en somme à les mettre en dehors de l'Eglise ».*⁶⁰

Nous rappelons que l'Eglise comme peuple de Dieu se réalise dans les différents peuples du monde. Ce qui pose le problème de la différence des cultures, pour un même peuple. *Lumen Gentium* a creusé aussi cette question. C'est le contenu du point suivant.

⁵⁹ SCHILLEBEECKX Edward (O.P.), *Approche théologiques IV. La mission de l'Eglise*, Bruxelles, Editions du CEP, 1969, p. 122.

⁶⁰ *Ibid.* p. 123.

1.8. L'Eglise et les cultures.

Le Concile Vatican II aborde aussi dans sa Constitution sur l'Eglise, le problème de la rencontre entre le message évangélique et les différentes cultures des peuples. A la lumière de sa longue expérience des conflits et incompréhensions en matière de l'adéquation entre la foi au Christ et les cultures des peuples, au cours du deuxième concile du Vatican, l'Eglise a voulu donner de façon aussi claire que possible, les lignes maitresses de sa vision sur la rencontre entre le message chrétien et les traditions des peuples qui accueillent ce message. C'est la notion de l'inculturation du message chrétien, développé par *Lumen Gentium*, et que nous creusons dans ce point.

La notion de l'inculturation entre dans la ligne du nouveau peuple de Dieu avec tout ce qui le caractérise. Nous avons dit plus haut que ce nouveau peuple a une large extension, et qu'il englobe tous les peuples de la terre qui embrasse la foi en Jésus-Christ mort et ressuscité. Cette configuration pose le problème de la rencontre entre le message évangélique et les différentes cultures. Quelle sera la culture de ce nouveau peuple ? Quelles seront ses valeurs ? A-t-on le droit d'imposer à tout le peuple de Dieu une seule vision des choses et une seule culture ? Où puisera-t-on ce qui constituera l'essentiel de ce peuple ? Telles sont les questions légitimes qu'on peut se poser, en parlant de ce nouveau peuple.

Notons tout de suite que la rencontre entre la foi au Christ et les traditions des différents peuples qui l'embrassent a posé plusieurs problèmes depuis le début du christianisme. Ici nous pensons par exemple au conflit des judaïsants, qui voulaient imposer aux païens convertis au christianisme les coutumes juives. Ce conflit conduisit à la convocation de l'assemblée de Jérusalem, où les apôtres décidèrent finalement de ne pas confondre le message du Christ et les traditions des peuples qui l'accueillent (Ac 15, 5-11). Le Concile Vatican II aborde cette question de la même manière, en montrant comment l'Eglise est enrichie par les différentes richesses des peuples, tout en soulignant aussi que l'Eglise purifie ce qui, chez ces peuples, est incompatible avec le message de la foi chrétienne. L'Eglise de ce Concile ne détruit rien de ce qui est bon chez les différents peuples, mais l'intègre et l'assume, pour aider chaque peuple à croire au Christ tout en restant lui-même. *Lumen Gentium* traite de cette question en parlant de l'universalité de ce nouveau peuple de Dieu par qui le Royaume de Dieu prend corps sur la terre :

« L'Eglise, peuple de Dieu par qui ce royaume prend corps, ne retire rien aux richesses temporelles de quelque peuple que ce soit, au contraire, elle sert et

*assume toutes les capacités, les ressources et les formes de vie des peuples en ce qu'elles ont de bon ; en les assumant, elle les purifie, elle les renforce, elle les élève. Elle se souvient en effet qu'il lui faut faire office de rassembleur avec ce Roi à qui les nations ont été données en héritage (cf. Ps 2, 8) et dans la cité duquel on apporte dons et présents... ».*⁶¹

Cette vision des choses du Concile Vatican II nous montre bien comment la révélation de Dieu ne peut pas ne pas prendre en compte l'identité du peuple auquel Dieu se révèle. Dieu s'adresse aux hommes tels qu'ils sont et tels qu'ils doivent être, non pas pour anéantir leur être, mais pour l'élever et le parfaire. C'est dire que le Dieu des chrétiens est un Dieu qui entre en dialogue avec l'homme, dialogue dont il résulte la valorisation de l'être de l'homme tel qu'il est. Il s'agit là, souligne Bimwenyi, de deux pôles fondamentaux du procès de la révélation en tant que procès de communication. La révélation de Dieu (pôle théique) s'adresse aux hommes historiquement et culturellement conditionnés (pôle andrique).⁶² Ce qui fait que les différents peuples qui embrassent la foi en Jésus-Christ ne deviennent pas, avec ce dialogue, des déplacés ou des arrachés à leurs propres milieux. Paul VI le disait déjà en écrivant :

*« Le règne que l'Evangile annonce est vécu par des hommes profondément liés à une culture et la construction du Royaume ne peut pas ne pas emprunter des éléments des cultures humaines ».*⁶³

L'Eglise du Concile Vatican II est donc cette Eglise qui promeut l'unité dans la diversité. Elle souligne l'aide réciproque que doivent s'apporter le message évangélique et les différentes cultures. Entre les deux doit exister un accueil réciproque. Ils doivent aller de pair pour permettre aux différents peuples de comprendre réellement, à partir de leurs propres catégories, ce qu'est le Christ de la foi et ce qu'il attend de tous les siens. Les différentes cultures enrichiront ainsi le message chrétien par la fourniture des concepts, des images et symboles qui peuvent facilement dire quelque chose à leurs usagers. Le message chrétien de son côté élèvera les valeurs de ces peuples au niveau de signes de salut.

⁶¹ *Lumen Gentium*, n° 13.

⁶² Cf. BIMWENYI Oscar, cité par NGINDU Mushete, *La notion de vérité dans la théologie africaine*, dans *Concilium*, 212 (1987), p. 71.

⁶³ PAUL VI (Pape), *Exhortation apostolique Evangelii Nuntiandi de Sa Sainteté le Pape Paul VI à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de toute l'Eglise sur l'évangélisation dans le monde moderne*, Saint-Cénére, Saint-Michel, 1976, p. 24.

Lumen Gentium creuse profondément cette notion de l'unité dans la diversité, la communion entre les différents peuples qui font le peuple de Dieu. Ils ne sont pas juxtaposés les uns à côté des autres, mais ils vivent unis par le même message chrétien, chacun apportant ses propres richesses à la construction de l'ensemble. C'est ensemble que ces peuples font l'Eglise Catholique et s'enrichissent mutuellement. Cela ne veut pas dire que chaque peuple ne soit pas capable d'être Eglise, mais il l'est en communion avec d'autres peuples. Nous avons là les notions des Eglises locales et de l'Eglise universelle, qui sont bien développées dans le troisième chapitre de *Lumen Gentium*, relatif à la constitution hiérarchique de l'Eglise. Les Eglises locales ne sont pas Eglise si elles ne sont pas en communion les unes avec les autres, et l'Eglise universelle n'existe pas sans les Eglises locales et indépendamment d'elles. *Lumen Gentium*, tout en soulignant la communion qui doit exister entre les Eglises particulières, rappelle aussi le rôle de la hiérarchie dans l'Eglise, et particulièrement celui du Pape. C'est lui qui est le signe visible de la communion ecclésiale :

*« C'est pourquoi encore il existe légitimement, au sein de la communion de l'Eglise, des Eglises particulières jouissant de leurs traditions propres- sans préjudice du primat de la chaire de Pierre qui préside à l'assemblée universelle de la charité, garantit les légitimes diversités et veille à ce que, loin de porter préjudice à l'unité, les particularités, au contraire, lui soient profitables ».*⁶⁴

Le Concile Vatican II souligne fort bien l'enrichissement mutuel qui fait la catholicité de l'Eglise, où chacun apporte sa part propre à l'héritage commun de la chrétienté. C'est une Eglise où tous les membres sont importants et contribuent à l'édification de l'ensemble, chacun selon ses richesses, ses propres dons et ses propres capacités. Nous avons là une Eglise qui ne méprise personne, mais valorise tout le monde, et se laisse enrichir par les différentes traditions et cultures des peuples :

*« En vertu de cette catholicité, chacune des parties apporte aux autres et à toute l'Eglise le bénéfice de ses propres dons, en sorte que le tout et chacune des parties s'accroissent par un échange mutuel universel et par un effort commun vers une plénitude dans l'unité ».*⁶⁵

⁶⁴ *Lumen Gentium*, n° 13.

⁶⁵ *Ibid.*

Après l'exposé conciliaire sur les fidèles laïcs et leur mission qui est celle de tout le corps ecclésial, *Lumen Gentium* traite des religieux et de leur place dans l'Eglise, en rapport avec tous les autres chrétiens. C'est ce que nous abordons dans le point suivant.

1.9. Les religieux.

En traitant de la question relative à la place des religieux dans l'Eglise, le Concile Vatican II a souligné aussi sa révolution et sa nouvelle ligne de conduite. Le Concile ne fait pas d'eux une caste à part, coupée de la hiérarchie et des fidèles laïcs. Il les situe au sein du peuple de Dieu, tout en mentionnant leur place. D'après ce Concile, les religieux ne font pas partie du clergé seulement, ni des fidèles laïcs seulement non plus ; mais ils sont un niveau intermédiaire entre les deux. Voilà qui pousse Mgr Philips à expliquer de qui on parle quand on parle des religieux dans la Constitution *Lumen Gentium* :

*« Que l'état religieux se situe « entre » le clergé et le laïcat signifie simplement qu'il peut recruter les membres dans les deux secteurs, comme le déclare d'ailleurs explicitement le Droit Canonique (Can. 487 et 488 §4). Il en est de même pour les instituts séculiers auxquels peuvent adhérer indistinctement prêtres et laïcs. C'est précisément la thèse de Lumen Gentium. Finalement nous sommes amenés à circonscrire un peu plus nettement la définition du code en y ajoutant : la forme de vie stable dont il s'agit est celle qui est reconnue par et dans l'Eglise et qui vise à consacrer à Dieu d'une façon particulière et totale ainsi qu'au service de la mission de l'Eglise, ceux qui y sont appelés ».*⁶⁶

Il tente d'expliquer la vie religieuse, car, dit-il, en réalité, *Lumen Gentium* ne donne pas de définition abstraite des religieux, mais nous indique des éléments constitutifs. Pour parler de la vie religieuse, certains critères doivent être réunis, notamment la profession des conseils évangéliques, une vie communautaire et une reconnaissance par l'Eglise.⁶⁷ Cependant, les conseils évangéliques ne sont pas proposés aux seuls religieux, mais à tous les disciples du Christ, même si les religieux les vivent d'une façon radicale et particulière. Ils se consacrent totalement à la vie de l'évangile et à la mission de l'Eglise.

⁶⁶ PHILIPS Gerrit Gustaaf Alfons (Mgr), *L'Eglise et son mystère au IIe concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la constitution Lumen Gentium*, t. 2, Paris, Desclée, 1968, p. 127.

⁶⁷ *Ibid.* p. 128.

Mais avant d'en arriver à cette considération, un grand débat a opposé au concile un groupe des pères conciliaires, pour la plupart des religieux qui craignaient de voir réduite ou méconnue la place des religieux dans la nouvelle ecclésiologie du Concile Vatican II, à un autre groupe qui ne voulait pas faire des religieux un état par excellence dans l'Eglise, où le laïcat ne serait qu'un état secondaire. Témoin de l'événement, Mgr Philips place ce débat autour de l'endroit où la vie religieuse trouverait sa place exacte dans la Constitution *Lumen Gentium*.⁶⁸

Nous voulons traiter cette question de la vie religieuse en rapport avec celle de la vocation universelle à la sainteté, ce qui nous permet de voir clairement la nouveauté du Concile Vatican II dans son approche de ces deux questions. Alors qu'avant la perfection était présentée comme la propre vocation de la vie religieuse, pour ce deuxième concile de Vatican, la sainteté est à la portée de tous les membres de l'Eglise, chacun selon son rang. Les pères conciliaires ont voulu ainsi éviter la dichotomie du peuple de Dieu en deux classes, faisant d'une de ces classes une sorte d'aristocratie au sein de l'Eglise. Le concile insiste plutôt sur les charismes que les uns et les autres ont reçus de Dieu pour la construction de son corps. La perfection est donc une affaire de tous les baptisés, et non des seuls religieux et clercs. La question des religieux est traitée dans *Lumen Gentium*, en rapport avec celle de la sainteté. Certains Pères conciliaires avaient souhaité que les religieux ne soient pas considérés à part, mais dans le tout de la sainteté de l'Eglise.⁶⁹

Il faut rappeler que la difficulté de trouver un consensus entre les pères conciliaires sur certaines questions au concile, n'a pas manqué lors de l'adoption du texte sur la place des religieux dans l'Eglise. Alors que certains tenaient à dépasser une ecclésiologie de « castes » dans l'Eglise, d'autres y voyaient la volonté de Dieu dans l'organisation de son peuple. Ces derniers craignaient de voir réduite la place spéciale des religieux, qui seraient confondus avec « tout le monde ». Or cette vision est celle d'avant le Concile Vatican II, que ce dernier voulait dépasser en privilégiant une ecclésiologie de communion, où tous les baptisés sont égaux dans l'Eglise, malgré la différence des services et des rôles des uns et des autres. C'est à la même sainteté qu'ils sont appelés, sans distinction aucune, mais chacun selon sa propre voie. Les Pères conciliaires le disent bien en écrivant :

⁶⁸ Cf. *Ibid.* p. 117.

⁶⁹ GALOT Jean, *Les religieux dans l'Eglise selon la constitution Lumen Gentium et le décret sur la charge pastorale des évêques*, Gembloux, Duculot, 1966, p. 70

*« A travers les formes diverses de vie et les charges différentes, il n'y a qu'une seule sainteté cultivée par tous ceux que conduit l'Esprit de Dieu et qui, obéissant à la voix du Père et adorant Dieu le Père en esprit et en vérité, marchent à la suite du Christ pauvre, humble et chargé de sa croix, pour mériter de devenir participants de sa gloire. Chacun doit inlassablement avancer selon ses propres dons et fonctions, par la voie d'une foi vivante, génératrice d'espérance et ouvrière de charité ».*⁷⁰

Comme nous pouvons bien le constater, le Concile Vatican II a une vision globale des choses qui tient à mettre en exergue, non pas la distinction entre les différents modes de vie et leur hiérarchie, mais ce qui constitue l'Eglise comme un tout, orienté vers son fondateur, le Christ Jésus. Ce qui revient à dire que l'ancienne ecclésiologie de la « hiérarchisation » qui privilégiait les uns au détriment des autres est repensée de fond en comble. Avec la nouvelle ecclésiologie du Concile, le point de départ de toute la réflexion est ce que les fidèles ont en commun en tant que peuple de Dieu. Les particularités sont mentionnées, non pas pour marquer l'ordre d'importance, mais juste pour montrer comment les différents modes de vie se complètent et entrent dans la composition de l'unique réalité (Eglise) telle que voulue par le Christ.

1.10. Conclusion.

Tout au long de cette première partie de notre travail, nous avons analysé la notion de la réception d'un concile, notion qui est pour nous une porte d'entrée dans le vif de notre sujet. Comme nous nous sommes proposé d'étudier la réception de *Lumen Gentium* en R.D.C., il nous a paru nécessaire de commencer par ressortir l'ecclésiologie de ce document conciliaire, pour pouvoir la confronter plus tard à celle promue par les synodes diocésains du Congo démocratique ; car c'est dans cette confrontation que nous voulons vérifier l'impact de *Lumen Gentium* dans les Eglises particulières du Congo.

Dans l'analyse du document qui fait l'objet de notre analyse, nous avons trouvé que le Concile Vatican II est un grand événement dans la vie de l'Eglise. Cette assemblée ecclésiale a « révolutionné » les choses dans l'Eglise, notamment en définissant autrement l'Eglise. Elle a mis en route une ecclésiologie renouvelée de communion qui traverse non seulement la Constitution sur l'Eglise, mais aussi l'ensemble des documents conciliaires. L'Eglise y est

⁷⁰ *Lumen Gentium*, n° 41.

présentée comme « peuple de Dieu », avec tout ce qu'implique cette notion, en termes d'unité, de communion, de fraternité, de coresponsabilité. Ce document est ordonné de sorte que tout part de ce qui est commun au peuple de Dieu dans son ensemble, avant le développement sur des particularités liées aux uns et aux autres, au sein de ce peuple. Voilà ce que révèle l'ordre des chapitres de ce document. Si nous pouvons mettre la hiérarchie dans l'ecclésiologie de *Lumen Gentium*, tout part de l'égalité fondamentale de tout le peuple de Dieu, à partir du baptême qui a configuré tout le monde au Christ de la même manière.

Malgré les difficultés trouvées dans le document avec sa double ecclésiologie, c'est plutôt l'idée de la communion qui caractérise l'Eglise du Concile Vatican II. Ce Concile a développé la notion des charismes dans le peuple de Dieu, qui font que tout le monde est désormais acteur de la mission de l'Eglise. Les laïcs qui autrefois étaient de simples bénéficiaires de l'action pastorale sont désormais concernés et sont acteurs incontournables dans l'édification de l'Eglise. Ils sont invités à prendre des responsabilités et à mettre au service de leurs communautés les dons et charismes reçus.

Chap. II. LES SYNODES DIOCESAINS : LIEU DE RECEPTION DE *LUMEN GENTIUM* EN REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO.

2.1. Introduction.

Dans la première partie de notre travail, nous avons essayé de ressortir l'ecclésiologie de *Lumen Gentium* à travers l'analyse de cette Constitution dogmatique sur l'Eglise. Dans cette deuxième partie, nous voulons étudier la réception de cette ecclésiologie en République Démocratique du Congo, en nous basant sur l'analyse des actes synodaux de ce pays, depuis la fin du Concile jusqu'à ce jour. Sans avoir la prétention de tout dire sur ces synodes, nous prendrons quelques thèmes importants de ces assemblées ecclésiales en rapport avec *Lumen Gentium* et quelques documents du Concile Vatican II, qui nous permettront de voir si la Constitution sur l'Eglise du Concile est reçue au Congo ou non.

Après une explication de ce qu'on entend par « synode diocésain », nous présenterons les sept synodes diocésains du Congo en notre disposition. Ceci nous permettra de bien nous situer en évoquant tel ou tel autre synode diocésain analysé. Nous ressortirons ensuite les grands thèmes de ces synodes diocésains et leur développement, avant de relever quelques acquis de ces assemblées diocésaines dans la vie des Eglises particulières du Congo, en rapport avec ces thèmes. Une analyse comparative nous permettra de voir quelques aspects faisant la spécificité de l'un ou l'autre synode diocésain, parmi ceux analysés.

Avant d'y arriver, commençons par définir l'institution « synode diocésain » dans la vie de l'Eglise avant d'entrer dans l'analyse proprement dite des documents en notre possession.

2.2. L'institution « Synode diocésain ».

L'étymologie du mot « synode » renvoie à une route, une marche faite ensemble. Le mot « synode » vient du mot grec classique *σύνδοκος*, composé de *σύν* qui signifie « ensemble », et de *δοκος* qui vient du dialecte attique et qui signifie « le seuil de la maison ».⁷¹ Ainsi, le mot « synode » désigne littéralement, comme le dit Arnaud Join-Lambert, le fait de franchir le même seuil, de demeurer ensemble, donc de se réunir. Il correspond au *concilium* latin et par la suite au français « assemblée » ou « réunion ». Mais, poursuit Arnaud Join-Lambert, au sens propre le *σύνδοκος* désigne une réunion de personnes, surtout avec le but de réflexion et

⁷¹ JOIN-LAMBERT Arnaud, *Les liturgies des synodes diocésains français (1983-1999)*, (Liturgie, 15) Paris, Cerf, 2004, p. 63.

de conseil.⁷² L'usage que nous faisons de ce mot en rapport avec les synodes diocésains que nous étudions ici n'est pas toujours son usage initial. Nous l'utilisons ici dans son interprétation d'« une route faite ensemble », ce qui est un élargissement de son sens premier, mais qui permet de mieux comprendre de quelle démarche nous parlons, en parlant des synodes diocésains. Cette interprétation du synode comme route faite ensemble « rend en effet bien compte du caractère dynamique de ce type de réflexion qui est avant tout un processus incluant des étapes successives (célébrations ou réunions) ».⁷³ Dans ce sens le synode diocésain désigne tout le processus partant des enquêtes sur terrain à base d'un questionnaire élaboré en rapport avec un thème donné, processus qui consiste à impliquer tout le peuple de Dieu d'une Eglise particulière dans une réflexion d'ensemble sur la vie de cette Eglise, et de proposer des orientations pastorales pour l'avenir.

Au sens canonique du terme, le synode diocésain évoque l'idée de réunion des délégués de toutes les catégories d'une Eglise particulière à un moment donné, délégués qui étudient ensemble une question et cherche des voies et moyens pour pouvoir orienter le gouvernement de cette Eglise particulière de manière à réaliser les objectifs qu'elle s'est fixés. Le code de 1983 définit ainsi le synode diocésain :

*« Le synode diocésain est la réunion des délégués des prêtres et des autres fidèles de l'Eglise particulière qui apportent leur concours à l'Evêque diocésain pour le bien de la communauté diocésaine tout entière ».*⁷⁴

Le synode diocésain est compris comme un lieu où se dessine et se décide la marche d'un diocèse, par une étude commune des réalités locales en vue de rendre efficace l'action pastorale, par l'implication de différents groupes composant le diocèse, groupe ayant accepté de coopérer ensemble autour de l'évêque, et de proposer des axes fondamentaux de la pastorale diocésaine. Dans la définition du synode diocésain tel que compris aujourd'hui, nous pouvons relever la présence d'un évêque qui convoque et préside l'assemblée et celle des différentes catégories de la vie diocésaine, comme le clergé, les religieux, et les laïcs dans leurs différents rôles et selon les différents groupes auxquels ils appartiennent. Tous, ensemble ils prennent un temps de réflexion sur un thème bien défini à travers lequel ils décident du visage à donner à leur Eglise locale. Ceci étant, un synode diocésain est donc un lieu d'un engagement commun de tous les

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*, p.64.

⁷⁴ *Code de droit canonique. Latin-français*, Paris, Editions Centurion, Cerf, Tardy, 1984, can. 460.

membres d'une Eglise locale ayant à cœur la vie et la mission de l'Eglise. C'est un lieu de concertation et de dialogue entre toutes les couches d'une Eglise locale, sur les problèmes de la vie de cette Eglise. C'est un lieu de communion et de coresponsabilité ecclésiale. C'est l'image que donnent les actes synodaux de l'archidiocèse de Kananga à l'issue de la célébration de ce moment crucial de la vie de ce diocèse :

*« La synodalité peut être un excellent moyen pour revaloriser une Eglise particulière, en aidant celle-ci à mieux s'insérer dans son univers culturel et social, à constituer une Eglise-sujet, à rendre un meilleur témoignage à l'Evangile, à construire une Eglise locale où tous les chrétiens ensemble soient partie prenante selon la diversité de leurs charismes et de leurs services – une Eglise toute entière fraternelle, apostolique et responsable ».*⁷⁵

La synodalité est donc, comme l'expliquent Georges Bihin et Philippe Van Vlaenderen, une façon d'exercer le pouvoir qui devait être propre à l'Eglise. Elle vise à mettre en œuvre une participation de tous les baptisés à la vie et à l'animation de l'Eglise. Elle comporte tout ce qui permet de vivre et de porter ensemble la commune responsabilité et se réalise concrètement à travers les organismes partiels ou catégoriels que comprend toute Eglise diocésaine ou locale.⁷⁶ Nous voulons commencer ce point en jetant un coup d'œil sur l'histoire de cette institution ecclésiale, parcours qui nous permet de saisir, ne fût-ce qu'en quelques mots, comment l'institution synodale a commencé dans l'Eglise, comment elle a fonctionné, les problèmes dont elle traitait ainsi que les personnes qu'elle concerne.

Soulignons d'ores et déjà que la réalité du synode diocésain ne date pas des premiers siècles du christianisme. C'est avec l'évangélisation des villages et des cités païennes que le besoin se fit sentir de convoquer des réunions où l'on pouvait apprendre aux jeunes Eglises les choses de l'Eglise, et ainsi assurer le lien avec l'évêque diocésain qui ne pouvait pas être partout, vu le nombre croissant des communautés.⁷⁷

⁷⁵ Archidiocèse de Kananga, *Synode diocésain. 1^{ère} Session 22-29 Avril 1990. L'Eglise et la société au Kasai – A l'écoute de la société* -, Archidiocèse de Kananga, Centre diocésain de Pastorale, 1990, p. 3.

⁷⁶ Cfr. BIHIN Georges et Van VLAENDEREN Philippe, *Gouverner l'Eglise autrement? Pour une Eglise-Communion*, Bruxelles, Evo, 1998, p. 66.

⁷⁷ Cf. GAUDEMET Jean, *Aspect synodal de l'organisation du diocèse. Esquisse historique*, dans *Le synode diocésain dans l'histoire et dans le code. Session de droit canonique (Paris, 30 novembre – 1^{er} décembre 1988)*, Paris, Faculté de droit canonique, 1989, p. 7.

Un grand tournant dans l'histoire des synodes diocésains est à noter avec le concile de Latran IV, en 1215, qui a instauré une obligation de convoquer annuellement un synode diocésain en rapport avec les conciles provinciaux. Le concile de Latran a donné une nouvelle impulsion aux synodes diocésains, avec son rythme de la périodicité obligatoire jusqu'au concile de Trente, qui, lui aussi, l'a confirmé. Un autre tournant important de cette institution est intervenu avec le code de droit canonique de 1917. Ce code a modifié la fréquence du synode diocésain. Désormais il doit avoir lieu tous les dix ans, au lieu d'être organisé chaque année comme ce fut le cas jusqu'à ce temps là. Aux canons 356-362 ce code détermine sa composition et sa fréquence. Il concerne, comme avant, le clergé autour de son évêque, et doit se tenir tous les dix ans. Nous avons jusque là, à faire aux synodes diocésains purement cléricaux. Les fidèles laïcs ne sont pas concernés par ces assemblées. Pendant des siècles les choses sont restées telles, soutenues même par les congrégations romaines qui affirmaient : *« les laïcs ne peuvent pas revendiquer le droit de participer au synode... »*.⁷⁸ Au cours de l'histoire, les synodes n'avaient que l'évêque comme acteur principal. C'est lui qui devait convoquer les réunions, déterminer les matières à traiter, répartir les rôles comme il veut, présider et diriger les délibérations, promulguer les statuts... Il est donc l'homme à tout faire du synode, alors que les autres participants ne sont là que pour l'écouter.⁷⁹ L'idée de la participation des laïcs a vu jour progressivement vers les années 1950.

Avec cette idée de la participation des laïcs aux synodes diocésains, le décalage entre les normes canoniques de 1917 et les inflexions théologiques du Concile Vatican II est tellement grand que l'institution synodale définie par l'ancien Code se révèle alors totalement inadéquate. Cette situation est peu viable. Le Concile Vatican II a inauguré un autre tournant très important dans l'histoire des synodes diocésains. Tout en gardant certaines caractéristiques, comme la convocation et la présidence par l'évêque diocésain, cette institution est ouverte à tous les membres de l'Eglise, clercs et laïcs. C'est ici que nous pouvons comprendre la révolution de ce Concile avec son ecclésiologie renouvelée de communion, dans l'institution synodale. Soulignant cette énorme contribution du Concile dans la participation des laïcs au synode diocésain, Louis Trichet écrit:

« Si le concile ne parle pas de la composition du synode, il expose une théologie de l'Eglise incompatible avec l'usage traditionnel qui exclut les laïcs des assemblées synodales. Ce n'est plus la hiérarchie qui est mise au premier plan mais le peuple de

⁷⁸ TRICHET Louis, *Le synode diocésain*, Paris, Cerf, 1992, p.54.

⁷⁹ Cf. *Ibid.*, p. 22.

*Dieu...Les laïcs ne doivent pas seulement assurer la présence et l'action de l'Eglise là où ils sont seuls à pouvoir le faire, mais ils peuvent encore, de diverses manières, être appelés à coopérer plus immédiatement avec l'apostolat hiérarchique... ».*⁸⁰

Cette nouvelle vision du synode diocésain par le Concile Vatican II s'inspire largement de la nouvelle ecclésiologie de l'Eglise comme peuple de Dieu et comme communion. Les questions ecclésiales et les priorités pastorales du diocèse sont désormais l'affaire de tous les membres de l'Eglise qui doivent en discuter et délibérer ensemble, afin de bien assumer le rôle missionnaire dévolu à tout le peuple de Dieu au niveau diocésain.

Mais Trichet rappelle aussi le rôle joué par le code de droit canonique de 1983 dans l'application du concile en matière de la tenue du synode. Avant ce code, dit-il, on recourait aux canons du code de 1917 qui excluaient les laïcs des assemblées synodales, sauf dispense demandée par l'évêque à la congrégation du concile pour les y admettre, mais sans leur donner le droit de vote, ce qui était aussi l'avis de Benoît XV.⁸¹ Nous pouvons donc dire que l'entrée en vigueur du code de 1983, issu du Concile Vatican II, a beaucoup aidé dans la réception de ce concile en matière de la participation au synode diocésain. Le code de 1983 a clarifié la situation juridique et permis la célébration des synodes en s'inspirant du Concile Vatican II et de son ecclésiologie.⁸²

Le code de 1983 consacre neuf canons au synode diocésain, tout en soulignant le rôle de l'évêque aussi bien dans la convocation du synode que dans sa présidence, sans oublier la publication des actes synodaux. Mais contrairement au code de 1917, il n'oblige pas la tenue du synode, n'y définit pas la durée, ne fixe pas ses objectifs et ses tâches, ne détermine pas les commissions à mettre en place pour la tenue du synode ni les schémas à suivre pour les participants.⁸³ Parmi les membres il n'y a pas que les fidèles laïcs qui ont le droit d'être élus, mais aussi les chrétiens d'autres Eglises peuvent y participer comme observateurs. C'est ce que nous trouvons au canon 463, §2-§3 :

« Peuvent aussi être appelés au synode diocésain par l'Evêque diocésain comme membres du synode, d'autres personnes, clercs, membres d'instituts de vie consacrée ou laïcs. S'il le juge opportun, l'Evêque diocésain peut inviter au synode diocésain

⁸⁰ Ibid., p. 99-100.

⁸¹ Cf. Ibid., p. 100.

⁸² Cf. Ibid., p. 103.

⁸³ Cf. Ibid., p. 104.

*comme observateurs des ministres ou des membres d'Eglises ou de communautés ecclésiales qui ne sont pas en pleine communion avec l'Eglise catholique ».*⁸⁴

Alors que le concile appelle les laïcs à participer à la mission de l'Eglise et à coopérer avec la hiérarchie dans son apostolat, le code de 1983 fait de leur participation au synode une obligation, de sorte qu'on ne peut pas convoquer un synode diocésain aujourd'hui où seul le clergé se réunit autour de l'évêque pour traiter de la mission ecclésiale au niveau d'un diocèse. Il s'agit là d'une des réformes mises en marche par le Concile Vatican II. Les théories énoncées dans la constitution dogmatique sur l'Eglise trouvent ici leur application, pour qu'elles ne restent pas au niveau d'une simple intention pastorale. Les laïcs sont passés du statut de spectateurs et bénéficiaires de l'action pastorale du clergé, à celui de participants dont on ne peut se passer dans la mission de l'Eglise. Ils prennent concrètement leur part de responsabilité dans la vie de l'Eglise.

Avec cette implication des laïcs et leur participation au synode diocésain, le code de 1983 se veut un lieu où nous pouvons facilement vérifier la réception du Concile Vatican II et sa nouvelle ecclésiologie de communion. Il s'agit dans les synodes, de réaliser la mission de l'Eglise toute entière envoyée dans le monde pour faire des disciples du Christ. Et les synodes donnent à chacun l'occasion de participer activement à cette mission de tous les baptisés. Chacun s'y engage mais dans une démarche communautaire. Cette démarche a une visée purement pastorale, qui consiste à étudier ensemble les voies et moyens à même d'aider à faire face aux nouveaux défis de la foi dans une Eglise locale donnée. Tous font corps, identifient les différents problèmes, analysent la situation et proposent des solutions. Et le synode est le lieu où tous les baptisés peuvent prendre la parole et participer à la marche et à la mission de l'Eglise. Si tous ne peuvent pas participer aux sessions synodales, ils prennent part au moins à la préparation des travaux du synode par des consultations au niveau de toutes les couches de la population diocésaine. L'expérience synodale n'est pas réservée aux participants, mais à toute la communauté diocésaine. Les participants ont le devoir de la communiquer à tous, car elle est destinée à tous.⁸⁵ Ils doivent être des acteurs de la mission de l'Eglise et non des spectateurs ou de simples bénéficiaires. C'est ainsi que l'évêque doit faire appel à toutes les catégories de personnes présentes dans son diocèse pour tenir cette grande assemblée. Trichet le rappelle en écrivant :

⁸⁴ *Code de droit canonique. Latin-français...* Can. 463, § 2-§ 3.

⁸⁵ Cf. CHANTRAINE Georges, *L'expérience synodale. L'exemple de 1987*, Paris, Editions Lethielleux, 1988, p. 31.

*« En ce qui concerne les laïcs, on veille ordinairement à y faire représenter toutes les parties du territoire, les diverses générations et sensibilités ainsi que les organismes et mouvements représentés dans le diocèse. Les délégués sont élus soit par le conseil pastoral diocésain soit par les fidèles selon les dispositions établies par l'évêque dans une sorte de loi électorale ».*⁸⁶

Cependant, pour promouvoir la participation de tous les membres de l'Eglise à la mission de celle-ci à large échelon, le synode diocésain met en place d'autres institutions à même d'offrir aux fidèles laïcs un lieu d'engagement personnel et communautaire. Il s'agit des différents conseils au niveau diocésain, paroissial et communautaire. Ces institutions constituent en même temps des lieux de vulgarisation des décisions synodales, pour que tout le peuple de Dieu dans un diocèse puisse avoir la connaissance des décisions synodales et s'imprégner de l'esprit de cette grande assemblée diocésaine. Le but est de faire connaître, à tous les niveaux de l'Eglise locale, les décisions synodales telles que publiées par l'évêque diocésain, pour que l'œuvre du synode ne s'arrête pas à la publication de ces décisions mais se poursuive dans la vie quotidienne du peuple de Dieu du diocèse concerné, avec l'objectif de transformer cette vie en la mettant sur les traces du synode. Voilà ce que nous avons appelé dans le premier chapitre, « réception pratique ». Il s'agit du processus de réception du synode diocésain lui-même, car il ne sert à rien de convoquer un synode que le peuple de Dieu ne reçoit pas après. Donc, après la publication des décisions par l'évêque, il y a un travail de vulgarisation qui doit être fait par des structures mises en place par ce synode pour le faire connaître à tous :

*« L'œuvre du synode ne s'arrête pas à la publication des décisions votées. Il faut qu'elles soient diffusées, portées efficacement à la connaissance du peuple du diocèse. La distribution d'un cahier imprimé n'y saurait suffire. Il faut en communiquer le contenu à tous, en particulier à ceux qui ne liront pas les textes, leur insuffler en outre l'esprit du synode pour qu'ils entrent dans le mouvement qu'il a instauré ».*⁸⁷

Aujourd'hui le synode diocésain est célébré comme une phase de maturation de réception du Concile Vatican II. Dans la plupart des cas, les synodes diocésains s'y réfèrent et mettent en application l'ecclésiologie conciliaire. Là apparaît la grande influence de l'institution conciliaire, qui a entraîné à sa suite d'autres institutions comme le synode dont nous parlons, mais aussi le

⁸⁶ TRICHET Louis, *Le synode diocésain...*p. 109.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 112.

code de droit canonique qui en est pratiquement issu. Cela dit, il ne faut pas identifier le synode au concile, mais considérer le premier comme le relais pour l'application de la législation du second. Le synode a pour rôle de faire passer le concile dans la vie d'une Eglise locale.

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur le synode diocésain nous montre comment il est l'un des lieux de la réception du Concile Vatican II. C'est ce que nous allons voir dans les lignes qui suivent, en analysant les synodes diocésains de la République Démocratique du Congo. Quelle ecclésiologie pouvons-nous ressortir de ces différents synodes ? Pouvons-nous affirmer que *Lumen Gentium* est reçu au Congo sur base des actes synodaux de ce pays ? Quelles sont les traces de la constitution sur l'Eglise que nous trouvons dans les synodes diocésains congolais ? Ont-ils tenu compte de l'ecclésiologie renouvelée de communion du Concile Vatican II où tout le monde a sa place et doit participer à la mission de l'Eglise ? Quelles sont, si oui, les structures mises en place par les synodes pour permettre la réception du Concile Vatican II, ainsi que leur propre réception ? Toutes ces questions peuvent se résumer en une seule : quelle est la pertinence du Concile Vatican II, et spécialement de sa constitution sur l'Eglise (*Lumen Gentium*) en République Démocratique du Congo aujourd'hui ? Voilà qui nous permet d'entrer dans l'analyse des synodes diocésains de la R.D.C.

2.3. Présentation des synodes diocésains de la R.D.C.

Avant d'analyser les synodes diocésains de la R.D.C. à la lumière de *Lumen Gentium*, nous voulons dans un premier temps les présenter succinctement, en quelques mots sur leurs dates, la participation, le titre de chacun, l'ecclésiologie qu'ils véhiculent, leur déroulement, le style et le vocabulaire utilisés ainsi que la pédagogie de chacun des documents. Nous les présenterons selon l'ordre chronologique de leur célébration.

2.3.1. Carte des diocèses de la R.D.C. concernés par la recherche.



2.3.2. Le synode diocésain de Lubumbashi.

- **Date et participation.**

Le synode diocésain de Lubumbashi s'est tenu du 19-29 août 1984. Il a réuni 130 délégués laïcs, des religieuses, religieux et prêtres du diocèse, autour de Mgr KABANGA, archevêque de Lubumbashi. Concernant la participation, le document ne mentionne pas le nombre des religieux, religieuses et prêtres présents au synode. L'unique précision chiffrée concerne la participation des fidèles laïcs à cette assemblée diocésaine. Le document note aussi la participation au synode des invités venus d'ailleurs, notamment du Cameroun et d'autres coins du Zaïre (aujourd'hui République Démocratique du Congo). Ces invités étaient conférenciers.

- **Titre et contenu.**

Le titre de ce document est : « *Voies nouvelles pour l'évangélisation. Actes du synode diocésain de Luishia (19-29 août 1984)* ». Ce titre n'est pas assez clair pour tout le monde. On croirait que Luishia est un diocèse, alors qu'il s'agit du lieu où le synode de Lubumbashi a été organisé. Mais ce titre suggère déjà le genre de travail qui est fait tout au long du synode. Il s'agit d'envisager une nouvelle façon d'annoncer l'Evangile, façon qui soit crédible pour les sociétés africaines aujourd'hui. Pour l'archevêque de Lubumbashi comme pour les différents conférenciers, une évangélisation crédible doit prendre en compte les réalités des personnes à évangéliser. Et parce que l'Eglise concernée par cette assemblée diocésaine est une Eglise africaine, dans une société caractérisée par la souffrance et la misère, la nouvelle évangélisation doit envisager et promouvoir une pastorale des malades, une pastorale de développement économique et une pastorale de la libération intégrale de l'homme africain. C'est ce qui a conduit les participants à développer trois thèmes au cours de ce synode diocésain : l'inculturation, le ministère des malades et la libération. Ils ont analysé ces thèmes en relation avec les Communautés Ecclésiales Vivantes locales. La réussite de cette triple pastorale, considèrent les participants, passe par l'engagement de tous et de chacun. Ici ressort la vision ecclésiologique du Concile Vatican II sur la coresponsabilité dans la mission de l'Eglise.

- **Déroulement du synode.**

Le document ne nous renseigne pas sur le déroulement complet de ce synode diocésain. Les traces que nous y trouvons sont relatives à la succession de différentes interventions des conférenciers, selon cet ordre : l'inculturation, le ministère des malades, la libération, ainsi

que la vie et le fonctionnement des communautés de base. Le document présente ce travail comme le fruit de la première session du synode diocésain, sans mentionner le nombre exact des sessions de cette assemblée diocésaine (p. 163). Il mentionne également que tout a commencé avec des enquêtes dans plusieurs communautés chrétiennes. Nous savons donc par où le synode a commencé et par où il s'est terminé, mais nous n'avons pas de détails sur son déroulement complet.

- **Style et vocabulaire.**

Pour les différentes choses que le synode veut réaliser, le document utilise le vocabulaire de demande : « *le synode demande...* ». Le texte promulgué est fait des résolutions engageant toute l'assemblée synodale. Le nom ou la personne de l'archevêque n'apparaît pas dans ces demandes ; c'est l'assemblée, dont il fait partie, qui parle.

- **La pédagogie du livre.**

Après le titre du livre, suit directement une brève présentation par l'archevêque, du thème sur lequel portera le travail. Tout est conçu dans le sens de l'Evangile comme une bonne nouvelle qui rejoint les concernés et les libère intégralement. Vient ensuite l'introduction aux travaux synodaux, par le secrétaire du synode. Alors seulement commence une suite de conférences, qui couvrent presque tout le livre. Les premières portent sur l'inculturation. Elles sont suivies de celles relatives à la pastorale des malades ; de celles qui traitent de la libération ; et enfin de celles concernant la vie et le fonctionnement des communautés ecclésiales de base. Après toutes ces conférences vient un message du synode diocésain aux communautés chrétiennes de l'archidiocèse, message signé par toute l'assemblée synodale réunie autour de l'archevêque et non par ce dernier seul.

Les résolutions synodales ne couvrent que deux pages de ce document qui en compte 167. Elles viennent à la fin du message du synode diocésain et avant la table des matières qui est la dernière page du document. Dans ce livre il n'y a aucune photo, aucune image donnant une idée de cette Eglise locale ou du déroulement du synode ; aucune allusion à la célébration liturgique de cet événement n'y figure. Par contre il y a une abondante référence aux sources, comme la Bible, le Concile Vatican II, les encycliques papales etc. Le langage utilisé est très clair pour certaines conférences, mais plus technique pour d'autres, de sorte qu'il faut être initié au domaine théologique pour le comprendre. Certaines conférences peuvent ne pas être à la portée de tous les participants.

2.3.3. Le synode diocésain de Kinshasa.

- **Date et participation.**

Le synode diocésain de Kinshasa s'est tenu de 1986-1988, sous la présidence du Cardinal Malula, alors archevêque de Kinshasa. Dans les Actes synodaux de ce diocèse, il n'y a pas de mention sur la participation au synode. Pas de précision sur le nombre des participants, ni les différentes catégories représentées. Dans la présentation des options et directives, c'est le « nous » qui parle, sans autre précision.

- **Titre et contenu.**

Deux documents différents présentent les Actes du synode diocésain de Kinshasa. Le premier a pour titre : « *Synode diocésain (1986-1988). Options et Directives promulguées par S. Em. Card. MALULA archevêque de Kinshasa* ». On n'y voit pas un titre capable de faire comprendre directement le contenu des Actes synodaux. Aucun thème n'est annoncé dans ce titre, qui orienterait directement le regard d'un lecteur neutre. Il faut ouvrir la première page pour trouver un sous-titre qui explique un tant soit peu de quoi il est question dans ce document : « *Une Eglise plus engagée dans la foi, plus apostolique et plus missionnaire* ». Mais le deuxième document est beaucoup plus clair, car son titre annonce déjà en lui-même le travail qui est fait : « *Actes du Synode Diocésain (1986-1988). Le Concile Vatican II et l'avenir de notre Eglise* ». Tout au long du document il y a une référence explicite et remarquée au Concile Vatican II. Je me suis référé à ces deux documents.

Quant au contenu de ce document, le synode traite du nouveau visage à donner à l'Eglise de Kinshasa, dans les domaines de l'inculturation, de l'écoute et du service de la parole de Dieu, de la prière et de la célébration de la liturgie, de l'évangélisation, du service du monde (spécialement des pauvres) et enfin de la mission de l'Eglise. C'est dans ces six domaines que l'action pastorale de l'Eglise de Kinshasa sera orientée après le synode. L'archevêque précise qu'il s'agit là d'un chantier ouvert pour au moins vingt ans (p. 64). A travers le contenu de ces Actes synodaux se dégagent une ecclésiologie du peuple de Dieu, avec tout ce qu'elle implique comme communion et coresponsabilité. Nous sommes là au cœur du Concile Vatican II et de son ecclésiologie renouvelée. D'ailleurs, dès la cinquième page du document, l'archevêque de Kinshasa présente le synode qu'il a convoqué, comme un lieu d'étude plus approfondie des enseignements du Concile Vatican II et de l'évaluation de leur application dans l'Eglise de Kinshasa.

- **Déroulement du synode.**

Le synode de Kinshasa s'est déroulé en trois sessions. Mais les Actes synodaux ne donnent pas de précisions sur la durée de chacune des sessions, ni sur la répartition des points traités, ni sur les différents intervenants lors des sessions. Nous trouvons néanmoins qu'à la fin des travaux, il y a eu vingt-sept rapports finaux qui ont été présentés par les différentes commissions (p. 63).

- **Style et vocabulaire**

Les Options et Directives du synode diocésain de Kinshasa sont présentées par des formules variées : « *nous demandons...* », « *nous décidons...* », « *nous désirons...* », « *nous souhaitons...* », « *nous transmettons...* ». Mais la formule la plus fréquente à travers le document est celle de demande : « *nous demandons...* ». Précisons que cette formule n'est pas assez claire partout, parce qu'il y a des moments où elle désigne l'assemblée synodale, et d'autres où elle désigne l'archevêque de Kinshasa en tant qu'individu.

- **La pédagogie du document.**

Le livre des Actes synodaux de Kinshasa commence par la photo de la cathédrale sur sa couverture, suivie de celle de l'archevêque, le cardinal Malula. Tout au long du document il n'y a pas une autre photo référant à l'assemblée synodale, ou aux différentes célébrations au cours des trois sessions ni à la clôture. Juste après la photo de l'archevêque commence la présentation et le résumé de tout le document, repartis en six domaines : l'inculturation, la place de la parole de Dieu, la liturgie, l'évangélisation, l'engagement dans le monde ainsi que la mission. Les vœux du synode dans chacun de ces domaines, suivis selon l'ordre d'énumération, précèdent la conclusion du document faite par l'archevêque, le cardinal Malula. Vient ensuite une table de matière qui clôt ce document de 65 pages.

Nous notons aussi la clarté du langage utilisé dans ce document, à part la difficulté d'identifier par moment à qui réfère le « nous » utilisé tout au long du texte. Nous n'avons pas vu non plus clairement la différence dans le développement du domaine de l'évangélisation et celui de la mission, que le texte aborde distinctement l'un de l'autre dans le document. Nous soulignons particulièrement la référence à trois sources principales dans ce document : le Concile Vatican II en premier, suivi des options pastorales du diocèse prises en 1970, et du synode des évêques de 1985.

2.3.4. Le synode diocésain de Goma.

- **Date et participation.**

Ici nous présentons la date de la tenue de la première session du synode diocésain de Goma, dont parle le document à notre possession. Cette session s'est tenue du 05-10 avril 1988, sous la présidence de Mgr Faustin Ngabu, évêque diocésain. Le document dont nous disposons ne nous renseigne pas sur le nombre exact des participants à cette session. Le chiffre qui est évoqué est imprécis : « plus de 180 personnes ». Il nous renseigne seulement sur la représentativité à cette assemblée : les délégués des 16 paroisses du diocèse : prêtres, religieux, religieuses, et laïcs. Mais il ne nous dit pas combien de représentants de chaque groupe ont participé au synode. Une autre indication est donnée dans la conclusion, évoquant aussi avec imprécision le nombre des prêtres ayant participé à la messe de clôture de la session : « environ 55 prêtres » (p. 61). Mais dans sa version du 13 mai 1988, la Documentation et Informations Africaines (D.I.A.) parle de 180 prêtres, sans mention du nombre exact des religieux, religieuses et laïcs. Le 26 août de la même année, la même source a donné des renseignements, mais pour la deuxième session du synode, où il y avait, en plus des prêtres, religieux et religieuses, 80 laïcs, représentant les 16 paroisses du diocèse, en raison de cinq par paroisse, dont trois adultes et deux jeunes, et au moins une femme et une fille.

- **Titre et contenu.**

L'assemblée synodale de Goma que nous avons analysée a pour titre : « *je suis ton frère* ». Ce titre nous suggère déjà le contenu du document qui parle de la fraternité et de l'unité au sein de l'Eglise. Cette unité se ressourcement dans l'unité trinitaire. En la développant, le synode tient à promouvoir entre les diocésains une vie de communion, basée sur le modèle de la Sainte Trinité. Ainsi les efforts doivent être déployés par tous, pour lutter contre les obstacles à l'unité au sein du diocèse. L'unité ecclésiale dont il est question dans cette assemblée a pour fondement la même foi au Christ et à son message d'amour. Voilà qui doit faire de la communauté chrétienne une communauté de rassemblement des gens venant de partout : tribus, ethnies et langues différentes, mais où le bien de chacun reste le souci de tous. La parole de Dieu et les sacrements fécondent cette unité, et la conversion permet de vivre la fraternité évangélique. Tout homme est mon frère, parce que créé à l'image de Dieu notre Père commun. Nous avons donc dans ce synode, le développement de la fraternité universelle. Tout au long du document, l'assemblée analyse les comportements qui font obstacles à l'unité

et la fraternité universelle, et propose des voies et moyens à même de promouvoir ces valeurs évangéliques.

- **Déroulement.**

Le synode diocésain de Goma, à en croire certaines sources, devait avoir deux sessions, dont la première s'est tenue du 05-10 avril 1988, et la deuxième devait normalement se tenir du 28 mars au 02 avril 1989. Parce que le document en notre possession ne parle que de la première session, nous ne savons pas si la deuxième qui était prévue a eu lieu ou pas. Nous ne parlons donc ici que de la première, qui nous est accessible. Tout a commencé avec la messe d'ouverture présidée par l'évêque, suivie de l'ouverture officielle du synode, par un discours prononcé par celui-ci. La répartition des participants en carrefours a suivi le discours de l'évêque. C'est dans ces carrefours qu'une profonde analyse du thème de la fraternité et des moyens de la promouvoir est faite. Les travaux se sont déroulés en trois chapitres : fonder notre unité fraternelle, construire l'unité fraternelle et, enfin, pour continuer l'œuvre du synode. Cette session qui avait commencé par une messe d'ouverture, s'est terminée par une autre, de clôture.

- **Style et vocabulaire.**

Le document que nous avons analysé n'étant pas celui des Actes synodaux, nous n'y trouvons pas de formules précises comme celles qui introduisent les recommandations ou les directives synodales. Tout au long du document nous avons une analyse du thème, avec souvent le « nous », renvoyant à toute l'assemblée réunie, mais aussi à tout le peuple de Dieu du diocèse. Les souhaits du synode sont souvent introduits par « *que...* ». Les analyses sont faites dans un langage très clair, accessible presque à tous. Le document laisse toutefois planer une zone d'ombre dans la tête du lecteur. Car, ici, l'évêque n'utilise pas le terme « Actes synodaux » pour désigner ce qu'il présente au peuple de Dieu ; il lui présente « le résumé des échanges fraternels » (p. 3) de la première session, et tout semble s'arrêter là. Ce qui pousse à se questionner sur l'utilisation du terme « première session », sans une autre à sa suite. Cela laisse le lecteur en chemin, l'évêque émettant déjà le souhait de faire passer le synode dans la vie de chaque jour, sur l'ensemble du diocèse.

- **La pédagogie du livre.**

Le livre qui présente la première session du synode diocésain de Goma commence par l'adresse de l'évêque à tout le peuple de Dieu de Goma. Il n'y a dans ce livre, aucune image se référant soit à l'assemblée synodale, soit à la cathédrale du diocèse, soit à la célébration

eucharistique d'ouverture ou de clôture de la session. Après cette adresse de l'évêque vient directement l'explication du thème du synode, suivi par le développement des trois chapitres qui composent cette première session : le fondement de l'unité fraternelle, la construction de l'unité fraternelle et la poursuite de l'œuvre du synode diocésain au sein de toutes les communautés chrétiennes de Goma. La succession des points dans ce livre est un peu spéciale, parce que c'est seulement après la conclusion du troisième chapitre que vient le discours d'ouverture du synode par l'évêque diocésain, avec une longue réflexion sur l'Eglise.

Une table de matière clôture ce document de 100 pages. A mon avis la pédagogie de ce livre n'est pas claire pour tous. Les sources sur lesquelles on s'appuie sont données : la Bible, les documents conciliaires (principalement *Gaudium et Spes*). Ces sources sont citées pour appuyer les différents arguments ou les idées défendues.

2.3.5. Le synode diocésain de Kananga.

- **Date et participation.**

En 1990-1991, le peuple de Dieu de Kananga s'est retrouvé en synode, dans la Pro-Cathédrale Saint Clément de Kananga. Cette assemblée a réuni des prêtres, religieux, religieuses et laïcs, autour de Mgr Martin-Léonard BAKOLE Wa Ilunga, alors archevêque de Kananga. Le document ne mentionne pas le nombre des participants à ce synode. Nous ne savons pas non plus si le synode avait des invités non catholiques, venant d'autres Eglises et des différentes couches de la société.

- **Titre et contenu.**

Le livre des Actes synodaux de Kananga porte ce titre : « *Lettre Pastorale n°40. Recommandations et Directives du synode diocésain (1990-1991)* ». Comme on peut le voir, le titre est muet sur le contenu du document. Il ne nous dit pas sur quoi a porté ce synode diocésain. Il faut passer au préambule pour savoir que ce synode diocésain est un synode d'inculturation, tel que l'explique Mgr BAKOLE.

Quant à son contenu, ce synode diocésain creuse la notion de l'*inculturation* sous ses différents aspects. Il cherche à promouvoir l'enracinement de l'Evangile dans la terre kasaïenne. C'est ainsi que, par exemple, la notion africaine d'ancêtre a servi à désigner le Christ comme « Ancêtre dans la foi ». S'inspirant aussi de l'ecclésiologie de communion impliquant la responsabilité partagée de tout le peuple de Dieu, le synode insiste sur la participation active de tous à la mission de l'Eglise, rejoignant l'ecclésiologie du Concile

Vatican II. Ce document développe aussi la théologie des Eglises particulières dans leur communion avec l'Eglise universelle qui n'existe qu'en elles et par elles, sans oublier le dialogue œcuménique (P. 5-6). En référence à L.G. 7, § 3, ces Actes synodaux développent également la symbolique du « corps du Christ », appliquée à l'Eglise. Ils soulignent aussi la place de la femme dans l'Eglise, étant donné son rôle dans la société. Elle doit participer pleinement à la mission de l'Eglise, sans aucune discrimination. D'autres idées contenues dans ce document sont relatives à l'importance des Communautés Ecclésiales Vivantes comme lieu d'inculturation, à l'engagement social et politique de l'Eglise, à l'importance des sacrements et à la conversion sans laquelle ce synode peut rester lettre morte.

- **Déroulement du synode.**

Le livre des Actes synodaux de Kananga ne nous donne aucun renseignement sur le déroulement des travaux. Il nous indique juste le lieu où s'est déroulé le synode, ainsi que quelques catégories des personnes représentées à cette assemblée. Nous y trouvons également les points à l'ordre du jour. Quant au déroulement, nous apprenons par les textes qu'il y a eu deux sessions au cours de ce synode, mais les actes synodaux ne disent rien là-dessus.

- **Style et vocabulaire.**

Pour présenter les recommandations et directives du synode diocésain, le texte utilise plusieurs formules : « *nous nous engageons...* », « *nous demandons...* », « *nous attestons...* », « *nous invitons...* », « *nous en appelons...* », « *un appel pressant est adressé...* », « *que...* ». Il y a aussi un passage du « nous » au « je », renvoyant à la même personne de l'archevêque (p.21-22). Dans ce document il y a alternance de parole : tantôt c'est l'assemblée qui parle, tantôt c'est l'archevêque. Mais le texte de ce document est présenté dans un style simple et compréhensible presque pour tous.

- **La pédagogie du livre.**

Du début à la fin du texte il n'y a aucune image reflétant l'ambiance du synode. Après le titre de la couverture vient immédiatement le préambule qui présente le synode et les sujets traités. Il se termine par la présentation des quatre parties importantes du document, à savoir : pour une foi adulte et vécue, l'Eglise et le développement de la société, l'Eglise et l'engagement politique, et enfin, pour une Eglise inculturée. Cette présentation est suivie du résumé de chacune des parties, dans un langage clair, avant la conclusion qui présente les recommandations et directives synodales comme l'ouverture d'une nouvelle page dans l'histoire du diocèse. Cette nouvelle page exige de tous et de chacun la conversion. La

conclusion du livre est suivie de la reprise du préambule de l'archevêque en langue locale, pour permettre l'accessibilité de tous aux acquis synodaux. Ce livre de 62 pages se termine par une annexe contenant le message de l'archevêque à l'occasion de la clôture du synode, message destiné aux différentes catégories de la chrétienté locale et aux hommes de bonne volonté. Nous avons remarqué que la partie sur l'inculturation ne vient qu'en dernière position parmi les quatre traitées par le document, alors que le synode est présenté comme un « *synode de l'inculturation* ».

2.3.6. Le synode diocésain de Bukavu.

- **Date et Participation.**

C'est de Noël 1990 à Pâques 1992 que s'est tenu le synode diocésain de Bukavu. Les délégués synodaux ne sont pas identifiés dans le livre des Actes synodaux à notre disposition. On ne donne pas le nombre des participants, ni leurs catégories sociales, ni les critères de leur choix. Le document parle seulement des délégués à cette assemblée diocésaine. L'unique participant identifié est Mgr Aloïs MULINDWA Mutabesha, archevêque de Bukavu, qui avait convoqué le synode diocésain et l'avait présidé.

- **Titre et contenu.**

Les Actes synodaux de Bukavu sont publiés dans un livre dont le titre est : « *Actes du synode diocésain (Noël 1990-Pâques 1992). 'Vous serez mes témoins' (Ac 1,8). Tome II, Options et Directives* ». Le contenu de ce document commence par la notion du peuple de Dieu, compris dans une perspective de l'inculturation (p.7). Cette notion implique la conversion des cœurs, la communion-participation, la coresponsabilité, la promotion du laïcat. On y développe aussi la théologie des Eglises particulières, qui sont pleinement Eglises de Dieu dans des lieux bien déterminés, à l'exemple de l'Eglise de Bukavu. Nous y trouvons aussi la théologie des ministères. Les nouveaux ministères doivent être créés pour répondre aux besoins de l'heure. Le document creuse aussi certains problèmes liés à la bonne marche de cette Eglise locale, par exemple : l'urgence de la formation des agents pastoraux, la mise en place des différentes structures permettant la réussite et la mise en application des acquis synodaux, la recherche des moyens matériels sans lesquels l'Eglise ne peut pas bien fonctionner...

- **Déroulement du synode.**

Concernant le déroulement de ce synode diocésain, le document analysé nous renseigne qu'il y a eu quatre sessions, neuf carrefours et neuf sous-thèmes. La quatrième session s'est voulue la récapitulation des idées forces des trois premières sessions, idées traduites en options et

directives du synode diocésain. On n'y trouve pas de précision sur la durée de chacune des sessions, ni sur la façon dont les carrefours étaient composés.

- **Style et vocabulaire.**

Le document utilise plusieurs formules pour traduire les options et directives qu'il propose au peuple de Dieu de ce diocèse. Même si le verbe 'demander' revient souvent à travers le texte, on y trouve beaucoup d'autres formules. Voici les différentes formules utilisées dans le texte : « nous demandons... », « on demande... », « nous soulignons... », « on recommande... », « on attend... », « nous proposons... », « on veillera à... », « il faut... », « le synode demande... », « le synode propose... ». Comme on le voit, le vocabulaire est varié allant du 'nous' à l'impersonnel 'on'. De toutes les façons ce n'est pas une personne qui parle, mais toute l'assemblée diocésaine.

- **La pédagogie du livre.**

Dans le livre des Actes synodaux de Bukavu les choses sont présentées très clairement, de façon à être accessible à tous. Après le titre sur la couverture il y a la photo de la cathédrale du diocèse (unique photo du document). Suit juste après le décret de promulgation du synode en français et dans les deux langues locales. Vient ensuite l'introduction qui résume les neuf points traités dans le document, à savoir : l'Eglise comme le peuple de Dieu, l'organisation structurelle, l'organisation en moyens matériels, la vie de foi et la prière, la tâche d'enseignement de l'Eglise, le témoignage de la foi, le mariage et la famille, l'éducation et l'encadrement des jeunes, ainsi que l'accompagnement des marginalisés. Une conclusion précède la table des matières qui clôture ce document de 90 pages. Tous les points sont creusés de façon à rendre plus claire la vision du synode diocésain.

2.3.7. Le synode diocésain de Mbujimayi.

- **Date et participation.**

Le synode diocésain de Mbujimayi s'est tenu du 20 mars 1994 - 10 décembre 1995, sous la présidence de Mgr Tharcisse TSHIBANGU Tshishiku, alors évêque de ce diocèse. Autour de l'évêque diocésain, 400 délégués sur 600 invités ont analysé la vie du diocèse et du pays, avant d'émettre des souhaits pour les jours à venir. Ce chiffre est donné juste pour la participation à la deuxième session. Pour la première et la troisième, les Actes se contentent d'énumérer les catégories des participants, sans précision de chiffre. Dans l'ensemble, le document précise que toutes les couches de la société étaient invitées, mais tout en mentionnant beaucoup d'absences, ne dit pas lesquelles ont participé au synode.

- **Titre et théologie.**

Le titre est déjà suggestif du contenu des Actes synodaux : « *Dans l'unité, bâtissons notre Eglise, construisons notre pays* ». L'évêque veut promouvoir l'unité du peuple de Dieu de ce diocèse, unité sans laquelle rien ne peut aller de l'avant, aussi bien dans cette Eglise locale que dans le pays. L'ecclésiologie contenue dans ce document est celle de la communion telle que promue par le Concile Vatican II, même si à aucun endroit les Actes synodaux ne font référence à ce concile. Le document parle de la communion *ad intra* et *ad extra*, en se basant sur la notion du *peuple de Dieu*, chère au Concile Vatican II. C'est cette notion qui ouvre à la coresponsabilité de tous les membres de l'Eglise dans la mission de celle-ci. On y trouve aussi le thème de l'inculturation, des communautés ecclésiales vivantes, de l'Eglise locale et de l'Eglise universelle, le développement social...

- **Déroulement.**

Le synode s'est déroulé en trois sessions. La première s'est tenue du 20-21 mars 1994, comportant trois sous-thèmes dont le premier est « qu'ils soient un afin que le monde croie que tu m'as envoyé » ; le deuxième : « Bâtissons notre Eglise » ; et le troisième enfin : « Construisons notre pays ». Dans cette première session l'assemblée a analysé son vécu pour identifier les comportements pour ou contre l'unité, avant d'émettre des souhaits pour l'avenir, où l'unité doit être renforcée à tous les niveaux. Quant à la deuxième session, elle s'est tenue du 25-30 juillet 1994, et comportait neuf exposés : trois sur le thème de l'unité ; trois sur la construction de l'Eglise et trois autres sur les problèmes de développement. Comme pour la première session, il y a d'abord identification des soucis, suivie des souhaits pour l'avenir. La troisième session enfin s'est voulue une récapitulation de tout ce qui a été dit dans les deux précédentes. C'est ici que l'assemblée reprend la liste des différents acteurs concernés par la mission de l'Eglise : l'évêque, les prêtres, les religieux et religieuses, ainsi que les laïcs. Les différents conseils mis en place pour réussir cette mission sont également énumérés dans la troisième session.

- **Style et vocabulaire utilisé.**

Tout au long du document, l'assemblée commence toujours par analyser la situation réelle de cette Eglise locale et de ce pays, avant d'émettre des souhaits pour l'avenir. Et dans la présentation des souhaits, la même formule revient partout : « *A l'issue de ce synode, le peuple de Dieu qui est à Mbujimayi est en droit d'attendre...* ». Il n'y a pas de décisions, pas de recommandations, pas d'ordre. Et les souhaits sont impersonnels ; on ne voit pas clairement ceux qui s'expriment à travers le texte des Actes, à part la présentation des Actes

qui est signé par le chancelier diocésain, l'introduction générale et les décrets signés par l'évêque diocésain (P. 9-17, 32-33), son homélie de clôture du synode (p. 54-71), et la lettre du Pape Jean-Paul II à l'occasion du jubilé épiscopal de l'évêque diocésain.

- **La pédagogie du document.**

Pour communiquer les Actes synodaux du diocèse de Mbujimayi, le document commence par des images : la carte du diocèse, suivie de la photo de l'évêque fondateur du diocèse (devenu émérite au moment du synode), de celles de l'évêque diocésain en pleine messe d'ouverture du synode, ainsi que de celle de la première paroisse du diocèse qui fêtait à ce moment là son centenaire. Le tout est précédé par la photo de la cathédrale sur la couverture du livre des Actes synodaux. Les images sont suivies par le texte de la présentation par le chancelier, avant le décret de promulgation des Actes synodaux par l'évêque, suivi par l'introduction générale. Viennent ensuite le déroulement des sessions, les différents conseils à mettre en place et le décret épiscopal portant sur la prise en charge matérielle de l'Eglise. L'analyse de la situation du pays suivi des souhaits y relatifs précède la lettre du Pape Jean-Paul II adressé à l'évêque pour son jubilé épiscopal. Le document se termine par l'homélie de clôture du synode et deux annexes, avant le sommaire qui clôture le document.

Nous mentionnons la clarté du langage utilisé dans ce document de 80 pages, à part la restriction de la notion du « *peuple de Dieu* », réduit à la dimension locale et nationale (P. 30).

Ce qui saute aux yeux c'est que dans ce document on ne donne pas avec précision les sources sur lesquelles on s'appuie pour fonder théologiquement les différentes propositions. Quelques documents du Concile Vatican II sont à peine évoqués, sans autre précision. C'est le cas de *Optatam Totius* (p. 40 et 66), *Lumen Gentium* (p. 41 et 68), *Gaudium et Spes* (p. 42 et 68).

2.3.8. Le synode de Kisangani.

- **Date et participation.**

Le synode diocésain de Kisangani s'est tenu de 1995 à 1998. Il a été convoqué et présidé par Mgr Laurent MONSENGWO Pasinya, alors archevêque de Kisangani. Le livre des Actes synodaux à notre disposition ne nous donne aucune précision sur les différents participants à cette assemblée diocésaine. L'unique participant identifié est l'évêque diocésain.

- **Titre et contenu.**

Le livre qui présente les Actes synodaux du diocèse de Kisangani a pour titre : « *Synode diocésain (1995-1998). Directives Pastorales* ». Nous constatons que le titre est muet. Il ne

permet pas au lecteur d'imaginer de quoi il est question dans ce document. Il n'est donc pas un titre annonciateur. Il faut ouvrir le document pour comprendre que l'on parle de l'édification de l'Eglise-famille de Dieu dans ce diocèse.

Avec ses 40 titres et 124 articles, les actes synodaux du diocèse de Kisangani donne des directives pastorales relatives aux différents secteurs de la vie diocésaine dont : l'évangélisation ; le dialogue ; l'Inculturation ; la justice et la paix ; la prise en charge en personnel ; la prise en charge matérielle ; et enfin la pastorale des moyens de communication.

- **Déroulement du synode.**

S'étendant sur trois ans successifs, le synode diocésain de Kisangani s'est déroulé en cinq sessions. La première session a eu lieu du 11-21 juin 1995 ; la deuxième, du 1-8 novembre 1995 ; la troisième, du 30 juin au 10 juillet 1996 ; la quatrième, du 2-9 novembre 1997 ; et la cinquième enfin, du 28 décembre au 04 janvier 1998. Mais le livre des Actes synodaux de ce diocèse ne nous dit rien sur la répartition des points traités tout au long de ces cinq sessions.

- **Style et vocabulaire.**

Le livre des Actes synodaux de Kisangani est présenté dans un style clair, facilement accessible à tous. Tout au long du document se succèdent plusieurs formules introduisant les directives pastorales de ce synode : « *nous décrétons...* », « *nous ordonnons...* », « *autorisons...* », « *nous optons pour...* », « *nous demandons...* », « *nous recommandons...* »...

Mais de toutes ces formules, trois seulement traversent tout le document : « nous ordonnons... » et « nous décrétons... », « nous demandons... ». C'est l'assemblée qui parle dans ce livre, sauf dans le décret de promulgation des Actes synodaux où l'évêque parle seul, comme individu. Toutefois, le texte laisse parfois planer des zones d'ombre dans la compréhension de certaines expressions. C'est le cas d' « agents pastoraux ». En parlant des relations des agents pastoraux entre eux, et de leurs relations avec les laïcs, le synode ne compte pas les laïcs parmi les agents pastoraux ; ce qui contredit en quelque sorte ce que ce synode dit des laïcs à plusieurs endroits dans le texte.

- **La pédagogie du livre.**

Les Actes synodaux du diocèse de Kisangani sont présentés dans un livre qui, après le titre suivi du décret portant publication des directives pastorales du synode diocésain, commence directement par énumérer les différentes directives. Il n'y a pas d'introduction ni de conclusion à ce document. Aucune image de l'événement n'est donnée. Tout au long du

document, les articles commencent toujours par des considérations générales sur la situation, avant de citer des directives y relatives. La structure utilisée permet donc au lecteur de bien comprendre le contenu des directives, parce que celles-ci ne viennent qu'après une explication claire de l'esprit des écrits, et la manière dont on compte organiser la pastorale au niveau diocésain. Donc la théologie précède les décrets.

Notons aussi l'énumération des sources dont on s'est servi pour élaborer ces directives. Il s'agit de la Bible, du Concile Vatican II, du code de droit canonique de 1983, le règlement d'ordre intérieur du synode, ainsi que l'Exhortation apostolique post-synodale « *Ecclesia in Africa* ». Ce document de 76 pages se termine par un sommaire reprenant la succession des différentes directives pastorales, promulguées à l'issue de ce synode diocésain.

Voilà brièvement présentés les synodes diocésains de la R.D.C. qui furent des grands rendez-vous du peuple de Dieu de ce pays. Ces assemblées ont été, comme nous l'avons dit de tous les synodes convoqués après le Concile Vatican II, et surtout la promulgation du code de 1983, une occasion d'approfondir le concile et son ecclésiologie de communion et de responsabilité partagée entre tous les membres de l'Eglise. Ces assemblées qui se sont tenues après le Concile Vatican II avaient réuni autour de leurs évêques diocésains, des prêtres, religieux et religieuses, ainsi que des laïcs engagés au service de l'Eglise, pour étudier ensemble la façon d'être Eglise les uns et les autres dans leurs diocèses respectifs, pour répondre aux différents défis de la mission de l'Eglise dans cette Eglise particulière. Notons déjà que la convocation de ces synodes diocésains visait à faire connaître le Concile Vatican II dans chaque Eglise particulière, à encourager et à organiser la pastorale diocésaine sur base des enseignements conciliaires. Nous trouvons bien cette précision au début du livre des actes synodaux de Kinshasa:

*« En convoquant le synode diocésain, nous avons eu devant les yeux un triple objectif : étudier une nouvelle fois et de façon plus approfondie les enseignements du concile Vatican II ; faire le point sur la manière dont ces enseignements sont mis en application dans l'Eglise locale de Kinshasa ; et à la lumière de ces enseignements, examiner, reformuler et compléter les grandes options pastorales du diocèse prises depuis 1970 ».*⁸⁸

⁸⁸ Synode diocésain (1986-1988). Options et directives promulguées par S. EM. Card. MALULA, archevêque de Kinshasa, Archidiocèse de Kinshasa, 1988, p. 5.

Nous trouvons la même idée dans les actes du synode diocésain de Kisangani, qui présente les différentes structures diocésaines de communion, de participation et de dialogue comme des acquis du Concile Vatican II.⁸⁹ Cela nécessite la compréhension du concile pour la meilleure compréhension de toutes ces structures. Et le synode est une occasion pour creuser cette ecclésiologie conciliaire.

Selon le cardinal Malula, les intuitions conciliaires ainsi que celles du synode des évêques de 1985 ont donné à l'Eglise de Kinshasa des impulsions ayant conduit au projet pastoral diocésain que le synode trouvait en cours. Et Malula parle explicitement de ce concile en le présentant comme une grâce de Dieu à l'Eglise et au monde qui en avait grandement besoin. Tout en partant du concile, le synode de Kinshasa est défini comme une route faite avec Dieu, dans une société humaine à multiples défis : la nécessité de l'inculturation, les profondes mutations, la pauvreté, la souffrance sous toutes ses formes...⁹⁰ Ceci nous montre comment on ne peut construire une Eglise en dehors de l'histoire des hommes et des femmes qui la constituent. Cette partie humaine invite à prendre en compte l'être de tous les fidèles, leur contexte socioculturel et les défis auxquels ils sont appelés à faire face. L'un des grands défis soulignés par ce synode c'est la communion et la coresponsabilité de tous les chrétiens, avec une insistance spéciale pour les fidèles laïcs longtemps rendus inactifs dans l'Eglise. Comme nous pouvons le voir, le synode de Kinshasa fait des notions du « peuple de Dieu », la « communion » et la « responsabilité partagée » son point fort. Il rejoint textuellement le Concile Vatican II qui les a largement développées comme nous l'avons vu dans la première partie de ce travail. Nous le verrons plus loin, le synode diocésain de Kinshasa a mis en route des structures nouvelles qui permettaient la réception de *Lumen Gentium* au cœur des communautés chrétiennes, pour que le concile ne demeure pas l'affaire de quelques uns :

« Nous avons voulu repenser notre manière d'être Eglise dans notre contexte culturel, socio-politique et économique d'aujourd'hui. Nous avons voulu redéfinir nos modalités de former communauté ecclésiale, dans la communion et la responsabilité assumée de manière organique par tous...En se mettant en synode, notre Eglise de Kinshasa a accepté cette exigence de la foi qui est d'aller de l'avant. Dieu marche devant, il nous appelle : devenu son peuple, nous faisons route avec lui. Le synode diocésain nous a réveillés, régénérés comme peuple de Dieu et comme

⁸⁹ Cf. Archidiocèse de Kisangani, *Synode diocésain 1995-1998. Directives Pastorales*, Kisangani, 1998, p. 15.

⁹⁰ Cf. *Synode diocésain (1986-1988). Options et directives...*p. 5.

*communione ecclesiale. Nous nous trouvons mieux enracinés dans notre foi, reliés aux grandes sources que sont les enseignements de Vatican II ».*⁹¹

Le cardinal Malula explique dans la publication des options pastorales du synode diocésain de Kinshasa, comment ce synode est un rendez-vous important de cette Eglise locale avec son histoire. Le synode a permis d'identifier les nouveaux besoins et défis auxquels l'Eglise de Kinshasa devait faire face, en rapport avec le Concile Vatican II et sa nouvelle ecclésiologie. Comme toujours, les nouveaux défis appellent l'Eglise à se redéfinir pour qu'elle soit une Eglise de son temps, capable de prendre en compte l'homme et son histoire. D'ailleurs c'est la capacité d'une Eglise à affronter les problèmes réels de la population qui fait d'elle une Eglise vivante. Et le synode diocésain est le lieu où se joue la prise de décisions sur les priorités pastorales en rapport avec la vie et la marche d'une Eglise. Voilà ce que fit ce grand rassemblement du peuple de Dieu de Kinshasa. Le texte des actes synodaux l'explique très bien en ces termes :

*« Dans les « Options pastorales » de 1970, quelques objectifs pastoraux avaient déjà été définis comme prioritaires. D'autres choix sont venus s'y ajouter durant les années qui ont suivi. Notre synode diocésain a permis de confronter une nouvelle fois ces priorités pastorales aux grands enseignements du concile Vatican II, et il en a ajouté d'autres pour répondre aux nouveaux besoins surgis ces dernières années... ».*⁹²

Le synode de Mbuji-Mayi par contre, tout en étant traversé de part en part par l'ecclésiologie conciliaire du peuple de Dieu impliquant la communion et la responsabilité partagée, ne s'appuie pas sur le Concile comme source de son ecclésiologie. Nous ne trouvons pas cette référence dans les actes synodaux de ce diocèse, à part quelques petites allusions à la fin du document. Notons aussi que dans les Actes synodaux de Lubumbashi, *Lumen Gentium* est à peine explicitement évoqué, en parlant de la vie religieuse. Mais tout le document est traversé par l'esprit de cette constitution, notamment sur l'inculturation du message de l'évangile et la mission de l'Eglise. Le troisième synode qui emprunte le même chemin est celui de Bukavu, qui développe dans son premier chapitre consacré à cette Eglise qui s'organise en tant que peuple de Dieu, l'essentiel de *Lumen Gentium*, mais sans évoquer ni nommer une seule fois cette constitution conciliaire pour asseoir sa réflexion. Nous pouvons dire que si la référence à *Lumen Gentium* est absente pour certains synodes, son ecclésiologie les traverse tous.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*, p. 6.

2.4. Les grands thèmes des synodes diocésains de la R.D.C.

L'évaluation des actes synodaux de la R.D.C. à notre disposition nous permet de relever quelques thèmes qui reviennent dans tous les synodes diocésains, même si les uns et les autres les traitent en y ajoutant ce qui leur est particulier, compte tenu de la différence des lieux, des réalités, des destinataires et des circonstances propres à chaque diocèse, avant ou pendant le déroulement du synode. On dirait que sur le fond, les différentes Eglises locales en R.D.C. font face aux mêmes réalités même si la façon d'en parler diffère d'une Eglise à l'autre. Le thème central qui revient dans tous ces synodes est celui de l'évangélisation en profondeur, qui requiert l'inculturation, l'engagement des fidèles laïcs dans la mission de l'Eglise, la coresponsabilité comme conséquence de la notion du peuple de Dieu, le service, l'unité dans la diversité, l'œcuménisme, le dialogue interreligieux, la formation des responsables laïcs, les C.E.V. etc.

Dans les pages qui suivent, nous tenterons d'expliquer la vision de ces différents synodes diocésains sur ce thème central et ses corollaires, ce qui nous permet d'avoir une vision globale de la réception de *Lumen Gentium* en République Démocratique du Congo. Notre procédure consistera à prendre chacun des aspects de ce thème central, et de le creuser à la lumière de tous les synodes qui en parlent (pris ensemble), avant de souligner la particularité de chacun d'eux, si possible.

2.4.1. La nouvelle évangélisation.

Le souci d'une nouvelle évangélisation au Congo est une réponse à un processus de l'évangélisation que les Congolais considèrent comme échouée. Ils ont considéré que la première évangélisation (celle des missionnaires occidentaux) n'a pas touché l'être profond des congolais. Cette première évangélisation s'est contentée de l'administration des sacrements, sans chercher à toucher l'être profond des Congolais. D'ailleurs c'est dans ce sens que le Cardinal Malula appelait de tous ses vœux l'avènement d'« une Eglise congolaise dans un état congolais ». Pour bien comprendre l'insistance des Congolais et d'autres africains sur l'évangélisation en profondeur, nous pouvons nous référer au parcours religieux chrétien de ce continent depuis l'entrée des missionnaires jusqu'à ce jour.

Le continent africain, disons-le d'emblée, n'a pas connu Dieu avec l'arrivée des missionnaires blancs venus de l'Occident. Sa connaissance de Dieu était de toujours. Les africains priaient, invoquaient leur Dieu et lui offraient des sacrifices. Ils entraient en communication avec Dieu, par la médiation des ancêtres, considérés comme intermédiaires entre Dieu et les vivants. Devant

les difficultés de la vie (la maladie, la mort, la sécheresse prolongée, les épidémies...) ils se tournaient vers Dieu pour trouver des solutions appropriées aux problèmes de l'heure. Bakole wa Ilunga le dit très bien dans son discours d'ouverture de la première session du synode diocésain de Kananga tenu en 1990. Dans ce discours il soulignait le caractère religieux inné du peuple kasaïen qui n'a pas attendu les occidentaux pour connaître Dieu :

*« Les missionnaires ne sont pas venus nous apporter un autre Dieu que Maweja Nangila...Notre peuple était croyant, il est croyant. Il ne peut pas s'imaginer une vie sans Dieu, il a soif de Dieu, cela lui est inné ».*⁹³

Mais ils ne connaissaient pas le Dieu de Jésus-Christ. Ils l'ont connu avec l'évangélisation du continent par les missionnaires occidentaux. Comment les choses se sont-elles passées ? Un élément historique nous permet de nous brancher sur le parcours religieux africain, pour bien comprendre l'insistance des africains sur une évangélisation en profondeur.

Un élément historique.

Dans cette partie du travail, nous comptons donner brièvement, le parcours religieux chrétien de l'Afrique, qui nous permet de bien nous situer par rapport à l'option pour l'évangélisation en profondeur dans la pastorale de l'Eglise africaine en général, et du Congo en particulier. Nous passer de cette base historique c'est nous engager sur un chemin dont nous ne connaissons ni les tenants ni les aboutissants. Il s'agit pour nous, de jeter un coup d'œil rapide sur le parcours religieux africain, pour en déceler les différentes étapes jusqu'à l'option par l'épiscopat africain et congolais pour cette pastorale de l'évangélisation en profondeur.

En effet, dans sa démarche religieuse, l'Afrique entra en contact avec le message religieux chrétien. Cette rencontre n'a pas été facile, car les missionnaires étaient venus en même temps que les colonisateurs du continent africain. La difficulté de la rencontre était due avant tout à la conception même des choses qu'avaient les missionnaires occidentaux sur l'Afrique et ses habitants. Selon ces messagers de l'Evangile, l'Afrique était un continent de sous-hommes, de peuples sans valeurs tant au niveau social, religieux, éthique que politique. La conséquence de cette vision des choses était qu'en entrant en Afrique, les missionnaires devaient apporter avec eux le système occidental tel qu'il fonctionnait en Occident, pour le substituer à l'appareil de l'identité africaine.⁹⁴ Voilà qui justifie les différentes théologies appliquées sur le continent

⁹³ Archidiocèse de Kananga, *Synode diocésain...*p. 30.

⁹⁴ Cf. NGINDU Mushete Alphonse, *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, Paris, l'Harmattan, 1989, p. 34.

africain d'alors par les messagers de la bonne nouvelle : théologie du salut des âmes, théologie de l'implantation de l'Eglise, théologie de l'adaptation et des pierres d'attente.

La théologie du salut des âmes est la première inspiration des missionnaires occidentaux venus en terres africaines. Ils se sont dit qu'ils avaient en face d'eux des êtres égarés et condamnés à l'enfer dont il fallait à tout prix libérer les âmes de l'enfer. Les Africains, pensaient les missionnaires, avec leurs religions traditionnelles, ne pouvaient pas bénéficier du salut de Dieu. Tout ce qu'ils faisaient en matière de religion n'était que fétichisme et animisme. D'où l'urgence de les sauver en leur imposant les sacrements, conçus à cette époque comme l'unique clé ouvrant la porte du salut. Cette théologie est l'une de celles qualifiées aujourd'hui d'inadéquates, parce que s'inspirant de l'anthropologie dualiste dépassée, ne s'occupant pas du salut intégral de l'homme, mais de l'âme seulement au mépris du corps. Elle a amené ses partisans, écrit NGINDU Mushete, à disqualifier globalement les traditions culturelles et religieuses des peuples africains.⁹⁵ Pour sa part, Oscar BIMWENYI l'appelle « théologie de la pénurie », celle qui révèle chez ceux qui la vivent ou la pensent, un impensé monopoliste (on possède tout, face à des êtres « abrutis » dénués de tout).⁹⁶ Cette théologie, poursuit Bimwenyi, escamote dangereusement ou ignore imperturbablement la dimension corporelle, historique, concrète et actuelle du salut intégral opéré par le Christ.

La théologie de l'implantation de l'Eglise est consécutive à celle du salut des âmes. Les missionnaires n'avaient pas pour unique mission de sauver les âmes, mais ils devaient aussi implanter l'Eglise partout où ils arrivaient, en fondant des missions, conçues comme des robinets d'où coulait l'eau du salut, de sorte que tous les « païens » arrachés à l'enfer devaient s'attacher à ces nouvelles structures pour être vraiment sauvés. Cette théologie consiste à transplanter l'Eglise telle qu'elle s'est développée en Occident en Afrique sur la table rase, ou plutôt rasée, des peuples sans culture et sans civilisation. Il s'agit dans cette théologie, écrit Ngindu, « d'édifier l'Eglise telle qu'elle s'est réalisée en Occident dans son personnel, dans ses œuvres comme dans ses méthodes ».⁹⁷

Par rapport aux précédentes, la théologie de l'adaptation et des pierres d'attente a eu le mérite de considérer les Africains comme des personnes humaines, ayant certaines valeurs capables d'être prises en compte et ajoutées au trésor ecclésial importé de l'Europe. Il ne s'agit pas de

⁹⁵ Cfr. *Ibid.*, P. 33.

⁹⁶ Cfr. BIMWENYI Kweshi Oscar, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence africaine, 1981, p. 160.

⁹⁷ NGINDU Mushete Alphonse, *Les thèmes majeurs de la théologie africaine...*p. 34.

repenser l'Eglise telle qu'elle s'est développée en Occident pour voir si son application pure et simple en Afrique est porteuse de fruit ; mais de conserver l'intouchable richesse et expérience européenne, en la décorant avec tel ou tel autre élément africain. Mais c'est déjà un pas de plus par rapport aux considérations des débuts, où aucun élément africain ne pouvait être accepté. Ces théologies tentent d'aménager au mieux quelques possibilités locales et le message révélé tel qu'il s'est développé en Europe avec l'influence du droit romain, des coutumes germaniques ou autres.⁹⁸ Ces expressions traduisent juste l'ajout de ce qui est africain au germano-latin, laissant ainsi le processus théologique au niveau externe, sans atteindre l'intérieur de l'Afrique. Et selon le père Congar, l'adaptation supposait « qu'on apportait quelque chose de tout constitué que l'on ferait accepter grâce à quelques aménagements de forme ».⁹⁹

A en croire Bimwenyi, ces théologies, notamment celle de l'implantation de l'Eglise ont donné naissance à des communautés paralysées, copiées sur le modèle européen, sans initiative, sans créativité, sans originalité, priant avec des paroles d'emprunt, pensant par procuration, en transitant par Rome, Londres et les autres capitales européennes. Selon lui, penser par procuration c'est le faire par cerveaux non africains interposés, ou par cerveaux africains sortis des moules initiatiques venus d'ailleurs. De telles communautés, estime-t-il, sont un milieu impropre à l'initiative.¹⁰⁰ C'est dans ce sens que nous pouvons comprendre l'invitation de Claude MAMBA Kabasu qui, s'adressant aux séminaristes du Kasai, leur demandait d'éviter les défauts des missionnaires expatriés et de ne pas imiter leur modèle pastoral. Selon lui, les effets néfastes de leur activité missionnaire continuent à avoir des conséquences sur les chrétiens kasaiens contemporains :

*« Les missionnaires ont identifié christianisme et occidentalisation, en négligeant le contexte vital des gens, leur vécu. La conséquence est que les kasaiens sont à peine christianisés. Ils vivent dans un dualisme culturel, ballottés entre le christianisme et leurs racines... ».*¹⁰¹

⁹⁸ ELA Jean-Marc et LUNEAU René, *Voici le temps des héritiers : églises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, Karthala, 1981, p. 21.

⁹⁹ CONGAR Yves, cité par BIMWENYI Kweshi Oscar, *Discours théologique négro-africain...* p. 173.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid.*

¹⁰¹ MAMBA Kabasu Claude, cité par DERROITTE Henri, *Le christianisme en Afrique : entre revendication et contestation. Analyse de 25 revues de théologie et de pastoral d'Afrique francophone subsaharienne*, v. 3, Louvain-la-Neuve, 1992, p. 651.

D'où l'urgence d'une autre théologie capable de combler cette lacune ; et c'est la théologie de l'inculturation. Cette théologie permet une nouvelle évangélisation qu'on appelle une évangélisation en profondeur.

2.4.2. L'inculturation.

Il s'agit d'une théologie qui oblige à rejoindre chaque peuple, chaque culture au plus profond de son être. Elle prend pour point d'appui le mystère de l'Incarnation du Verbe de Dieu, mystère selon lequel Jésus-Christ, en prenant chair dans telle ou telle autre culture, chez tel ou tel autre peuple, assume ce dernier tel qu'il est, mange et boit ce que prend ce peuple, s'habille des vêtements propres à ce peuple. Avec ce mystère, Jésus-Christ qui prend chair en Afrique doit être africain, c'est-à-dire, manger, boire, marcher dormir, se promener et travailler comme tout Africain. Un Jésus qui viendrait en Afrique habillé en Occidental n'a pas réellement pris chair dans ce continent noir, et reste donc étranger au peuple africain et à son histoire. Il serait un Jésus insignifiant pour ce continent. Un tel discours, note Bimwenyi, n'est pas la proclamation d'un christianisme séparé ou de sécession, mais une expression négro-africaine de l'expérience autochtone de la même foi toujours « théandrique » au même Seigneur incarné en Afrique.¹⁰² C'est ce processus de l'inculturation que soulignait Paul VI s'adressant aux africains en ces termes : le synode

*« Vous pouvez demeurer sincèrement africains, même dans votre interprétation de la vie chrétienne ; vous pouvez formuler le christianisme en termes absolument appropriés à votre culture et vous pourrez apporter à l'Eglise catholique la contribution précieuse et originale de la négritude dont, à cette heure de l'histoire, elle a particulièrement besoin ».*¹⁰³

C'est dans cette ligne qu'abonde aussi Oscar Bimwenyi pour qui l'inculturation en Afrique est le processus par lequel la parole de Dieu rejoint l'Africain « là » où il se trouve. Il ne s'agit pas, éclaire-t-il, d'un « là » simplement géographique, mais d'un « là » culturel, sinon épistémologique ; un « là » où l'homme est en harmonie avec lui-même, avec son monde ; un « là » ouvert de manière dynamique, critique et discernante.¹⁰⁴ Avec cette théologie (de l'inculturation), l'Africain reste situé dans son univers socioculturel propre, et non plus un

¹⁰² Cf. *Ibid.*, p. 74.

¹⁰³ PAUL VI (Pape), *Allocution au symposium de Kampala*, dans *D.C.*, 1546 (du 7 septembre 1969), Col. 765.

¹⁰⁴ Cf. BIMWENYI Kweshi Oscar., *Inculturation en Afrique et attitude des agents de l'évangélisation...* p. 5.

déplacé, un arraché à son propre milieu, un avorté culturel comme il l'a été avec les théologies précédentes qui l'ont dépouillé de son propre être africain pour le laisser en mi-chemin (ne maîtrisant pas la culture occidentale qui n'est pas sienne, alors qu'il est déjà détaché, pour des raisons de foi, de la culture africaine, dite « païenne »).

La première évangélisation avait oublié le fait que Jésus-Christ sauve chaque peuple dans ce qu'il a de particulier, en purifiant bien sûr ce qui est incompatible avec son message et en accréditant tout ce qui, dans la vie de ce peuple, est valeur. Il s'agit là de la rencontre entre la foi au Christ d'une part, les coutumes et les traditions des peuples d'autre part. C'est vrai que cette rencontre a posé plusieurs problèmes depuis le début du christianisme. Nous pensons ici au conflit des judaïsants, qui voulaient imposer aux « païens » convertis au christianisme les coutumes juives. Ce conflit conduisit comme nous le savons, à la convocation du « concile » de Jérusalem, où les Apôtres décidèrent finalement de ne pas imposer aux païens les coutumes juives (Ac 15, 5-11).

Sur cette question, Bimwenyi fait une distinction très nette entre la foi d'une part, et d'autre part, les coutumes, les mœurs et les rites d'un peuple. La foi est destinée à tous les peuples en vue de leur salut, dit-il ; alors que les mœurs, les coutumes et les rites sont propres à chaque peuple et n'ont pas à être exportés et encore moins imposés aux autres.¹⁰⁵

La révélation de Dieu ne peut pas ne pas prendre en compte l'identité du peuple auquel Dieu se révèle. Dieu s'adresse aux hommes tels qu'ils sont et tels qu'ils doivent être, non pas pour anéantir tout leur être, mais plutôt pour l'élever et le parfaire. C'est dire que le Dieu des chrétiens n'est pas un Dieu dictateur, mais un Dieu qui entre en dialogue avec l'homme, dialogue dont il résulte la valorisation de l'être de l'homme tel qu'il est. Il s'agit là de deux pôles fondamentaux du procès de la révélation en tant que procès de communication. La révélation de Dieu (pôle théique) s'adresse aux hommes historiquement et culturellement conditionnés (pôle andrique), souligne Bimwenyi.¹⁰⁶

Nous n'oublions pas à ce propos les considérations de Sa Sainteté le Pape Paul VI pour qui « *le règne que l'Evangile annonce est vécu par des hommes profondément liés à une culture et la construction du royaume ne peut pas ne pas emprunter des éléments des cultures humaines* ». ¹⁰⁷

¹⁰⁵ Cf. BIMWENYI Kweshi Oscar, *Discours théologique négro-africain...* p. 70.

¹⁰⁶ Cf. BIMWENYI Kweshi Oscar, cité par NGINDU Mushete, *La notion de vérité dans la théologie africaine...* p. 71.

¹⁰⁷ PAULVI (Pape), *Evangelii nuntiandi* (Discours du Pape, 315), Saint-Cénére, Saint-Michel, 1976, p. 24.

Et pour le synode diocésain de Kinshasa, l'inculturation n'est pas une question de simples principes, mais une question de vie. Elle doit imprégner le tout d'une Eglise locale. L'inculturation telle qu'envisagée par ce synode touche à l'ensemble des secteurs de la vie sociale et ecclésiale. Elle concerne les personnes et les structures à mettre en place pour la rendre effective. Ce synode diocésain part du concile Vatican II et de son ecclésiologie pour asseoir sa théologie de l'inculturation. C'est ainsi que nous pouvons lire dans les actes:

*« Soutenus par les enseignements du concile Vatican II et encouragés par les paroles de notre Pape Jean-Paul II, nous optons résolument pour le surgissement à Kinshasa d'une Eglise locale inculturée et enracinée dans le peuple, une Eglise soucieuse de faire pénétrer le message de l'Evangile jusqu'au cœur de la personnalité profonde de chacun de ses membres et de toute notre société. Nous désirons mieux incarner le message chrétien dans notre liturgie, dans la recherche théologique et nos méthodes pastorales, dans la catéchèse, dans notre pastorale du mariage et de la famille, et dans tant d'autres domaines de la vie de notre Eglise locale. Voici les domaines les plus importants où cet enracinement et cette inculturation sont à continuer et à approfondir ».*¹⁰⁸

L'heure était venue, avec l'inculturation, de baptiser non seulement les individus comme le faisait l'évangélisation du temps des missionnaires, mais aussi les structures sociales dans lesquelles la personne se trouve insérée. Le besoin se faisait sentir d'une pastorale créatrice qui invente des réponses appropriées aux besoins réels des groupes humains dans leur environnement. C'est dans ce sens que le synode diocésain de Mbujimayi insiste sur la nécessité de développer une formation chrétienne qui prend en compte la culture africaine dans ce qu'elle a de meilleur. Cette formation concerne toute la vie chrétienne, dans ses multiples facettes, selon la vocation des uns et des autres. Il s'agit pour ce synode de promouvoir la rencontre entre la foi au Christ et la culture du peuple qui vit cette fois, pour qu'il y ait « les pieds sur terre ». Le synode fait de cet aspect l'une des attentes majeures du peuple. C'est pourquoi les actes synodaux de Mbujimayi stipulent qu'à l'issue de ce synode le peuple de Dieu qui est à Mbujimayi est en droit d'attendre :

¹⁰⁸ Archidiocèse de Kinshasa, *Actes du Synode Diocésain (1986-1988), Tome II. Le concile Vatican II et l'avenir de notre Eglise*, Kinshasa, Editions de l'Archidiocèse, 1988, p. 347.

*« L'examen, l'étude et l'enseignement de la religion chrétienne en TENANT COMPTE DE LA CULTURE AFRICAINE dans ce qu'elle a de meilleur et cela sur tous les plans et quelle que soit la vocation à laquelle Dieu nous a appelés ».*¹⁰⁹

Le même souci avait poussé l'archevêque de Kananga à convoquer un synode diocésain pour traiter de la manière dont l'Evangile doit se dire et s'annoncer au peuple kasaïen, en partant de ses propres réalités, celles d'un peuple vivant dans un monde de misère, de faim et de la maladie, de dureté et de la haine : *« Or, vous le savez, ce désir positif d'exprimer authentiquement l'Evangile dans la vie des hommes là où ils sont, avec leur sensibilité culturelle et leurs rapports sociaux, fait de ce synode diocésain le' SYNODE D'INCULTURATION' ».*¹¹⁰

C'est dans cette théologie de l'inculturation qu'il faut situer la pastorale de l'évangélisation en profondeur dans l'Eglise africaine et congolaise, comme moyen d'aider les africains à vivre authentiquement leur foi au Christ. Et pour réussir cette évangélisation en profondeur, les synodes de la R.D.C. ont pensé à mettre en place une structure capable de faire passer le message évangélique au cœur de la vie des fidèles, dans leurs propres milieux de vie. Il s'agit des communautés ecclésiales vivantes, dont le développement ci-après.

Acquis synodaux.

L'inculturation du message est l'un des domaines où l'Eglise du Congo a émergé en Afrique et dans le monde. Les recommandations des synodes diocésains, en lien avec la théologie conciliaire, ont lancé l'Eglise du Congo dans une façon responsable d'être Eglise de son lieu et de son temps. Le parcours des synodes diocésains de la R.D.C. analysés, nous a montré comment ce thème est important. Il est lié à celui de l'évangélisation en profondeur qui traverse tous ces synodes. Nous pouvons nous rappeler comment l'élite ecclésiale congolaise a creusé la notion de l'inculturation sans laquelle l'Evangile reste étranger au peuple qui accueille le Christ. Voilà ce qu'expliquait le Cardinal Malula quand il disait qu'il fallait *« donner le Christ à l'Afrique et l'Afrique au Christ ».*¹¹¹ Avec l'inculturation, Malula et

¹⁰⁹ Dans l'unité, bâtissons notre Eglise, construisons notre pays. Actes du synode diocésain (Mbujimayi 20 mars 1994-10 décembre 1995), t. 2. Décisions. Recommandations. Directives et Options, Editions du diocèse de Mbujimayi, 1997, p. 27.

¹¹⁰ Archidiocèse de Kananga, Synode diocésain...p.28.

¹¹¹ MALULA (Card.), Discours d'ouverture, dans Ministères et services dans l'Eglise. Actes de la Huitième Semaine Théologique de Kinshasa, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 1979, p. 12.

beaucoup d'autres théologiens africains ont travaillé au surgissement, en terre d'Afrique, d'une Eglise au visage africain.¹¹²

Beaucoup de théologiens ont écrit à ce sujet, pour expliquer le double aspect du procès de la révélation en tant que procès de communication : l'aspect théique et l'aspect andrique. La révélation de Dieu s'adresse toujours aux hommes culturellement situés. Ceci étant, sans l'inculturation au Congo comme dans d'autres pays africains, l'enracinement de l'Evangile dans ces territoires ne peut pas être assuré. D'ailleurs cette réflexion a été aussi développée par l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des évêques tenue en 1994, et reprise par Jean-Paul II dans son exhortation apostolique *Ecclesia in Africa* :

« Le synode considère l'inculturation comme une priorité et une urgence dans la vie des Eglises particulières pour un enracinement réel de l'Evangile en Afrique, 'une exigence de l'évangélisation', 'un cheminement vers une pleine évangélisation', l'un des enjeux majeurs pour l'Eglise dans le continent à l'approche du troisième millénaire ». ¹¹³

La réception des synodes diocésains congolais et du Concile à travers eux, se manifeste notamment sur le plan liturgique. Dans le souci de promouvoir un prier qui rejoint le peuple congolais dans son être profond, un énorme effort a été fourni pour dépasser le décalage entre la célébration du mystère pascal du Christ et la vie des communautés priantes. Voilà qui avait poussé les Congolais à concevoir un rite propre de la messe, correspondant à leur culture et à leur génie ; il s'agit du rite appelé communément « Rite Zaïrois de la Messe ». Au cours de la messe en rite zaïrois, tout le peuple de Dieu participe à la célébration de la Pâques du Seigneur, en partant de ses propres réalités, enrichies et transformées par l'Evangile. Même les ornements liturgiques sont suggestifs de la culture africaine et de sa richesse vitale. La messe n'est pas triste ; c'est la fête, et tout le monde est concerné par la célébration. Ce rite de la messe réalise ce que proposent les synodes diocésains, ainsi que le Synode Africain de 1994 qui dit : « Pour une âme africaine, Dieu est une fête. L'évangélisation doit donc lui être présentée comme une cérémonie joyeuse, remplie d'allégresse ». ¹¹⁴

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ JEAN PAUL II (Pape), *L'Eglise en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000. Exhortation Apostolique Ecclesia in Africa*, n° 59.

¹¹⁴ *Le Synode Africain (1994). Un appel à la conversion et à l'espérance*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1995, p. 133.

Cet effort d'inculturer le message chrétien apparaît aussi dans la célébration des différents sacrements de l'Eglise, où on enrichit souvent la célébration de certains éléments d'ordre culturel, qui traduisent l'importance de l'événement, et qui sont très significatifs dans la culture africaine et congolaise. C'est le cas du kaolin blanc qu'on administre à ceux qui reçoivent le sacrement d'ordre, ceux qui s'unissent dans le mariage sacramentel, ceux qui reçoivent la confirmation... et qui traduit la bénédiction dans la culture africaine. A travers le kaolin blanc on souhaite au concerné la réussite sur son nouveau chemin, ainsi que la bénédiction qu'il reçoit de Dieu et des ancêtres, à travers les vivants. La célébration des sacramentaux est elle aussi enrichie par les éléments culturels qui leur donnent une couleur africaine. Nous citons à titre illustratif l'harmonisation des enfants à titre, telle que pratiquée dans certains diocèses du Congo, comme à Mbujimayi et à Kananga, parmi d'autres.

Avec ce processus, il y a un échange enrichissant entre la culture et le message évangélique. D'ailleurs cela apparaît aussi à travers la nomination africaine de Jésus-Christ dans l'Eglise du Congo. Dans chaque culture de la population congolaise, le Christ Jésus a des noms qui traduisent ce que pensent de Lui les chrétiens de cette culture. Ces différents noms dont Il est porteur sont transmetteurs d'un message de foi et d'espérance de ce peuple dans le salut de Dieu. Ils traduisent chacun un aspect de l'être de Jésus et de Dieu le Père dans la vie de ces populations. La métaphoricité du langage congolais qui sert à désigner le Christ sous des noms congolais est un signe parlant de la réussite de l'inculturation du message chrétien dans cette terre congolaise. Il s'agit des noms qui sont déjà très significatifs pour les Congolais eux-mêmes, tirés du registre humain, animal ou végétal. Dans ce processus, les Congolais reconnaissent un visage africain et congolais au Christ, qui fait désormais partie de leur histoire. C'est ce que pensait Mgr Anselme Sanon en disant que voir le visage du Christ, reconnaître son visage africain, c'est lui trouver un nom africain.¹¹⁵

Pour illustrer cette nomination de Jésus-Christ dans les cultures congolaises, nous mentionnons ici une métaphore qui est en même temps un titre par lequel les chrétiens de Mbujimayi et Kananga célèbrent le Christ. Cette métaphore est prise du registre anthropologique. Il s'agit de « NTUMBA WA KÛLU » (Ntumba d'en haut). Dans la culture kasaïenne, « Ntumba wa kûlu » est un enfant dont la naissance a un caractère surprenant. Selon C. Faïk-Nzuji MADIYA, le nom « Ntumba » est donné à un nouveau-né considéré comme un esprit du ciel

¹¹⁵ Cfr. SANON Anselme (Mgr), cité par DORE Joseph, dans KABASELE François, DORE Joseph e.a., *Chemins de la christologie africaine*, Paris, Desclée, 1986, p. 12-13.

intermédiaire qui s'est détaché pour se métamorphoser en être humain dans une famille élue. Sa conception reste accompagnée par des faits extraordinaires à toute conception normale, par exemple l'absence des règles chez sa mère entre la naissance précédente et la conception de ce « Ntumba ». Un autre fait c'est qu'on peut voir l'apparition d'une étoile ou d'autres phénomènes dans la période prénatale.¹¹⁶

En entrant en contact avec le message chrétien, les Kasaïens ont trouvé dans la naissance extraordinaire de Jésus, les mêmes phénomènes qui accompagnent dans leur culture la naissance de « Ntumba », même s'il n'y a pas de commune mesure entre les deux naissances. L'analyse de la naissance de Jésus en commençant par sa miraculeuse conception les a référés à l'enfant qu'ils appellent chez eux « Ntumba Wa Kûlu ». C'est par le procès métaphorique que ces chrétiens appliquent ce nom à Jésus-Christ. En l'appelant ainsi, même les plus illettrés, mais ancrés dans la culture kasaïenne, sont capables d'expliquer quelque chose du mystère de l'incarnation, en attribuant à Jésus-Christ, par analogie, ce qu'ils reconnaissent à « Ntumba ».

Nous avons là un résultat du processus de l'inculturation du message chrétien en terre congolaise, conformément aux souhaits et recommandations des synodes diocésains congolais, qui ont voulu faire de leurs assemblées des lieux de mise en marche du processus de l'inculturation, pour aider les Congolais à se retrouver chez eux dans l'Eglise qui ne doit pas leur être étrangère ou étrangère à leur culture et à leur histoire.

2.4.3. Les Communautés Ecclésiales Vivantes.

Contrairement à l'expérience des latino-américains où les Communautés Ecclésiales Vivantes sont parties d'en-bas, au Congo comme dans d'autres pays africains les choses se sont passées autrement. C'est plutôt la hiérarchie (l'épiscopat) qui a pris l'initiative de créer ces petites communautés chrétiennes comme option pastorale pouvant aider à évangéliser en profondeur les peuples africains, jusque là superficiellement évangélisés. La conséquence de cette évangélisation superficielle est la vie dichotomique des chrétiens africains, tiraillés entre la foi au Christ et les croyances traditionnelles.¹¹⁷ L'épiscopat africain a trouvé qu'on ne pouvait pas africaniser la vie chrétienne en optant pour la logique de chercher à sauver des individus

¹¹⁶ Cfr. FAIK-NZUJI Madiya, cité par MUSEKA Ntumba Lambert, *La nomination africaine de Jésus-Christ. Quelle christologie ?* (Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de Docteur en théologie), Louvain-La-Neuve, U.C.L., 1988, p. 225.

¹¹⁷ Cf. BEYA K., Cité par KALAMBA Nsapo Sylvain, *Les ecclésiologies d'épiscopats africains sub-sahariens. Essai d'analyse de contenu*, Bruxelles, Editions Société ouverte, 2000, p. 68.

isolément qui caractérisait la première évangélisation, mais dans la formation des communautés ecclésiales vivantes qui en sont des lieux appropriés.

Et le Cardinal Malula avait fait de la formation des communautés ecclésiales vivantes sa priorité pastorale. Soulignons le fait que c'est lui (Malula) qui est considéré comme grand promoteur prophétique de cette initiative d'africaniser l'Eglise, par la création des communautés ecclésiales vivantes comme nouvelles structures correspondant aux structures de la société africaine où la vie se transmet et se maintient. En effet, il faut aller voir ce qui se pratique à la base de la famille africaine pour réaliser vraiment l'importance et la signification des communautés ecclésiales vivantes. Elles sont, à l'instar de la famille africaine, des communautés de vie et de progrès permanent. Cette base offre donc à l'Eglise et à l'évangile la chance d'assumer ce que l'africanité a de meilleur pour l'acheminer vers un progrès dans la foi.

Alors que dans la tradition africaine on parle des communautés de base pour désigner les familles et les clans, l'Eglise africaine aura elle des communautés ecclésiales vivantes (ou des communautés chrétiennes de base, ou encore des communautés ecclésiales de base), pour souligner les lieux où la vie afro-chrétienne se développe et se transmet, lieux d'expérience et de relation authentique, le point de départ de la vie chrétienne qui doit se développer et s'étendre. Et le qualificatif « chrétiennes ou ecclésiales » les distingue bien de la famille et du clan africain qui sont eux des communautés africaines de base.

La création des communautés ecclésiales vivantes en Afrique est une conséquence logique de la prise en compte du continent noir et de sa culture, de son histoire et de son vécu. Elle est en même temps une prise de conscience par les africains de leur être unique devant Dieu qui les rejoint « là » où ils sont, tels qu'ils sont, avec leurs richesses et valeurs. Et l'épiscopat africain trouve dans les communautés ecclésiales vivantes d'authentiques lieux d'inculturation, dans la mesure où elles seront capables de partir de la personne concrète et de ce qu'elle vit, personne porteuse de nouveauté venant de la foi.¹¹⁸ C'est ce que nous trouvons dans la lettre pastorale de Mgr Bakole, archevêque de Kananga, lettre où il publie les recommandations et directives du synode diocésain de cette Eglise locale:

« C'est par les C.E.V. que pourrait se réaliser plus facilement un enracinement authentique de notre Eglise ; c'est par elles que se fera, avec une chance de réussite,

¹¹⁸ Cf. CIPOLLINI Antonietta, *Le peuple est notre grande richesse. Communautés ecclésiales vivantes en Afrique : acquisitions et questionnements. Introduction à la réflexion*, dans *Cahiers de réflexion. Les communautés ecclésiales vivantes et l'inculturation*, Cameroun, Centre d'Etudes Redemptor hominis, 2003, p. 21.

*le travail de discernement et d'études des éléments culturels, susceptibles de favoriser une harmonieuse pénétration de l'Evangile dans tous les secteurs de la vie...Notre souhait le plus ardent est que ces communautés deviennent le foyer privilégié pour la naissance d'un christianisme authentique et inculturé ».*¹¹⁹

Notons-le tout de suite. Le contexte du surgissement des communautés ecclésiales vivantes en Afrique est presque le même pour tous ces pays christianisés au moment même de la colonisation par l'Europe. La situation n'est pas particulière à un pays. Il s'agit en fait d'une relecture de la vie par les africains, après plusieurs années de colonisations, pour discerner l'impact de la colonisation et de l'évangélisation du continent noir. Oscar Bimwenyi écrit à ce sujet :

*« Après avoir vécu une période de colonisation et d'action missionnaire pendant une soixantaine d'années l'Eglise africaine comme les Etats africains indépendants recherchent leur identité propre, en faisant une évaluation objective de ce que le choix des cultures et des religions leur a laissé comme fruits à retenir et comme blessure à guérir. Cette rencontre de l'Afrique avec le modèle culturel, politique, économique et religieux venu d'Occident a provoqué des bouleversements importants, déstabilisé les structures et les valeurs traditionnelles négro-africaines, et engendré une crise grave de société dont la plupart des pays africains ne se sont pas encore relevés ».*¹²⁰

C'est cette relecture de la vie spirituelle des africains qui a permis à l'épiscopat africain, juste après l'indépendance des pays africains, à envisager un nouveau mode d'être Eglise dans la société africaine. Ainsi, le phénomène des communautés ecclésiales vivantes en Afrique, est un processus de mise en chemin d'une Eglise dont les membres sont considérés comme superficiellement évangélisés, et en rupture de créativité parce qu'elle ne correspond à la réalité africaine. Voilà qui a poussé l'épiscopat congolais à déplacer la base officielle de l'Eglise d'antan qui était la paroisse, pour la placer au niveau des communautés chrétiennes, qui correspondent au milieu de vie, là où l'homme habite, vit et agit. Ces communautés ont aussi

¹¹⁹ Archidiocèse de Kananga, *Lettre Pastorale n°40. Recommandations et directives du synode diocésain (1990-1991)*, Kananga, 1991, p. 9.

¹²⁰ BIMWENYI Kweshi Oscar, *Discours théologique négro-africain...*p. 40-41.

l'avantage de dissoudre l'anonymat dans lequel la grande structure paroissiale maintient les gens, étant donné le nombre élevé des membres.¹²¹

Donc les communautés ecclésiales vivantes en Afrique ne sont pas seulement le fait de l'impulsion du Concile Vatican II pour un laïcat actif, mais le résultat historique normal et naturel de tout le processus de la mission. Hier, la mission en Afrique visait à implanter l'Eglise en lui donnant un clergé propre surmonté d'une hiérarchie. Aujourd'hui le signe de la maturité d'une Eglise en Afrique c'est la création d'une communauté locale vivante et viable. C'est alors seulement qu'on peut dire que l'évangélisation a atteint son but. C'était la préoccupation du Cardinal Malula qui était depuis longtemps déçu par la façon de voir et d'organiser l'Eglise de la première évangélisation. C'est ainsi qu'il a lutté pour l'africanisation de l'Eglise, pour que celle-ci permette aux africains de se retrouver dans ce qu'ils font, et qu'ils le fassent comme chrétiens africains, c'est-à-dire qu'ils accueillent le Christ avec ce qui les constitue comme peuple à part entière, notamment le célébrer dans leurs langues, organiser l'Eglise selon les structures des communautés africaines. A ce propos il (Malula) écrit :

*« ... les missionnaires avaient implanté en Afrique l'Eglise telle qu'ils l'avaient connue dans leur patrie d'origine, avec des méthodes de transmission de la foi adaptées à la mentalité occidentale, avec une liturgie strictement romaine et en latin, avec des structures ecclésiales : paroisses mastodontes bien organisées mais totalement étrangères à l'organisation de la vie en communautés restreintes propre au génie négro-africain... ».*¹²²

Rappelons que c'est depuis les années 1961 que l'épiscopat congolais a pensé à la restructuration de l'Eglise congolaise, en envisageant la création des communautés ecclésiales vivantes, comme nouvelles structures permettant aux chrétiens congolais de vivre leur foi en profondeur, pour qu'il y ait un lien direct entre la foi et la vie de la population. Tel était le projet pastoral global envisagé par la VII^e Assemblée plénière de l'épiscopat congolais, du 20.11-02.12.1961. A ce propos R. DEHAES écrit :

« A l'aube de l'indépendance du pays en 1960, les évêques de l'ex-Congo Belge se sont rendu compte que la pastorale suivie par les missionnaires avait certes obtenu de beaux résultats, mais était loin d'avoir touché et atteint les racines et les cœurs de

¹²¹ WARNIER Philippe, *Le phénomène des communautés de base*, Paris, Desclée De Brouwer, 1973, p. 23.

¹²² Cardinal MALULA, cité par de SAINT MOULIN Léon, *Œuvres complètes du Cardinal Malula*, vol. 6, *Textes concernant le laïcat et la société*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1997, p. 110.

l'homme concret africain. Ces évêques n'ont pas attendu le synode romain sur l'évangélisation dans le monde contemporain, ni même le concile Vatican II pour aborder la question d'un projet pastoral global pour le pays.¹²³

Ce projet consistait dans la division des paroisses en de petites communautés à taille humaine, appelées « communautés ecclésiales vivantes ou de base » : « Parmi les orientations pastorales, l'Assemblée insiste sur la constitution de communautés ecclésiales vivantes. Celles-ci doivent surgir du concret, coller à la vie réelle, être « authentiquement chrétiennes et donc authentiquement congolaises », la foi devra s'y intégrer dans la vie africaine ». ¹²⁴

En parlant de ces communautés en Afrique et au Congo, nous ne pouvons pas nous passer de la figure du Cardinal Malula. Ce prélat a, dans son souci d'africaniser l'Eglise et de permettre à tous les membres de l'Eglise de donner chacun sa pierre de contribution à l'édifice ecclésial, pensé et organisé les communautés ecclésiales vivantes. En promouvant la pastorale des communautés ecclésiales vivantes, le Cardinal Malula comptait résoudre certains problèmes réels auxquels était confrontée l'Eglise d'Afrique en général, et celle du Congo en particulier. Il s'agit entre autre du problème de l'engagement des fidèles laïcs dans l'Eglise, de celui de l'anonymat dans lequel vivaient les chrétiens vu leur nombre élevé au sein des paroisses, et celui de la cohésion entre la foi et la vie de tous les jours.

Concernant l'engagement des laïcs dans l'Eglise, Joseph-Albert Malula avait pensé dépasser une Eglise trop institutionnelle, où seuls le Pape, les évêques et les prêtres étaient considérés comme cerveaux concepteurs, les seuls capables de penser et d'organiser la marche de l'Eglise, alors que les fidèles laïcs n'avaient qu'à tout recevoir de la hiérarchie. S'ils pouvaient donner à leur tour quelque chose, c'était juste leur obéissance inconditionnelle à la hiérarchie. A ce propos, parlant du Cardinal Malula Antonietta Cipollini écrit :

« C'est dans ce souci de dépasser une Eglise institution et de responsabiliser les laïcs dans la tâche de l'évangélisation que les communautés ecclésiales vivantes ont été lancées en Afrique, notamment au Congo Démocratique, jadis appelé Zaïre, par le Cardinal Malula, grand promoteur prophétique de cette initiative d' « africaniser l'Eglise ». Explicitement il demanda de « bombarder les paroisses actuelles pour les

¹²³ DEHAES René, *Cahiers de réflexion*...p. 39.

¹²⁴ CHEZA Maurice, *Cahiers de réflexion*...p. 25.

*faire éclater en petites communautés à taille humaine », et décida de former et de confier aussi des paroisses à des laïcs, les « bakambi ».*¹²⁵

L'œuvre réalisée par le Cardinal Malula dans l'archidiocèse de Kinshasa dont il avait la charge fut très remarquable. Dans l'organisation de l'Eglise locale de Kinshasa, il a accordé une grande place aux laïcs, qu'il avait soigneusement préparés pour assumer de grandes responsabilités qui, autrefois étaient reconnues aux seuls clercs. Avec Malula, l'Eglise de Kinshasa et du Congo a vécu une nouvelle ère caractérisée par la promotion du laïcat en vue du service du peuple de Dieu. Pour l'archidiocèse de Kinshasa, pour ne prendre que celui-ci, Malula a repensé les structures ecclésiales en les basant sur des entités plus petites que les paroisses. C'est ainsi que sont nées progressivement à Kinshasa les communautés chrétiennes de quartier, petites entités à taille humaine où les hommes peuvent se connaître et se rencontrer plus facilement, où ils peuvent mieux voir et mieux sentir les besoins et les problèmes de tous et de chacun ; où ils sont sensibilisés pour chercher et organiser eux-mêmes les réponses à ces besoins.¹²⁶ Ce sont ces communautés chrétiennes des quartiers que nous appelons « communautés ecclésiales vivantes ou de base ». Le principe fondamental de cette pastorale des petites communautés chrétiennes selon Malula était de chercher et de travailler ensemble, prêtres et laïcs, en se partageant les différentes responsabilités chacun selon sa vocation, pour porter d'une manière plus actuelle le message du Christ en plein dans la vie des gens, là où ils sont, dans leurs quartiers de résidence.¹²⁷

Une fois la communauté constituée, une certaine structure s'élabore : d'abord un groupe de responsables bientôt suivi par l'élection d'un « mokambi » de quartier qui est assisté d'un conseil. Les chrétiens organisent aussi entre eux la prise en charge de certaines responsabilités, de certains services communautaires : la préparation et la conduite des réunions de prière et de la recherche biblique ; l'exercice de la charité envers les pauvres et les souffrants ; l'organisation et la célébration dans les parcelles des prières pour les défunts ; l'organisation de toute la catéchèse pour les enfants... De plus en plus l'admission et la préparation à la réception des sacrements se font sous la responsabilité des chrétiens eux-mêmes.¹²⁸

Le centre paroissial reste tout d'abord le centre culturel et notamment de l'Eucharistie, fondement de la vie et de l'unité de tous les quartiers. Il joue un rôle de plus en plus grand et de plus en plus

¹²⁵ CIPOLLINI Antonietta, *Le peuple est notre grande richesse...*p. 8-9.

¹²⁶ Cf. De SAINT MOULIN Léon, *Œuvres complètes du cardinal Malula...*p. 67.

¹²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 67-68.

¹²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 68.

nécessaire aux yeux de tous pour la formation et pour la coordination. C'est là que se réunissent les responsables des quartiers et ceux des différents ministères, pour partager entre tous et pour approfondir ensemble les expériences. C'est là que se donnent la formation des animateurs, le « cours biblique », la formation continuée des catéchistes ; c'est à partir de là que s'organisent les récollections et les sessions de plus en plus demandées par les chrétiens engagés.

Avec cette organisation on peut se demander ce qui reste au prêtre dans la communauté paroissiale. La tâche n'était pas facile pour les prêtres qui ne s'étaient pas convertis à cette option pastorale nouvelle. Mais pour ceux qui y avaient mordu, ils comprenaient que leur tâche était celle de susciter l'engagement des chrétiens laïcs habitués à une longue passivité. C'est peu à peu qu'ils ont découvert leur propre rôle. Ils étaient ramenés aux sources mêmes de leur sacerdoce. Ils ne sont plus ceux qui dirigent, mais ceux qui animent et encouragent ; ils ne sont plus les organisateurs de tout, mais les conseillers et les formateurs. Ils sont avant tout les garants de la parole, les gardiens de l'unité et les témoins de l'engagement total au service du Christ et des hommes en vue du salut.¹²⁹

La même expérience s'est répandue dans presque tous les diocèses du Congo, où on a vu naître des Communautés Ecclésiales Vivantes ou de base, qui ont donné un nouveau souffle à l'Eglise du Congo. Ainsi a-t-on assisté au Congo au développement de la pastorale des communautés à travers tout le pays, communautés devenues des nouveaux lieux d'évangélisation en profondeur du peuple congolais, évangélisation qui prenait en compte tous les problèmes de la société congolaise. Grande fut la joie du Cardinal Malula de voir se développer à Kinshasa et à travers tout le pays, avec une vitesse de croisière, ces communautés chrétiennes reflétant les valeurs africaines assumées dans le message évangélique. C'était son souci depuis son ordination épiscopale le 20 septembre 1959, jour où il s'engageait à travailler pour « une Eglise congolaise dans un Etat congolais ».¹³⁰

Notons que dans les communautés chrétiennes de base nous trouvons organisés différents conseils, reflétant les structures de participation et de coopération érigées au niveau paroissial et même diocésain. Nous sommes au cœur du Concile Vatican II avec l'éclosion d'une Eglise des conseils, qui permet à tous les fidèles de s'engager dans la mission de l'Eglise. Tout le monde est concerné. Et ces communautés chrétiennes donnent à un grand nombre l'opportunité d'exercer une responsabilité dans l'Eglise, faisant advenir cette Eglise de la coresponsabilité voulue par le

¹²⁹ Cf. *Ibid.*, p. 68-69.

¹³⁰ Cf. De SAINT MOULIN Léon, *Œuvres complètes du cardinal Malula. Vol 1. Introduction générale...* p. 12.

concile. Désormais toute l'Eglise est missionnaire ; elle est envoyée annoncer le salut de Dieu en Jésus-Christ. Voilà qui nous permet de dire un mot sur la mission de l'Eglise.

Les acquis synodaux.

La création et le développement des Communautés Ecclésiales Vivantes au Congo rejoint le projet pastoral des évêques du Congo, qui envisageaient déjà dans leur Assemblée Plénière de 1961 (avant la tenue du Concile Vatican II), une évangélisation en profondeur du peuple de Dieu qui est au Congo, par la restructuration des paroisses et la création de petites communautés à taille humaine, comme dit ci-haut. Lancées dans les années 1970 alors qu'aucun synode diocésain n'avait encore eu lieu au Congo, les C.E.V. se sont développées progressivement à travers beaucoup de diocèses congolais. Ce que les synodes leur ont apporté, c'est la reconnaissance officielle comme option pastorale de ces Eglises particulières. Ainsi ont commencé à naître là où elles n'étaient pas, ces communautés chrétiennes, jusqu'aujourd'hui où elles sont dans tous les diocèses du Congo, même là où il n'y a pas eu de synode diocésain, comme par effet de contagion.

Cette option a permis aux diocèses congolais de faire un pas de géant dans le développement des activités pastorales, orientées vers le pôle communautaire, liturgique, catéchétique et économique. Au niveau du pôle communautaire, la création et le renforcement des C.E.V. a renforcé la fraternité entre les chrétiens. Ce qui est visé ici est avant tout la cohésion, l'unité, la communion entre tous les membres, au nom de leur foi. Dans son évaluation du synode diocésain de Kinshasa, le professeur De Haes trouve dans l'option pastorale pour les C.E.V. à Kinshasa, le souci de faire passer l'ecclésiologie de communion du deuxième concile du Vatican, telle qu'expliquée dans la constitution dogmatique sur l'Eglise :

«...L'orateur est persuadé que depuis le concile Vatican II, un grand effort doctrinal et pastoral a été réalisé pour faire passer la conception de l'Eglise comme communion et communauté dans les mœurs et la pratique de l'Eglise de Kinshasa. Par des publications, des sessions, des cours à différents niveaux l'idée de l'Eglise comme peuple de Dieu et comme communauté dans laquelle tous se sont engagés et sont responsables, a été divulguée et approfondie. L'option pastorale des CEB commence à porter du fruit. L'intervenant constate que l'ecclésiologie communionnelle correspond à l'aspiration profonde du peuple kinois et zaïrois. Communion avec les autres pour la réconciliation et contre le tribalisme. Communion avec le cosmos et le monde invisible, par l'acceptation, dans la foi, des

*événements, contre la tentation de malveillance et de croyance en la sorcellerie (ndoki). Communion avec Dieu... ».*¹³¹

Aves les communautés Ecclésiales Vivantes, les gens se sont organisés pour être présents les uns dans la vie des autres, et vice versa, en développant notamment l'information par le biais d'une commission ad hoc. La communion, la fraternité et la responsabilité partagée président à la vie de ces communautés.

Pour ce qui est du rôle liturgique, les C.E.V. ont joué et continuent à jouer dans certains diocèses, un rôle capital dans la préparation des célébrations hebdomadaires et dominicales, leur donnant un caractère vital, comme le dit si bien Sylvain Kalamba.¹³² Notons aussi, toujours à propos de ce point de la liturgie, la visibilité de l'effort de l'inculturation du message chrétien au Congo, dans la façon de célébrer et d'annoncer la parole de Dieu. Elle se fait de façon participative pour tous, soutenue par la structure des langues liturgiques africaines, qui est une structure à mi-dire, comme l'explique bien Oscar Bimwenyi.¹³³ Cette structure consiste, pour le prédicateur, à prononcer juste une partie de la phrase qui évoque l'idée qu'on veut exprimer, et de laisser l'assemblée compléter la partie restante. Cela soutient continuellement l'attention de l'assemblée et lui permet de participer pleinement à la célébration, sans distraction. A ces éléments ajoutons l'utilisation des signes et symboles traditionnels dans la célébration des sacrements et sacramentaux. Ceci permet aux communautés chrétiennes congolaises de vivre leur foi au Christ en n'étant pas coupées de leurs racines culturelles.

Concernant le pôle catéchétique, les C.E.V. sont devenues pour les fidèles, des lieux de transmission et d'approfondissement de la foi des adultes, des jeunes, des tout petits et des voisins. C'est ici qu'on prépare les gens aux sacrements. C'est encore ici que les grands thèmes de la foi sont développés lors des sessions de formation. Tous ces éléments font des C.E.V. des lieux catéchétiques par excellence, lieux où la foi se transmet, se consolide et se vit. Elles sont désormais le lieu d'une évangélisation en profondeur, où les gens apprennent à faire un lien entre leur être africain et leur appartenance au Christ de la foi. Dans ce sens, le projet d'une

¹³¹ NTEDIKA KONDE Joseph, *Les Communautés Ecclésiales de Base et les valeurs africaines traditionnelles. Le propos d'une inculturation d'après les Actes du synode diocésain de Kinshasa (1986-1988)*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1995, p. 19.

¹³² KALAMBA Nsapo Sylvain, *Les ecclésiologies d'évêques africains sub-sahariens...* p. 71.

¹³³ BIMWENYI Kweshi Oscar, *Discours théologique négro-africain : problème des fondements...* p. 490.

évangélisation en profondeur va de pair avec l'option épiscopale pour les C.E.V., comme lieu approprié de cette évangélisation :

*« La communauté ecclésiale de base est justement une de ces structures soudainement suscitées dans l'Eglise par l'Esprit-Saint et si providentiellement adaptée à l'organisation sociale clanique africaine. Aussi les évêques africains l'ont-ils adoptée comme lieu privilégié de l'éducation de la foi des fidèles et de l'évangélisation de son église locale. En effet, au diocèse de Mbujimayi les communautés ecclésiales, localement appelées 'byôta' sont posées comme des foyers de ressourcement de foi, par la proclamation de la parole de Dieu, qu'elles approfondissent et célèbrent hebdomadairement... ».*¹³⁴

Ce projet a fait que tout le monde dans l'Eglise se sent concerné par la mission de l'Eglise. Le diocèse de Mbujimayi en parle au chapitre consacré aux ouvriers de l'évangélisation. Il y reprend pratiquement l'ecclésiologie conciliaire, de la constitution dogmatique sur l'Eglise, en insistant sur le fait que tout le monde dans l'Eglise est ouvrier de l'évangélisation. Toute l'Eglise est constituée du peuple envoyé dans la mission, de sorte que la mission est un devoir fondamental pour tous, sans discrimination. Dans ce diocèse, longtemps avant le synode diocésain, Mgr Nkongolo, alors évêque, insistait déjà sur l'engagement des laïcs dans l'Eglise en terme de devoir missionnaire, en rapport avec le Concile Vatican II. Pour lui, le temps de la passivité des laïcs est révolu. Le concile a donné un nouveau souffle qui, désormais, doit guider l'Eglise dans sa mission :

*« Jadis ils ne se sentaient pas du tout concernés par l'œuvre de l'évangélisation, considérant que ce travail était l'apanage des prêtres et de quelques auxiliaires bien choisis, suppléant à la carence des prêtres : à savoir les catéchistes, enseignants, des écoles catholiques, et bien plus tard les membres des mouvements catholiques. Aujourd'hui, grâce au renouveau du concile qui a soufflé partout dans l'Eglise, les choses ont profondément changé dans la mentalité du peuple de Dieu en général au diocèse de Mbujimayi ».*¹³⁵

Pour ce qui est du pôle économique enfin, les C.E.V. sont devenues un lieu où on peut creuser en profondeur le problème de la dépendance matérielle de ces diocèses vis-à-vis de l'Occident.

¹³⁴ *L'Eglise de Mbujimayi au XXV^e anniversaire épiscopal de son Excellence Mgr Joseph Nkongolo. Essai de rénovation pastorale*, Editions du Centre Pastoral, Mbujimayi, 1984, p. 64.

¹³⁵ *Ibid.* p. 67.

On y apprend aux gens comment faire face à la misère, et comment promouvoir un développement durable, par des travaux de groupe et des projets communautaires. Au diocèse de Mbujimayi par exemple, pour ne citer que celui-ci, à travers le principe : « *Tudima, tumuna, tutante* »¹³⁶, toutes les C.E.V. s'attaquent à la pauvreté et à la misère de la population. Il y a beaucoup de réalisations, fruit de la prise de conscience de l'auto-prise en charge matérielle de l'Eglise de Mbujimayi. Voilà qui a fait dire au synode diocésain de Kinshasa que

*« la Communauté Ecclésiale est vraiment l'image de l'Eglise à laquelle nous aspirons, c'est-à-dire l'Eglise-famille. Celle-ci est soutenue par la parole de Dieu dans les activités des membres, les engagements de vie, les combats pour la justice et les actions communautaires pour la charité chrétienne et la promotion humaine ».*¹³⁷

2.4.4. La communion et la coresponsabilité.

En R.D.C., tous les synodes à notre disposition ont abordé la question de la compréhension de l'Eglise dans la ligne tracée par le Concile Vatican II, avec sa nouvelle ecclésiologie renouvelée de communion caractérisant le peuple de Dieu. A travers des thèmes divers, nous retrouvons la même conception de l'Eglise comme peuple de Dieu, dont l'avenir dépend de l'engagement et de l'implication de tous les membres dans la mission commune. Mais signalons d'emblée que l'Eglise congolaise a toujours porté ce souci de voir impliqués tous ses membres dans sa mission. Elle n'a pas attendu le Concile Vatican II pour découvrir l'importance de la coresponsabilité. Déjà en 1961, la VI^e Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo a insisté sur la responsabilité partagée entre clercs et laïcs, en parlant de la mission de l'Eglise :

« Cette triple mission incombe à l'Eglise tout entière : les laïcs y ont leur part, importante. Les laïcs ne sont pas seulement des fils de l'Eglise, ils portent aussi leur part de fécondité. Ils ne sont pas seulement faits par l'Eglise. Ils font l'Eglise. Jusqu'ici, trop souvent, les fidèles ont appris à recevoir, non à coopérer activement. Trop habituellement, les prêtres n'ont pas partagé avec eux le souci missionnaire de l'Eglise. Celle-ci existe d'en haut par sa Hiérarchie, mais aussi d'en bas par tous ses

¹³⁶ C'est dans la langue *Ciluba*, langue liturgique du diocèse. Il signifie : « *développons-nous par l'agriculture et l'élevage* ».

¹³⁷ NTEDIKA KONDE Joseph, *Les Communautés Ecclésiales de Base et les valeurs africaines traditionnelles...*p. 20.

*membres...Tous, unis à vos évêques, vous devez participer activement à l'œuvre de rédemption universelle confiée par le Christ à son Eglise ».*¹³⁸

La même idée a été reprise en 1967 à la VII^e Assemblée plénière de l'épiscopat congolais qui, à la suite du Concile Vatican II, a réaffirmé son ecclésiologie du peuple de Dieu impliquant pour chacun des membres l'engagement total au sein de l'Eglise. Cette assemblée, a elle aussi, insisté sur la condition de membres de l'Eglise qui est la même pour tous, clercs et laïcs. Cette condition a pour caractéristiques, l'égalité fondamentale entre tous et la coresponsabilité.¹³⁹ C'est dans cette ligne de conduite que les différents synodes diocésains du Congo abordent cette question, encouragés par cette base historique ainsi que le Concile Vatican II. Le synode diocésain de Goma, pour ne commencer que par celui-ci, donne une définition de l'Eglise, qui reprend tous les grands aspects de cette institution telle que définie par le concile. Ce synode pense l'Eglise à partir de la base, du peuple de Dieu dans son ensemble et non d'une partie de ce peuple ou d'une catégorie de personnes au sein de ce peuple. Et la notion de la communion est fort présente dans cette compréhension synodale de l'Eglise.

Nous pouvons remarquer que, dans cette définition, le synode revient sur l'élément fondamental qui fait de l'Eglise le peuple de Dieu selon le Concile Vatican II : c'est le baptême que tous ont reçu, entrant ainsi dans cette grande famille de Dieu, dans son peuple de la Nouvelle Alliance. Dans son explication de l'Eglise ce synode a repris d'autres images explicatives de cette institution, telles que données par le concile. Nous y trouvons développée par exemple l'image de l'Eglise comme corps mystique du Christ et comme temple de Dieu. Mais le synode de Goma définit aussi l'Eglise comme un arbre dont les chrétiens sont des branches.¹⁴⁰ Toutes ces images nous font entrer au cœur de *Lumen Gentium* et d'autres documents du deuxième concile du Vatican. Nous pouvons donc dire que ce concile a été la lumière du synode de Goma, traversé de part en part par l'idée de la communion et de l'unité ecclésiale. Voilà pourquoi le synode a commencé par identifier tout ce qui porte atteinte à la communion et à la fraternité entre tous les membres de cette Eglise locale, avant d'envisager les voies et moyens capables de renforcer cette communion. Pour l'assemblée synodale de Goma, c'est l'amour fraternel qui doit être le moteur

¹³⁸ *Actes de la VI^e Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo. Léopoldville (20 Novembre-2 décembre), Léopoldville, Secrétariat Général de l'Episcopat, 1961, p. 23.*

¹³⁹ Cf. *Actes de la VII^e Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo. Kinshasa 16 – 24 juin 1967, Kinshasa, Edition Secrétariat Général de l'Episcopat, 1967, p. 38-40.*

¹⁴⁰ Cf. *Ibid.*, p. 75.

qui fait tourner l'unité et la communion au sein du diocèse. Cet amour est le signe que le Christ est présent au sein de l'Eglise, et aide tous les membres de l'Eglise à vivre unis.¹⁴¹

Le synode diocésain de Goma qui a centré toute sa réflexion autour de l'idée de communion et de l'unité entre tous les membres, souligne en même temps le rôle des sacrements dans la promotion de cette communion, notamment le baptême et l'Eucharistie. Alors que le baptême permet l'entrée dans le nouveau peuple de Dieu, l'Eucharistie permet à tous ceux qui communient au même pain et à la même coupe d'être unis dans le Christ. C'est une idée développée par beaucoup de théologiens, comme Tillard qui pense que l'Eucharistie fait l'Eglise. Le synode le souligne bien en disant :

*« La matière même de l'Eucharistie, le pain et le vin, faits de nombreux grains rassemblés, écrasés ensemble, est un signe de l'unité que crée le corps du Christ. Le corps glorieux de Jésus, présent dans l'Eucharistie est fait pour alimenter et construire son corps mystique. « On devient ce qu'on reçoit ». En communiant, nous devenons « consanguins du Christ », nous sommes transformés en lui. Nous devenons UN AVEC LE CHRIST ET ENTRE NOUS ».*¹⁴²

A Mbujimayi, l'Eglise est conçue comme la communion de tout le peuple de Dieu qui est à Mbujimayi, mais qui est aussi en communion avec tous « les autres peuples de Dieu », pour former l'unique peuple de Dieu aux multiples couleurs. L'idée de la communion est exploitée d'abord au niveau local, avant de l'être au niveau national, international et mondial. D'ailleurs le thème même de ce synode traduit déjà à suffisance l'importance qu'il accorde à la promotion de l'unité et de la communion, par lesquelles le Concile Vatican II définit l'Eglise. Dans la ligne de ce concile, le synode diocésain de Mbujimayi donne les fondements de l'unité et de la communion, en commençant par le fait d'être tous « peuple de Dieu ». C'est après ce fondement théologique seulement que viennent les fondements sociologiques et anthropologiques, que nous n'exploiterons pas ici. Le fondement théologique de la communion telle qu'expliquée par le synode diocésain de Mbujimayi fait qu'aucune division sur base des critères non évangéliques (clan, tribu, race, rang social...) ne peut détruire ce lien fort de la foi. Mais dans sa définition du « peuple de Dieu » le synode semble réduire l'extension de ce dernier à la dimension régionale et nationale.

¹⁴¹ Cf. *Ibid.*, p. 78.

¹⁴² *Ibid.*, p. 89.

Nous le trouvons dans les Actes synodaux qui, parlant de l'unité et de la communion, disent :

*« De notre unité comme peuple de Dieu, ressortissant d'une même Région, d'un même Pays, ouvert à l'Afrique, au monde à l'Eglise universelle du Christ. Selon la volonté et le projet de Dieu : nous sommes appelés à l'Unité, dans la diversité... Dans notre Eglise, notre Diocèse, nous sommes appelés à l'Unité : à une même foi en Dieu et en Jésus-Christ ; à une même espérance de salut intégral temporel et éternel ; à un même amour de charité fraternelle ouverte à tous, sans aucune division ni de clans, ni de tribus, ni de races, sans aucune discrimination de rang social, sans aucune acception des personnes... ».*¹⁴³

Mais comme nous l'avons dit, chaque synode diocésain reflétant les réalités de chaque Eglise locale, le synode de Mbujimayi, tout en promouvant l'unité et la communion comme tous les autres synodes, met un accent particulier sur l'accueil et l'aide à donner aux Kasaiens refoulés du Shaba à cette époque, comme moyen de leur exprimer la solidarité et la communion avec eux dans le drame qu'ils venaient de vivre. Tout au long des actes synodaux, le synode revient sur ces événements malheureux, non pas pour ressusciter la haine des uns contre les autres, mais pour témoigner de la solidarité à cette population victime. Pour cette assemblée synodale, on ne peut pas parler de l'unité et de la communion en n'étant pas attentif aux expulsés qui manquent de tout et meurent de faim, de soif, dans le dénuement presque complet. Tout porte à croire que cette situation des refoulés était le premier champ d'application de l'unité et de la communion ecclésiale. A ce propos le synode dit :

*« Une attention plus grande à tout ce qui favorise la communion fraternelle (partage et solidarité entre nous, dans les paroisses, les communautés ecclésiales vivantes, dans nos familles, et surtout à l'égard de nos frères et sœurs refoulés du Shaba ».*¹⁴⁴

Pour sa part, le diocèse de Kinshasa, dès les premières pages de ses actes synodaux, fait référence au Concile Vatican II pour pouvoir se comprendre comme Eglise. Il utilise la notion du peuple de Dieu chère au Concile, pour se définir. Et il fait de ce Concile l'une des grandes sources de sa vie comme Eglise. Il se conçoit à la suite de ce Concile, comme le peuple de Dieu qui est à Kinshasa, en marche avec Dieu :

¹⁴³ Dans l'unité, bâtissons notre Eglise, construisons notre pays...p. 30.

¹⁴⁴ Ibid., p. 36.

*« En se mettant en synode, notre Eglise de Kinshasa a accepté cette exigence de la foi qui est d'aller de l'avant. Dieu marche devant, il nous appelle : devenu son peuple, nous faisons route avec lui. Le synode diocésain nous a réveillés, régénérés comme peuple de Dieu et comme communion ecclésiale. Nous nous trouvons mieux enracinés dans notre foi, reliés aux grandes sources que sont les enseignements de Vatican II ».*¹⁴⁵

Cette notion de la communion ecclésiale ouvre à celle de la coresponsabilité. Les synodes diocésains de la R.D.C. ont développé aussi, à la suite de la VI^è et VII^è Assemblée Plénière de l'épiscopat du Congo et du Concile Vatican II, le thème de la coresponsabilité dans l'Eglise. Déjà en 1961, la VI^è assemblée de l'épiscopat du Congo, parlant de la vocation de tout chrétien à l'apostolat disait que nul croyant n'y échappe, quelle que soit sa situation dans l'Eglise.¹⁴⁶ C'est une suite logique de la notion du peuple de Dieu développée par le concile. D'ailleurs le Cardinal Suenens, l'un des plus grands acteurs du concile fait de cette notion le germe de vie le plus riche en conséquences pastorales, que l'on doit au Concile Vatican II:

*« Si l'on me demandait quel est le « germe de vie » le plus riche en conséquences pastorales que l'on doit au concile, je répondrai sans hésiter : la redécouverte du peuple de Dieu comme un tout, comme une globalité et, par voie de conséquence, la coresponsabilité qui en découle pour chacun de ses membres ».*¹⁴⁷

Il faut dire que cette question de la coresponsabilité préoccupait déjà au plus haut point certains évêques dont le cardinal Malula, qui ne trouvait pas convenable que les fidèles laïcs soient dans l'Eglise comme des spectateurs, des simples bénéficiaires de l'action pastorale des clercs. D'ailleurs le concile n'hésite pas à les appeler « apôtres », précisant que c'est le Seigneur Jésus lui-même qui les députe à l'apostolat. Et selon le concile, être apôtres est pour les laïcs un devoir et un droit.¹⁴⁸ Dans la constitution sur l'Eglise, le Concile Vatican II reconnaît sans ambiguïté ce droit et ce devoir des fidèles laïcs à l'apostolat :

« Le Christ, grand prophète, qui par le témoignage de sa vie et la vertu de sa parole a proclamé le royaume du Père, accomplit sa fonction prophétique jusqu'à la pleine

¹⁴⁵ Synode diocésain (1986-1988). Options et directives...p. 5.

¹⁴⁶ Cfr. Actes de la VI^è Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo...P. 271.

¹⁴⁷ SUENENS Léon-Joseph (Card.), *La coresponsabilité dans l'Eglise d'aujourd'hui*, Paris, Desclée De Brouwer, 1968, p. 29.

¹⁴⁸ Cf. *Apostolicam Actuositatem*, n°3.

*manifestation de la gloire, non seulement par la hiérarchie qui enseigne en son nom et avec son pouvoir, mais aussi par les laïcs dont il fait pour cela des témoins en les pourvoyant du sens de la foi et de la grâce de la parole (Ac 2, 17-18 ; Ap 19, 10), afin que brille dans la vie quotidienne, familiale et sociale, la vertu de l'Evangile ».*¹⁴⁹

Cette idée de voir tout le monde mettre la main à la pâte dans la mission de l'Eglise a poussé ces synodes diocésains à créer différents conseils : épiscopal, pastoral et presbytéral. Même au niveau paroissial des conseils sont créés en vue de donner à tout le monde un espace d'engagement individuel et communautaire, car c'est par vocation que tous les baptisés sont coresponsables dans l'Eglise.¹⁵⁰ Nous pouvons dire qu'à la suite du Concile Vatican II, les synodes diocésains de la R.D.C. ont fait naître une Eglise des conseils qui sont l'expression d'une Eglise inculturée et enracinée. Le synode diocésain de Kinshasa le dit bien en ces termes :

*« Une Eglise locale inculturée et fermement enracinée ne peut voir le jour que grâce à la collaboration de tous ses membres, chacun assumant sa part, selon son rang et son charisme, dans la responsabilité commune sous la conduite des pasteurs. C'est ainsi que notre diocèse a créé depuis longtemps les conseils paroissiaux et les commissions paroissiales par lesquels les prêtres, les religieux et les religieuses ainsi que de nombreux laïcs collaborent dans l'examen des problèmes pastoraux, la préparation des décisions, et la mise en œuvre des options et directives pastorales ».*¹⁵¹

Ce synode s'est aussi largement inspiré du code de 1983 pour créer au niveau du diocèse d'autres conseils prévus par la loi, le but étant d'impliquer tout le monde, à tous les niveaux, à la mission de l'Eglise. Certains accomplissent cette mission au niveau diocésain, alors que d'autres le font au niveau paroissial et même des communautés ecclésiales vivantes qui sont « des Eglises » du quartier. Compte tenu des réalités de l'Eglise de Kinshasa dans sa subdivision, le synode a décidé de créer des conseils au niveau diocésain, régional, paroissial et communautaire. Ce qui permet de renverser la tendance en passant d'une Eglise purement cléricale à une Eglise peuple de Dieu, une Eglise communion telle que voulue par le concile, et conseillée par le code de 1983. Ces structures mettent en exergue la dignité commune de tous les baptisés, désormais sujets de la mission. En mettant en place tous ces conseils, avec une référence explicite au Concile Vatican II

¹⁴⁹ *Lumen Gentium*, n° 35.

¹⁵⁰ Cf. BIHIN Georges et Van VLAENDEREN Philippe, *Gouverner l'Eglise autrement...* p. 54.

¹⁵¹ *Synode diocésain (1986-1988). Options et directives...* p. 13.

et au code de 1983, le synode diocésain de Kinshasa montre jusqu'à quel point il reçoit l'ecclésiologie conciliaire, et fait tout pour que le Concile Vatican II soit reçu à Kinshasa. Nous pouvons bien lire ce souci dans les actes synodaux qui stipulent :

*« Répondant aux vœux du synode diocésain, nous décidons maintenant de créer trois conseils pastoraux de Région et un conseil pastoral diocésain, fonctionnant selon les indications du Code de Droit canonique aux CC. 511-514...De même nous décidons la création d'un conseil presbytéral, fonctionnant selon les indications du Code de Droit canonique aux cc. 495-502 ».*¹⁵²

Avec la mise en place de cette Eglise des conseils, le synode confirme la politique menée avant sa tenue par le cardinal Malula qui, depuis de longues années était très sensible à la question de l'implication des fidèles laïcs dans la mission de l'Eglise. C'est ce qui l'avait poussé à instituer des ministères non ordonnés, où les laïcs assumaient pleinement leur responsabilité dans la vie de l'Eglise. Il s'agit de mettre en place des structures permettant à tout le monde de laisser se déployer dans la vie de l'Eglise les grâces baptismales.¹⁵³ Confirmant l'importance de ce ministère non ordonné le synode dit :

*« Eu égard à l'efficacité de la grâce baptismale que les laïcs reçoivent lors des sacrements de l'initiation chrétienne, et par souci d'aider notre Eglise de Kinshasa à s'inculturer davantage par l'apport indispensable des laïcs, nous avons créé depuis près de quinze ans déjà trois ministères non ordonnés, celui de mokambi de paroisse, celui d'assistant (e) paroissial (e) et celui d'animateur pastoral...La création des ministères non ordonnés a exercé une influence indéniable sur la vie de notre Eglise locale...tous les laïcs ont vu dans l' institution des ministères non ordonnés de notre part une preuve que l'Eglise leur fait confiance ; ils ont compris que, comme laïcs, ils ont le droit et la mission de collaborer à la construction de l'Eglise selon leur charisme propre et les besoins concrets de la communauté ».*¹⁵⁴

De son côté le synode de Bukavu, en abordant cette question de la coresponsabilité, parle aussi de la collaboration entre prêtres, religieux et laïcs comme un acquis du Concile. A travers son développement, il insiste sur la nécessité de travailler ensemble, avec une référence explicite au Concile Vatican II. Pour ce synode, aussi bien au niveau des paroisses qu'à celui du diocèse tout

¹⁵² Archidiocèse de Kinshasa, *Actes du Synode Diocésain*...p. 355.

¹⁵³ Cf. *Synode diocésain (1986-1988). Options et directives*...p. 41.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 41.

entier, on doit créer des conditions de dialogue et de concertation dans le travail pastoral qui doit être fait par tous. Ce synode explicite la notion de l'autorité dans l'Eglise, qui n'exclut pas une responsabilité partagée. Et en insistant sur cette ecclésiologie de communion et de coresponsabilité, le synode de Bukavu dit clairement qu'il y a « *la nécessité de mettre en marche le style voulu par le concile Vatican II* ». ¹⁵⁵ Il est à noter que la promotion de la communion ecclésiale et de la participation de tous à la mission de l'Eglise est l'un des buts de ce synode, comme nous pouvons le lire dans les actes synodaux :

« L'effort de vivre la communion-participation constitue un des buts essentiels du synode. Tous les membres de la communauté chrétienne diocésaine de Bukavu sont conviés à un engagement effectif et permanent à « être-plus » à partir des Communautés Ecclésiales Vivantes ». ¹⁵⁶

En prenant en compte la mise à l'index des fidèles laïcs pendant des années, dans l'exercice des responsabilités ecclésiales, le synode les cite nommément comme des agents incontournables dans la mission de l'Eglise aujourd'hui. Fini le temps où ils étaient spectateurs malgré eux. Fini le temps où ils n'étaient que de simples exécutants. Aujourd'hui ils doivent prendre des initiatives et se sentir concernés par les responsabilités dans l'Eglise. En parlant de leur rôle le synode de Bukavu dit :

« Les laïcs sont des coresponsables actifs et non des exécutants. Il faut les former et les engager dans l'animation des réalités temporelles (promotion humaine, justice et paix, politique, économie, famille, travail, vie au village,...) en leur confiant des responsabilités précises suivant leurs compétences. Il est important de stimuler et d'encourager leurs initiatives ». ¹⁵⁷

Dans le même ordre d'idées, l'Eglise locale de Kananga invite tous les fidèles à prendre chacun leurs responsabilités, car l'Eglise est l'affaire de tous sans exception. Un appel particulier est lancé aux fidèles laïcs pour qu'ils comprennent que leur prise de responsabilité dans l'Eglise est une conséquence logique de leur configuration au Christ. Ils sont ainsi participants à la triple mission du Christ. ¹⁵⁸ Le synode diocésain de Kananga évoque le cas des ministres laïcs appelés

¹⁵⁵ Archidiocèse de Bukavu, *Actes du synode diocésain (Noël 1990- Pâques 1992). Vous serez mes témoins (Ac 1,8)*. t. 2. *Options et directives*, Editions de la l'Archevêché, 1992, p. 12.

¹⁵⁶ Archidiocèse de Bukavu, *Actes du synode diocésain*...p. 13.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 15.

¹⁵⁸ Cf. Archidiocèse de Kananga, *Lettre Pastorale n°40*...p. 7-8.

« *balami* »¹⁵⁹. Ce sont des hommes à qui l'autorité diocésaine a confié des responsabilités pour gérer des communautés chrétiennes, en collaboration avec les prêtres. Dans ce diocèse on peut compter plusieurs communautés chrétiennes qui sont sous l'entière responsabilité des ministres laïcs, et qui voient venir un prêtre juste pour la célébration de l'eucharistie ou d'autres sacrements. Et cette Eglise locale le fait en référence au Concile Vatican II, comme nous pouvons le lire dans le texte de la deuxième session du synode diocésain :

*« Le mulami est membre de la communauté chrétienne. Il est élu par les chrétiens de sa communauté pour les diriger. L'Eglise de Kananga qui a confié au mulami cette lourde responsabilité, l'a fait conformément aux prescriptions du concile Vatican II. Celui-ci demande le respect des laïcs qui, pour une période déterminée ou de façon définitive, ont accepté d'être au service de l'Eglise. Il demande aussi aux pasteurs de les accueillir avec joie et avec reconnaissance (A.A. n° 22) ».*¹⁶⁰

Cette approche d'une Eglise des conseils qui permet à tous les fidèles du Christ de s'engager dans la mission commune de l'Eglise est aussi développée par le synode de Kisangani, qui recommande des conseils de pastorale aussi bien au niveau diocésain que paroissial. Et selon ce synode, dans la composition de ces conseils on devra tenir compte de la représentation de tous les groupes présents au diocèse ou dans la paroisse.¹⁶¹ Une note spéciale pour ce diocèse : en parlant de la responsabilité partagée dans l'Eglise, le synode insiste sur le rôle de la femme dans la vie de l'Eglise et sa place dans la famille africaine. Le synode trouve que la femme africaine ne joue que des rôles secondaires dans l'Eglise, alors que dans la famille africaine elle a toute sa place, et elle est même le moteur dans la transmission des valeurs ancestrales et dans la survie de la famille en ces temps difficiles. Voilà pourquoi le synode décrète :

*« Que soit accordé aux femmes une plus grande part de responsabilité et que leur soit assurée une participation plus active à des instances de consultation dans l'Eglise : notamment par une juste représentation dans les conseils paroissiaux de pastorale, dans le conseil diocésain de pastorale, dans les conseils pour les affaires économiques tant diocésains que paroissiaux ».*¹⁶²

¹⁵⁹ *Balami* : c'est le pluriel de *Mulami*, dans la langue Ciluba, et qui signifie littéralement « gestionnaire ».

¹⁶⁰ Archidiocèse de Kananga, *Synode diocésain. 2^{ème} Session. 22-27 octobre 1990. L'Eglise et la société au Kasai – La réponse de l'Eglise de Kananga en rapport avec la situation de son peuple* -, Centre diocésain de Pastorale, s.d. p. 54.

¹⁶¹ Cf. Archidiocèse de Kisangani, *Synode diocésain 1995-1998...* p. 15-17.

¹⁶² *Ibid.*, p. 26.

Nous notons particulièrement la vision de certains synodes diocésains qui parlent des responsabilités des laïcs, non pas seulement dans la gestion du temporel, mais aussi à travailler au progrès spirituel des membres de leurs communautés. Voilà qui avait poussé le synode diocésain de Kinshasa à confier des paroisses aux laïcs comme premiers responsables, mais aidés par des prêtres modérateurs, pour ce qu'ils ne peuvent pas faire aujourd'hui, notamment l'administration des sacrements. Ces laïcs sont responsables de leurs communautés, et travaillent à leur essor intégral, y compris le pôle spirituel. Ils sont ministres, serviteurs du peuple de Dieu. C'est cette vision que nous retrouvons aussi dans les actes synodaux de Goma qui, en parlant des ministres laïcs, disent:

*« Qu'ils aient du zèle pour le progrès spirituel de chaque membre de la communauté et soient prêts à aider dans leur foi sans rechercher pour eux-mêmes la gloire ou le pouvoir mais en étant justes à l'égard de tous. Qu'ils ne recherchent ni leur propre avantage à s'attirer des sympathies à titre personnel. Que tous se considèrent comme des serviteurs du Christ, de l'Eglise, de la communauté et de leurs frères ».*¹⁶³

Mais dans le souci de faire participer tout le monde à la vie de l'Eglise et de permettre à tous de s'engager en mettant au service de l'ensemble de la communauté les dons et charismes reçus de l'Esprit Saint, le synode de Goma recommande d'éviter le cumul de ministère. On ne chargera pas une personne de plusieurs ministères, alors que d'autres n'en ont pas ou ne font rien. D'après cette assemblée diocésaine, chacun ne doit exercer qu'un seul ministère, ce qui permet à un grand nombre de s'engager au service des communautés. Le synode est très clair là-dessus, quand il dit qu'il faut

*« rechercher comment augmenter le nombre de ministres pour que chacun d'eux n'ait qu'un seul ministère et que nombreux soient les chrétiens qui participent activement à la construction de leurs communautés ».*¹⁶⁴

Pour sa part le synode diocésain de Mbuji-Mayi aborde la même question de la responsabilité partagée, en impliquant toutes les couches de cette Eglise particulière dans la gestion et la marche de l'Eglise. Désormais tout le monde, quel que soit son rang social, son sexe, son état de vie, est concerné par la mission de l'Eglise. Voilà pourquoi dans ses actes synodaux ce diocèse lance une invitation à tous, sans discrimination et sans exception, à la construction de l'Eglise.

¹⁶³ Diocèse de Goma, *Première session du synode*. « Je suis ton frère », Buhimba, 1988, p. 45.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 46.

Les prêtres, les religieux et religieuses, les laïcs de tout âge, classe et sexe sont invités à s'engager ensemble pour la construction de cette Eglise locale. Nous voici de nouveau au cœur de l'ecclésiologie de communion du Concile Vatican II, appliquée aux réalités locales. Dans les actes synodaux de Mbujimayi nous lisons :

*« Toutes les couches et les catégories de la société seront invitées : nantis, moins nantis (sic), pauvres, vieux, adultes hommes et femmes, jeunes, enfants et plus particulièrement les prêtres, les religieux et religieuses, les laïcs engagés, les légionnaires, les mamans catholiques (B.T.K.), les groupes charismatiques, les jeunes de la Lumière, les scouts et les louveteaux, les Anuarites et Kizito, à se sentir d'Eglise et à s'engager dans les services de l'Eglise ».*¹⁶⁵

Devant les difficultés de certains prêtres à collaborer avec les ministres laïcs, les synodes recommandent une très bonne préparation des futurs prêtres, depuis leurs maisons de formation. Ils devront être éveillés à cette ecclésiologie conciliaire, et devront considérer les ministres laïcs, non pas comme leurs rivaux, mais comme leurs collaborateurs dans la même mission de l'Eglise. Voilà qui a poussé le synode de Kinshasa à insister sur l'importance d'une formation qui prend en compte cette ecclésiologie conciliaire. Les futurs prêtres, religieux et religieuses doivent être préparés à cette pastorale :

*« Nous demandons que dans les séminaires et les maisons de formation des religieux et religieuses on aborde durant le cours de pastorale les thèmes de la coresponsabilité et de collaboration avec les laïcs, et que des stages pratiques fassent suite à ces cours ».*¹⁶⁶

Avec une bonne préparation, ils ne se mettront pas les uns en face des autres dans un rapport de force, mais les uns à côté des autres, main dans la main, pour la réussite de la même et commune mission de l'Eglise. C'est vrai que beaucoup de malentendus viennent entre autres du fait que certains prêtres, comme certains laïcs ne sont pas suffisamment préparés à la coresponsabilité. Certains prêtres se croient diminués quand les laïcs prennent de plus en plus des responsabilités, comme certains laïcs croient eux aussi remplacer les prêtres en rendant des services qui, jadis, étaient réservés aux seuls prêtres. D'où l'importance de la préparation des premiers depuis le

¹⁶⁵ Dans l'unité, bâtissons notre Eglise, construisons notre pays... p. 12.

¹⁶⁶ Synode diocésain (1986-1988). Options et directives...p. 41.

séminaire, et des seconds à travers des cours et sessions organisées à leur intention. Parlant du candidat en formation en vue de la prêtrise, le synode de Kinshasa dit :

*« Le séminariste doit être formé dans la perspective de ne jamais s'éloigner des réalités concrètes de son peuple... Aussi doit-il être préparé à une franche collaboration, plus tard, en tant que prêtre, avec les ministres laïcs et les laïcs engagés dans les paroisses et œuvres diocésaines ».*¹⁶⁷

Acquis synodaux

Ces travaux des synodes diocésains en R.D.C. ont ouvert à l'Eglise du Congo une ère nouvelle, dans la collaboration entre clercs et laïcs. Dans presque tous les diocèses, même là où il n'y a pas eu de synode diocésain, l'idée de la responsabilité partagée entre tous les membres de l'Eglise a fait son chemin et détermine beaucoup de choix pastoraux. Comme nous l'avons déjà signalé au chapitre deuxième, l'idée de la coresponsabilité a été mûrie au Congo, sur l'ensemble du pays, depuis les années 1961, avant la tenue du Concile Vatican II, avec la VIème Assemblée Plénière de l'Episcopat Congolais. Cette assemblée avait insisté sur l'implication des fidèles laïcs dans la mission de l'Eglise, en tant que charge propre, et non un service à rendre à la hiérarchie. Voilà pourquoi cette assemblée demandait aux prêtres d'aider les laïcs à assumer leurs responsabilités, et de respecter ces responsabilités et toutes les initiatives allant avec, pour la bonne marche de l'Eglise :

*« Le clergé doit considérer comme un de ses devoirs principaux de former un laïcat chrétien adulte, c'est-à-dire capable de responsabilité...et ensuite de respecter cette responsabilité. L'apostolat des laïcs n'a rien à voir avec la simple suppléance matérielle pour décharger le clergé de besognes administratives ou autres de ce genre. C'est un apostolat véritable, c'est-à-dire d'ordre spirituel, fondé sur la qualité de membres de l'Eglise... ».*¹⁶⁸

Les synodes diocésains que nous avons analysés dans ce travail ont renforcé cette vision de la collaboration entre clercs et laïcs, dans une responsabilité partagée. Aujourd'hui beaucoup d'hommes et de femmes se sont engagés au service des Eglises locales du Congo, assumant des vraies responsabilités à tous les niveaux : communautés ecclésiales vivantes, paroisses et diocèses. Dans les vœux qu'elle émettait en 1961, la VIème Assemblée Plénière de l'épiscopat du

¹⁶⁷ Archidiocèse de Kinshasa, *Actes du Synode Diocésain...*p. 376.

¹⁶⁸ *Actes de la VIème Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo...*p. 267.

Congo voulait voir les laïcs prendre des responsabilités non pas en termes de concession qui leur est faite, ou de suppléance, mais comme leur rôle propre :

*« Le devoir d’apostolat concerne les laïcs comme le clergé parce qu’il concerne tout (sic) l’Eglise ‘institution’ et ‘communauté’. L’apostolat des laïcs n’est donc nullement une ‘concession’ qui leur est faite, ni une suppléance : ils y sont dans leur rôle propre ».*¹⁶⁹

Les synodes diocésains ont donc rendu effectifs ces souhaits de la VI^e Assemblée Plénière de l’Episcopat du Congo, encouragés et recommandés par le Concile Vatican II en général, et *Lumen Gentium* en particulier. Dans les Actes synodaux de Kinshasa par exemple, nous trouvons détaillée la collaboration de tous les membres de l’Eglise, et spécialement des fidèles laïcs, à travers des conseils à mettre en place par le synode et même d’autres qui ont existé avant lui :

*« Répondant aux vœux du synode diocésain, nous décidons maintenant de créer trois conseils pastoraux de Région, et un conseil pastoral diocésain, fonctionnant selon les indications du Code de Droit canonique aux cc. 511-514...De même nous décidons la création d’un conseil presbytéral, fonctionnant selon les indications du Code de Droit canonique aux cc. 495-502... ».*¹⁷⁰

Dans les Eglises particulières, la coresponsabilité se manifeste bien à travers les différents conseils que le CIC de 1983 recommande à l’évêque diocésain. Fidèle à la conception conciliaire de l’Eglise comme peuple de Dieu, le code fait participer aussi bien les clercs que les fidèles laïcs au gouvernement du diocèse, à travers les différents conseils dont l’évêque doit s’entourer, notamment le conseil presbytéral, le collège des consultants, le conseil pour les affaires économiques, et le conseil pastoral. Avec ces conseils, l’évêque n’est plus le seul à porter la charge de son diocèse. C’est désormais un gouvernement synodal, comme l’explique si bien Antoine Matenkadi :

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ MALULA Joseph Albert (Card.), *Synode diocésain (1986-1988). Options et Directives*, Archidiocèse de Kinshasa, 1988, p. 13.

*« La synodalité est donc collaboration qualifiée, organique, au gouvernement de l'Eglise, ici du diocèse. La synodalité est tout ce qui va permettre de vivre et de porter ensemble la commune responsabilité à travers les conseils diocésains ».*¹⁷¹

Rappelons que la communion qui préside au fonctionnement de ces différents conseils pour porter ensemble la mission de l'Eglise particulière, est un don de l'Esprit Saint. Cette communion ecclésiale s'exprime à travers la participation de tous, sous diverses formes, à la même mission de l'Eglise. Matenkadi l'explique comme un lien spirituel soutenu et nourri par les sacrements de l'Eglise, notamment les sacrements d'initiation chrétienne.¹⁷² Elle est le ciment qui soude les différents conseils au sein d'une Eglise particulière. C'est aussi la vision de Pelchat, qui trouve dans l'instauration de ces différents conseils dans les Eglises particulières, la redécouverte du chemin de la communion ecclésiale :

*« En mettant en valeur une certaine idée de la synodalité et en mettant en place des institutions concrètes comme les conseils pastoraux (diocésain ou paroissial), l'Eglise catholique romaine a vraiment renoué avec la théologie de communion ».*¹⁷³

Voilà ce que ces synodes analysés ont compris et ont essayé de vivre, en mettant en place dans ces Eglises particulières, ces structures de collaboration au pouvoir de gouvernement de l'Eglise particulière par l'évêque diocésain, pour qu'il ne soit pas le seul à porter cette charge. Abordant la question du gouvernement ecclésial aujourd'hui, Gilles Routhier propose l'attitude qui doit être celle de l'évêque dans la gestion de son diocèse. L'évêque doit toujours se rappeler que l'Eglise qu'il gouverne est l'Eglise de Dieu. C'est un peuple dont il fait partie. Ceci étant, il doit le gouverner synodalement, et jamais seul. Il doit être celui qui rassemble et qui soit capable de promouvoir la communion au sein de son diocèse, et d'aider tout le monde à marcher ensemble comme Eglise, en vivant la synodalité:

« Gouverner une Eglise, même s'il s'agit là d'une fonction spécifique confiée à une personne, n'est jamais une fonction qui saurait être assumée solitairement ou de

¹⁷¹ MATENKADI Finifini Antoine, *Les conseils diocésains obligatoires : Une chance ou une menace ?*, dans SANTEDI Kinkupu Léonard et KABASELE Mukenge André (dir.), *Une théologie prophétique pour l'Afrique. Mélanges en l'honneur des professeurs Dosithée ATAL SA ANGANG et René De HAES*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004, p. 411.

¹⁷² Cfr. *Ibid.* p. 412.

¹⁷³ PELCHAT Marc, *Participer : devenir sujet actif dans l'Eglise*, dans ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique. Deuxième édition augmentée*, Bruxelles-Montréal, Lumen Vitae-Novalis, 2007, p. 667.

*manière isolée...celui à qui est confié le gouvernement d'une Eglise est avant tout une personne qui sait créer des liens, mettre en relation, construire la communion. Lui-même n'est pas situé au dessus de l'Eglise mais dans l'Eglise, et sa parole est inscrite dans celle de l'assemblée qu'il préside et dans la communion des Eglises ».*¹⁷⁴

En parcourant les Actes synodaux analysés, nous nous rendons compte de la façon dont les synodes diocésains de la R.D.C. ont pris au sérieux et ont fait naître une Eglise des conseils, comme lieu de la coresponsabilité. Ces conseils ne diminuent pas le pouvoir de l'évêque ; ne prennent pas ses responsabilités, mais l'aident à les assumer dans la communion. Notons que ce que nous nous avons dit de l'évêque au niveau diocésain, nous le disons aussi des prêtres au niveau paroissial, où ils doivent promouvoir la coresponsabilité à travers les différents conseils dont ils doivent s'entourer. Les conseils permettent ainsi à l'Eglise particulière -comme peuple de Dieu en marche- de vivre la notion de la participation qui est la condition du peuple de Dieu en marche.¹⁷⁵ Telles sont les recommandations de ces synodes diocésains de la R.D.C.

D'ailleurs, si les synodes diocésains de la R.D.C. parlent de la nouvelle évangélisation, celle-ci ne touche pas seulement au fait qu'elle doit prendre en compte la culture et l'être du peuple concerné, et qu'elle doit avoir pour base, non plus la paroisse, mais les communautés Ecclésiales Vivantes, mais elle tient aussi au fait que désormais tout le monde (clercs et laïcs) est concerné par la mission de l'Eglise. Cet engagement nécessaire des fidèles laïcs apportent une nouvelle touche à l'évangélisation qui se fait désormais dans la coresponsabilité, dans une véritable synergie entre tous les baptisés :

*« Les agents pastoraux, les ministres ordonnés et laïcs, ainsi que tous les baptisés doivent participer à l'immense tâche de la nouvelle évangélisation. 'Unis au Christ grand prophète (Lc 7, 16) et constitués dans l'Esprit témoins du Christ ressuscité, les fidèles laïcs (...) sont appelés à faire briller la nouveauté et la force de l'Evangile dans leur vie quotidienne, familiale et sociale... ».*¹⁷⁶

¹⁷⁴ ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique, Deuxième édition augmentée*, Bruxelles-Montréal, Lumen Vitae-Novalis, 2007, p. 719.

¹⁷⁵ Cfr. PELCHAT Marc, *Participer : devenir sujet actif dans l'Eglise*, dans ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique...*p. 651.

¹⁷⁶ BANGA Jalum'Weci Ferdinand, *Nouvelle évangélisation et salut*, dans *Repenser le salut chrétien dans le contexte africain*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004, p. 299.

Cela est d'autant plus vrai que dans les paroisses au Congo, l'engagement des fidèles laïcs est devenu une nécessité pour la bonne marche des institutions ecclésiales. De plus en plus de laïcs accèdent aux postes de responsabilité dans l'Eglise, de sorte que sans ces agents pastoraux, l'Eglise du Congo n'a pas d'avenir. Aujourd'hui beaucoup s'occupent de la catéchèse et de la préparation aux sacrements, la catéchèse scolaire, l'animation des différents mouvements dans l'Eglise, comme les jeunes de lumière, les mamans catholiques, le renouveau charismatique, les scouts, les KA et bien d'autres selon les diocèses. Nous n'oublions pas l'engagement de plus en plus significatif des laïcs dans les différentes commissions à tous les niveaux de l'Eglise, notamment les commissions : liturgique, économique, sociale, culturelle, familiale, caritative etc. Nous ne pouvons manquer de mentionner leur présence agissante dans les différents conseils en paroisse, au diocèse et au niveau national.

Cette présence nécessaire des laïcs dans les responsabilités pastorales est révélatrice du nouveau visage de l'Eglise au Congo, comme dans d'autres pays à travers le monde. Elle témoigne de la réception de l'ecclésiologie conciliaire, reprise par les synodes diocésains du Congo. Le ministère laïc est reconnu, accepté et même encouragé aussi bien au niveau institutionnel qu'à celui de la base, même si à quelques endroits les vieilles habitudes poursuivent leur chemin. C'est pourquoi un grand effort doit être fourni pour que ce ministère ne soit pas vu comme une faveur qu'on accorde aux laïcs, mais comme une réponse à leur propre appel. Denis Robitaille le souligne en parlant de l'engagement des laïcs au Québec :

*« Si ces personnes font preuve de bonne volonté, de conviction et de compétence, si elles se sentent personnellement appelées par Dieu, si elles répondent à un réel besoin de l'Eglise, il importe que l'Eglise entière reconnaisse cette vocation particulière et qu'elle favorise l'épanouissement de ce charisme personnel au service de la communauté ».*¹⁷⁷

Pour éviter les malentendus dans la collaboration entre clercs et laïcs, les synodes diocésains congolais tiennent à la bonne formation non seulement des prêtres, mais aussi des ministres laïcs dont les lacunes ne peuvent qu'être préjudiciables à la mission de l'Eglise. C'est l'objet du point suivant.

¹⁷⁷ ROBITAILLE Denis, *Situation des agentes et agents laïques de pastorale au Québec*, dans PELCHAT Marc et ROBITAILLE Denis (dir.), *Ni curés ni poètes. Les laïcs en animation pastorale*, Montréal, Editions Paulines, 1993, p. 30.

2.4.5. La formation des agents pastoraux.

Le problème de la communion et de la responsabilité partagée va de pair avec celui de la formation des agents pastoraux. Le plus souvent les malentendus qui sont enregistrés dans la collaboration entre clercs et laïcs sont dus au fait qu'on donne du travail aux personnes qui ne sont pas suffisamment préparées. Or, dans ce domaine, la bonne volonté à elle seule ne suffit pas. Il faut aussi la compétence. Voilà pourquoi les synodes du Congo ont fait de la formation des laïcs une de leurs priorités. Il faut doter les diocèses d'agents pastoraux compétents et informés, à même de comprendre, chacun en ce qui le concerne, ce qui lui revient comme travail, et comment le réaliser en donnant la main à d'autres agents, aussi bien clercs que laïcs. L'implication des laïcs dans la mission de l'Eglise exige qu'ils soient formés théologiquement et pastoralement, par des cours, sessions, séminaires...

Pour réaliser ce projet, le synode diocésain de Kinshasa a décidé de créer une commission de la formation des laïcs aussi bien au niveau diocésain que décanal et paroissial. C'est au niveau diocésain que la commission de la formation des laïcs doit organiser les choses pour l'animation à tous les autres niveaux, et ainsi donner aux ministres laïcs la possibilité de se former.¹⁷⁸

Cette formation permet la lecture communautaire de la Bible, ce qui permet aux chrétiens de comprendre que ce grand livre se lit en Eglise et ne doit pas faire l'objet d'une lecture et interprétation isolée, dépendant de tout un chacun. Ils apprennent ainsi à s'insérer dans la lecture et l'interprétation de la Bible par le magistère de l'Eglise, car c'est toute l'Eglise qui doit interpréter l'Ecriture, comme le dit si bien le Concile.¹⁷⁹ La formation n'est pas réservée au clergé, mais à tous ceux qui ont à proclamer la parole de Dieu, à quelque niveau que ce soit. C'est dans ce sens que les fidèles laïcs appelés à nourrir les autres de la parole de Dieu, d'une manière ou d'une autre, sont concernés, eux aussi, par cette formation. Dans le même sens, le synode diocésain de Goma lie l'avenir des communautés chrétiennes au degré de formation des responsables laïcs qui les animent. Si ces derniers n'ont pas une formation suffisante, ils ne peuvent pas mieux aider les communautés à grandir à tout point de vue, et à refléter l'image de l'Eglise qu'elles sont appelées à visibiliser dans leurs quartiers. Le synode l'exprime en ces termes :

¹⁷⁸ Cf. *Synode diocésain (1986-1988). Options et directives...* p. 39.

¹⁷⁹ Cf. *Dei Verbum*, n° 12.

*« Pour que la communauté grandisse et devienne image de l'Eglise, c.-à-d. famille d'enfants du même Père, qui marchent à la suite de Jésus dans cette unité nouvelle qu'est une fraternité authentique, il faut former et animer tous les laïcs et surtout les responsables des communautés et des différents groupes de la paroisse. Pour que tous se reconnaissent responsables du progrès de la communauté, il faut que les prêtres, tous les religieux et animateurs des différents ministères s'attachent à cette tâche de formation ».*¹⁸⁰

La formation des laïcs favorise aussi le processus de l'inculturation. Elle les aide à distinguer ce qui constitue le message biblique de son revêtement culturel, ce qui leur permet de recourir parfois à leur richesse culturelle pour dire leur foi en Jésus-Christ. Ce processus de l'inculturation ne peut aboutir que moyennant une formation suffisante. Cette formation concerne tous ceux et toutes celles qui s'engagent au nom de l'Eglise, à rendre quelque service que ce soit. Avec cette vision des choses, les laïcs qui s'engagent dans les services temporels de l'Eglise comme ceux qui le sont dans d'autres, divers, doivent recevoir chacun une formation appropriée à ce qu'il doit faire. C'est ce que stipule le synode de Kinshasa quand il dit :

*« Tous les laïcs, tant ceux qui s'engagent dans les tâches temporelles au nom de leur foi, que ceux qui se présentent pour des services ecclésiaux divers, doivent recevoir une formation appropriée solide : formation générale et formation spécifique selon les services à assumer ».*¹⁸¹

Conscient de la lourdeur de la tâche à accomplir, le synode n'envisage pas de donner des responsabilités catéchétiques aux personnes non formées et insuffisamment préparées à cette mission. En plus de la compétence biblique, ces responsables laïcs devront aussi acquérir des compétences pédagogiques et méthodologiques qui leur permettront de s'adapter aux différentes catégories des personnes à catéchiser. Ceci permet aussi d'organiser la préparation aux sacrements de l'initiation chrétienne et aux autres sacrements en tenant compte du public à préparer. Tout ceci requiert une formation chrétienne suffisante pour eux-mêmes :

« Quant à la formation des catéchètes, nous demandons que tous ceux qui assument une responsabilité catéchétique aient reçu au préalable une formation chrétienne générale (cours de Bible ou cours de formation de base), ainsi qu'une formation

¹⁸⁰ Diocèse de Goma, *Première session du synode. « Je suis ton frère »...* p. 38.

¹⁸¹ *Synode diocésain (1986-1988). Options et directives...* p. 40.

*catéchétique adaptée à la catégorie des personnes qu'ils auront à catéchiser (enfants, jeunes, adultes, enfants handicapés, etc.) ».*¹⁸²

Soulignant la nécessité de cette formation, le synode de Bukavu en fait même une urgence. Pour lui, on ne peut pas réussir à mettre en pratique le nouvel esprit de l'ecclésiologie conciliaire si tous les agents pastoraux ne sont pas suffisamment formés. Il ne s'agit pas d'une formation fragmentaire, mais d'une formation systématique et continue, dans les différents secteurs de la vie ecclésiale et humaine. Car seule cette formation peut équiper tous les ouvriers de l'évangile des outils dont ils ont besoin pour être efficaces dans l'accomplissement de leur tâche. Il ne sert à rien de se contenter de l'émergence d'une église des conseils, si ces derniers ne sont pas composés d'hommes et de femmes capables de prendre des initiatives et d'expliquer ce qu'ils font, en ayant des bases solides, fruit de la formation reçue. Voilà pourquoi le synode de Bukavu fait de cette formation une urgence pour qu'advienne une Eglise de communion et de responsabilité partagée. Le synode le stipule en ces termes :

*« L'esprit de communion-responsabilité doit être promu dans tous les domaines de la vie ecclésiale. Cela demande un effort de formation plus riche, surtout pour les collaborateurs pastoraux appelés à des tâches d'animation, de conseil et de guide. Cette formation sera plus poussée et systématique pour les responsables des CEV, les membres des conseils paroissiaux et diocésains, les enseignants et les autres intellectuels, les animateurs des groupes et les ministres laïcs des paroisses ».*¹⁸³

Le Concile Vatican II invite à la communion au sein de l'Eglise, mais aussi en dehors, avec d'autres croyants qui partagent la même foi chrétienne. C'est le contenu du décret sur l'œcuménisme. C'est l'objet du point suivant.

2.4.6. L'œcuménisme.

Les synodes diocésains de la R.D.C. n'ont pas manqué de parler de la relation avec les chrétiens d'autres confessions religieuses. Dans la ligne de l'ouverture initiée par le Concile Vatican II, ces synodes ont décidé de tendre la main aux frères et sœurs d'autres confessions religieuses, pour des choses qui peuvent être faites ensemble, dans un rapprochement qui permet l'efficacité des chrétiens dans la société congolaise. L'idée de ces synodes n'était pas d'annexer les chrétiens d'autres confessions à l'Eglise catholique romaine, mais de vivre avec eux des rapports de

¹⁸² Ibid., p. 90.

¹⁸³ Ibid., p. 16.

partenariat où les uns et les autres sont respectés dans leur conviction, pour pouvoir faire face aux défis communs de la foi chrétienne. De l'unité et l'entente entre les chrétiens dépend la crédibilité de la foi chrétienne dans la société d'aujourd'hui. La division entre les chrétiens ne peut jamais être entretenue ou encouragée, pour quelque motif que ce soit. Pour le synode de Kinshasa par exemple, l'œcuménisme est un devoir de la foi chrétienne, de sorte que tout le monde est invité à y mettre du sien. C'est ainsi que le synode dit :

*« Notre effort d'enracinement comme Eglise locale dans le contexte de notre société doit comporter également une ouverture sur le problème de la division des chrétiens et le désir de favoriser le rapprochement et une plus grande compréhension entre eux, dans le respect des traditions respectives ».*¹⁸⁴

Pour que l'effort du rapprochement entre les chrétiens ne demeure pas un vœu pieux, le synode a mis en place une structure chargée d'étudier les voies et moyens à même de faciliter les contacts avec d'autres Eglises chrétiennes. Une commission diocésaine de l'œcuménisme a été mise sur pied pour préparer aussi bien les chrétiens catholiques que ceux d'autres confessions à vivre ce rapprochement. Comme nous le savons, aller vers l'autre pose souvent le problème des intentions de ceux qui s'engagent et de ceux des destinataires. La peur de la perte de son identité propre peut être vécue de part et d'autre. Voilà pourquoi cette commission diocésaine de l'œcuménisme a pour rôle de travailler à éclaircir les choses aussi bien du côté catholique que de celui d'autres confessions chrétiennes, pour que les buts et objectifs poursuivis dans l'œcuménisme soient connus et maîtrisés par tous. La commission a donc une double tâche selon ce synode : la tâche doctrinale et la tâche pastorale.¹⁸⁵ La tâche doctrinale consiste principalement dans la formation et l'information du côté des chrétiens catholiques, et le débat avec les responsables d'autres Eglises. C'est ce que nous trouvons dans les actes synodaux qui stipulent :

« Sa tâche doctrinale, que la commission accomplira avec l'aide de théologiens spécialistes, consistera à : former les chrétiens catholiques dans le domaine de l'œcuménisme, afin que tous comprennent mieux les buts et objectifs poursuivis par l'action œcuménique de l'Eglise catholique ; informer les chrétiens sur l'organisation et la doctrine de foi des principales Eglises et dénominations non-catholiques œuvrant à Kinshasa, en éclairant ce qui nous unit et ce qui nous sépare ; informer

¹⁸⁴ Archidiocèse de Kinshasa, *Actes du Synode Diocésain*...p. 355-356.

¹⁸⁵ Cf. *Ibid.*, p. 356.

*également les chrétiens sur le message doctrinal de certains mouvements nouveaux et sectes, en montrant dans quelle mesure ils sont chrétiens ou pas, et en indiquant les attitudes que nous avons à adopter vis-à-vis d'eux ; ouvrir le dialogue avec les représentants des Eglises ou dénominations chrétiennes présentes à Kinshasa, en vue d'examiner la possibilité d'arriver à des accords pastoraux qui favoriseraient l'entente entre nous et le bien des fidèles : par exemple la reconnaissance mutuelle des baptêmes, la pastorale des mariages dits mixtes, etc. ».*¹⁸⁶

La tâche pastorale de la commission diocésaine de l'œcuménisme consiste à son tour à mettre en place un programme d'action de pastorale œcuménique dans le diocèse de Kinshasa. Ici la commission doit creuser tout ce qui peut être fait ensemble en tant que chrétiens, et faire des propositions concrètes qui réunissent les uns et les autres. Malgré la différence des doctrines et des interprétations, tous les chrétiens de Kinshasa ont beaucoup de choses qu'ils peuvent faire ensemble, des défis qui leur sont communs et auxquels ils peuvent faire face en se donnant la main, au nom de leur foi chrétienne. C'est dans ce cadre qu'a été conçu le programme d'animation de la semaine de prières pour l'unité des chrétiens, des directives pour des célébrations et réunions communes, pour des actions sociales à mener ensemble ainsi que pour d'autres secteurs de la vie. Le synode les énumère bien en écrivant:

*«...chercher à élargir, là où c'est possible, le champ de notre action œcuménique, en collaboration avec nos frères des autres Eglises, par exemple dans le domaine de l'éducation religieuse, la traduction de la Bible, la recherche théologique, les actions pour le progrès social, la pastorale des hôpitaux et des prisons, etc. ».*¹⁸⁷

Soucieux de réussir ce programme de l'œcuménisme au niveau de Kinshasa et même au niveau national, le synode de Kinshasa a aussi proposé la création d'un organe qui regrouperait toutes les Eglises chrétiennes au niveau national, et qui serait un lieu de concertation et de programmation de toutes les activités œcuméniques. La commission doit étudier la possibilité de créer un conseil chrétien des Eglises du Congo, alors Zaïre, qui soit une plate-forme de rencontres, de dialogues et d'actions communes de toutes les Eglises chrétiennes du Congo. Mais comme le synode diocésain de Kinshasa ne peut pas engager l'Eglise du Congo dans son ensemble, il a proposé de soumettre la proposition de la commission diocésaine de l'œcuménisme à la conférence épiscopale nationale, pour que cette dernière entre en contact, au

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 357

nom de l'Eglise catholique du Congo, avec les autres Eglises et communautés chrétiennes présentes dans le pays.¹⁸⁸ Par cette démarche, l'Eglise de Kinshasa mettait ainsi en pratique la nouvelle vision ecclésiologique du Concile Vatican II qui appelle à voir dans les chrétiens d'autres confessions religieuses, non pas des ennemis, mais des frères avec qui on peut dialoguer. C'est ce que développera plus tard le synode diocésain de Kananga qui voit dans les autres confessions chrétiennes des frères et sœurs, malgré la divergence des idées et conceptions. Et le synode recourt à l'image de la famille au sens africain du terme pour parler des relations avec les autres :

*« Faisant nôtre cette profession apostolique, nous affirmons que nous gardons notre intime communion avec l'Eglise universelle et le Saint-Siège, et restons en continuel dialogue avec les autres Eglises non romaines, travaillant pour un œcuménisme authentique par un effort de dépassement des aspects négatifs...et par une écoute attentive des autres. Dans la famille au sens africain, les frères et sœurs peuvent avoir idées et conceptions différentes, mais ne sont jamais ennemis ou étrangers, solidarité et coresponsabilité à l'infini obligent ! ».*¹⁸⁹

Pour sa part, le synode diocésain de Kisangani a largement développé cette question de l'œcuménisme, en insistant sur l'ouverture qui doit caractériser les chrétiens, mais aussi en énumérant les conditions de faisabilité du dialogue œcuménique. Pour ce synode, les chrétiens catholiques doivent être bien formés et approfondir leurs convictions, pour pouvoir avoir un bon dialogue avec les autres. Un tel dialogue suppose aussi un témoignage de vie chrétienne, l'organisation de certaines manifestations réunissant les uns et les autres, comme la semaine pour l'unité de l'Eglise, des conférences conjointes sur des questions de foi, des visites de la hiérarchie diocésaine aux responsables de ces Eglises chrétiennes, l'ouverture des C.E.V. à tout le monde, la célébration des mariages mixtes...¹⁹⁰ Tels sont autant d'éléments qui peuvent promouvoir le dialogue œcuménique et le rendre fructueux.

Notons toutefois que le synode de Kisangani fait la différence entre les confessions chrétiennes non catholiques avec lesquelles on peut dialoguer, et les sectes qui constituent un danger permanent pour la foi catholique. Elles sont un danger parce qu'on ne maîtrise pas leur doctrine, et qu'elles sont tout le temps à la chasse aux catholiques, détournant ainsi un nombre important

¹⁸⁸ Cf. *Ibid.*

¹⁸⁹ Archidiocèse de Kananga, *Lettre Pastorale n°40...* p. 6.

¹⁹⁰ Cf. Archidiocèse de Kisangani, *Synode diocésain 1995-1998...* p. 20.

de fidèles catholiques de la vraie voie. Voilà pourquoi le synode recommande la formation des catholiques et la solidarité dans les C.E.V. pour faire face aux menaces de ces groupes. Cette assemblée va jusqu'à envisager des sanctions contre tous ceux qui peuvent fréquenter les sectes en dehors du cadre des célébrations œcuméniques. Là nous voyons comment ce synode souffle le chaud et le froid en même temps, en parlant du dialogue avec les sectes qu'il considère comme dangereuses et dont on doit se méfier. Ce qui nous pose la question de savoir comment l'assemblée synodale de Kisangani définit le dialogue œcuménique, surtout vis-à-vis des sectes ainsi décrites :

*« Attendu que les sectes se multiplient dans nos milieux de vie et qu'elles constituent, non seulement un danger permanent pour notre foi, mais aussi une interpellation ; vu le militantisme anti-catholique de ces sectes et leur prosélytisme ; étant donné notre ignorance de leur doctrine ; nous ordonnons... que les prescriptions du Code de droit canonique et les directives diocésaines soient observées vis-à-vis des catholiques qui en dehors des réunions à caractère œcuménique, participent sans discernement aux réunions des sectes ou des nouveaux mouvements religieux et vis-à-vis de ceux qui reviennent dans l'Eglise catholique (CIC, can 751 ; 1364-1366) ».*¹⁹¹

Malheureusement le livre des Actes synodaux n'établit pas les critères objectifs permettant de déterminer avec qui dialoguer. Il manque aussi dans ce document la définition de l'œcuménisme, ainsi que celle des sectes, définition qui aurait pu aider à comprendre la position d'ouverture en même temps que celle de méfiance prônées par ce document qui parle des sectes en générale, sans différencier de celles qui seraient dangereuses de celles qui ne le seraient pas. Dans ce cas on ne sait pas quel sens donner au dialogue œcuménique ; est-ce juste l'adoption et l'acceptation d'une attitude recommandée par le Concile, ou une vraie attitude d'ouverture et d'acceptation de l'autre dans le sens du Concile qui dit :

« Avec ceux qui, étant baptisés, portent le beau nom de chrétiens sans professer pourtant intégralement la foi ou sans garder l'unité de la communion sous le successeur de Pierre, l'Eglise se sait unie pour de multiples raisons... Ainsi l'Esprit suscite en tous les disciples du Christ le désir et les initiatives qui tendent à l'union

¹⁹¹ Ibid., p. 22.

*pacifique de tous, suivant la manière que le Christ a voulue, en un troupeau unique sous l'unique Pasteur ».*¹⁹²

A la suite du décret sur l'œcuménisme du Concile Vatican II, le synode diocésain de Kinshasa reconnaît la valeur d'autres Eglises chrétiennes, et recommande une franche collaboration avec elles, pour la restauration de l'unité ecclésiale voulue par le Christ. Ce décret trouve scandaleuse la division entre les chrétiens. Elle nuit fortement à la foi chrétienne et constitue un contre témoignage dans la vie des chrétiens. Ce décret nous replonge dans la vision générale du concile, qui est celle de la recherche de l'unité et de la communion perdue au cours de l'histoire. Mais pour y arriver il faut un effort soutenu de conversion de part et d'autre, sous l'impulsion de l'Esprit Saint. Les différentes Eglises chrétiennes devront s'ouvrir à l'action de l'Esprit qui unifie tout le monde dans le Christ. Ce qui est visé dans le concile ce n'est pas la suppression pure et simple d'autres Eglises chrétiennes pour n'en garder qu'une, mais la suppression des murs de séparation et d'hostilité des uns vis-à-vis des autres. Ce qui requiert un souci permanent de compréhension mutuelle, et le respect de l'autre et de sa tradition. Mettre fin au scandale de la division, tel est le souci du concile :

*« Promouvoir la restauration de l'unité entre tous les chrétiens est l'un des objectifs principaux du saint concile œcuménique de Vatican II. Une seule et unique Eglise a été fondée par le Christ Seigneur. Et pourtant plusieurs communions chrétiennes se présentent aux hommes comme le véritable héritage de Jésus-Christ. Tous certes confessent qu'ils sont les disciples du Seigneur, mais ils ont des opinions différentes. Ils suivent des chemins divers, comme si le Christ lui-même était divisé. Il est certain qu'une telle division s'oppose ouvertement à la volonté du Christ. Elle est pour le monde un objet de scandale et elle fait obstacle à la plus sainte des causes : la prédication de l'Evangile à toute créature ».*¹⁹³

C'est dans cet esprit que le synode diocésain de Kinshasa a décidé d'approcher les frères d'autres Eglises, non pas avec mépris et intention de les absorber, mais avec respect et considération, reconnaissant en eux des partenaires avec qui on doit traiter d'égal à égal.¹⁹⁴ On ne va pas à la rencontre de subalternes à qui on doit imposer des choses, mais de frères à approcher avec humilité et amour sans lesquels l'œcuménisme n'est pas possible. Cette considération s'inscrit

¹⁹² *Lumen Gentium*, n° 15.

¹⁹³ *Unitatis redintegratio*, n° 1.

¹⁹⁴ Cf. *Ibid.*, n° 9.

dans la logique du Concile Vatican II, qui propose d'aller vers les autres avec humilité et abnégation, sous la mouvance de l'Esprit Saint. Nous le lisons dans le décret sur l'œcuménisme où le concile écrit :

*« Il n'y a pas de véritable œcuménisme sans conversion intérieure. En effet, c'est du renouveau de l'esprit, du renoncement à soi-même et d'une libre effusion de charité que naissent et mûrissent les désirs de l'unité. Il nous faut par conséquent demander à l'Esprit Saint la grâce d'une abnégation sincère, celle de l'humilité et de la douceur dans le service, d'une fraternelle générosité à l'égard des autres ».*¹⁹⁵

D'autres synodes abordent la question de l'œcuménisme en rapport avec celle du dialogue. On ne peut pas aller vers les autres chrétiens sans développer l'attitude de dialogue, qui consiste à s'ouvrir à l'autre, à accepter la différence et à chercher à approfondir les points forts de leur croyance. C'est dans ce sens que le synode diocésain de Kisangani considère le dialogue comme le moyen le plus indiqué pour coopérer avec d'autres chrétiens et ainsi éviter le scandale de la division entre les chrétiens. Mais pour ce synode, l'Eglise catholique ne peut réussir à dialoguer avec les autres que si elle est capable d'un dialogue interne :

*« Considérant que le dialogue constitue la voie par laquelle Dieu a réalisé son plan de salut...attendu qu'on ne peut dialoguer avec les autres confessions ou religions que si l'on dialogue à l'intérieur de notre Eglise...nous ordonnons...que soit intensifié le dialogue dans les conseils paroissiaux de pastorale et dans tout autre conseil ou noyau de CEV, groupe, mouvement, par l'écoute attentive des responsables et de tous les membres entre eux... ».*¹⁹⁶

Pour le synode diocésain de Lubumbashi par contre, le problème de l'œcuménisme n'est pas abordé dans le sens de la collaboration et de la coopération avec les frères d'autres Eglises chrétiennes. Ici il s'agit de l'analyse de l'existence d'autres Eglises appelées « sectes », et du danger qu'elles représentent pour la foi catholique, avec leur forte capacité de mobilisation des masses. Le synode reconnaît que tout ce qui se fait dans ces sectes n'est pas toujours positif, car elles exploitent à fond les adeptes, d'une manière ou d'une autre. Elles manipulent les adeptes et réussissent facilement à arracher des fidèles à l'Eglise catholique. Avec leur sens de la proximité et de la solidarité interindividuelle, elles s'imposent plus par la pratique que par une théorie

¹⁹⁵ *Ibid.*, n° 7.

¹⁹⁶ Archidiocèse de Kisangani, *Synode diocésain 1995-1998...* p. 18.

sagement élaborée. C'est ainsi qu'elles constituent un danger pour l'Eglise catholique. Et le synode se demande ce qu'il faut faire pour se défendre valablement contre l'emprise de ces sectes. Voilà la crainte qu'exprime un membre du synode à l'égard d'autres Eglises qu'il appelle sectes :

*« Je confirme donc à la suite d'autres catholiques, que les sectes continuent de nous interpellier sérieusement. Que faire alors ? C'est à chacun de nous de répondre à cette importante question eu égard à tout ce qui vient d'être dit, qui se résume en 3 questions ci-dessous...1) Quel est le vrai visage de chacune des sectes religieuses qui nous entourent ? 2) Que nous reprochent-elles en réalité ? 3) Que faut-il faire concrètement pour nous défendre valablement ? ».*¹⁹⁷

Nous n'avons pas ici le regard du Concile Vatican II sur les autres Eglises chrétiennes, qui est un regard de dialogue et de coopération. Ici c'est la peur de l'influence des sectes qui s'exprime à travers le synode, de sorte qu'une démarche pour aller vers elles n'est pas envisagée comme nous l'avons vu avec le synode diocésain de Kinshasa. En outre, l'ouverture à laquelle invite le concile ne se limite pas seulement aux chrétiens, mais aussi aux croyants d'autres religions et à toute l'humanité. C'est le contenu de la déclaration sur l'Eglise et les religions non chrétiennes, qui invite au dialogue interreligieux.

2.4.7. Le dialogue interreligieux.

La R. D.C. devient de plus en plus une société de pluralité c'est un fait indéniable. Et dans cette société congolaise d'aujourd'hui, le temps où le christianisme représentait tout, à lui seul, le temps où il était la référence presque en tout, est révolu. A côté des gens qui disent qu'ils n'ont rien à voir avec la foi, nous en notons beaucoup d'autres qui sont en quête du salut, mais en empruntant plusieurs chemins que leur propose le monde d'aujourd'hui. Ces chemins correspondent aux cultures et aux religions de nos sociétés actuelles. Ce contexte pose le problème de la coexistence de toutes ces religions les unes en face ou à côté des autres, et de l'influence qu'elles exercent sur nos contemporains. Y a-t-il, ou y aura-t-il une place pour chacune d'entre elles ? Y a-t-il des grandes religions qui ont droit de cité, et des petites qui sont exposées à l'écrasement ou à l'anéantissement ?

¹⁹⁷ Archidiocèse de Lubumbashi, *Voies nouvelles pour l'évangélisation. Actes du synode de Luishia (19-29 Août 1984)*, Bureau de catéchèse de Lubumbashi, s.d., p. 87.

C'est à ces questions, et à bien d'autres que se posent nos contemporains, que nous tenterons de donner une réponse, en analysant les synodes diocésains du Congo. Ces synodes n'ont pas manqué d'aborder le problème des relations avec d'autres religions, car aujourd'hui en R.D.C. le nombre des pratiquants des religions traditionnelles africaines, de l'Islam et du Judaïsme est croissant, sans compter ceux du Bouddhisme et de l'Indouisme qui, petit à petit s'installent dans les cités congolaises. Leur existence dans la même société pose un problème de cohabitation. Et les synodes proposent de dialoguer avec toutes ces religions, pour une cohabitation pacifique. En marchant sur les traces du Concile Vatican II, ces synodes reconnaissent une part de vérité dans ces religions non-chrétiennes.

Mais ces synodes font également du dialogue avec les religions traditionnelles africaines, un processus d'inculturation, car ce dialogue creuse l'héritage religieux reçu des ancêtres qui est loin de disparaître dans les cœurs des Congolais. Ce dialogue est donc celui que les Congolais engagent avec eux-mêmes, avec leur propre histoire, pour bien comprendre et accueillir le message évangélique. Voilà pourquoi nous pouvons lire dans les actes synodaux de Kinshasa:

*« La perspective de l'inculturation nous fait encourager également l'étude et le dialogue avec les religions non chrétiennes, spécialement, dans notre contexte, avec les religions africaines traditionnelles ainsi qu'avec l'Islam. Ce dialogue avec les traditions religieuses africaines n'est-il d'ailleurs pas souvent un dialogue avec nous-mêmes, dans l'intimité de notre cœur et au sein de notre société, un dialogue avec l'héritage religieux que nos ancêtres nous ont légué et que nous portons en nous ? ».*¹⁹⁸

Le synode diocésain de Kinshasa s'est donné la mission de mettre en pratique la pensée du Concile Vatican II sur les relations avec les religions non-chrétiennes. Les chrétiens ne peuvent pas avoir une attitude de rejet vis-à-vis des autres. Une particularité de ce synode par rapport au concile, c'est que ce synode traite de cette question en rapport avec les efforts d'inculturation, en précisant bien que c'est le contexte local qui l'oblige. Les propositions conciliaires ont servi d'appui à la vision synodale des rapports avec les non chrétiens. Ici nous prenons en compte toute la considération de la Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes. Encore une fois nous sommes au cœur du fil rouge du Concile Vatican II, avec sa notion de la communion et l'unité entre le genre humain dans son ensemble. Et pour y arriver

¹⁹⁸ Synode diocésain (1986-1988). Options et directives...p. 15.

l'Eglise commence par considérer tout ce qui peut nous être commun et exploitable par tous, avant de souligner ce qui fait la différence des uns et des autres. C'est ainsi que même avec les religions non chrétiennes l'Eglise ressort ce qu'on partage ensemble, comme la communauté humaine qui nous est commune, ainsi que certaines valeurs comme la justice, la paix, la réconciliation, la promotion intégrale de l'homme, le développement...¹⁹⁹ Sur tous ces terrains l'Eglise n'est pas l'unique détentrice de la vérité. Car, la vérité en ces jours du pluralisme est sectorielle. C'est ainsi que le concile reconnaît une part de vérité dans les religions non chrétiennes :

*« L'Eglise catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoi qu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes ».*²⁰⁰

Nous rappelons que le Concile Vatican II, tout en encourageant les chrétiens à dialoguer avec les non chrétiens, souligne l'universalité du Christ. Cela pousse à toujours l'annoncer comme le chemin, la vérité et la vie, de sorte qu'on ne puisse pas concevoir le salut en dehors de lui. Dieu devra tout récapituler en Jésus-Christ pour que le salut soit effectif. Cette position pose un problème à beaucoup de gens qui croient avoir à faire à une théologie inclusiviste qui, avec préjugé, aborde le dialogue avec les autres.

Mais à travers le synode diocésain de Kinshasa l'appel est lancé à tous de pouvoir dialoguer sans préjugé, en partant des choses qu'on a en commun. Toutes ces religions affrontent les questions fondamentales que se posent les humains, sur l'homme, le sens et le but de la vie, le bien et le mal, l'origine et le but de la souffrance, l'origine de toute chose, les voies du bonheur, la mort...²⁰¹

C'est parce que toutes ces religions abordent, bien qu'à leur manière, les mêmes questions existentielles que les chrétiens, et qu'elles essayent de proposer des réponses aux chercheurs du salut, que les chrétiens doivent dialoguer avec eux pour voir ce qu'ils peuvent faire ensemble, pour aider les hommes et les femmes à la recherche du sens de la vie et du salut, à voir sur quel pied danser. Cette attitude nous rappelle l'importance que ce synode accorde aux réalités locales

¹⁹⁹ Cf. Archidiocèse de Bukavu, *Actes du synode diocésain (Noël 1990- Pâques 1992)*... p. 61.

²⁰⁰ *Nostra Aetate*, n° 2.

²⁰¹ Cf. *Ibid.*, n° 1.

dans le processus de l'évangélisation. La même vision est développée par le synode diocésain de Kisangani qui, en abordant le problème du dialogue interreligieux, ne parle que des Musulmans qu'il considère comme nos frères de race et de tribu, partageant avec nous un patrimoine culturel commun (tous enfants du Dieu unique, descendants d'Abraham). Le synode invite donc à dialoguer avec eux et recommande à tous les agents pastoraux de se former en islamologie pour un dialogue fructueux.²⁰²

Le synode diocésain de Bukavu par contre, parle de ces religions, et en particulier de l'Islam avec mépris. C'est ainsi qu'il invite tous les chrétiens de ce diocèse à faire attention au grave danger que représente l'Islam. Nous avons là un autre son de cloche d'un synode qui emploie des termes absents du concile, en traitant l'Islam de religion dangereuse :

*« On attirera l'attention des chrétiens sur le grave danger que représente l'Islam et les attitudes prudentes qu'ils sont appelés à adopter ».*²⁰³

Les acquis synodaux.

Les synodes diocésains du Congo ont compris qu'on ne peut pas être Eglise aujourd'hui, et fonctionner dans la société moderne qui est la nôtre, en se fermant sur soi-même. Ne pas dialoguer aujourd'hui ressemblerait à se mettre en dehors du temps. Antoine Matenkadi le dit en écrivant :

*« Le dialogue est une caractéristique importante du monde dans lequel nous vivons. En faisant du dialogue une partie importante de son programme de gouvernement pastoral, l'Eglise répond au monde d'aujourd'hui par un signe de temps extérieur et clair et donne une nouvelle vitalité à son mode de fonctionnement ».*²⁰⁴

Voilà pourquoi, à l'issue des synodes diocésains de la R.D.C., nous avons vu se déployer une intense activité d'ouverture, aussi bien au sein de l'Eglise qu'en dehors d'elle. Cette ouverture apparaît, pour ce qui est du dialogue interne, à travers la création et la multiplication des structures de concertation au sein des différentes institutions ecclésiales. Les diocèses ont mis en place et en route des conseils où tout le peuple de Dieu peut prendre la parole et contribuer à l'édification de l'Eglise. Avec ces conseils, toutes les catégories du peuple de Dieu ont la possibilité de faire entendre leur voix et leur opinion, et d'être écouté. Nous trouvons les

²⁰² Cf. Archidiocèse de Kisangani, *Synode diocésain*...p. 20-21.

²⁰³ Archidiocèse de Bukavu, *Actes du synode diocésain (Noël 1990- Pâques 1992)*...p. 60.

²⁰⁴ MATENKADI Finifini Antoine, *Les conseils diocésains obligatoires* ...p. 414.

mêmes structures au niveau paroissial, où le curé n'est plus le seul à décider de tout. Il doit désormais s'entourer des représentants de sa communauté paroissiale, avec qui il discute de toutes les questions en rapport avec la vie et la marche de la communauté paroissiale. Nous n'oublions pas de signaler que le dialogue dont il est question n'est pas seulement de personne à personne, mais aussi interinstitutionnel, au sein des Eglises particulières. Les synodes diocésains ont ainsi « mis fin » au principe « *magister dixit* ». Nous pouvons parler là du succès de l'ecclésiologie conciliaire du peuple de Dieu, qui est à l'œuvre dans les diocèses congolais.

Pour ce qui est du dialogue *ad extra*, les synodes diocésains de la R.D.C. distinguent le dialogue œcuménique et le dialogue interreligieux. Aussi bien au niveau institutionnel qu'au niveau de la base, on remarque un certain développement de la tendance à aller vers les autres qui ne partagent pas nécessairement la même foi catholique et la même religion chrétienne. Alors que l'ancienne tendance était de mépriser les autres confessions religieuses et les autres religions, les synodes diocésains ont réussi à promouvoir le respect et l'acceptation des autres tels qu'ils sont, conformément à la vision conciliaire. S'inspirant de *L.G.* qui fonde le dialogue dans la Sainte Trinité, certains synodes diocésains n'ont pas hésité à inviter les non catholiques comme observateurs aux différentes sessions synodales. Et à la fin de leurs assemblées, ils ont créé des structures de coopération avec les non catholiques, pour affronter ensemble les défis communs de la société. Nous citons à titre illustratif le synode diocésain de Kinshasa, qui s'est clôturé en tendant la main à tout le monde sans exception, pour la construction de l'Eglise de Kinshasa et de la société congolaise. Ainsi a-t-il adressé un message clair à tous les croyants et les hommes de bonne volonté pour mettre de côté les différences et affronter ensemble les défis communs :

*« Frères et sœurs, l'engagement œcuménique est aujourd'hui le fait de presque toutes les Eglises et communautés chrétiennes dans le monde entier. Après des temps d'opposition, de méfiance et d'ignorance réciproques, un peu partout les chrétiens se rapprochent les uns des autres par la grâce du Christ. Ne sommes-nous pas appelés, ici à Kinshasa et au Zaïre, à entrer davantage encore dans ce mouvement et à consentir de nouveaux efforts pour mieux nous comprendre ? ».*²⁰⁵

²⁰⁵ Diocèse de Kinshasa, *Synode Diocésain (1986-1988). Message de l'Assemblée synodale*, Kinshasa, 1988, p. 12-13.

Le synode diocésain de Kinshasa ne s'est pas contenté de ce vœu de dialoguer avec les autres, mais il a mis en place une commission de l'œcuménisme chargée de rendre possible la mise en œuvre des acquis synodaux. Le dialogue *ad extra* a consisté aussi, dans le cadre de l'inculturation, à approfondir la connaissance des religions traditionnelles africaines, comme donnée incontournable pour une évangélisation en profondeur au Congo. Le synode diocésain de Kinshasa recommande vivement ce dialogue, considérant les religions traditionnelles africaines comme partie intégrante de l'histoire du Congo :

*« La perspective de l'inculturation nous fait encourager également l'étude et le dialogue avec les religions non-chrétiennes, spécialement, dans notre contexte, avec les religions africaines traditionnelles ainsi qu'avec l'Islam. Ce dialogue avec les traditions religieuses africaines n'est-il d'ailleurs pas souvent un dialogue avec nous-mêmes, dans l'intimité de notre cœur et au sein de notre société, un dialogue avec l'héritage religieux que nos ancêtres nous ont légué et que nous portons en nous ? ».*²⁰⁶

Presque tous les synodes sont d'accord là-dessus. Et dans beaucoup de diocèses, des commissions *ad hoc* ont été créées, avec la participation des théologiens, liturgistes, biblistes et de toutes les personnes capables d'éclairer le sujet. Soulignons que dans ce dialogue *ad extra*, les religions traditionnelles africaines occupent une place de choix, parce qu'il y va de l'âme du peuple congolais et de sa culture. Sans le dialogue réel et sincère, il est difficile d'avancer sur les questions de religions, et l'on peut s'enfermer chacun dans son petit cercle, sans jamais chercher à comprendre les autres dans ce qu'ils vivent comme expérience de foi. Les synodes diocésains congolais l'ont compris ; c'est pourquoi ils y reviennent avec insistance. Mais l'important c'est que ces synodes ont compris qu'on ne doit pas aller vers les autres avec des préjugés inutiles, et l'ambition de les rallier à ses propres convictions, mais avec respect et ouverture d'esprit, comme le recommande aussi le Synode Africain :

*« Le dialogue est le seul moyen d'aller de l'avant sur les questions de religion, y compris dans l'Eglise, qu'il s'agisse de dialogue avec les autres Eglises chrétiennes, avec l'Islam ou avec la Religion Traditionnelle Africaine. Les mots obligatoires sont : respect, ouverture d'esprit, charité, et surtout, prière ».*²⁰⁷

²⁰⁶ MALULA (Card.), *Synode diocésain (1986-1988). Options et Directives...* p. 15.

²⁰⁷ *Le Synode Africain (1994). Un appel à la conversion et à l'espérance...* p. 126.

2.4.8. La vie religieuse.

Les synodes diocésains de la R.D.C. n'ont pas manqué de parler de la vie religieuse au sein de l'Eglise. Tout en soulignant son importance dans la mise en pratique des conseils évangéliques de façon radicale, les synodes congolais apprécient à sa juste valeur cette vie des hommes et des femmes qui se consacrent au Christ dans le service de l'Eglise et de la société. Mais compte tenu des réalités de chaque diocèse, l'accent sera mis sur un point ou sur un autre, car tous les diocèses ne vivent pas la même chose et n'ont pas les mêmes priorités. En conservant une base commune, l'engagement des religieux et religieuses va de pair avec la situation concrète de chaque Eglise locale. Le diocèse de Goma par exemple, qui a réfléchi autour de la fraternité comme thème du synode, a voulu voir les religieux au cœur de la vie des communautés. Ils ne doivent pas rester enfermés dans leurs communautés religieuses, sans un contact avec les communautés chrétiennes locales. Tout en appartenant à leurs communautés religieuses, ils sont membres à part entière des communautés chrétiennes locales, qu'ils doivent enrichir par leur engagement et leur participation à la vie d'ensemble. Le synode leur recommande même de prendre des responsabilités au sein de ces communautés locales, ce qui prouve que toute la famille chrétienne diocésaine se donne la main et regarde dans la même direction, dans la fraternité et la communion:

*« Les religieux ont une vocation et des charismes particuliers, mais nous pensons qu'il est nécessaire qu'ils soient davantage en contact avec les communautés chrétiennes en leur rendant visite chaque semaine ou au moins chaque mois, en participant aux conseils de quartier et de communauté, en y assumant une responsabilité ou en réfléchissant aux difficultés de la famille chrétienne et en priant pour elle ».*²⁰⁸

Pour sa part le synode diocésain de Kinshasa se réfère explicitement au Concile Vatican II pour souligner l'importance de la vie religieuse au sein du diocèse. Pour ce synode, la maturité de l'Eglise locale de Kinshasa dépend entre autre de la présence agissante de la vie consacrée. Il s'agit de la mise au service de la communauté diocésaine, des charismes divers et variés des communautés religieuses et des instituts de vie consacrée. Alors que le synode de Goma insistait sur l'insertion des religieux dans les communautés chrétiennes où ils doivent prendre des responsabilités, le synode de Kinshasa met l'accent sur l'aspect du témoignage des consacrés,

²⁰⁸ Diocèse de Goma, *Première session du synode. « Je suis ton frère »...* p. 39.

dans la radicalité de leur vie totalement consacrée au Christ. Ils doivent servir de modèle d'abandon au Christ et de la recherche incessante de Dieu. Par toute leur vie ils doivent être des signes du Royaume :

*« Avec le Concile Vatican II, l'Eglise de Kinshasa reconnaît l'importance de la vie consacrée au sein de la communauté diocésaine...La base de la vie consacrée est que la personne consacrée abandonne tout pour le Christ...La vie consacrée donne le témoignage de la recherche incessante de Dieu et de la nécessité de prendre des moyens radicaux pour l'aimer et le servir...Nous demandons aussi que tous les membres de ces instituts veillent à être, dans notre Eglise locale et notre société, des « signes crédibles » du Royaume de Dieu par toute leur vie, leur engagement apostolique et tout leur comportement : attitudes, habillement, relations ».*²⁰⁹

Le synode diocésain de Kinshasa a demandé que les religieux tout en étant fidèles à leurs charismes propres, soient présents dans la vie d'ensemble du diocèse. C'est ainsi que certains peuvent assumer des responsabilités dans les paroisses et les divers mouvements d'actions catholiques. Mais là où le synode va plus loin en parlant des religieux, c'est quand il recommande la composition d'une commission de la vie religieuse, dont feraient partie quelques prêtres diocésains ainsi que quelques laïcs.²¹⁰ Composer une commission diocésaine de la vie consacrée avec des laïcs comme membres à part entière nous montre comment le synode diocésain de Kinshasa conçoit l'action apostolique. Elle doit être réalisée dans la collaboration et la communion de toutes les composantes de l'Eglise locale.

De son côté, le synode diocésain de Bukavu parle des religieux en les associant particulièrement à la pastorale diocésaine auprès des marginaux de la société. Cette assemblée confie aux religieux le rôle éducatif auprès des personnes marginales pour que ces dernières arrivent à se prendre elles-mêmes en charge. Comme pour d'autres synodes, les religieux et religieuses doivent être de pleins pieds dans la pastorale diocésaine. Avec leur expérience ils sont invités à encadrer aussi les laïcs et à les animer dans les différents secteurs de la vie de foi. Ils ont donc un rôle particulier à jouer dans la vie du diocèse. Mais le synode les invite à assurer ce ministère dans le respect des personnes concernées, et sans aucun esprit de paternalisme.²¹¹

²⁰⁹ Synode diocésain (1986-1988). Options et directives...p. 37.

²¹⁰ Cf. Ibid. p. 37-38.

²¹¹ Cf. Archidiocèse de Bukavu, Actes du synode diocésain (Noël 1990- Pâques 1992)...p. 86.

Quant au synode diocésain de Lubumbashi, la question de la vie religieuse est abordée en rapport avec l'orientation générale du synode, qui est celle d'une Eglise locale inculturée, qui prend en compte ses propres réalités pour comprendre le mystère du salut apporté par le Christ, et ainsi organiser une nouvelle évangélisation, qui ne trahit pas les racines du peuple concerné. Pour ce synode diocésain, la prise en compte de l'héritage religieux africain est une bonne préparation évangélique de l'âme africaine, alors que le contraire ne peut qu'amener à la formation des communautés stériles :

*« L'héritage religieux africain, et son expression culturelle, peuvent être ainsi une préparation évangélique pour l'âme africaine. Cela est d'autant plus vrai que toute expérience religieuse authentique s'exprime à travers une culture. La formation spirituelle, en Afrique, demeure stérile, là où le langage de l'expérience religieuse est un langage totalement étranger, inassimilable... Voilà pourquoi, dans le cas de l'Afrique, l'accès à une expérience chrétienne authentique doit s'appuyer sur l'Evangile et sur la tradition africaine... ».*²¹²

Dans son intervention au synode, le Père Engelbert MVENG a développé la dimension de la vie religieuse telle que vécue en Afrique avant l'évangélisation. Selon lui, la tradition africaine a connu des formes de vie consacrée institutionnalisées qu'on ne doit pas négliger aujourd'hui parce qu'elles sont mal connues.²¹³

Mveng a analysé au cours de ce synode, certains modèles de vie consacrée connus en Afrique, en les comparant à la vie consacrée telle que vécue dans le christianisme. Il a établi des parallèles entre les deux, où il prouvait que l'Afrique n'a pas attendu l'évangélisation par les missionnaires pour vivre la vie consacrée. Des couvents et des monastères ont existé en Afrique dans plusieurs pays, où des hommes et des femmes se sont voués totalement à la divinité, en vivant retirés du monde pour certains, avec des règles de vie, des habits particuliers qui les distinguaient de tous. Et même le célibat a existé pour ceux et celles qui étaient voués à la divinité dès le sein maternel. La mise ensemble des biens et l'obéissance n'ont pas fait défaut à ces institutions. Toutes ces pratiques sont, selon Mveng, des points d'où peuvent partir les Africains pour comprendre et bien vivre la vie religieuse en tant que chrétiens africains, et non de chrétiens tout court.

²¹² Archidiocèse de Lubumbashi, *Voies nouvelles pour l'évangélisation...* p. 30-31.

²¹³ Cf. *Ibid.*, p. 21.

Comme nous pouvons le remarquer, la question de la vie religieuse consacrée n'est pas abordée avec la même approche par tous les synodes diocésains du Congo. Pour ceux qui l'ont abordé, chacun le fait toujours en rapport avec son thème général. Toujours sur cette question de la vie consacrée, le synode de Lubumbashi fait aussi remarquer qu'en Afrique, cette question doit être traitée en rapport avec la spiritualité africaine qui est traversée par la lutte entre la vie et la mort, et que tout doit être fait pour assurer la victoire de la vie sur la mort. Ainsi compris, tous ceux qui se consacrent à la divinité comme nous l'avons montré ci-dessus le font pour assurer la victoire de la vie pour toute la communauté à laquelle ils appartiennent. Et les consacrés sont des hommes et des femmes qui se consacrent tout entiers pour la promotion de la vie. Ils font partie de ceux qu'on appelle en Afrique « les héros protecteurs » :

*« Dans un monde conçu comme un univers essentiellement conflictuel, la notion chevaleresque de héros protecteur prend une importance primordiale. Ce qu'on appelle vocation définit les champions de la vie, sur qui on peut s'appuyer pour vaincre la mort. Ce sont souvent des personnes choisies dès le sein de leur mère, marquées de signes que seuls les Maîtres-initiateurs savent déchiffrer. Ils sont appelés à une vie d'abnégation, de combat, de sacrifice, d'intercession pour leur peuple. Une vocation est toujours communautaire, issue de la communauté, elle en partage le destin, les souffrances et les espoirs ».*²¹⁴

Ici nous retrouvons l'idée exploitée par les premiers synodes diocésains analysés, celle qui invite les religieux à ne pas se couper de la vie de l'ensemble de la communauté. Malgré la divergence des points d'où partent les analyses de la vie religieuse pour ces synodes diocésains, nous retrouvons l'idée de la communion qui est chère au Concile Vatican II. Elle doit lier les religieux à la vie de l'ensemble des communautés dont ils font partie : communautés diocésaines, paroissiales, et même celles des quartiers où ils vivent.

2.5. Quelques aspects comparatifs de ces synodes.

A travers l'analyse de ces synodes diocésains de la R.D.C., nous constatons que presque tous s'inspirent du Concile Vatican II et de sa nouvelle ecclésiologie de communion, résultant de la redécouverte de la notion du peuple de Dieu. Malgré la diversité des thèmes développés par les uns et les autres, les mêmes idées reviennent sur la nouvelle façon de gérer l'Eglise aujourd'hui. L'Eglise est une affaire de tout le peuple de Dieu ; chacun doit y assumer ses responsabilités.

²¹⁴ Ibid.

Cependant, chaque synode a sa façon propre de traiter cette question, avec insistance sur tel ou tel autre aspect, selon ses propres réalités. S'agissant de la coresponsabilité par exemple, certains synodes confient aux laïcs la gestion du temporel seulement (exemple des actes synodaux de Bukavu), alors que d'autres leur confient même des tâches spirituelles, comme c'est le cas de Kinshasa, de Kananga et de Goma où les ministres laïcs aident aussi au progrès spirituel de tous les membres de la communauté.²¹⁵ Certains synodes n'hésitent pas à impliquer dans la gestion du diocèse des personnes qui n'appartiennent pas à l'Eglise catholique, mais qui sont de bonne volonté ainsi que les chefs coutumiers. C'est le cas du synode diocésain de Mbujimayi.²¹⁶

Pour ce qui est de l'exercice des ministères par tous dans l'Eglise, certains synodes insistent sur la bonne répartition des tâches pour qu'il n'y ait pas cumul des ministères. Ceci éviterait d'avoir une Eglise où certains ont trop à faire pendant que d'autres n'ont rien comme engagement au service de la communauté. Les synodes diocésains de Goma et de Mbujimayi développent bien cette idée qu'on ne trouve pas dans tous les autres synodes qui ont abordé la même question.²¹⁷ Un autre point touche aux différents conseils qui permettent aux laïcs de participer pleinement à la gestion de l'Eglise. Alors que certains synodes se contentent de les énumérer et de mentionner leur existence comme fruit du concile, d'autres vont aux détails et décrivent même leur composition, pour montrer la représentativité de toutes les composantes diocésaines. Nous le trouvons dans les actes synodaux de Kisangani et de Mbujimayi, pour ne citer que ceux-ci.²¹⁸

Nous signalons aussi qu'il y a des thèmes qui sont bien développés par certains, alors qu'ils sont à peine évoqués par d'autres. A titre illustratif nous citons le rôle de la femme dans la participation à la gestion de l'Eglise. Alors que les actes synodaux de Kisangani consacrent tout un article à cette question, elle est à peine évoquée chez d'autres dont celui de Mbujimayi. Un autre constat qui se dégage de cette analyse c'est que même là où tous les synodes disent la même chose, certains font clairement référence à *Lumen Gentium* comme source inspiratrice des recommandations et décisions, alors que d'autres ne font même pas allusion à ce concile. Nous mentionnons ici, pour beaucoup plus de précisions, la constante référence au concile, des synodes diocésains de Bukavu, Lubumbashi, Kisangani, Kinshasa, Kananga, alors que Mbujimayi, tout en étant traversé de part en part par l'ecclésiologie conciliaire, ne fait aucune référence au Concile comme source de sa réflexion, même chose pour le synode de Goma qui ne

²¹⁵ Cf. Diocèse de Goma, *Première session du synode « Je suis ton frère »...*p. 45

²¹⁶ Cf. *Dans l'Unité, bâtissons notre Eglise, construisons notre pays...* p. 37.

²¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 28 ; Diocèse de Goma, *Première session du synode. « Je suis ton frère »...*p. 48.

²¹⁸ Cf. Archidiocèse de Kisangani, *Synode diocésain...*p. 16-17 ; *Dans l'Unité, bâtissons notre Eglise, construisons notre pays...*p. 12.

cite le Concile Vatican II que cinq fois (quatre fois G.S. : n° 24,1, n° 24,2 et 24,3 à la page 82 et n° 27,2 à la page 86 ; et une fois L.G. : n° 17 à la page 92), alors que tout le document est traversé par l'ecclésiologie conciliaire.

Remarquons aussi que même si tous ces synodes ont abordé la question de l'évangélisation, ils n'en font pas tous le même développement. L'idée qui les traverse tous est celle d'une évangélisation en profondeur, mais chaque synode met l'accent sur les aspects qui correspondent à son thème et aux réalités locales. C'est ainsi que les synodes de Lubumbashi, Kananga, Kinshasa et Mbuji-Mayi par exemple, développent l'idée de l'évangélisation qui va de pair avec le développement et la libération des peuples, sans lesquels l'évangélisation reste superficielle. On ne trouve pas la même considération dans tous les synodes congolais. Le professeur Mveng le dit très bien au synode de Lubumbashi, en parlant de la pauvreté structurelle et anthropologique de l'Afrique comme un mal contre lequel tous les messages de l'Evangile doivent se mobiliser :

*« La pauvreté structurelle et anthropologique de l'Afrique, ses richesses et ses potentialités humaines et naturelles, constituent un troisième aspect important de la réalité africaine sur laquelle s'insère le projet de toute structure d'avenir pour l'Eglise. La pauvreté structurelle et anthropologique est un mal contre lequel tous les messages de l'Evangile doivent se mobiliser. C'est ici que se trouve l'enjeu du message de libération qu'apporte l'Evangile au continent africain ».*²¹⁹

Nous ne pouvons pas terminer ce point sans mentionner le fait que cette analyse que nous venons de faire des synodes diocésains du Congo, nous révèle comment ces synodes sont un lieu de la réception de *Lumen Gentium*, non pas seulement parce qu'ils reprennent son ecclésiologie du peuple de Dieu remplissant sa mission dans la communion et la coresponsabilité, mais aussi parce qu'ils sont le lieu de la mise en pratique de cette ecclésiologie conciliaire. Dans l'assemblée synodale, le prêtre et le laïc votent de la même manière, sans que le vote du premier compte double en fonction de son statut. Le débat est libre et tout le monde a droit à la parole de la même manière. Le prêtre n'est pas plus membre du synode que le laïc. Jean Rigal l'explique bien en parlant des rapports entre prêtres et laïcs au synode :

« Dans le synode, prêtres et laïcs, sous la présidence de l'évêque, unique législateur mais dont la responsabilité propre ne peut être dissociée du concours des autres

²¹⁹ Archidiocèse de Lubumbashi, *Voies nouvelles pour l'évangélisation...* p. 56.

*membres du synodes (C. 466), sont ensemble et solidairement « fidèles », au sens le plus fort du terme : non seulement membres d'une même Eglise, mais habités par la même foi (fides), habilités à l'exprimer dans la nouveauté d'un temps, au service d'une même mission. Ils deviennent partenaires, non seulement dans l'action pastorale, mais dans l'interprétation théologique et pratique de l'Evangile ».*²²⁰

Ce qui précède montre bien comment le synode diocésain est l'un des lieux où l'ecclésiologie conciliaire est reçue. Cela nous a poussés à considérer les synodes diocésains de la R.D.C. comme lieu où on peut vérifier la réception de l'ecclésiologie de *Lumen Gentium*.

2.6. Conclusion.

Au terme de cette deuxième partie de notre travail consacré à l'analyse des Actes synodaux des différents diocèses du Congo en notre possession, nous remarquons que l'ecclésiologie conciliaire traverse tous ces synodes de part en part. D'ailleurs beaucoup d'entre eux se réfèrent au Concile et à *Lumen Gentium* en particulier pour asseoir les différentes interventions. Certains diocèses vont jusqu'à faire de leurs synodes un lieu où on doit faire connaître le Concile Vatican II et son ecclésiologie renouvelée de communion. Cette ecclésiologie a pour fondement la redécouverte de l'identité fondamentale de l'Eglise comme peuple de Dieu. Parce que l'Eglise est peuple de Dieu, tous ses membres doivent vivre dans la communion les uns avec les autres, à l'instar de la communion trinitaire. Ce qui implique la coresponsabilité au sein du peuple de Dieu, où tout le monde est concerné par la mission de l'Eglise. Voilà ce que nous avons découvert dans cette étude des actes synodaux de la R.D.C.

Le constat est clair. *Lumen Gentium* est très présent dans tous ces synodes, même si certains ne le citent pas nommément dans leurs recommandations finales. En plus, malgré la différence des contextes de tous ces synodes, nous retrouvons les mêmes idées de part et d'autre, même si elles sont différemment développées. Ces idées tournent principalement autour de la nouvelle évangélisation, ou l'évangélisation en profondeur de l'Eglise congolaise. Cette nouvelle évangélisation requiert l'inculturation du message pour qu'il touche les Congolais sans les transformer en Européens.²²¹ Pour réussir cette nouvelle évangélisation les synodes du Congo

²²⁰ Cf. RIGAL Jean, *Les prêtres, le presbyterium et le synode diocésain*, dans PALARD Jacques (dir.), *Le gouvernement de l'Eglise catholique. Synodes et exercice du pouvoir*, Paris, Cerf, 1997, p. 247.

²²¹ Cf. SANON (Mgr), cité par ANGANGA Miki Marcel, *L'inculturation en procès. La lente maturation d'une Eglise catholique romaine : Mbujimayi*, Louvain-la-Neuve, Editions Panubula, 2006, p. 30.

ont identifié ce qui n'a pas bien marché avec la première évangélisation, qui laissait passifs beaucoup de fidèles, réduits à la réception des sacrements.

La nouvelle évangélisation au Congo doit par contre promouvoir la création des communautés ecclésiales vivantes qui sont une sorte d'églises du quartier, pour permettre aux chrétiens de vivre leur foi au Christ dans leur propre milieu de vie. Ces nouvelles structures sont un cadre qui permet à beaucoup de fidèles laïcs de prendre des responsabilités et des initiatives pour la bonne marche de l'Eglise. Elles sont un cadre où la solidarité et la communion sont vécues au quotidien. Tous les synodes diocésains du Congo en font une option pastorale.

Conclusion générale et défis.

Tout au long de ce travail portant sur la réception de *Lumen Gentium* en R.D.C., nous avons cherché à vérifier comment les diocèses du Congo ayant célébré un synode diocésain après le Concile Vatican II ont fait des acquis conciliaires la source de leur agir ecclésial et de leur programme pastoral. Il s'agissait pour nous dans ce travail, d'évaluer l'influence de *Lumen Gentium* dans la vie de ces diocèses. Pour y arriver nous avons structuré notre travail autour de deux chapitres, d'importance et de longueur inégale.

Le premier chapitre traite du contenu de *Lumen Gentium*. Mais il est précédé par l'explication du concept « *réception* » dans son sens théologique. Nous avons dit qu'il s'agit de l'acceptation par une Eglise particulière, des décisions conciliaires. Il s'agit d'un processus qui va du kérygme à la vie pratique d'une Eglise, qui se donne des institutions et structures inspirées par le concile, et capable de transformer la vie aussi bien individuelle que collective de cette Eglise. Comme nous nous sommes proposé d'étudier la réception de *Lumen Gentium* en R.D.C., il nous a paru important de commencer par ressortir l'ecclésiologie de cette Constitution, pour la confronter plus tard à celle promue par les synodes diocésains du Congo démocratique ; car c'est dans cette confrontation que nous voulons vérifier l'impact de *Lumen Gentium* dans les Eglises particulières du Congo. Dans cette Constitution l'Eglise est présentée comme « peuple de Dieu », avec tout ce qu'implique cette notion, en termes d'unité, de communion, de fraternité, de coresponsabilité. Si nous pouvons mettre la hiérarchie dans l'ecclésiologie de *Lumen Gentium*, tout part de l'égalité fondamentale de tout le peuple de Dieu, à partir du baptême qui a configuré tout le monde au Christ de la même manière.

Pour sa part, le deuxième chapitre a creusé le contenu des synodes diocésains de la R.D.C., en commençant par une brève présentation de chacun dans ses grandes lignes. Au terme de cette

deuxième partie de notre travail nous avons découvert que beaucoup de synodes diocésains de la R.D.C. se réfèrent au Concile Vatican II et à *Lumen Gentium* en particulier pour asseoir les différentes interventions. Certains diocèses vont jusqu'à faire de leurs synodes un lieu où on doit faire connaître le Concile Vatican II et son ecclésiologie renouvelée de communion. Le constat est clair. *Lumen Gentium* est très présent dans tous ces synodes, même si certains ne le citent pas nommément dans leurs recommandations finales. En plus, malgré la différence des contextes de tous ces synodes, nous retrouvons les mêmes idées de part et d'autre, même si elles sont différemment développées. Ces idées tournent principalement autour de la nouvelle évangélisation, ou l'évangélisation en profondeur.

D'après ces synodes, la nouvelle évangélisation doit se laisser féconder par la culture africaine. riche dans la solidarité, la communion familiale, l'unité et la fraternité, la lutte pour la promotion de la vie, la coresponsabilité selon cet adage des anciens : « *Bukalenga ncinsanginsangi, mukulu mukwata, mwakunyi mukwata* ». ²²² Toutes ces valeurs sont celles promues dans l'ecclésiologie de *Lumen Gentium*, sans oublier l'ouverture aux chrétiens d'autres confessions religieuses ainsi qu'aux autres religions. Cette nouvelle évangélisation doit promouvoir la création des communautés ecclésiales vivantes qui sont une option pastorale de l'épiscopat congolais, favoriser la formation de tous les agents pastoraux, clercs et laïcs.

Toujours dans ce chapitre l'analyse nous a révélé que beaucoup de diocèses ont reçu leurs synodes diocésains, même si cette réception n'est pas totale. Un effort considérable a été fourni pour vivre les acquis de ces synodes, et cela s'est traduit par la mise en route des structures de coresponsabilité, les efforts de l'inculturation du message chrétien, la création et le renforcement des C.E.V. ainsi qu'un essai de dialogue *ad intra* et *ad extra*. Mais le chemin à parcourir est encore long car tout n'est pas fait. Cela nous amène à identifier quelques défis de ces synodes diocésains en R.D.C., entre autres l'approfondissement du processus de l'inculturation, la promotion de la paix, de la justice et de la réconciliation à tous les niveaux, la redynamisation des C.E.V., la restructuration de la formation des agents pastoraux et l'approfondissement du dialogue œcuménique et interreligieux. Nous terminons cette conclusion de notre travail par dire quelque chose de chacun de ces défis identifiés.

²²² Cet adage est l'équivalent de « *l'union fait la force* ». C'est dans la langue Ciluba, l'une des quatre langues nationales de la R.D. Congo.

a. L'approfondissement du processus de l'inculturation.

Malgré les pas franchis jusque là dans le processus de l'inculturation du message évangélique au Congo, il nous semble important de poursuivre le travail de la sensibilisation sur ce sujet. Notons qu'aujourd'hui encore, une partie de la chrétienté congolaise n'a pas bien compris le processus de l'inculturation. Pour certain, il s'agit juste d'une confusion, pensent-ils, entre les habitudes païennes des ancêtres et les valeurs évangéliques. A leur regard, recourir au langage local, aux images, aux symboles et à l'habillement local c'est rentrer dans le paganisme, incompatible avec le christianisme. Ceci concerne aussi bien certains fidèles laïcs que certains membres du clergé, qui ont du mal à entrer dans la dynamique de l'inculturation, parfois au nom de l'unité de l'Eglise confondue avec l'uniformité.

Nous évoquons à titre illustratif, le débat théologique qui a secoué le diocèse de Mbuji-Mayi ces dernières années, débat relatif à l'inculturation et ayant abouti à la production de certains écrits. A Mbuji-Mayi il y a aujourd'hui deux tendances en confrontation. La première est une tendance qui regarde d'un mauvais œil tous les efforts d'inculturation qui se font au diocèse, avec cette conviction que l'on sort du schéma traditionnel de l'Eglise, notamment par la christianisation de certains rites traditionnels kasaïens (païens). Un livre a été même écrit à ce sujet.²²³ Cette tendance reproche aux théologiens de l'inculturation plusieurs « abus », entre autres : la méconnaissance du sacrifice du Christ qui va au-delà de tous les rites des peuples, l'usage abusif de certains éléments festifs kasaïens dans la célébration eucharistique (comme la danse, la chorégraphie, le xylophone à tubes qui sert presque à allumer la fétichisation etc. D'après Cibaka Cikongo, il s'agit là d'

*« un christianisme au rabais, qui se contente de la satisfaction sentimentale ressentie par des fidèles impénitents et démissionnaires, qui croient avoir accompli leurs devoirs civiques en présentant à Dieu le catalogue de leurs misères, ou en construisant leurs tentes dans les églises... ».*²²⁴

Un tel christianisme, selon l'auteur, n'a rien à voir avec la foi chrétienne. Il n'est qu'un visage déguisé du fétichisme, un christianisme théâtral. L'auteur s'attaque aussi aux vêtements liturgiques et autres objets sacrés du terroir, en plaidant pour ceux qui sont fabriqués en Europe, et qui, à son avis sont appropriés et réunissent les conditions de prière. Avec la

²²³ Cfr. CIBAKA Cikongo, *Dieu ou le veau d'or. Réflexions sur quelques aspects de l'inculturation de la liturgie*, Kinshasa, Editions Universitaires Africaines, 2005.

²²⁴ *Ibidem*, p.108.

fabrication locale il y a selon lui la banalisation du sacré, parce que les artistes qui les fabriquent eux-mêmes sont sans spiritualité.

Un autre fait qui est reproché au mouvement de l'inculturation à Mbujimayi est la répétition de certains mots et expressions lors des assemblées dominicales, ainsi que la prière à haute voix de l'assemblée, prière faite par tout le monde à la fois. A ce propos Jean-Pierre MUNYANJI apporte son témoignage:

*« Au cours d'une messe que je célébrais, quelle était ma surprise d'entendre des gens crier, répéter à satiété, amen, alléluia ! Et cela tout au long de la messe. Et de temps en temps j'entendais tout le monde prier à voix haute. Qu'on prouve que c'est en cassant le recueillement que Dieu exauce mieux les prières. Une personne ne peut-elle pas prier au nom de tous ? Et ceux qui prient en silence dans le monde entier ne sont-ils pas entendus par Dieu ? Qu'on convainque que l'ancienne façon de dire la messe ne plaît plus à Dieu. Ou au moins qu'on prouve qu'avec la nouvelle façon de faire les gens sont plus chrétiens, plus honnêtes, plus intègres, plus justes, plus fraternels qu'avant. Pourquoi alors cette recherche effrénée du neuf ? ».*²²⁵

Cette tendance regrette la disparition progressive du latin comme langue liturgique officielle de l'Eglise au diocèse de Mbujimayi, au profit de la langue *ciluba*, celle parlée par les chrétiens de ce diocèse. Elle trouve qu'au nom de l'inculturation on détruit le trésor ecclésial. Cibaka Cikongo le dit très bien en écrivant :

*« Pour ne pas perdre, avec la disparition de la génération des aînés, tout le trésor spirituel et musical de la liturgie en latin, des mesures urgentes sont à prendre dans le cadre de la formation des futurs prêtres et des consacrés, en vue d'une véritable initiation à la liturgie en latin. Nous devons aussi penser spécialement à former des spécialistes dans les langues anciennes, comme le latin, le grec et l'hébreu, à cause de leur importance dans la vie de l'Eglise... ».*²²⁶

Bref, le bilan de l'inculturation au diocèse de Mbujimayi est assez négatif et catastrophique.

²²⁵ MUNYANJI Jean-Pierre, *La liturgie et son impact dans la vie publique des chrétiens du diocèse de Mbujimayi...* p. 16.

²²⁶ CIBAKA Cikongo, *Dieu ou le veau d'or...* p. 114.

L'autre tendance trouve par contre, dans l'introduction de tous ces éléments culturels, le signe de la maturité de la foi d'une Eglise locale et d'un peuple arrivé au point de célébrer sa foi en n'étant pas étranger à lui-même et à ses valeurs. D'ailleurs c'est la vision des choses de l'autorité diocésaine, qui a écrit en introduction de l'édition 2005 de l'annuaire diocésain :

*« La liturgie, qui se fait essentiellement en langue locale (Ciluba) et le Français pour les écoles et les intellectuels, est inculturée et vivante. On trouve de riches et nombreuses compositions en langues locales et même étrangères, très expressives en termes bibliques, en images et symboles culturels locaux qui touchent et mobilisent les cœurs comme l'usage du pacte de sang à la consécration religieuse. Les danses et les costumes rituels sont soignés pour ne pas les confondre avec le simple folklore. On utilise fréquemment l'eau et le kaolin aux cérémonies, les fleurs et les rameaux aux fêtes, des cris de joie et des acclamations ; les moments de méditation sont marqués par un silence recueillant ».*²²⁷

Réagissant à l'ouvrage de Cibaka Cikongo (*Dieu ou le veau d'or...*), Miki Marcel Anganga y discerne une œuvre dangereuse, dont la finalité n'est ni théologique ni liturgique, mais idéologique. Voilà qui pousse son auteur à diaboliser tous les efforts de rencontre entre la foi chrétienne et la culture kasaïenne ; car en analysant l'auteur de « *Dieu ou le veau d'or* », on se rend vite compte que le diocèse de Mbuji-Mayi est une association des féticheurs et non une Eglise chrétienne. Ici, les chrétiens privilégient plus leur culture que la révélation de Dieu à l'homme de toujours et de partout. Et Anganga trouve qu'il y a dans la démarche de Cibaka un projet de destruction de tout ce qui est culturel, pour un retour pur et simple au modèle occidental :

*« Il s'agit d'annihiler toute pratique et toute croyance ancestrale, ne plus jamais se référer à sa culture si on veut garder la pureté de la foi apostolique... Si l'on comprend bien le modèle d'église à bâtir sera celui d'Europe, car naturellement « spirituelle », il est l'héritier de la longue et de la bimillénaire « civilisation ». Dans les célébrations, les danses ne seront plus admises, parce qu'elles « sensualisent » et « fétichisent » le respectable ».*²²⁸

²²⁷ Diocèse de Mbuji-Mayi. *Annuaire diocésain*, 2005, p. 2.

²²⁸ ANGANGA Miki Marcel, *L'inculturation en procès...* p. 315.

Ce débat théologique à Mbujimayi est révélateur des difficultés de certains Congolais à vivre l'inculturation, pourtant promue et encouragée par le Concile Vatican II ainsi que la hiérarchie de l'Eglise universelle et même dans les Eglises particulières. Alors que les Actes synodaux analysés y reviennent avec insistance, certains faisant même de leurs assemblées des « *synodes de l'inculturation* », sur terrain tout n'est pas gagné. Mais l'important est que la dynamique de l'inculturation est déjà mise en route. Voilà qui nous pousse à dire que malgré les réalisations dont on peut se réjouir dans le domaine de l'inculturation, des efforts supplémentaires sont à conjuguer pour aider tout le monde à comprendre, progressivement, de quoi il s'agit dans ce processus, car l'inculturation est au Congo comme dans d'autres pays africains, une préoccupation majeure, comme le rappelle le Synode africain de 1994 :

*« Il faut reconnaître que le besoin de l'inculturation apparaît comme la préoccupation majeure de ce Synode. C'est un élément qui concerne tous les aspects de la vie des chrétiens en Afrique : c'est le besoin d'une union ressentie entre la foi professée et la vie quotidienne. L'inculturation n' a rien à voir avec le fait de créer une chrétienté à peu de frais, elle s'attache essentiellement à créer une sainteté à la mode de l'Afrique... ».*²²⁹

Cela permet d'éviter des erreurs dans un sens comme dans l'autre.

On devra donc promouvoir un dialogue où la culture congolaise n'est pas tout simplement supprimée au nom de l'Evangile, et où l'Evangile n'est pas englouti dans la culture. C'est le travail de la redécouverte du sens de l'inculturation, dans un processus herméneutique, qui permet de tenir ensemble la méthode de la correspondance et celle de la corrélation. Loin d'opposer la démarche qui consiste à partir de l'existence vers la révélation, et celle qui part de la révélation vers l'existence, nous devons comprendre que l'un et l'autre ont la même préoccupation, celle de la rencontre entre le divin et l'humain, dans un dialogue d'enrichissement mutuel, qui seul permet un discours théologique cohérent. Mais le fait que certains Congolais tiennent aujourd'hui à supprimer tout simplement du domaine de la foi tout ce qui est culturel apparaît comme la négation de l'être congolais qui entre en dialogue avec Dieu, vision qui n'est pas partagée par certains théologiens comme René MARLE, qui regarde d'un mauvais œil toute tentative tendant à chercher à comprendre Dieu en faisant abstraction

²²⁹ *Le Synode Africain (1994). Un appel à la Conversion et à l'Espérance...*p. 98.

de l'homme lui-même qui fait cette démarche, et qui ne peut pas ne pas parler de lui quand il parle de Dieu :

*« Le premier faux-fuyant est de faire comme s'il était possible de s'abstraire de la situation à partir de laquelle on parle, une situation qui est déterminée précisément par notre rapport effectif à Dieu. Le souci de maintenir la transcendance de Dieu, son « aséité », ne doit pas nous faire ignorer que nous ne pouvons pas nous-mêmes l'affirmer sans nous impliquer dans notre dire... ».*²³⁰

Nous ne le dirons jamais assez. Le fait que certains Congolais fassent aujourd'hui une théologie qui exclut l'anthropologie est un défi lancé aux synodes diocésains de la R.D. Congo, qui ont voulu que l'inculturation soit la forme de la nouvelle évangélisation. Car ce qui se passe à Mbujimayi se passe dans beaucoup d'autres diocèses du Congo. Comment ne pas s'y pencher pour que l'herméneutique de l'inculturation arrive à faire une théologie n'excluant pas l'anthropologie, comme le propose aussi Fruchon qui dit:

*«... sans doute le parcours de Dieu à Dieu n'est-il effectué que par l'homme qui en est le lieu et l'agent, et qui ne peut rien savoir d'un Dieu qui ne serait pas celui des hommes ; cependant et surtout, c'est par Dieu, par la pensée de Dieu que, dans l'ordre des raisons, ce parcours est possible et reconnu tel. Sans doute ne saurait-on souligner avec plus de force le « pour-nous » de Dieu qu'en déclarant que par Dieu et Dieu seul, Dieu de l'homme et affirmé par l'homme, l'homme se pense et se réalise en son humanité ; mais c'est aussi bien mettre en relief que ce Dieu est seulement, ou plutôt par excellence, pensé par l'homme et, à la limite, reconnu sans réserve comme étant pour l'homme le sens qu'il n'est pas en lui-même ».*²³¹

Voilà qui mérite une attention particulière, pour faire l'objet d'un investissement théologique et pastoral dans les jours à venir, si les Congolais tiennent à vivre les recommandations de leurs synodes diocésains. La situation analysée au diocèse de Mbujimayi nous montre que la tâche est encore énorme, à tous les niveaux.

²³⁰ MARLE René, *Parler de Dieu aujourd'hui. La théologie herméneutique de Gerhard Ebeling*, Paris, Cerf, 1975, p. 60.

²³¹ FRUCHON Pierre, *Existence humaine et révélation. Essais d'herméneutique*, Paris, Cerf, 1976, p. 46.

b. La promotion de la paix et de la justice.

La promotion de la paix reste l'un des défis majeurs en R.D.C. aujourd'hui. La société congolaise est divisée. Les structures qui devaient normalement aider les gens à vivre unis et à chercher à construire ensemble la société, sont parfois celles qui les divisent le plus. L'Eglise du Congo n'échappe pas à cette réalité. Aujourd'hui encore, après la célébration des synodes diocésains qui n'ont pas manqué d'aborder cette question et de proposer quelques voies et moyens de sortie de cette crise, la paix au sein des Eglises particulières reste parfois un idéal jamais atteint. Comme tous nos diocèses sont constitués de gens qui viennent de partout : différentes tribus, différents peuple, différentes langues...cette diversité, au lieu d'être une richesse, pose parfois un problème sérieux de cohabitation dans ces Eglises particulières. Et même les structures mises en place pour favoriser la communion, sont devenues parfois des centres de tension entre les chrétiens. Je fais ici allusion aux Communautés Ecclésiales Vivantes par exemple, dont le but était entre autres de rapprocher davantage les chrétiens d'un même quartier. Dans certains diocèses elles sont devenues des foyers de tension entre les chrétiens, à cause du non respect des objectifs qu'elles poursuivent. On y trouve des conflits de pouvoir, de compétence, la mauvaise gestion des biens communautaires, l'autoritarisme des dirigeants, le tribalisme...Tous ces fléaux détruisent la paix que ces communautés sont censées promouvoir. Ce qui est dit des Communautés Ecclésiales Vivantes, est dit aussi des paroisses et des diocèses. Les mêmes maux les déchirent, même si des efforts continuent à être déployés ci et là pour vivre les acquis synodaux relatifs à ce point.

Cette division apparaît aussi dans les nominations des prêtres dans certains coins de leurs diocèses, ou dans celles des nouveaux évêques, qui ne sont pas facilement acceptés en dehors de leur diocèse d'origine. Ce que nous disons des Eglises particulières du Congo se vit aussi dans d'autres Eglises sur le continent africain. C'est ce qui avait poussé les évêques, au cours de l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des évêques de 1994, à aborder cette question. Le Pape Jean-Paul II y est revenu dans son exhortation apostolique post-synodale :

« Il a été remarqué avec raison qu'à l'intérieur des frontières héritées des puissances coloniales la coexistence des groupes ethniques, de traditions, de langues et même de religions différentes rencontre souvent des difficultés dues à de graves hostilités réciproques. Les oppositions tribales mettent parfois en péril, sinon la paix, du moins la poursuite du bien commun de l'ensemble de la société, et

*créent aussi des difficultés pour la vie des Eglises et l'accueil des pasteurs d'autres ethnies ».*²³²

En outre, l'actuelle situation en République Démocratique demande la promotion de la justice, si l'on veut construire quelque chose de solide en matière de paix et même de réconciliation à tous les niveaux. Les notions de paix et de réconciliation vont souvent de pair avec celle de la justice. Dans un contexte où doivent vivre ensemble, dans un même pays, de gens qui se sont blessés au cours de l'histoire, à grand ou petit échelon, on ne peut pas recommander à la population de vivre comme si rien ne s'était passé. Le besoin de repartir sur des nouvelles bases pour la construction d'une société beaucoup plus solidaire exige que la lumière soit faite sur les causes des blessures causées les uns aux autres, et que la réparation soit faite à tous les niveaux.

L'analyse des Actes synodaux de la R.D.C. nous a ouvert les yeux sur les domaines où la justice peut être envisagée, aussi bien dans l'Eglise que dans la société congolaise dans son ensemble. Les synodes ont relevé les conflits ethniques, la violence gratuite, les disputes dues à la confiscation des biens, l'abus du pouvoir pour certains, la mauvaise répartition des biens publics, la discrimination faite aux femmes et aux minorités, les assassinats et meurtres (portant atteinte au caractère sacré de la vie). Nimy Lenoir énumère bien d'autres maux qui rongent cette société comme beaucoup d'autres à travers l'Afrique :

*« En outre, tout ce qui s'oppose à la vie elle-même, comme toute espèce d'homicide, de génocide...de même que tout ce qui constitue une violation de l'intégrité de la personne comme les mutilations, les tortures physiques ou morales, les contraintes psychologiques ; tout ce qui offense la dignité de l'homme comme les conditions de vie infra-humaine, les emprisonnements arbitraires, les déportations, l'esclavages, la prostitution, le commerce des femmes et des jeunes...Toutes ces pratiques et d'autres analogues, qu'il est bon de rassembler, sont en vérité infâmes. Tandis qu'elles corrompent les civilisations, elles déshonorent ceux qui s'y livrent plus encore que ceux qui les subissent... ».*²³³

²³² JEAN PAUL II (Pape), *L'Eglise en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000...* n° 49.

²³³ NIMY MOENDO-LENOIR Bernadette, *La famille africaine, lieu d'humanité (Valeur et respect de la vie)*, dans *Eglise-Famille ; Eglise-Fraternité. Perspectives post-synodales. Actes de la XX^e Semaine Théologique de Kinshasa du 26 novembre au 2 décembre 1995*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1997, p. 96-97.

Dans cette situation, certains se sentent victimes de ceux qu'ils considèrent comme des bourreaux dans l'Eglise, dans les différentes structures sociales, au niveau tant local que national. Envisager un nouveau départ comme le proposent les différents synodes diocésains analysés, suppose la mise en place des mécanismes qui permettent de refaire les liens sociaux, notamment en obligeant les auteurs des actions malchanceuses à réparer ce qu'ils ont fait, et à rétablir les victimes dans leurs droits.

C'est dans ce contexte que l'Eglise du Congo peut jouer un rôle de facilitateur interne et externe de la justice, qui facilitera à son tour la réconciliation et la paix durable. Le sentiment de reconnaissance publique des erreurs commises et le processus de leur réparation par les auteurs d'une part, et celui de se sentir reconnus comme victimes et de bénéficier de la réparation par les victimes d'autre part, peut permettre de relancer le pont entre les différentes catégories sociales, et ainsi permettre de repartir sur des nouvelles bases. C'est un processus de justice sans laquelle on peut difficilement atteindre les résultats envisagés par les synodes diocésains. Pourquoi ne pas envisager et créer, au niveau national, une commission de vérité et réconciliation comme celle qui a aidé les Sud Africains à se réconcilier avec leur histoire ? Dans son contexte précis, le Congo a besoin d'une commission de « *justice, réconciliation et paix* ». Cette dernière pourrait avoir une représentation dans chaque diocèse du Congo pour que le travail soit fait à tous les niveaux, car les réalités qui sont diverses sont aussi bien nationales que locales.

Les chrétiens du Congo, disons-le, sont appelés à comprendre qu'on ne peut pas annoncer l'Evangile dans un contexte comme celui du Congo, sans prendre en compte toutes les questions liées à la vie des Congolais, notamment la question de la justice et la paix qui font défaut sur toute l'étendue du territoire congolais. Dans son intervention au synode diocésain de Lubumbashi, le professeur Mveng a fait de la capacité de l'Evangile à aider les populations à résoudre leurs problèmes vitaux, une question de crédibilité. Ainsi, la justice et la paix au Congo doivent faire partie de l'annonce même de l'Evangile, car Jésus est celui qui s'est attaqué aux injustices sous toutes leurs formes. Le Synode Africain le rappelle en disant :

« La justice et la paix font partie de l'Evangile, la construction et la promotion du Royaume de Dieu se faisant en ce monde. Il existe des domaines qui demandent des interventions urgentes : gouvernants ou gouvernements iniques, structures sociales

*oppressantes, en particulier pour les femmes, les jeunes, les enfants, les pauvres, les réfugiés...Il faudrait mettre en place une action conjointe ».*²³⁴

Plus loin ce document fait de la promotion de la justice et de la paix entre les peuples, un devoir pour l'Eglise. Considérant toutes les injustices qui se vivent sur le continent noir, le synode africain propose quelques voies de sortie pour l'Eglise africaine, voies capables de faire germer la justice et la paix. Il s'agit entre autres, d'une évangélisation qui fait prendre conscience des exigences sociales de la foi ; la création dans tous les diocèses de la commission *Justice et Paix* ; la prise de position sur les problèmes internationaux ; s'engager en faveur des victimes de la guerre et de l'injustice ; la collaboration avec toutes les structures capables de travailler pour la promotion de la justice et la paix dans le continent.²³⁵

A ce niveau nous saluons les efforts fournis par l'Eglise du Congo depuis plusieurs années, en dénonçant toutes les situations d'oppression et d'injustice dont le peuple est victime. A travers des messages adressés aux gouvernants et à toutes les personnes impliquées dans la crise congolaise, l'Eglise du Congo a joué son rôle prophétique, jusqu'à s'impliquer à travers son personnel dans les grands débats de société et les différentes institutions de la république. S'il y a des domaines où nous pouvons dire que les synodes diocésains du Congo ont porté du fruit, c'est, entre autres, la recherche de la justice et la paix. Même si ces efforts n'ont pas porté tout le temps, l'Eglise continue à se battre sur plusieurs fronts, pour qu'advienne au Congo une société où règnent la justice et la paix. L'un des fronts est l'éducation civique du peuple que l'Eglise du Congo assure depuis des années, convaincue que seul un peuple informé peut réussir à se prendre en charge et à bâtir une société juste et paisible. C'est le sens du message « *la justice grandit une nation* », adressé par la Conférence Episcopale Nationale du Congo, aux fidèles catholiques, aux hommes et aux femmes de bonne volonté à l'occasion du 49^{ème} anniversaire de l'indépendance de la R.D.C.:

« Seul un peuple formé et informé deviendra capable de jouer son rôle. La formation doit viser à lui redonner des repères moraux, les seuls capables d'humaniser ses rapports avec ses semblables et de les servir dans la justice et l'honnêteté. L'absence d'une opinion publique bien formée dans notre pays, capable de peser sur les décisions n'encourage pas le contrôle de ceux à qui le peuple a confié un mandat. L'Eglise a pris la mesure du défi de l'éducation tant

²³⁴ *Le Synode Africain (1994). Un appel à la conversion et à l'espérance...*p. 126.

²³⁵ *Ibid.*, p. 130-131.

*spirituelle, morale que civique aux fins de former le nouvel homme congolais capable de résister face à la dictature d'un gain facile et de l'avoir. Elle s'engage à poursuivre son programme d'éducation civique axé sur la participation des citoyens à la gouvernance locale et la lutte contre la corruption ».*²³⁶

Dans la sensibilisation et l'éducation civique de la population, l'Eglise du Congo tient à faire participer le peuple congolais à sa propre libération, en lui apprenant à se battre pour reconquérir et protéger ses droits aujourd'hui méconnus. L'Eglise a compris que le succès de la lutte à mener ne peut pas se passer de l'implication de la population concernée dont la passivité serait une complicité par rapport à ce qu'il vit et qui le déshumanise. C'est ainsi que le même message dit : « Le succès de cette lutte est aussi fonction de l'engagement de la population appelée à sortir de sa passivité pour dénoncer la corruption et éviter ainsi de devenir complice d'un mal dont elle est elle-même la première victime ».²³⁷ En investissant pour la promotion de la justice, l'Eglise du Congo sait que cette dernière permet à tout le monde de retrouver sa place dans la société, dans une égalité de chance pour tous, qui à son tour permet le développement du pays :

*« La justice sociale « grandit la nation » (cf Pr 14, 43), elle crée un climat de paix et d'harmonie dans la société du fait que la loi protège tout citoyen des exactions et de tout abus de pouvoir. Une telle justice implique l'existence d'un Etat de droit, dans lequel personne ne concentre tous les pouvoirs entre ses mains. La justice sociale et distributive doit être promue car elle offre à tous une égalité de chance fondée sur les mérites objectifs et non sur le clientélisme. Cette égalité de chance permet à l'Etat et à ses institutions de garantir le bien commun et de promouvoir un développement solidaire et intégral du pays ».*²³⁸

Tout ce qui précède prouve la prise à cœur par l'Eglise du Congo, de la situation de son peuple, et sa détermination à y apporter des solutions selon les moyens dont elle dispose. Nous pouvons dire que le message des synodes diocésains a été entendu et reçu. Mais à notre humble avis, la réception est plus au niveau institutionnel qu'à celui de la base. Car, les chrétiens remplissent toutes ces structures nationales et provinciales qui foulent aux pieds les valeurs

²³⁶ Conférence Episcopale Nationale du Congo, *La justice grandit une nation. La restauration de la nation par la lutte contre la corruption. Message de la Conférence Episcopale Nationale du Congo (CENCO) aux fidèles catholiques, aux hommes et aux femmes de bonne volonté à l'occasion du 49^{ème} anniversaire de l'indépendance de la R.D. Congo*, Kinshasa, 2009, p. 6.

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ *Ibid.*

promues par les synodes diocésains, notamment la justice et la paix. Voilà pourquoi nous considérons ces valeurs comme un défi.

c. La réconciliation.

Dans l'analyse de la situation réelle des relations entre les chrétiens dans les Eglises particulières en R.D.C., il ressort des synodes diocésains congolais, que beaucoup de gens vivent en rupture les uns avec les autres, et cela pour diverses raisons. L'analyse de la situation dans ces diocèses révèle des oppositions aussi bien au niveau personnel qu'à celui des groupes, situation qui n'aide pas ces Eglises particulières à vivre la communion souhaitée par leurs synodes. Voilà qui a poussé ces synodes à envisager un travail de réconciliation. Mais curieusement dans beaucoup de diocèses les choses sont restées comme avant. Ceci nous pose le problème de la réception des acquis synodaux dans leurs diocèses respectifs, mais aussi des moyens mis en route par ces synodes pour réaliser ce projet de la réconciliation.

La réconciliation, on ne peut en douter, fait partie de la vie et permet de rétablir les relations tendues par des conflits et des incompréhensions de toute sorte. Elle permet de repartir à neuf dans les relations aussi bien personnelles que collectives, comme le dit si bien Raymond Vaillancourt.²³⁹ En effet, nous savons que la réconciliation ne peut être possible que moyennant une certaine démarche, allant de l'identification des vraies causes des brisures de la relation, à la connaissance de leurs auteurs ainsi que des différents acteurs impliqués. La réconciliation veut aussi que la vérité des faits à la base de la brisure soit établie, qu'il y ait justice et réparation quand il le faut. Elle veut aussi qu'il y ait des personnes capables de réunir autour de la table, les différents protagonistes du conflit pour les aider à dialoguer, pour dépasser les blessures au nom d'un idéal. Dans ce sens on a besoin des spécialistes en relations humaines, comme l'indique Vaillancourt :

*« ...Dans bien d'autres situations conflictuelles, on a recours, depuis l'évolution des sciences psychologiques, à des thérapeutes, spécialistes des relations humaines et familiales...Ce qui favorise la réconciliation et permet à des familles, à des couples et à des groupes humains de repartir à neuf... ».*²⁴⁰

²³⁹ Cfr. VAILLANCOURT Raymond, *Se réconcilier et repartir à neuf*, dans ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique...*p. 638.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 638.

Il est important de noter que l'Eglise, à la suite de son Fondateur, est un instrument de réconciliation dans le monde. Mais elle ne peut y arriver que dans la mesure où elle travaille et promeut d'abord une réconciliation interne. Si ses membres n'arrivent pas à se réconcilier entre eux, ils ne peuvent pas être efficaces dans la mission de réconciliation des autres. Donc la pastorale de la réconciliation doit être envisagée à deux niveaux : elle doit être *ad intra* et *ad extra*. La réconciliation est donc un ministère confié par Dieu à son Eglise, comme nous le rappelle l'apôtre Paul dans son épître aux Corinthiens : « Et le tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec Lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation » (2Cor 5, 18). Ceci étant, la réconciliation est un processus qui accompagne la marche de l'Eglise.

Cependant, nous ne pouvons pas parler de la réconciliation au sein de l'Eglise en R.D.C. sans rechercher les causes des ruptures qui nécessitent cette réconciliation. Les synodes diocésains analysés en ont énuméré quelques-uns, dont les plus fréquents sont : le manque de foi, le tribalisme, l'égoïsme, l'autoritarisme, l'orgueil, la jalousie, les oppressions et les persécutions, la mauvaise gouvernance, la recherche du pouvoir, l'irresponsabilité, le mensonge, l'hypocrisie, la médisance, les soupçons, la négligence, le vol et le détournement des biens publics, le manque de formation, l'injustice, le favoritisme... Nous trouvons une très bonne synthèse de ces éléments dans les Actes synodaux du diocèse de Goma.²⁴¹

Cependant, tous ces défis qui ont été relevés aux synodes diocésains semblent demeurer lettre morte jusqu'à ce jour. Voilà qui nous pousse à nous demander si ces synodes ont mis sur pied des voies et moyens capables de réconcilier, aussi bien les chrétiens que toute la société congolaise. Dans l'interview accordée à certains participants à ces synodes, il ressort que les assemblées synodales se sont contentées parfois de l'énumération des causes de conflit, sans avoir mis en place des mécanismes de résolution de tous ces problèmes, à part les diocèses de Kinshasa, Goma et Kananga. Dans ce contexte nous croyons que l'Eglise a un rôle à jouer dans le rétablissement des relations tendues entre les Congolais, en les réconciliant avec leur propre histoire. Les synodes ont évoqué avec insistance cette situation rétrograde. Il est temps maintenant de mettre sur pied une pastorale conséquente qui, partant de la base, atteindra le sommet et toutes les structures étatiques. Et les chrétiens congolais peuvent être artisans de la paix et de la réconciliation nationale, s'ils veulent annoncer et célébrer un Dieu qui pardonne, réconcilie et se laisse Lui-même réconcilier avec son peuple.

²⁴¹ Cfr. Diocèse de Goma, *Première session du synode. 'Je suis ton frère'...*p. 26-31.

C'est ce qui nous pousse à proposer la mise sur pied d'un projet pastoral, incluant la création d'une commission diocésaine de la réconciliation, qui aura des antennes dans toutes les paroisses du diocèse, ainsi que dans toutes les Communautés Ecclésiales Vivantes. Cette commission n'aura pas de solution standardisée à tous les problèmes, mais elle prendra en compte la diversité culturelle de chaque communauté chrétienne, pour se servir aussi bien de l'Evangile que de la richesse culturelle de ces communautés, dans leur propre façon de faire face aux conflits. Cela est d'autant plus vrai que nous trouvons parfois plusieurs cultures au sein d'un même diocèse, en R.D.C. Ainsi, ne pas prendre en considération les coutumes locales fragilise parfois les efforts de réconciliation proposés par l'Eglise. Vaillancourt le dit bien en écrivant :

*« ...Les peuples ont donc mis sur pied des pratiques de réconciliation propres à leur culture mais qui ne correspondent pas toujours au type de pratique imposée par l'Eglise. A titre d'exemple, lors du synode sur la réconciliation et la pénitence en 1983, un évêque africain relevait le problème soulevé par la pratique de réconciliation privée proposée par l'Eglise catholique qui vient en réelle contradiction avec les coutumes locales... ».*²⁴²

Soulignons aussi que l'évocation d'un projet pastoral nous inscrit également dans la dynamique de la communion, parce qu'un projet pastoral ne peut pas en être un, s'il n'engage pas un groupe de personnes pour sa réalisation. Cela veut dire tout simplement que la réconciliation comme projet pastoral ne peut pas être l'œuvre d'un individu. Ainsi, la catéchèse qui doit soutenir ce projet doit mettre en valeur l'idée de la communion car la réconciliation elle-même tend à restaurer la communion brisée par un conflit. Donc, l'élaboration d'un projet pastoral de la réconciliation ira de pair avec celui d'une catéchèse de la communion. Même du point de vue méthodologique il ne peut pas en être autrement. Henri Derroitte l'explique bien en parlant des étapes et méthodes dans la construction d'un projet pastoral :

« Qui dit 'projet pastoral' dira automatiquement 'travail en équipe'. Ce n'est pas seulement pour son déploiement et sa mise en œuvre que la pastorale requiert la participation d'une communauté, c'est plus fondamentalement encore parce que le

²⁴² VAILLANCOURT Raymond, *Se réconcilier et repartir à neuf...* p. 640-641.

*sensus fidelium des croyants permet aux choix opérés d'acquérir une pertinence fine par rapport aux lieux de leur mise en application ».*²⁴³

D'ailleurs dans l'approche d'une Eglise-famille de Dieu en Afrique, la réconciliation se veut un impératif, parce que la famille africaine est celle qui vit la réconciliation au quotidien comme un devoir pour tous, car elle permet de rebâtir les liens familiaux exposés par les disputes qui, du reste, font partie de la vie humaine. La réconciliation joue ainsi le rôle de la protectrice des liens familiaux. Ainsi, si l'Eglise congolaise se conçoit comme la famille de Dieu au Congo, elle ne peut pas se passer de cet instrument nécessaire à sa cohésion. En célébrant les sacrements, elle doit s'inscrire dans le projet de Dieu de la communion, soutenue par le pardon et la réconciliation, et devenir elle-même un instrument de réconciliation nationale. C'est parce que les tensions et la succession des guerres, le rejet de l'autre et le manque de confiance mutuelle continuent à ronger le Congo comme d'autres pays africains, que le processus de réconciliation demeure un défi pour tous les Congolais (africains), et pour les chrétiens en particulier. En célébrant les sacrements de l'Eglise ils doivent souscrire au projet de la réconciliation. André Kabasela le rappelle en disant :

*« Par conséquent, la célébration de chaque sacrement nous rappelle la volonté de Dieu et 'le projet divin : refus de la violence et de ses causes principales que sont la convoitise et la peur. C'est à ce projet que les communautés chrétiennes d'Afrique doivent souscrire si elles veulent devenir des communautés eucharistiques, dans la perspective d'une Eglise-Famille de Dieu. La réalité de la violence qui caractérise l'Afrique contemporaine indique que la souscription à ce projet reste un défi... ».*²⁴⁴

Ceci revient à dire que le fait de célébrer les sacrements n'entraîne pas automatiquement la communion et la réconciliation, mais qu'il y a un travail à faire, une pastorale à inventer pour rendre effectif ce que l'on célèbre dans les sacrements. C'est ainsi que réfléchissant sur l'Eucharistie comme repas de communion et de réconciliation, le professeur André Kabasele trouve que ce sacrement reste un défi inscrit au cœur de l'humanité divisée, désunie et violente.²⁴⁵ C'est cette réalité qui nous a poussé à envisager et à proposer une pastorale de la réconciliation, comme l'un des défis majeurs des synodes diocésains de la R.D.C., au cœur de

²⁴³ DERROITTE Henri, *Construire un projet pastoral : étapes et méthodes*, dans ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique...*p. 693.

²⁴⁴ KABASELE Mukenge André, *Repas et violence dans la Bible. Défis pour l'Afrique contemporaine*, dans *L'Eucharistie dans l'Eglise-Famille en Afrique à l'aube du troisième millénaire. Actes de la XXII^e Semaine Théologique de Kinshasa (du 28 au 31 mars 2001)*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2001, p. 40.

²⁴⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 26.

ce pays déchiré par la violence, les divisions d'ordre clanique et tribal, l'intolérance des uns vis-à-vis des autres etc. La proposition d'une commission de réconciliation au niveau national, ayant des antennes dans chacun des diocèses, eux-mêmes ayant une structure similaire dans les paroisses et communautés chrétiennes, nous semble l'un des moyens de réconcilier les Congolais avec eux-mêmes, à tous les niveaux, et d'envisager un nouveau départ, en écrivant une autre page de l'histoire paroissiale, diocésaine et nationale.

d. La redynamisation des C.E.V.

La création des Communautés Ecclésiales Vivantes est l'option pastorale des évêques du Congo, comme nous l'avons dit dans les lignes précédentes. Mais tous les objectifs poursuivis par l'épiscopat congolais n'ont pas été atteints. On enregistre aussi leur contraire. L'état des lieux de ces communautés accuse un certain malaise. Ce malaise se manifeste entre autre par l'abandon massif des communautés par leurs membres, le retard aux réunions et le manque d'enthousiasme pour ceux qui continuent encore à les fréquenter, la perte du sens de générosité qui les caractérisait, les divisions et les tiraillements entre les membres, les conflits et l'abus du pouvoir, les pratiques d'injustice dictées par le tribalisme, l'indifférence, le manque de transparence dans la gestion des biens communautaires... Tous ces éléments et bien d'autres, expliquent la régression de ces communautés qui avaient pourtant très bien commencé. On dirait que partout le résultat enregistré ne va pas toujours de pair avec les attentes, même si certains progrès sont visibles.

A titre d'exemple, concernant l'abus du pouvoir, certains prêtres sont restés accrochés au modèle d'une Eglise très fortement hiérarchisée, au point de ne pas accepter l'ecclésiologie de communion et ses conséquences. Leur abus du pouvoir apparaît dans leur prise unilatérale de décisions, et l'humiliation des responsables laïcs et d'autres fidèles. A leur tour les responsables laïcs reproduisent dans leurs communautés ce qu'ils subissent au niveau paroissial. Cette situation crée dans les communautés, des conflits de pouvoir, chacun cherchant à être au dessus de tous et à les commander en chef. Quant au tribalisme, le sage principe de « l'homme qu'il faut à la place qu'il faut » a changé dans certaines communautés, pour devenir : « *l'homme de chez moi à la place qu'il faut* ». Cette déviation apparaît surtout dans la distribution des tâches, et même dans l'assistance des membres en difficulté de ces communautés. Les responsables peuvent bien s'intéresser plus aux uns qu'aux autres. Jean-Pierre Munyanji constate avec regret toutes ces antivaleurs qui rongent aujourd'hui les communautés chrétiennes au Congo :

*« Au Congo, et à Mbujimayi en particulier, malgré le nombre croissant des chrétiens, le tribalisme, l'ignorance de l'intérêt public, le mensonge, la corruption, les fraudes, les vols, la malhonnêteté, l'opacité et la dissimulation atteignent des proportions inconcevables... ».*²⁴⁶

Vu les résultats enregistrés avec les Communautés Ecclésiales Vivantes ainsi que la place qu'elles ont dans les synodes diocésains du Congo, leur régression est un défi majeur pour l'Eglise en R.D.C. C'est ce qui nous pousse à proposer leur redynamisation pour qu'elles répondent toujours aux aspirations des synodes diocésains du Congo. Cette redynamisation pourrait se faire à travers un double projet catéchétique : une catéchèse d'intégration communautaire et une catéchèse de la diaconie.

La catéchèse d'intégration communautaire vise à lutter contre la discrimination tribale sous toutes ses formes. Nous l'avons citée parmi les causes majeures de la régression des Communautés Ecclésiales Vivantes. Il nous revient dans ce projet, d'organiser des sessions de formation et de sensibilisation, pour réexpliquer à tous, le sens même de la C.E.V. en partant de notre culture et de l'Evangile. Dans la langue liturgique du diocèse de Mbujimayi par exemple, le mot C.E.V. est traduit par « Cyota », ce qui signifie le feu de rassemblement. Il s'agit du feu autour duquel les membres d'une même famille se rassemblent pour discuter des questions familiales, et des valeurs familiales à transmettre de générations en générations. Le « Cyota » est aussi un lieu de partage, de fraternité et de réconciliation, de sorte que tous ceux qui se rassemblent autour de ce feu resserrent de plus en plus les sentiments d'appartenance à une famille. Cette catéchèse pourrait permettre aux membres des C.E.V. de comprendre que, quand on se retrouve dans ces structures ecclésiales, il n'y a pas de place pour la discrimination qui est non seulement antiévangélique, mais aussi anti-culturelle.

Concernant la catéchèse de la diaconie que nous proposons, nous remarquons que malgré l'insistance sur le service qui doit caractériser les ouvriers de l'Evangile au sein de l'Eglise et en dehors d'elle, l'idée de service tarde à caractériser l'action pastorale dans beaucoup de diocèses au Congo. Héritière d'une Eglise dont la pastorale était basée sur la puissance, l'Eglise du Congo peine à se lancer dans la pastorale diaconale, où tout le monde se laisse conduire par le service à l'exemple du Christ Jésus. La difficulté de vivre la diaconie se situe presque à tous les niveaux : des évêques, des prêtres et de différents responsables laïcs. Par

²⁴⁶ MUNYANJI Jean-Pierre, *La liturgie et son impact dans la vie publique des chrétiens du diocèse de Mbujimayi...* p. 19.

moment on confond tout simplement les différentes responsabilités ecclésiales et le pouvoir de dominer sur les autres, pour les commander en maître suprême. Alors que dans les actes synodaux on promeut une pastorale diaconale, sur terrain c'est la pastorale de la puissance qui prévaut. Donatien Kembe Ejiba explique bien en quoi consiste une telle pastorale :

*« Nous le savons, le christianisme missionnaire à l'époque coloniale a été un christianisme de la puissance. Aujourd'hui, héritiers de la pastorale missionnaire, nous n'avons fait que copier servilement certaines de ses méthodes et modèles pastoraux comme la pastorale de la puissance, dont certains agents pastoraux sont membres et perpétuent dans leur pratique pastorale... ».*²⁴⁷

Cette pastorale de la puissance explique en grande partie le rapport de force qui oppose les agents pastoraux entre eux, et vis-à-vis d'autres membres de l'Eglise, et cela malgré les bons discours sur la diaconie au sein de l'Eglise peuple de Dieu. Ceci ne signifie pas qu'il n'y a rien qui se fait ; parce que dans certains diocèses comme à Kinshasa, un effort réel a été et continue à être fourni pour promouvoir cette pastorale diaconale, alors que dans d'autres, même au sein des C.E.V. la folie des grandeurs empoisonne la vie ecclésiale.

Nous proposons pour ceci l'organisation des sessions de formation portant sur le service dans l'Eglise, sessions destinées à tous ceux qui ont des responsabilités au sein des communautés. Nous comptons, avec cette formation, doter toutes les C.E.V. d'hommes et de femmes qui soient debouts pour servir et non assis pour être servis et commander sur les autres. C'est une « catéchèse du tablier » que nous proposons, et qui permettra d'aider les responsables dans l'exercice de leur charge, car le service est le chemin de la maturité chrétienne, et être grand aux yeux de Dieu c'est agir en serviteur. D'autres formations pourraient être organisées à l'intention de tous les membres des communautés, pour les aider à intérioriser le bien fondé de la collaboration dans le ministère pastoral. Il s'agit d'être responsable ensemble, comme nous l'avons découvert dans les Actes synodaux, à la suite de *Lumen Gentium*, tout en respectant le charisme de chacun. C'est à ce niveau qu'on pourra vulgariser davantage le Concile Vatican II et sa nouvelle ecclésiologie renouvelée du peuple de Dieu et de la communion, et surtout son insistance sur la dignité commune de tous les baptisés à partir de leur baptême, et la participation du corps ecclésial tout entier au sacerdoce du Christ.²⁴⁸

²⁴⁷ KEMBE Ejiba Donatien, *Kénose, efficacité et démaîtrise en responsabilité pastorale. Jalons pour un synode diocésain à Kabinda*, Bruxelles, éd. Nsompasis, 2001, p. 107.

²⁴⁸ Cfr. *Lumen Gentium*, n° 32.

e. La restructuration de la formation des agents pastoraux.

Presque tous les synodes diocésains de la R.D.C. ont plaidé pour la formation des agents pastoraux. Nous avons relevé dans ces synodes qu'ils considèrent cette formation comme indispensable, pour que tous les agents pastoraux soient à la hauteur de leurs tâches. Dans beaucoup de diocèses un effort considérable a été réalisé pour doter ces ministres (surtout laïcs), des outils dont ils ont besoin dans l'accomplissement de leurs tâches. Certains ont suivi des sessions sur la manière de servir Dieu dans l'Eglise ; d'autres ont été envoyés dans des instituts supérieurs de catéchèse, et d'autres encore à l'université. Et pourtant cette formation dont ils bénéficient n'arrive pas toujours à résoudre le problème de leur collaboration avec les prêtres. Dans certaines paroisses ou commissions diocésaines, les rapports sont souvent tendus entre les deux catégories de serviteurs. Ce qui nous pousse à réexaminer la formation reçue, aussi bien par les prêtres que par les fidèles laïcs. La formation telle qu'organisée aujourd'hui est-elle efficace, capable de promouvoir la coresponsabilité entre clercs et laïcs ? Il s'agit ici de se demander, comme le suggère Arnaud Join-Lambert, s'il est pertinent ou non de différencier la formation théologique des futurs prêtres et celle des laïcs.²⁴⁹

Or, la société congolaise d'aujourd'hui, comme d'autres à travers le monde, connaît une profonde mutation, qui invite à un déplacement à tous les niveaux, jusqu'à celui de l'agir ecclésial. Le prêtre n'est plus un homme à tout faire comme ce fut le cas autrefois. D'ailleurs, la Constitution sur l'Eglise que nous avons analysée au premier chapitre, nous a introduits dans la vision du Concile Vatican II, qui invite lui aussi à un profond changement, en redécouvrant l'importance de l'Eglise comme un tout, avec son ecclésiologie de communion impliquant la coresponsabilité. Arnaud Join-Lambert y revient en analysant l'ordre des chapitres dans cette Constitution comme révélateur de la pensée conciliaire sur la primauté du sacerdoce commun sur les différents états de vie, sacerdoce ayant le baptême comme fondement :

« Le fait de placer une réflexion sur le Peuple de Dieu avant les états de vie différents indique une option très claire pour un fondement de tout l'agir ecclésial-collectif et individuel- sur le socle commun du baptême. C'est la base de la

²⁴⁹ Cfr. JOIN-LAMBERT Arnaud, *Former des baptisés qui soient prêtres séculiers*, dans ROCHETTE Joël (dir.), *La formation au sacerdoce aujourd'hui. Actes du colloque de Namur- 19 avril 2007*, Paris, Pierre Téqui, 2007, p. 121.

*théologie dite du sacerdoce commun ou sacerdoce baptismal(ou encore sacerdoce royal) ».*²⁵⁰

Arnaud Join-Lambert trouve que ce choix conciliaire, repris par le Code de droit canonique de 1983, privilégie les éléments relatifs à tous les baptisés avant les catégories de clercs et de laïcs. Ce qui lui fait croire que la priorité dans la constitution du peuple de Dieu – Corps du Christ qu’est l’Eglise- est d’aider tous les baptisés à grandir et à devenir adulte dans la foi.²⁵¹ Si tous les baptisés sont appelés à grandir dans la foi, le problème de la formation théologique doit se poser autrement. Tous les agents pastoraux doivent avoir des compétences qui les aident à solidifier leur foi, pour être efficaces dans l’exercice de leur ministère. Pour sa part, André Fossion suggère six compétences à acquérir par tous les agents pastoraux, prêtres et laïcs : la compétence biblique, la compétence théologique, la compétence liturgique, la compétence ecclésiologique, la compétence éthique, et la compétence apostolique.²⁵²

A ma connaissance, les diocèses du Congo n’ont pas encore envisagé cette possibilité de la formation d’ensemble entre prêtres et laïcs, pour l’acquisition des mêmes compétences. Même à Kinshasa où les « *bakambi* » assurent la direction de paroisses entières, ils ne bénéficient pas de la même formation que les prêtres. Et pourtant, cette formation les aiderait tous à mieux collaborer et à édifier ensemble l’Eglise, Corps du Christ. Soulignons tout de suite qu’envisager l’acquisition de ces compétences par tous, ne supprime pas la spécificité du sacerdoce ministériel. Le prêtre n’est pas dépouillé de tout ce qui le constitue. Mais il est compris autrement, et son rôle est redéfini. Chrétien parmi d’autres chrétiens, il aura, comme le dit Arnaud Join-Lambert, à acquérir d’autres compétences relatives à son rôle spécifique d’accompagnateur et de formateur d’autres chrétiens pour qu’ils deviennent adultes dans la foi. Il s’agit des compétences d’ordre pédagogique et didactique : compétences d’encadrement des personnes et compétences en certaines sciences humaines.²⁵³

En effet, la formation des agents pastoraux dans les Eglises particulières du Congo, telle que recommandée par tous ces synodes analysés, requiert un processus de restructuration qui permet aux agents concernés de solidifier leur foi à partir des compétences à acquérir ensemble, prêtres et laïcs. C’est dans un deuxième moment seulement que les candidats prêtres pourront y ajouter ce qui leur est propre pour la conduite des communautés chrétiennes. Je

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 123.

²⁵¹ Cfr. *Ibid.*, p. 124.

²⁵² Cfr. *Ibid.*, p. 125-130.

²⁵³ Cfr. *Ibid.*, p. 133.

crois que dans le cadre du Congo, rendre possible la fréquentation des mêmes matières entre clergé et laïcat aiderait à résoudre un certain nombre de problèmes et encouragerait peut-être la coresponsabilité. Cette façon de faire peut aider à faire face à un double problème : l'ignorance des agents pastoraux avec toutes les conséquences qu'elle entraîne, et la rivalité inutile, basée sur un rapport de force, et tendant à subordonner les uns aux autres. Je crois que cette vision devrait faire partie du projet pastoral de chacun de ces diocèses, s'ils veulent vraiment promouvoir la formation des agents pastoraux, en prenant en compte les réalités d'aujourd'hui.

f. L'approfondissement du dialogue.

Dans les acquis des synodes diocésains de la R.D.C. nous avons relevé un grand effort de dialogue *ad intra* et *ad extra*. Cet effort a aidé les chrétiens congolais à développer tant soit peu une attitude d'acceptation de la différence. C'est surtout au niveau institutionnel que le dialogue *ad extra* a fait un grand progrès. Au niveau de la base des efforts supplémentaires doivent être fournis pour aider les chrétiens catholiques à entrer dans la vision renouvelée des rapports avec les autres chrétiens et croyants d'autres confessions religieuses. Cela est d'autant plus vrai qu'à eux seuls les catholiques ne peuvent pas faire face aux différents défis de la société congolaise ; car, *l'union fait la force*, dit-on.

Tous les synodes analysés sont revenus sur le fait qu'une vraie foi doit être capable de transformer les conditions de vie de la population et de la libérer de tout ce qui l'aliène. Tel est le message central du synode de Lubumbashi, de Kananga, et de Kinshasa, qui font de l'évangélisation un outil de libération. Or, libérer l'homme et la société demande les efforts de tous, efforts qui ne doivent pas être conjugués dans un ordre dispersé. Interpellés par la situation chaotique du peuple congolais, tous les catholiques doivent chercher à affronter avec les autres, croyants et incroyants, main dans la main, tout ce qui déshumanise ce peuple. Voilà qui exige un approfondissement du dialogue pour être efficace. D'ailleurs c'est la vision *d'Ecclesia in Africa* qui, parlant de la situation générale du continent africain, appelle au dialogue avec d'autres chrétiens, croyants et hommes de bonne volonté, pour faire ensemble face aux défis communs du continent :

« L'obligation de se consacrer au développement des peuples n'est pas seulement un devoir individuel, encore moins individualiste, comme s'il était possible de le réaliser uniquement par les efforts isolés de chacun. C'est un impératif pour tout homme et pour toute femme et aussi pour les sociétés et les nations ; il oblige en particulier l'Eglise catholique, les autres Eglises et communautés ecclésiales, avec

*lesquelles les catholiques sont disposés à collaborer dans ce domaine. En ce sens, de même que les catholiques invitent leurs frères chrétiens à participer à leurs initiatives, de même ils se déclarent prêts à collaborer à celles que prennent ces derniers, accueillant volontiers les invitations qui leur sont faites. Pour favoriser le développement intégral de l'homme, les catholiques peuvent également faire beaucoup avec les croyants des autres religions, comme ils le font du reste en divers lieux ».*²⁵⁴

Tous ces défis nous montrent comment la réception des synodes diocésains, comme celle du Concile, reste une tâche pour tous. La tenue du synode diocésain ne résout pas automatiquement tous les problèmes du diocèse, mais il met en marche une dynamique qui se poursuit dans le temps. Il faut donc être patient dans l'évaluation de la réception d'un concile ou d'un synode. Hermann-Josef Pottmeyer le souligne en parlant de la réception du Concile :

*« Cependant, pour sa réception, c'est-à-dire pour qu'il passe effectivement à travers une si grande communauté ecclésiale, il faut du temps : temps de réfléchir, de changer, de se former une nouvelle idée de soi ».*²⁵⁵

Il arrive même qu'une partie seulement du synode soit vite reçue, pendant que d'autres questions restent toujours dans l'ombre, ou prennent assez de temps pour être reçues. Ceci étant, tout mettre en œuvre pour que les acquis synodaux ne restent pas lettre morte, est le devoir de chaque assemblée synodale, pilotée par l'évêque diocésain. Pour y arriver, chaque diocèse pourrait mettre en place une commission diocésaine de la réception synodale, qui doit élaborer un programme de vulgarisation des acquis synodaux sur l'ensemble du diocèse. Pour être efficace, cette commission pourrait avoir des antennes dans toutes les structures diocésaines : les zones apostoliques, les doyennés, les paroisses ainsi que les C.E.V. Cela permet à tout le peuple de Dieu d'une Eglise particulière de s'inscrire dans la démarche synodale, plutôt que d'en faire une affaire de quelques uns.

²⁵⁴ *Ecclesia in Africa*, n° 109.

²⁵⁵ POTTMEYER Hermann-Josef., *Vers une nouvelle phase de réception de Vatican II. Vingt ans d'herméneutique du Concile*, dans ALBERIGO Giuseppe et JOSSUA Jean-Pierre (éd.), *La réception de Vatican II* (Cogitatio Fidei, 134), Paris, Cerf, 1985, p. 45.

Bibliographie.

A. Les Sources.

a. Magistère romain.

- *Code de droit canonique. Latin-français*, Paris, Editions Centurion, Cerf, Tardy, 1984.
- JEAN PAUL II (Pape), *L'Eglise en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000. Exhortation Apostolique Ecclesia in Africa*, Paris, Téqui, 1995.
- *La constitution « Lumen Gentium »*, t. 1, Paris, Cerf, 1966.
- PAUL VI (Pape), *Allocution au symposium de Kampala*, dans *D.C.*, 1546 (du 7 septembre 1969), col. 765.
- PAUL VI(Pape), *Evangelii Nutiandi* (Discours du Pape, 315), Saint-Céneré, Saint-Michel, 1976.
- *Vatican II. L'intégrale. Edition bilingue révisée*, Paris, Bayard, 2002.

b. Magistère congolais (R.D.C.).

- *Actes de la VI^e Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo. Léopoldville (20 Novembre-2 décembre)*, Secrétariat Général de l'Episcopat, Léopoldville, 1961.
- *Actes de la VII^e Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo. Kinshasa 16 – 24 juin 1967*, Edition Secrétariat Général de l'Episcopat, Kinshasa, 1967.
- Archidiocèse de Bukavu, *Actes du synode diocésain (Noël 1990- Pâques 1992). Vous serez mes témoins (Ac 1,8)*. t. 2. *Options et directives*, Editions de la l'Archevêché, 1992.
- Archidiocèse de Kananga, *Synode diocésain. 1^{ère} Session 22-29 Avril 1990. L'Eglise et la société au Kasai – A l'écoute de la société* -, Archidiocèse de Kananga, Centre diocésain de Pastorale, 1990.
- Archidiocèse de Kananga, *Synode diocésain. 2^{ème} Session. 22-27 octobre 1990. L'Eglise et la société au Kasai. La réponse de l'Eglise de Kananga en rapport avec la situation de son peuple*, Centre diocésain de Pastorale, s.d.
- Archidiocèse de Kananga, *Lettre Pastorale n°40. Recommandations et directives du synode diocésain (1990-1991)*, Kananga, 1991.

- Archidiocèse de Kinshasa, *Actes du Synode Diocésain (1986-1988), Tome II. Le concile Vatican II et l'avenir de notre Eglise*, Editions de l'Archidiocèse, 1988.
- Archidiocèse de Kisangani, *Synode diocésain 1995-1998. Directives Pastorales*, Kisangani, 1998.
- Archidiocèse de Lubumbashi, *Voies nouvelles pour l'évangélisation. Actes du synode de Luishia (19-29 Août 1984)*, Bureau de catéchèse de Lubumbashi, s.d.
- *Dans l'unité, bâtissons notre Eglise, construisons notre pays. Actes du synode diocésain (Mbujimayi 20 mars 1994- 10 décembre 1995), t. 2. Décisions. Recommandations. Directives et Options*, Editions du diocèse de Mbujimayi, 1997.
- De SAINT MOULIN Léon, *Œuvres complètes du cardinal Malula. Vol 1. Introduction générale. Table et index*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1997.
- De SAINT MOULIN Léon, *Œuvres complètes du Cardinal Malula, vol. 6. Textes concernant le laïcat et la société*, Facultés Catholiques de Kinshasa, Kinshasa, 1997.
- Diocèse de Goma, *Première session du synode. « Je suis ton frère »*, Buhimba, 1988.
- Diocèse de Kinshasa, *Synode Diocésain (1986-1988). Message de l'Assemblée synodale*, Kinshasa, 1988.
- Diocèse de Mbujimayi. *Annuaire diocésain*, 2005.
- MALULA (Card.), *Discours d'ouverture*, dans *Ministères et services dans l'Eglise. Actes de la Huitième Semaine Théologique de Kinshasa*, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 1979.
- MALULA Joseph Albert(Card.), *Synode diocésain (1986-1988). Options et Directives*, Archidiocèse de Kinshasa, 1988.
- NTEDIKA KONDE Joseph, *Les Communautés Ecclésiales de Base et les valeurs africaines traditionnelles. Le propos d'une inculturation d'après les Actes du synode diocésain de Kinshasa (1986-1988)*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1995.

B. D'autres ouvrages.

- ALBERIGO Giuseppe. et JOSSUA Jean-Pierre (éd.), *La réception de Vatican II* (Cogitatio Fidei, 134), Paris, Cerf, 1985.
- ANGANGA Miki Marcel, *L'inculturation en procès. La lente maturation d'une Eglise catholique romaine : Mbujimayi*, Editions Panubula, Louvain-la-Neuve, 2006.
- BIHIN Georges et Van VLAENDEREN Philippe, *Gouverner l'Eglise autrement? Pour une Eglise-Communion*, Bruxelles, Evo, 1998.
- BIMWENYI Kweshi Oscar, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence africaine, 1981.
- BOURGEOIS Henri, SESBOUE Bernard, TIHON Paul, *Les signes du salut. Les sacrements. L'Eglise. La Vierge Marie*, t. 3, Paris, Desclée, 1995.
- *Cahiers de réflexion. Les communautés ecclésiales vivantes et l'inculturation*, Cameroun, Centre d'Etudes Redemptor hominis, 2003.
- CAMELOT Pierre Thomas., *L'Eglise de Vatican II. Textes et commentaires des décrets conciliaires*, Centre d'Etudes Redemptor hominis, 2003.
- CHANTRAINE Georges, *Les Eglises particulières dans l'Eglise universelle*, dans *Henri de Lubac et le mystère de l'Eglise. Actes du colloque du 12 octobre 1996 à l'Institut de France*, Paris, Cerf, 1999.
- CHANTRAINE Georges, *L'expérience synodale. L'exemple de 1987*, Paris, Editions Lethielleux, 1988.
- CIBAKA Cikongo, *Dieu ou le veau d'or. Réflexions sur quelques aspects de l'inculturation de la liturgie*, Kinshasa, Editions Universitaires Africaines, 2005.
- CONGAR Yves, *Eglise et papauté. Regards historiques*, (Cogitatio Fidei, 184), Paris, Cerf, 1994.
- CONGAR Yves, *Un peuple messianique. Salut et libération*, Paris, Cerf, 1975.
- COUGHLAN Pierre, *La vigne et les sarments. Le temps du laïc. Version abrégée de l'Exhortation apostolique Christifideles laici du Pape Jean-Paul II, accompagnée de commentaires et de pistes de réflexion*, Paris, Le Sarment-Fayard, 1990.

- Del PORTILLO Alvaro, *Fidèles et laïcs dans l'Eglise*, Paris, Editions S.O.S., 1980.
- DERROITTE Henri, *Le christianisme en Afrique : entre revendication et contestation. Analyse de 25 revues de théologie et de pastoral d'Afrique francophone subsaharienne*, v. 3, Louvain-la-Neuve, 1992.
- KABASELE François, DORE Joseph e.a., *Chemins de la christologie africaine*, Desclée, Paris, 1986.
- ELA Jean-Marc et LUNEAU René, *Voici le temps des héritiers : églises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, Karthala, 1981.
- FRUCHON Pierre, *Existence humaine et révélation. Essais d'herméneutique*, Paris, Cerf, 1976.
- GALOT Jean, *Les religieux dans l'Eglise selon la constitution Lumen Gentium et le décret sur la charge pastorale des évêques*, Gembloux, Duculot, 1966.
- GAUDEMET Jean, *Aspect synodal de l'organisation du diocèse. Esquisse historique*, dans *Le synode diocésain dans l'histoire et dans le code. Session de droit canonique (Paris, 30 novembre – 1^{er} décembre 1988)*, Paris, Faculté de droit canonique, 1989.
- GELAMUR Jean (Préface), *Les laïcs. Leur mission dans l'Eglise et dans le monde* (Les dossiers de la Documentation catholique), Paris, Editions du Centurion, 1985.
- GILLIAN Rosemary Evans et GOURGUES Michel, *Communion et réunion. Mélanges Jean-Marie Roger TILLARD* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 121), Leuven, Leuven University Press, 1995.
- HEIDEGGER Martin, *L'Etre et le Temps*, Paris, Gallimard, 1964.
- HOLSTEIN Henri, *Hiérarchie et peuple de Dieu d'après Lumen Gentium*, Paris, Beauchesne, 1970.
- JOIN-LAMBERT Arnaud, *Les liturgies des synodes diocésains français (1983-1999)* (Liturgie, 15), Paris, Cerf, 2004.
- KABASELE François, DORE Joseph e.a., *Chemins de la christologie africaine*, Paris, Desclée, 1986.

- KALAMBA NSAPO Sylvain, *Les ecclésiologies d'épiscopats africains sub-sahariens. Essai d'analyse de contenu*, Bruxelles, Editions Société ouverte, 2000.
- KEMBE Ejiba Donatien, *Kénose, efficacité et démaîtrise en responsabilité pastorale. Jalons pour un synode diocésain à Kabinda*, Bruxelles, éd. Nsomposis, 2001.
- *Le Synode Africain (1994). Un appel à la conversion et à l'espérance*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1995.
- *L'Eglise de Mbuji mayi au XXV^e anniversaire épiscopal de son Excellence Mgr Joseph Nkongolo. Essai de rénovation pastorale*, Mbuji mayi, Editions du Centre Pastoral, 1984.
- MARLE René, *Parler de Dieu aujourd'hui. La théologie herméneutique de Gerhard Ebeling*, Paris, Cerf, 1975.
- MARTELET Gustave, *N'oublions pas Vatican II*, Paris, Cerf, 1995.
- MASSON Catherine, *Les laïcs dans le souffle du concile*, Paris, Cerf, 2007.
- MORIN Dominique, *Les grandes intuitions du concile Vatican II*, Paris, Cerf, 1995.
- MUSEKA Ntumba Lambert, *La nomination africaine de Jésus-Christ. Quelle christologie ?* (Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de Docteur en théologie), Louvain-La-Neuve, U.C.L., 1988.
- NADEAU Marie-Thérèse, *L'Eglise c'est nous. Pour une affirmation renouvelée du laïcat*, Paris, Médiaspaul, 2002.
- CONGAR Yves, *Un peuple messianique. Salut et libération*, Paris, Cerf, 1975.
- NGINDU Mushete Alphonse, *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, Paris, l'Harmattan, 1989.
- PALARD Jacques (dir.), *Le gouvernement de l'Eglise catholique. Synodes et exercice du pouvoir*, Paris, Cerf, 1997.
- PARENT Rémi, *Une Eglise des baptisés. Pour surmonter l'opposition clercs-laïcs*, Paris, Cerf, 1987.
- PELCHAT Marc et ROBITAILLE Denis (dir.), *Les laïcs en animation pastorale*, Editions Paulines, Montréal, 1993.
- PHILIPS Gerrit Gustaaf Alfons (Mgr), *L'Eglise et son mystère au II^e concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la constitution Lumen Gentium*, t. 2, Paris, Desclée, 1968.

- REGNIER Guy, *L'apostolat des laïcs*, Paris, Desclée, 1985.
- *Repenser le salut chrétien dans le contexte africain*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004.
- RIGAL Jean, *Les prêtres, le presbyterium et le synode diocésain*, dans PALARD Jacques (dir.), *Le gouvernement de l'Eglise catholique. Synodes et exercice du pouvoir*, Paris, Cerf, 1997.
- RIGAL Jean, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et son fondement*, Paris, Cerf, 1997.
- ROCHETTE Joël (dir.), *La formation au sacerdoce aujourd'hui. Actes du colloque de Namur* (19 avril 2007), Paris, Pierre Téqui, 2007.
- ROUTHIER Gilles, *La réception d'un concile*, Paris, Cerf, 1993.
- ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique, Deuxième édition augmentée*, Bruxelles-Montréal, Lumen Vitae-Novalis, 2007.
- SANTEDI Kinkupu Léonard et KABASELE Mukenge André (dir.), *Une théologie prophétique pour l'Afrique. Mélanges en l'honneur des professeurs Dosithée ATAL SA ANGANG et René De HAES*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004.
- SCHILLEBEECKX Edward. (O.P.), *Approche théologiques IV. La mission de l'Eglise*, Bruxelles, Editions du CEP, 1969.
- SESBOUE Bernard, *Croire. Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXI^e siècle*, Paris, Droguet & Ardent, 1999.
- SOULETIE Jean-Louis, *La croix de Dieu. Eschatologie et histoire dans la perspective christologique de Jürgen Moltmann*, Paris, Cerf, 1997.
- SUENENS Léon-Joseph (Card.), *La coresponsabilité dans l'Eglise d'aujourd'hui*, Paris, Desclée De Brouwer, 1968.
- TILLARD Jean-Marie Roger, *Eglise d'Eglises. L'ecclésiologie de communion* (Cogitatio fidei, 143), Paris, Cerf, 1987.
- TRICHET Louis, *Le synode diocésain*, Paris, Cerf, 1992.

- VIDAL Maurice, *L'Eglise. Peuple de Dieu dans l'histoire des hommes*, Paris, Editions du Centurion, 1975.
- WARNIER Philippe, *Le phénomène des communautés de base*, Paris, Desclée de Brouwer, 1973.

B. Les articles.

- BANGA Jalum'Weci Ferdinand, *Nouvelle évangélisation et salut*, dans *Repenser le salut chrétien dans le contexte africain*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004, p. 293-305.
- BIMWENYI Kweshi Oscar, *Inculturation en Afrique et attitude des agents de l'évangélisation*, dans *Bulletin de Théologie Africaine*, vol. 3, 5 (janvier-juin 1984), p. 5-17.
- BIRMELE André, *La réception comme exigence œcuménique*, dans GILLIAN Rosemary Evans et GOURGUES Michel, *Communion et réunion. Mélanges Jean-Marie Roger TILLARD* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 121), Leuven, Leuven University Press, 1995, p. 75-94.
- CONGAR Yves, *La « réception » comme réalité ecclésiologique*, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 56 (1972), p. 369-403.
- DERROITTE Henri, *Construire un projet pastoral : étapes et méthodes*, dans ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique*, Bruxelles-Montréal, Lumen Vitae-Novalis, 2007, 2^e éd., p. 687-696.
- JOIN-LAMBERT Arnaud, *Former des baptisés qui soient prêtres séculiers*, dans ROCHETTE Joël (dir.), *La formation au sacerdoce aujourd'hui. Actes du colloque de Namur- 19 avril 2007*, Paris, Pierre Téqui, 2007, p. 121-140.
- KABASELE Mukenge André, *Repas et violence dans la Bible. Défis pour l'Afrique contemporaine*, dans *L'Eucharistie dans l'Eglise-Famille en Afrique à l'aube du troisième millénaire. Actes de la XXII^e Semaine Théologique de Kinshasa (du 28 au 31 mars 2001)*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2001, p. 25-43.
- MANZANZA Willy, *Le synode diocésain : un instrument de renouveau de l'Eglise diocésaine*, dans *Revue Africaine de Théologie*, 31, 61 (avril 2007), p. 87-102.
- MATENKADI Finifini Antoine, *Les conseils diocésains obligatoires : Une chance ou une menace ?*, dans SANTEDI Kinkupu Léonard et KABASELE Mukenge André (dir.), *Une théologie prophétique pour l'Afrique. Mélanges en l'honneur des professeurs Dosithée ATAL*

SA ANGANG et René De HAES, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004, p. 401-417.

- MUNYANJI Jean-Pierre, *La liturgie et son impact dans la vie publique des chrétiens du diocèse de Mbuji-Mayi*, dans *Demain le Kasai. Magazine d'information et d'analyse*, 1,5 (juillet-août 2005), Bruxelles, Gides, p. 17-20.

- NGINDU Mushete, *La notion de vérité dans la théologie africaine*, dans *Concilium*, 212 (1987), p. 67-78.

- NIMY MOENDO-LENOIR Bernadette, *La famille africaine, lieu d'humanité (Valeur et respect de la vie)*, dans *Eglise-Famille ; Eglise-Fraternité. Perspectives post-synodales. Actes de la XX^e Semaine Théologique de Kinshasa du 26 novembre au 2 décembre 1995*, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1997, p. 91-107.

- NTIMA Nkanza, *Le dialogue avec les religions : une tolérance de toutes les religions ?*, dans *Telema*, 125-126 (février-mars 2006), p. 27-28.

- PELCHAT Marc, *Participer : devenir sujet actif dans l'Eglise*, dans ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique*, Bruxelles-Montréal, Lumen Vitae-Novalis, 2007, 2^e éd., p. 651-668.

- RIOBE (Mgr), *Tous responsables dans l'Eglise*, dans GELAMUR Jean (Préface), *Les laïcs. Leur mission dans l'Eglise et dans le monde* (Les dossiers de la Documentation catholique), Paris, Editions du Centurion, 1985, p. 157-159.

- ROBITAILLE Denis, *Situation des agentes et agents laïques de pastorale au Québec*, dans PELCHAT Marc et ROBITAILLE Denis (dir.), *Ni curés ni poètes. Les laïcs en animation pastorale*, Montréal, Editions Paulines, 1993, p. 13-42.

- ROUTHIER Gilles, *Gouverner en Eglise : entre gestion pastorale et gouvernement spirituel*, dans ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique*, Bruxelles-Montréal, Lumen Vitae-Novalis, 2007, 2^e éd., p. 709-721.

- VAILLANCOURT Raymond, *Se réconcilier et repartir à neuf*, dans ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique*, 2^e éd., Bruxelles-Montréal, Lumen Vitae-Novalis, 2007, p. 637-650.

Table des matières.

Dédicace.....	I
Avant propos.....	II
Les sigles.....	III
Introduction générale.....	1
CHAP.I. L'ecclésiologie de <i>Lumen Gentium</i>	3
1.1. Introduction.....	3
1.2. La réception d'un concile.....	3
1.3. Le Concile Vatican II et sa « révolution » ecclésiologique.....	12
1.4. Eglise comme Sacrement du salut.....	16
1.5. Les différentes images de l'Eglise.....	19
1.6. La hiérarchie dans l'Eglise.....	24
1.7. Les fidèles laïcs.....	26
1.8. L'Eglise et les cultures.....	32
1.9. Les religieux.....	35
1.10. Conclusion.....	37
Chap. II. Les synodes diocésains de la République Démocratique du Congo.....	39
2.1. Introduction.....	39
2.2. L'institution « <i>Synode diocésain</i> ».....	39
2.3. Présentation des synodes diocésains de la R.D.C.	46
2.3.1. Carte des diocèses de la R.D.C. concernés par la recherche.....	47
2.3.2. Le synode diocésain de Lubumbashi.....	48
2.3.3. Le synode diocésain de Kinshasa.....	50
2.3.4. Le synode diocésain de Goma.....	52
2.3.5. Le synode diocésain de Kananga.....	54
2.3.6. Le synode diocésain de Bukavu.....	56
2.3.7. Le synode diocésain de Mbujimayi.....	57
2.3.8. Le synode de Kisangani.....	59
2.4. Les grands thèmes des synodes diocésains de la R.D.C.....	64

2.4.1. La nouvelle évangélisation.....	64
2.4.2. L'inculturation.....	68
2.4.3. Les Communautés Ecclésiales Vivantes.....	74
2.4.4. La communion et la coresponsabilité.....	84
2.4.5. La formation des agents pastoraux.....	100
2.4.6. L'œcuménisme.....	102
2.4.7. Le dialogue interreligieux.....	109
2.4.8. La vie religieuse.....	115
2.5. Quelques aspects comparatifs de ces synodes.....	118
2.6. Conclusion.....	121
Conclusion générale et défis.....	122
a. L'approfondissement du processus de l'inculturation.....	124
b. La promotion de la paix et de la justice.....	129
c. La réconciliation.....	134
d. La redynamisation des C.E.V.	138
e. La restructuration de la formation des agents pastoraux.....	141
f. L'approfondissement du dialogue.....	143
Bibliographie.....	145
Table des matières.....	153