

Cahiers

du Centre d'Études Africaines

N° 6 (I/2013)

Sommaire

❖ <i>Présentation</i>	3
-----------------------	---

Armando COLETTI

❖ <i>La liturgie eucharistique comme acte politique ?</i>	7
---	---

Louis BIRABALUGE

EXPÉRIENCES

❖ <i>Ma mission d'Africain : P. Raphaël Nkoa</i>	37
--	----

Raphaël NKOA

TÉMOIGNAGES

❖ <i>Père Antonino Manzotti (1933-2014)</i>	45
---	----

Faustino TURCO

❖ <i>Invitation à la lecture</i>	51
----------------------------------	----

Paolo TOVO

Les *Cahiers* du CEA



Les *Cahiers du CEA* sont une publication périodique du **Centre d'Études Africaines** des Missionnaires Xavériens des Circonscriptions de l'Afrique (Burundi, Cameroun-Tchad, Mozambique, R. D. Congo, Sierra Leone). Il accueille des articles, des études, des réflexions concernant la réalité de la mission évangélisatrice de l'Église en Afrique, ses défis, les pistes de solutions, les expériences menées. Les auteurs des articles proviennent du monde xavérien et de tous ceux qui collaborent à la mission.

Responsable du *Centre d'Études Africaines* : Armando COLETTI sx.

Équipe de rédaction des *Cahiers du CEA* :

Armando COLETTI sx (armando.coletto@xaveriens.org),

Roméo KENGNE sx (kengromeo@yahoo.fr),

Paolo TOVO sx (paolotovo@hotmail.com).

Responsable de rédaction : Paolo TOVO sx.

Collaborateurs d'autres Circonscriptions :

Giuseppe DOVIGO sx (g_dovigo@yahoo.fr), Congo R. D.,

Rubén Antonio MACÍAS SAPIÉN sx (rubenmacias@xaveriens.org), Burundi,

Michele CARLINI sx (carlinisierra@yahoo.com), Sierra Leone.

Siège du *Centre d'Études Africaines* et de la Rédaction des *Cahiers* :

Théologat International Xavérien, Yaoundé (Cameroun).

Centre d'Études Africaines

Missionnaires Xavériens

B.P. 185 Yaoundé (Oyom Abang) – Cameroun

Tél. (00237) 22 23 89 27



Présentation

Armando COLETTI, sx *

L'intervention de Birabaluge Louis, missionnaire xavérien congolais (RDC) constitue l'essentiel de ce numéro des Cahiers du CEA. Il s'agit d'un apport provocateur et qui se meut sur la lame du rasoir puisque le sujet lui-même « Eucharistie et politique » est provocateur et plein d'embuches. La préoccupation qui incite l'Auteur à la recherche est bien compréhensible : comment se fait-il que des sociétés qui ont un nombre important de chrétiens, et de chrétiens qui peuplent assez régulièrement les assemblées liturgiques, soient en proie à la mauvaise gouvernance, à la corruption, à la déliquescence sociale et des valeurs ? Y a-t-il finalement un rapport direct entre le célébré et le vécu ? L'Eucharistie comme moment central de la vie d'une communauté chrétienne peut-elle avoir une valeur éducatrice par rapport à la citoyenneté pour que l'Église – sans faire politique 'politicienne' – puisse avoir un impact sur la gestion de la société ?

On mesure, à partir de ces questions, l'enjeu des réponses qu'on cherche. L'Auteur serait enclin à penser que l'Eucharistie a effectivement un potentiel formidable en elle-même, à travers ses rites, son organisation, la participation bien ordonnée et en même temps active de toutes les catégories du Peuple de Dieu. Il part de quelques textes de William Cavanaugh qui tentent de démontrer

* **Armando COLETTI** est missionnaire xavérien prêtre, Italien, actuellement supérieur régional des Xavériens au Cameroun-Tchad. Il est le responsable du Centre d'Études Africaines des Missionnaires Xavériens.

que l'Église ne peut se soustraire au devoir de 'faire politique' puisqu'elle est Corps ; non purement Corps spirituel mais aussi social. L'Eucharistie fait ce Corps qui est partie intégrante de la société et qui doit donner sa contribution à la construction d'un monde dans lequel de plus en plus c'est 'la politique de Dieu' ou 'la politique de Jésus', comme il le dit, qui régira les relations et les structures. C'est-à-dire que ce serait la loi de Dieu qui serait appelée à administrer tous les aspects de la vie des membres de l'Église d'abord mais aussi du Monde.

Des documents importants pour le contexte africain, comme *Africae Munus*, provoquent aussi les communautés à sortir pour s'engager à tisser des liens basés sur le respect de la personne humaine et de ses droits fondamentaux, des liens de fraternité renouvelée entre les groupes et les nations. Ils appellent à s'engager pour la justice en Afrique, pour la bonne gouvernance, la paix et la cohabitation pacifique. A la suite de ces documents, des théologiens africains comme le congolais Santedi, envisagent le dépassement de la préoccupation exclusive pour une inculturation des rites chrétiens qui mettrait en ombre le souci de croissance éthique des communautés priantes. Il serait impératif que la liturgie forme et motive à l'engagement des individus et des communautés en faveur d'un développement socio-économique et culturel des sociétés africaines.

Il est vrai que d'autres soupçonnent cette position de céder au moralisme ou à l'instrumentalisation de la Liturgie – en particulier l'Eucharistie – pour des objectifs qui ne sont pas primaires. La Liturgie est '*opus Dei*', avant d'être une action humaine, 'l'action d'un peuple', selon l'étymologie du mot. C'est Dieu qui travaille au cœur de l'Assemblée chrétienne ; « il enveloppe et précède l'homme » et la meut à aller en mission dans le monde selon des modalités évangéliques.

Finalement Birabaluge propose de possibles pistes à parcourir. Tout d'abord il réaffirme sa conviction que la Liturgie en tant que

telle peut être un instrument précieux pour la formation ‘politique’ (ou citoyenne) des chrétiens. Elle apprend aux membres de l’Assemblée qui célèbre la vie commune et même la démocratie puisque chacun est appelé à se responsabiliser et à participer consciencieusement et activement pour le bon déroulement de la Liturgie. C’est aussi une éducation à la recherche du bien commun : les différents acteurs ne sont pas là pour eux-mêmes mais pour les autres, ils agissent pour le bien de l’ensemble des personnes qui sont présentes.

En deuxième lieu Birabaluge envisage des ‘extensions’ de cette éducation au-delà du rite : des communautés chrétiennes et des structures qui soient comme de petites cités de Dieu qui proposent par leur propre vie un modèle alternatif de société. Et cela, à partir de la réalité profonde de Corps façonnée par l’Eucharistie. Il y a aussi des expériences telle que l’Économie de Communion des Focolari qui peuvent constituer une provocation à une économie gérée par le sens du Corps que les chrétiens forment entre eux mais aussi avec ceux qui ont besoin de travail et de formation humaine et professionnelle pour être de meilleurs acteurs sur la scène économique.

Comme on le voit, le sujet est riche et complexe. D’innombrables questions sont soulevées par cet apport. La référence à Cavanaugh pourrait être soupçonnée même de retour à la théocratie. Faut-il revenir à d’expériences telles que celle des partis politiques ‘chrétiens’ ? Par ailleurs, le potentiel politique de l’Eucharistie ne doit-il pas être explicité pour les chrétiens qui y participent en vue d’un engagement qui ne soit pas purement individuel mais collectif ? Mais, là encore, quel genre d’engagement collectif ? Que dire alors du rôle subordonné des femmes dans l’actuelle structuration de la Liturgie chrétienne ? Comment dans ces conditions éduquer à la démocratie ? Et qu’est-ce qu’il en est du lien intrinsèque entre Eucharistie et Création ? Comment l’Eucharistie peut nous aider à sanctifier et sauvegarder la nature que nous sommes en train de

massacrer sans arrêt, ou à bien exploiter les ressources de la nature (vois les immenses richesses de l'Afrique) sans persévérer dans les pillages actuels et dans les guerres liées à ce piratage ? Pour notre Continent il y a là des enjeux de taille qu'il conviendrait de tenter d'élucider pour ne pas avancer en rang dispersé.

Il est intéressant de lire aussi l'expérience d'un missionnaire africain, le père Nkoa, camerounais, travaillant depuis quelques années au Burundi. Quels sont les défis de la mission pour un missionnaire ressortissant de nos Pays d'Afrique ? La réflexion ne fait que commencer, peut-être. Les Cahiers se sont proposés de demander à plusieurs missionnaires de nous donner leur apport en ce sens. C'est précieux.

Suit le portrait d'un 'missionnaire classique', le père Manzotti, xavérien, qui a passé toute sa vie au Congo Démocratique, depuis l'époque de la 'Révolution muleliste' jusqu'à nos jours. Un parcours exemplaire. Il a de quoi nous dire, à nous, les missionnaires... post-modernes.





La liturgie eucharistique comme acte politique ?

Louis BIRABALUGE, sx *

Nous publions ici une synthèse du travail de recherche mené par Louis Birabaluge à l'Institut Catholique de Paris, en vue du master en Théologie fondamentale.

Introduction

Ce texte est une refonte d'un travail de recherche effectué à l'Institut Catholique de Paris au cours de l'année académique (2012-2013). Le titre intégral du travail était : **« LA LITURGIE EUCHARISTIQUE COMME ACTE POLITIQUE ? Penser le rôle de l'Église catholique dans l'espace public en République Démocratique du Congo à partir de l'Exhortation apostolique post-synodale « Africae Munus » et William Cavanaugh »**. C'est le contexte sociopolitique de l'Afrique subsaharienne en général et celui de la RDC en particulier qui nous avait poussés à nous interroger sur la contribution spécifique de l'Église à l'édification de la Cité, au titre même de sa foi et des moyens d'actions qu'elle lui donne. Pour éviter des affirmations générales sur l'Afrique, le cas de la RDC nous servait d'illustration.

* **Louis BIRABALUGE**, Congolais (RDC), prêtre, vient de terminer un master en Théologie fondamentale auprès de l'Institut Catholique de Paris. Il est actuellement en RDC, en attente de pouvoir se rendre au Sierra Leone, le lieu de mission auquel il a été envoyé par la Direction Générale des Missionnaires Xavériens.

S'agissant de la situation sociopolitique, à la base de notre recherche, il s'avère que dans plusieurs États subsahariens, la croissance exponentielle du nombre de chrétiens est allée de pair avec la faillite de l'État et la décomposition du tissu social. Certes la situation sociale de nos États n'est pas si triste que ça, mais pour notre sujet, la RDC est un cas d'école. En 2013, alors que dans le rapport d'un centre de recherches américain, *The Pew forum on religion and public life*, portant sur le nombre de chrétiens dans le monde, la RDC devenait le premier pays chrétien en Afrique (sur une population d'au moins 65Millions d'habitants, 95,7% sont chrétiens) ; au même moment, un autre rapport du PNUD désignait la RDC comme dernier pays au niveau mondial sur l'indice du développement humain¹.

Nous situant ainsi dans le contexte précis de la RDC où nous avons constaté cette sorte de « surchristianisation »² cohabitant avec un délabrement du tissu social, nous étions convaincus qu'il était possible de repenser le rôle et la place de l'Église dans l'espace public, à partir de ressources propres de l'Église, particulièrement la liturgie eucharistique. Un des rôles que nous avons mis en exergue était la *formation de sujets politiques*.

En effet, dans des États jeunes confrontés à une situation de précarité sociopolitique, comme ceux d'Afrique noire, un des défis à relever est celui de l'acquisition de la maturité politique des sujets (gouvernés et gouvernants). Si donc l'Église pouvait accompagner et soutenir ce processus d'acquisition de la maturité politique des sujets, elle jouerait un rôle très important dans l'espace public et cela sans avoir besoin de s'impliquer directement dans les affaires publiques, lesquelles ne révèlent pas de sa compétence directe.

En désignant la liturgie eucharistique comme lieu propice pour la

¹ « Rapport sur le développement humain 2013 », dans *hdr.undp.org/fr*.

² ELONGO V., « La surchristianisation au quotidien à Kinshasa. Une lecture de l'autre face de la religion », dans *Congo-Afrique*, n° 368 (2002), p. 463.

formation de sujets à jouer un rôle politique de l'Église, nous avons voulu, nous écarter de la tendance habituelle en théologie chrétienne en Afrique qui, lorsqu'elle veut penser le rôle politique de l'Église, ne l'imagine qu'en termes d'actions. Et que donc l'Église ne peut acquérir une pertinence politique qu'en «sortant de la chapelle », ou à ne pas épuiser ses énergies dans des célébrations liturgiques et sacramentelles.

Si de telles interpellations ne manquent pas de fondement ; – car on peut légitimement se demander à quoi les célébrations liturgiques en cours dans nos assemblées chrétiennes ont servi ; vu qu'elles ont très souvent cohabité avec des conflits sanglants interethniques et la déconfiture de nos tissus sociaux – elles font l'économie du problème de l'acquisition de l'identité chrétienne du citoyen et sous-estiment le rôle de lieux d'initiation à la foi dont la liturgie est le creuset par excellence.

Voilà pourquoi, nous avons tenté de montrer que la liturgie eucharistique comme ressource fondamentale de l'Église dispose des potentialités, dans ses structures et ses formes, dont l'Église pourrait tirer profit pour contribuer à l'avènement d'un ordre social juste au sein des États en construction et cela sans s'écarter des lieux ordinaires de la pastorale.

Étant donné que la question fondamentale qui commandait notre recherche était celle de saisir la pertinence politique de l'Église catholique dans l'espace public, il devenait évident que le travail s'inscrivait dans la perspective de la théologie politique, laquelle est une réflexion chrétienne qui, d'une part, récuse la privatisation de la foi chrétienne et d'autre part, cherche à en saisir les implications dans l'histoire et la société.

Avant de revenir aux grandes articulations du travail, disons un mot sur les matériels et la méthode dont nous nous étions servi. Un corpus subdivisé en trois parties nous avait aidé à mener notre recherche. D'abord, ***l'Exhortation apostolique post-synodale Afri-***

cae Munus³ qui est un document récent de l'Église qui porte sur son rôle dans l'espace public africain. Ensuite, le penseur américain **William Cavanaugh**⁴ dont l'œuvre théologique est axé sur le rôle politique de l'Église, un rôle qu'il fonde sur la liturgie eucharistique, laquelle est, selon lui, un acte politique. A part la spécificité de son approche, c'est en vue de nous ouvrir, à la fois, à un autre contexte et à une autre approche du rôle politique de l'Église que nous l'avions choisi. Enfin, une autre partie de notre corpus se réfère à un certain nombre de travaux portant sur la liturgie eucharistique.

Pour traiter notre question, nous nous étions inspiré de la méthode proposée par le théologien congolais, l'abbé Santedi. Il s'agit de la méthode contextuelle à triple démarche : « contextualisation, décontextualisation et recontextualisation »⁵. En effet, selon Santedi, opter pour une méthode contextuelle dans une réflexion chrétienne, c'est accepter de prendre comme point de départ ni les définitions dogmatiques ni des données bibliques, mais la réalité vécue d'une situation concrète et les problèmes soulevés

³ PAPE BENOIT XVI, *Africae Munus. Exhortation apostolique post-synodale. Sur l'engagement de l'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix*, Paris, Bayard/Cerf/Feurus-Mame, 2011. (En abrégé AM).

⁴ Né en 1962, marié, père de trois enfants, William Cavanaugh est professeur au Département de théologie de l'université de saint Thomas à Saint-Paul (Minnesota aux USA). Engagé pendant deux ans dans une ONG au Chili sous la dictature de Pinochet, il a été témoin de l'affrontement entre l'Église et l'État. Il est parmi les théologiens américains qui, au nom de leur foi, avaient adressé une lettre publique au président Georges W. Bush, contestant clairement sa guerre en Irak. Certains de ses ouvrages publiés aux Éditions de l'Homme nouveau, sont très intéressants : *Être consommé. Une critique chrétienne du consumérisme*, Paris, 2007 ; *Eucharistie et Mondialisation. La liturgie comme acte politique*, Genève, 2008 ; *Migration du sacré : Théologies de l'État et de l'Église*, 2009 ; *Le mythe de la violence religieuse*, Paris, 2009.

⁵ SANTEDI KINKUPU L., « Quelques déplacements récents dans la pratique des théologies contextuelles : l'inculturation comme orthopraxis chrétienne et l'inventivité », dans *RTL*, n° 34/2 (2003), pp. 155-186.

par celle-ci en vue d'une réflexion de foi. Dans cette perspective, le contexte s'offre, à la fois, comme le lieu de production du sens du message chrétien et le lieu de vérification de ce message. Ainsi, l'insistance sur le contexte congolais comme champ d'où émerge notre question nous persuadait à suivre cette méthode. Dans l'ensemble, les grandes articulations de notre recherche s'inscrivaient dans l'optique de cette méthode contextuelle à triple démarche.

I. L'apport d' « *Africae munus* »

I. 1. *Annoncer, Former et Prophétiser comme rôle de l'Église dans l'espace public africain*

Dans un des numéros du CEA, le père Ludovic Lado avait publié un article à propos d'*Africae Munus*. Je m'y suis moi-même inspiré mais sous la version publiée dans la revue *Études*⁶. Cela m'épargne de revenir longuement sur ce texte. Je voudrai simplement mentionner quelques points ayant un lien direct avec la thématique de la Liturgie et la Politique ou plus largement au rapport Église-Politique, tel qu'ils ressortent dans *AM*.

En effet, le Synode récent des évêques sur l'Afrique qui a eu pour thème : « l'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix » avait une forte dimension politique dans la mesure où il se voulait comme un moment ecclésial de discernement synodal sur de questions de sociétés en Afrique. Une tâche complexe car les pères synodaux étaient obligés de discerner quel pouvait être l'apport de l'Église sur les défis auxquels étaient confrontées les sociétés africaines, sans pour autant outrepasser les compétences de l'Église.

Cette complexité apparaît là où le pape affirme que la tâche à pré-

⁶ LADO L., « Le rôle public de l'Église catholique en Afrique », dans *Études*, n° 4173 (2012), pp. 163- 174.

ciser n'est pas aisée car « il s'agit de penser une mission de l'Église en Afrique, laquelle doit se situer entre un engagement immédiat en politique – qui ne relève pas de la compétence directe de l'Église – et le risque du repli ou l'évasion possible dans des théories théologiques et spirituelles ; celles-ci risquant de constituer une fuite face à la responsabilité concrète de l'Église dans l'histoire humaine »⁷.

Ce numéro indique que l'*Exhortation* se situe clairement dans l'optique du Concile Vatican II qui a reconnu la juste autonomie des réalités terrestres⁸. A partir de cette perspective, le pape s'emploie à désigner trois rôles spécifiques comme relevant de la compétence directe de l'Église dans l'espace public africain. Il s'agit d'annoncer l'évangile, d'éduquer ou former et de prophétiser ; ce triple rôle étant accompli par les différents membres de l'Église-Corps du Christ, chacun selon sa vocation et sa fonction.

Ainsi, pour spécifier le rôle de l'Église dans l'espace public, AM tient à distinguer celui qui incombe à l'Église et celui qui incombe à l'État. C'est dans ce sens que le pape considère que la mission de l'Église n'est pas d'ordre politique⁹, mais spirituel. Sa tâche principale est celle d'annoncer l'Évangile, de faire connaître le Christ et d'inviter le monde à accueillir l'offre du salut révélé dans le mystère de la vie, de la mort et de la résurrection du Christ.

Cette annonce de la foi au Christ mort et ressuscité s'actualise dans les médiations ecclésiales que sont les célébrations liturgiques et sacramentaires. Il s'agit pour l'Église de faire l'expérience de la rencontre avec le Christ, de le connaître et se laisser façonner par son agir, lequel est un agir d'amour, un amour qui s'est manifesté dans le don total de sa personne par sa mort sur la Croix

⁷ AM 17.

⁸ VATICAN II. « L'Église dans le monde de ce temps », n° 36.

⁹ AM 23.

et sa Résurrection¹⁰. Cet agir du Christ qui se dit dans l'Évangile et dont bénéficient les chrétiens est, dit le pape, le modèle par excellence à partir duquel l'Église pense, raisonne et qu'elle propose à tous¹¹.

Mais cette mission de l'Église n'est pas sans impact sur la sphère politique. L'annonce de l'Évangile est un service que l'Église rend à la société. En effet, en proclamant le Christ, l'Église éduque le monde au sens religieux. L'Église se veut comme le signe et la sauvegarde de la transcendance de la personne humaine¹². En annonçant l'Évangile de la vérité, de la justice et de la paix, l'Église éduque les hommes à rechercher la vérité suprême face à ce qu'ils sont et à leurs interrogations pour trouver des solutions justes à leurs problèmes¹³.

S'agissant du rôle formatif, il est conçu dans AM comme une sorte de catéchèse sociale basée sur la *Doctrine sociale de l'Église*, visant à former des hommes et des femmes animés par l'amour, épris du bien commun et bâtisseurs d'un vivre-ensemble paisible. C'est cette formation qu'accomplissent les Commissions *Justice et Paix* (AM 23).

Penser la formation des laïcs dans la perspective de leur apostolat dans les affaires temporelles comme l'envisage le pape dans AM est une nouveauté qu'il convient de noter. En réalité, la formation de laïcs ne manque pas dans les communautés chrétiennes d'Afrique, sauf qu'elle se limite souvent aux seuls agents pastoraux. Par contre, dans AM, elle s'étend aux chrétiens engagés dans les affaires économiques, sociales et politiques.

Quant au rôle prophétique, il ressort dans AM que la « *cohérence de vie* » est la meilleure manière pour les chrétiens d'Afrique de

¹⁰ AM 26.

¹¹ AM 22.

¹² VATICAN II, « *Gaudium et Spes* », n° 76, §2.

¹³ *Ibid.*, n° 40.

l'accomplir dans l'espace public. C'est par une vie empreinte de l'esprit évangélique que l'Église en Afrique devient prophétique¹⁴. C'est ainsi que le pape soutient qu'il revient aux chrétiens (pasteurs comme laïcs) de contribuer, dans l'exemplarité (AM 18 ; 32 ; 81 ; 104 ; 108 ; 126), à l'édification de la société en collaboration avec les autorités gouvernementales et les institutions publiques et privées engagées dans l'édification du bien commun.

Pour accomplir le triple rôle énuméré ci-haut, le pape invite l'Église en Afrique à recourir à ses ressources propres que sont les Saintes Écritures, la Tradition et la vie sacramentelle. Sont aussi mentionnés : le *Catéchisme de l'Église Catholique* et le *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église* (AM 95). Par rapport à notre sujet : liturgie et politique, voyons brièvement ce que le pape dit du sacrement de l'Eucharistie, et surtout ce qu'il appelle : « cohérence eucharistique » qui doit interpeller toute conscience chrétienne (1Co 11,17-34)¹⁵.

1.2. La cohérence eucharistique et l'engagement politique des chrétiens

Pour le pape Benoît XVI, dans l'Afrique d'aujourd'hui, une des tâches essentielles de l'Église reste celle de porter le message de l'Évangile au cœur des sociétés africaines en quête de réconciliation, de justice et de paix. En vue d'une telle mission, les membres du Corps du Christ, régénérés par le baptême, doivent d'abord accueillir et vivre du Christ qui s'offre à eux dans la Parole de Dieu et dans l'Eucharistie. Comme dans la liturgie eucharistique la Parole de Dieu et l'Eucharistie sont corrélées intimement au point de ne pouvoir être comprises l'une sans l'autre¹⁶, elle est donc, à la fois,

¹⁴ AM 32.

¹⁵ AM 154.

¹⁶ PAPE BENOÎT XVI, « *Verbum Domini. Exhortation sur la Parole de Dieu dans la vie et dans la mission de l'Église* », dans DC, n° 2460 (2011), p. 81, n° 55.

le lieu par excellence où se réalisent cette communion divine et fraternelle et le fondement de la mission de membres du Corps du Christ dans le monde.

En effet, l'Eucharistie est le sacrement qui réalise la communion avec Dieu et avec les autres. Elle est la force qui rassemble les enfants de Dieu dispersés et les maintient dans la communion, « puisque dans nos veines circule le même Sang du Christ, qui fait de nous les fils de Dieu, membres de la Famille de Dieu »¹⁷. La communion au Corps et au Sang du Christ crée l'unité entre des hommes et des femmes d'origines, de cultures, d'ethnies différentes. A travers le Christ-Eucharistie, ajoute le pape, ils deviennent consanguins, et donc authentiquement frères et sœurs¹⁸.

Parce que l'eucharistie engendre une fraternité allant au-delà de l'ethnie, il est permis de s'interroger sur la pertinence de célébrations eucharistiques dans certains pays africains, – le cas du Rwanda est emblématique – qui, tout ayant une majorité de la population dite « chrétienne » sont déchirés par des guerres ethniques. Ce constat dit le besoin de trouver, en contexte africain, le lien entre ce qui se vit dans la célébration de l'Eucharistie et le témoignage concret qui en découle. Ce lien étroit entre communion au Corps du Christ et action dans la vie sociale, en perpétuant l'exemple du Christ, est ce que le pape appelle : « cohérence eucharistique » qui doit interpeller toute conscience chrétienne (1Co 11,17-34)¹⁹.

C'est dans son *Exhortation Sacramentum caritatis*, numéros 51 et 83 que le pape explicite ce qu'il entend par cohérence eucharistique²⁰. C'est le sens du n° 51, lorsque le pape affirme: « les pa-

¹⁷ AM 41.

¹⁸ AM 152.

¹⁹ AM 154.

²⁰ PAPE BENOÎT XVI, « *Sacramentum caritatis. Exhortation post-synodale sur l'Eucharistie source et sommet de la vie et de la mission de l'Église* », dans DC, n° 2377 (2007), n° 51 ; 83.

roles '*Ite, missa est*', de renvoi du peuple, (...) signifient qu'il y a un rapport entre la Messe célébrée et la mission chrétienne dans le monde ». Tandis qu'au n° 83, nous lisons : « le culte agréable à Dieu n'est jamais un acte purement privé, sans conséquence sur nos relations sociales : il requiert un témoignage public de notre foi ».

Dans *Africae Munus*, Benoît XVI ne fait pas un exposé théologique sur l'Eucharistie car, dit-il, il en a déjà esquissé les grands traits dans *Sacramentum caritatis*²¹. Ce qu'il met surtout en évidence, c'est le fait que l'Eucharistie est source de communion avec Dieu et les autres dont Jésus devient l'Aîné d'une multitude de frères (Rm 8,29). Par ailleurs, les propositions concrètes suggérées par le pape (l'adoration personnelle et communautaire, la célébration d'un congrès eucharistique continental, l'organisation d'une *Année de la réconciliation*)²² ne permettent pas de percevoir ce lien étroit qui existe entre liturgie et éthique, messe célébrée et messe vécue comme service du monde qu'implique la liturgie eucharistique. Elles restent dans la perspective des célébrations visant à nourrir la foi des fidèles.

Globalement, l'enseignement d'AM n'est pas très novateur en ce qui concerne le rapport Église-communauté politique, car il y a un parallélisme entre les grandes affirmations d'*Africae Munus* (n°s 12 ; 22 ; 23 ; 25) et le numéro 76 § 1-4 de *Gaudium et Spes*. La spécificité d'AM consiste, nous semble-t-il, dans l'invitation pressante à l'autocritique qui apparaît dans les mises en garde du pape à l'égard des évêques, des prêtres et des laïcs d'Afrique. Tout se passe comme si le pape demandait à l'Église d'Afrique de se convertir d'abord elle-même avant de prétendre s'adresser aux États africains défaillants. En ce sens, *Africae Munus* pose la sainteté de l'Église et de ses membres comme condition préalable de la crédi-

²¹ AM 153.

²² AM 156.

bilité de leur parole sur les affaires publiques.

II. L'apport de William Cavanaugh

II. 1. Le refus de la distinction des sphères de compétence

La réflexion de William Cavanaugh portant sur la liturgie eucharistique comme acte politique ne se comprend, en grande partie, que replacée dans son contexte d'émergence, c'est-à-dire son expérience au Chili pendant la dictature de Pinochet. Mais Cavanaugh précise que, tout en évitant des généralisations sur les États modernes, il serait également stérile de se limiter au seul cas chilien²³, car dit-il, partout où l'Église n'acquiert pas une visibilité politique en tant que corps, elle disparaît et cède à la prétention salvifique de l'État-nation.

La pensée de Cavanaugh est provocante car elle remet en question les bases sur lesquelles est généralement pensé le rapport Église-politique : refus de la distinction entre la sphère religieuse et la sphère temporelle, vie privée et vie publique, refus de la conception, selon laquelle l'Église ne peut influencer la sphère politique qu'indirectement ou par l'agir des individus chrétiens et non par l'action de toute l'Église comme Corps.

Dans sa perspective, toute approche nouvelle du rôle politique de l'Église devrait commencer par récuser cette distinction qui, selon lui, a souvent joué en faveur de « l'État-séculier, sans Dieu ». En effet, Cavanaugh envisage le rôle de l'Église dans la société, non pas comme une influence de l'Église sur la politique de l'État de manière indirecte²⁴, mais comme un rôle directement politique assumé par toute l'Église Corps du Christ régénéré par la liturgie

²³ CAVANAUGH W., *Torture et Eucharistie. La théologie politique et le Corps du Christ*, Genève/ Paris, Ed. Ad Solem/Cerf, 2009, p. 36.

²⁴ CAVANAUGH W. T., « L'Église », dans *www.catho-theo.net* 5 (2006), p. 350.

eucharistique, laquelle est un acte politique qui récuse les distinctions communément admises entre sphère religieuse et sphère politique, espace privé et espace public. Selon lui, ces distinctions servent plus la cause de l'État-séculier et contraignent l'Église soit à se considérer comme une « âme » de la société, selon le vœu de Jacques Maritain, soit à être considérée comme un groupe d'intérêt parmi d'autres au sein de la société civile. Dans les deux cas, l'Église ne peut que disparaître du champ social et laisser libre cours à l'État-séculier.

Cavanaugh soutient que la difficulté de penseurs chrétiens à surmonter la privatisation du christianisme tient à leur incapacité à rompre de façon décisive avec la conception de l'État-nation moderne, tel qu'imaginé depuis les Lumières et après ce qu'on a appelé « les guerres de religion ». Selon lui, tant que les récits sur lesquels reposent l'État-nation moderne et qui font de lui, un État-sauveur, garant de la paix civile, ne sont pas déconstruits, il est difficile d'imaginer l'Église comme une structure politique alternative, édifiée dans la liturgie comme corps de résistance, le Corps du Christ²⁵.

C'est à cet exercice – *imaginer une politique eucharistique* – qu'il s'est prêté depuis son expérience chilienne. Son effort consiste à montrer que l'Église n'a pas pour rôle d'influencer indirectement la politique de l'État par le biais des individus chrétiens, ni d'agir comme « âme » dans un espace public délimité par l'État-nation mais que comme Corps du Christ, elle est appelée à incarner « une contre-politique » eucharistique²⁶ par rapport à celle de l'État-nation. Et pour le faire, il met en exergue l'appellation de l'Église comme Corps du Christ, car dit-il, c'est en tant que Corps du Christ que l'Église cesse d'être considérée comme un corps social parmi tant d'autres ; et devient plutôt un corps *sui generis*, qui a pour

²⁵ CAVANAUGH W., *Eucharistie et Mondialisation*, op.cit., p. 18.

²⁶ CAVANAUGH W., *Torture et Eucharistie*, op.cit., p. 387.

rôle d'incarner la politique du Christ dans le monde.

II. 2. *L'Église comme corps public de salut*

Selon Cavanaugh, parce que l'Église est Corps du Christ, elle ne peut ni être réduite à une « spiritualité » intériorisée dans le cœur de ses membres, ni penser son action politique comme une contribution indirecte à la « grande politique » de l'État-séculier ; laquelle, est inconcevable chrétiennement, car dit-il : « la pratique chrétienne du politique ne commence pas avec la reconnaissance de l'autonomie du politique, un espace de 'politique pure' avec ses propres fins que l'Évangile se proposerait de guider de quelque manière, extrinsèque, d'en haut. Elle commence au contraire avec la reconnaissance du fait que le politique est par nature toujours déjà porteur d'une aspiration à la pleine communion qui ne peut se trouver qu'en Dieu »²⁷.

C'est en tant que signe visible dans le monde de cette politique orientée vers Dieu que Cavanaugh trouve que la politique de l'Église Corps du Christ ne peut ni être réduite à l'action sociale ni à une modeste contribution parmi tant d'autres à l'édification de la cité terrestre. Au contraire, le Corps du Christ a toujours eu pour vocation, au regard de l'histoire du salut, celle d'incarner la politique de Dieu dans le monde. Pour Cavanaugh, la particularité de l'Église, peuple de la nouvelle Alliance découle de son rôle dans l'histoire du salut : l'Église est indispensable à l'histoire du salut, laquelle s'imbrique avec l'histoire politique²⁸.

En effet, pour les juifs et les chrétiens, *le salut a une histoire* : il est un événement complètement public qui se déploie dans l'histoire ; une histoire incluant aussi l'histoire politique car le salut n'est pas le rachat d'individus isolés, mais porte sur la recreation de nou-

²⁷ CAVANAUGH W, *Torture et Eucharistie*, op. cit., p. 6.

²⁸ CAVANAUGH W., « Église », art. cit., p. 340.

veaux cieux et d'une nouvelle terre (2P 3,13 ; Ap 21,1)²⁹.

Dans l'histoire du salut, la centralité du peuple de Dieu est manifeste étant donné que Dieu appelle une communauté de personnes pour être un avant-goût du salut, une communauté concrète appelée à vivre différemment selon le dessein de Dieu, pour être le témoin et l'incarnation du salut dans le monde³⁰. Ce peuple particulier est voulu par Dieu comme signe du salut universel. Là est le paradoxe du peuple élu et dont l'Église s'estime être la continuation dans l'histoire, dit Cavanaugh.

Par ailleurs, Cavanaugh note que soit pour le peuple de l'Ancien Testament soit pour celui de la Nouvelle Alliance, le fait d'être une communauté particulière ne signifie pas que ce peuple revendique une supériorité morale par rapport aux autres peuples. Il se comprend comme une communauté politique particulière dont la loi de Dieu régit tous les aspects de la vie de ses membres. Dans cette perspective, l'alliance, la loi et la liturgie, sans lesquelles Israël comme peuple rassemblé par Dieu ne peut exister, sollicitent l'adhésion totale de tous et sur tout. La Torah, par exemple, dit Cavanaugh, n'est pas une loi religieuse, mais couvre tous les aspects de la vie, depuis la loi « civile » et la loi « pénale » jusqu'aux chevaux, depuis la gouvernance jusqu'aux nids des oiseaux³¹. Parce que les pratiques liturgiques ou celles exigées par la Torah n'excluent aucun aspect de la vie, cela signifie qu'elles sont pleinement « publiques ».

Il en est de même du sens du baptême et de l'Eucharistie dans la nouvelle communauté des disciples du Christ. Comme pour l'Alliance, la Torah et la liturgie qui fondent Israël comme peuple de Dieu, Cavanaugh soutient que le sens de ces deux sacrements qui donnent à l'Église son identité ne permet pas de séparer

²⁹ *Art. cit.*, p. 341.

³⁰ *Art. cit.*, p. 343.

³¹ CAVANAUGH W., « Église », *art. cit.*, p. 342.

l'éthique chrétienne et la politique. En effet, le baptême se comprend comme une vie nouvelle, participation à la victoire du Christ sur la mort et sur les puissants du monde, grâce à sa mort et à sa résurrection. Tandis que participer au mémorial du Christ ne signifie pas que le Corps du Christ est un culte à mystères mais une nouvelle façon de vivre réconcilié dans le monde, et donc de cette façon, l'Eucharistie inclut tous les aspects de la vie. Ainsi, conclut Cavanaugh, la communauté des baptisés se tenait pour une communauté particulière dont les pratiques préfiguraient la vie dans la nation céleste.

Pour Cavanaugh, seule donc une Église qui prend conscience de sa vraie nature : un vrai Corps *-corpus verum*, être un lieu de pratiques eucharistiques, qui est capable de résister à l'isolement dans lequel l'État séculier tend à la place. C'est en se concevant comme véritable Corps du Christ qu'elle peut actualiser et incarner une « contre-politique »- eucharistique par rapport à celle de l'État. Et parce que c'est dans la liturgie que l'Église devient vrai corps du Christ, elle est alors le lieu à partir duquel Cavanaugh pense son rôle politique comme actualisation de la politique du Christ dans le monde.

II. 3. La liturgie eucharistique comme lieu d'actualisation de la politique du Christ

Si Cavanaugh conçoit la liturgie comme acte politique c'est en tant qu'elle est le lieu où s'édifie un corps, le corps du Christ, un corps amené à incarner la politique du Christ dans le monde présent, mais aussi un corps qui est l'anticipation de ce que sera l'humanité à la fin des temps. En effet, à la suite d'Henri de Lubac, pour qui, l'Eucharistie « fait » l'Église et l'Église « fait » l'Eucharistie, Cavanaugh trouve que le corps qui s'édifie dans l'Eucharistie, parce qu'il est un corps réel, assure la continuité historique du Christ. Ce corps est l'actualisation du Christ dans le monde. Si le Corps du Christ est la présence réelle dans l'histoire du monde, dit-il, et il ne

saurait se contenter de planer au-dessous du monde temporel³². Au contraire, étant un vrai corps, le Corps du Christ, l'Église n'est pas un corps « privé » ou un corps confiné à la maison, mais bien un corps public qui montre comment le Christ règne.

Parce que l'Église est vraiment corps du Christ, il convient de ne pas penser que les promesses eschatologiques, la paix et l'unité définitives, sont de simples promesses dont l'Eucharistie ne serait que le signe. Au contraire, l'eucharistie, dans la liturgie, requiert et réalise, déjà ici-bas, paix et réconciliation entre les hommes. A défaut de quoi, dit Cavanaugh, l'Eucharistie devient, *hic et nunc*, signe et instrument du jugement (1Co 11,17-32)³³.

Sur le plan éthique, Cavanaugh trouve que la liturgie est « *l'art de faire des disciples*³⁴ ». Dans la liturgie, les chrétiens deviennent le corps *réel* du Christ, lesquels sont renvoyés dans le monde pas « ordinaire », mais dans l'univers du corps christique – le Christ se trouvant partout, dans les traits des plus faibles (Mt 25,31-46) – alors même qu'il demeure toujours en un lieu particulier sur la terre. En tant que « récit » qui réalise ce qu'il dit, la liturgie est le creuset d'une « éthique politique » authentiquement chrétienne. Elle est le lieu où tous les participants sont façonnés par une « discipline eucharistique » car selon les mots de saint Augustin, ils deviennent ce qu'ils reçoivent, c'est-à-dire, le corps du Christ.

Par ailleurs, dans l'optique de Cavanaugh, l'éthique eucharistique est loin d'être une éthique individuelle, car celui qui participe à l'Eucharistie s'insère dans l'action liturgique de toute la communauté. La liturgie dit-il, fait plus que générer des motivations intérieures pour être de meilleurs citoyens. La liturgie génère un corps, le Corps du Christ – l'Eucharistie fait l'Église – qui est par lui-même, une présence publique irréductible à une association des

³² CAVANAUGH W, *Torture et Eucharistie*, op. cit., p. 9.

³³ CAVANAUGH W., *Eucharistie et Mondialisation*, op. cit., p. 89.

³⁴ CAVANAUGH W., op. cit., p. 81.

volontaires de la société civile.

C'est cette articulation intrinsèque entre communauté eucharistique et individu qui permet à Cavanaugh de mettre les chrétiens en garde contre la tentation moderne qu'il désigne comme « consumérisme eucharistique » : « La présence réelle de Jésus pouvant devenir un type autre de marchandise accessible pour le profit de l'utilisateur individuel (...), une spiritualité destinée à l'auto-assistance, l'utilisation de Dieu pour se sortir du stress de la vie moderne »³⁵. Cavanaugh trouve que la pratique eucharistique résiste à une telle appropriation, car celui qui consomme l'Eucharistie est absorbé dans un corps plus grand, le corps du Christ. Le consommateur individuel de l'eucharistie, dit-il, ne se contente pas de recevoir le Christ en lui, mais il est absorbé dans le Christ (Jn 6,56 et 1Co 10,16-17). L'acte de consommation est ainsi retourné : « Au lieu de consommer simplement le Christ, nous sommes consommés par lui. Dans l'eucharistie, nous sommes absorbés dans un plus grand corps. Le petit moi individuel est décentré et placé dans le contexte d'une plus large communauté de participation avec les autres à la vie divine »³⁶.

Ayant réfuté cette tentation de l'individualisme qui guette les chrétiens, notre auteur trouve aussi qu'envisager le rôle de l'Église comme « actualisation du corps du Christ », doit aller plus loin que la célébration eucharistique. Chez Cavanaugh, être un corps politique signifie concrètement que l'Église entreprend des activités qui témoignent de son identité en tant que Corps du Christ. Il cite par exemple, la création des hôpitaux, des écoles, une grande coopérative agricole, une mutuelle d'assistance sociale, des entreprises commerciales fondées sur l'économie de communion comme celles mises en place par le mouvement Focolari en Italie ...dont l'identité chrétienne est clairement affirmée. Il s'agit de

³⁵ *Ibid.*, p. 99-100.

³⁶ *Ibid.*, p. 100-101.

pratiques eucharistiques concrètes, comme conséquence de l'incorporation de tous au même Corps du Christ³⁷.

Cette approche de l'action sociale de l'Église à laquelle convie Cavanaugh est intéressante car elle permet de penser les œuvres sociales de l'Église non pas comme des œuvres de suppléance, mais comme des œuvres qui manifestent l'identité eucharistique de l'Église. Cette conception de l'œuvre socio-caritative de l'Église mise en œuvre par Cavanaugh n'est pas sans pertinence dans un contexte comme celui de la RDC où il semble parfois difficile de relever la différence entre les structures sociales sous la responsabilité de l'Église et celles de l'État.

Dans les limites de ce texte, nous ne pouvons que nous arrêter ici quant à ce qui concerne le lien que Cavanaugh établit entre liturgie eucharistique et service public de la communauté chrétienne. Nous retenons surtout son insistance à redécouvrir l'Église comme Vrai corps du Christ, lequel est invité à incarner publiquement la politique du Christ dans le monde telle qu'elle s'actualise dans la liturgie eucharistique. Concrètement, cette politique passe par des activités – des petites cités de Dieu pour aujourd'hui³⁸.

La pensée de Cavanaugh, tout en étant fascinante ne manque pas de faiblesses. Il lui est souvent reproché sa tendance « communautariste » : en insistant trop sur la conception de l'Église comme corps de « *contraste* » ou corps « *alternatif* », Cavanaugh aurait tendance à isoler l'Église par rapport aux autres corps dans une société pluraliste. On lui reproche aussi d'oublier que l'Église corps du Christ à qui il demande d'incarner une « contre-politique » contient en son sein des chrétiens déjà engagés politiquement. Tout en insistant, avec raisons, à la question de l'identité et la différence chrétiennes dans la société, Cavanaugh aurait du mal à dési-

³⁷ *Ibid.*, p. 158-159.

³⁸ CAVANAUGH W., « La théologie publique est-elle vraiment publique ? Quelques problèmes avec la société civile », dans *www.catho-theo.net*, 5 (2006), p. 388.

gner pertinemment la contribution essentielle de l'Église à la vie sociale et politique d'une société pluraliste.

La troisième partie de ce texte, tire profit des intuitions et failles de Cavanaugh tout comme celles d'*Africae Munus*.

III. Liturgie eucharistique et formation des sujets politiques

Ici, le rôle politique de l'Église que nous mettons en exergue est celui de la formation de sujets politiques à partir des médiations symboliques et rituelles qui se déploient dans la liturgie. Aborder ainsi l'étude de la liturgie, c'est mettre en évidence une des potentialités de la liturgie souvent passée sous silence par son étude sous la perspective de l'inculturation et par l'approche éthique de la liturgie, c'est-à-dire la tendance à mesurer l'efficacité de la liturgie à partir de l'engagement des chrétiens.

III 1. De l'inculturation de la liturgie à l'approche éthique

La liturgie eucharistique a souvent monopolisé la réflexion chrétienne dans les Églises africaines. A ce propos, le cas de l'Église de la RDC est emblématique avec la problématique du *Rite Zaïrois (Congolais) de la messe*. Au-delà de la revendication identitaire tendant à isoler l'Église du Congo, il convient de voir dans ce débat cristallisé autour du lien entre liturgie eucharistique et culture locale, un effort de la part de l'Église du Congo à capitaliser l'affirmation selon laquelle l'Eucharistie fait l'Église. Il s'agissait, selon le cardinal Malula de penser : « Une manière de l'Église du Congo de se tenir devant Dieu, de le chanter, de le célébrer avec la somptuosité de son génie propre surgi de son vécu, de sa culture, de ses interrogations et de sa sensibilité, à travers un rite particulier »³⁹.

³⁹ CARDINAL MALULA J.-AL., dans *Acta synodalia*, I. 2, p. 323.

Cet effort louable d'inculturer la liturgie en RDC a perdu de son poids aujourd'hui. Les raisons évoquées sont multiples. Une des critiques adressées aux partisans de l'inculturation de la liturgie c'est leur conception réductionniste de la notion de culture. Dans le *Rite congolais de la messe*, par exemple, la culture y apparaît comme statique et réduite à sa seule dimension culturelle, rituelle. Cette conception réductionniste de la culture empêche de voir le lien entre ce qui est célébré dans la liturgie et le vécu de gens, dans leur rapport aux questions économiques, sociales et politiques.

C'est en vue de dépasser une telle limite que la réflexion sur la liturgie s'est tournée vers ce qu'il sied d'appeler : « une approche éthique ». En effet, envisager l'Eucharistie à la fois comme sacrement de communion et sacrement de promotion humaine est l'approche par laquelle un théologien comme Santedi entend éviter ce qu'il appelle des spiritualités d'enthousiasme sans commune mesure avec les exigences de transformation fondamentale de nos sociétés et des nos systèmes institutionnels⁴⁰.

Selon Santedi, une juste compréhension du mystère célébré dans l'Eucharistie doit tenir ensemble les deux visées pour rester fidèle à la nature de l'Eucharistie entendue comme sacrement de la communion. Ces deux visées sont : la communion à la vie du Christ et à celle de son corps, l'Église et le service concret des hommes et des femmes dont le chrétien partage le destin, simplement parce qu'ils lui sont unis en tant que membres d'un seul corps, le Corps du Christ. Là où les deux visées sont dissociées, l'Eucharistie est faussée dans la mesure où communier au Corps et au Sang du Christ signifie d'une part, s'unir au Christ, devenir membre de son Corps et d'autre part, s'unir à la vie de tous les autres membres de

⁴⁰ SANTEDI KINKUPU L., « L'eucharistie comme sacrement de communion et de promotion humaine dans la perspective de l'Église-famille », dans *L'Eucharistie dans l'Église-famille de Dieu en Afrique à l'aube du troisième millénaire*, Kinshasa, Ed. FCK, 2001, p. 55-56.

ce même Corps.

Cette approche de Santedi qui articule Eucharistie et éthique s'inscrit dans un vaste mouvement de compréhension du sens de l'Eucharistie qui considère l'éthique comme conséquence de la liturgie. Cette démarche, le moine Patrick Prétot la désigne comme un schéma « *conséquentiel* » : « *La liturgie nous ramène à la vérité de la relation entre Dieu et l'homme, et donc, en conséquence, nous sommes invités à transcrire cette vérité de la relation Dieu-Homme sur le terrain éthique* »⁴¹.

A en croire Prétot, ce schéma qu'on trouve dans un bon nombre de chants liturgiques aurait été influencé par un texte de saint Jean Chrysostome : « Tu veux honorer le Corps du Christ ? Alors, ne l'honore pas ici, dans l'Eglise, avec des vêtements de soie, tandis que tu le négliges au dehors où il est nu et au froid...A quoi sert-il de charger la table du Christ de coupes d'or alors que lui-même meurt de faim ? D'abord, nourris-le quand il a faim et, après, utilise les moyens qui te restent pour orner sa table »⁴².

Le risque de ce schéma, dit Prétot, c'est l'instrumentalisation de la liturgie en se servant d'elle pour développer un discours éthique⁴³. Ce danger du moralisme consiste, par exemple, à transformer l'homélie en réflexion éthique appuyée, de manière accommodatrice, sur les textes scripturaires. Et pourtant, à la suite de Dom Botte, Prétot soutient que la liturgie n'est pas un discours théologique adressé à Dieu sous forme de prière. Elle est encore moins un discours moralisant adressé à l'assemblée sous prétexte de méditation et de prière⁴⁴. Par contre, la liturgie est œuvre de Dieu

⁴¹ PRETOT P., « La liturgie et son potentiel de formation éthique » dans *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 251 (2008), p. 154.

⁴² SAINT JEAN CHRYSOSTOME, « Homélie sur Matthieu », Bréviaire romain, Livre des jours, Paris, Cerf/DDB/Mame, 1976, p. 1091, cité par PRETOT P., *art. cit.*, p. 154.

⁴³ PRETOT P., *art. cit.*, p. 148.

⁴⁴ PRETOT P., *art. cit.*, p. 149.

– *opus Dei* selon saint Benoît – et si l’œuvre de Dieu c’est le salut de l’homme, alors la liturgie devient le lieu où l’homme assume le salut en insérant son action dans l’œuvre de Dieu qui l’enveloppe et le précède⁴⁵.

L’approche de la liturgie dans une perspective éthique passe aisément de la foi à l’éthique en faisant l’économie des lieux où les gens sont initiés aux fondamentaux de cette foi que sont la liturgie, la célébration des autres sacrements et la catéchèse. Dans une Église comme celle de la RDC, l’initiation à la foi fait défaut comme en témoigne le problème de la « double appartenance », au christianisme et aux religions traditionnelles⁴⁶, de l’usage presque magique des sacrements.

Le parcours ici tracé brièvement a voulu montrer qu’une réflexion sur la liturgie eucharistique ne manque pas dans nos Églises. Elle mérite d’être prise au sérieux et bien approfondie surtout lorsqu’on voit l’attrait que les célébrations longues et chaleureuses des « Églises de réveil » exercent sur les chrétiens catholiques. En revenant au thème Liturgie et Politique, nous tâchons maintenant de mettre en exergue une potentialité de la liturgie eucharistique que nous ne retrouvons ni dans la problématique de l’inculturation de la liturgie ni dans celle de l’approche éthique.

III. 2. Le potentiel liturgique pour former des sujets politiques

Mettre en exergue la dimension formatrice du potentiel liturgique ne signifie pas enfermer la liturgie eucharistique dans ce qui s’apparenterait à une fonction pédagogique ou instrumentale, comme il arrive lorsqu’on cherche à mesurer la pertinence de la célébration eucharistique à partir de l’engagement des chrétiens dans la société. Étant fondamentalement « l’œuvre du salut conti-

⁴⁵ PRETOT P., *art. cit.*, p. 157.

⁴⁶ AM 93.

nuée par l'Église qui se réalise dans la liturgie »⁴⁷, la liturgie eucharistique ne saurait être instrumentalisée à des fins pratiques.

Cela dit, les recherches de Patrick Prétot sur le thème : « Les communautés chrétiennes et la formation morale des sujets » ont montré que la liturgie eucharistique tout en gardant son rôle premier de sanctification et d'édification de l'Église, dispose de potentialités pouvant servir à la formation des sujets politiques. Et ces potentialités liturgiques ne sont autres que le déploiement rituel de la liturgie, qui dans sa forme et son fonctionnement, donne à vivre une expérience similaire aux finalités de la sphère politique.

En effet, tous ceux qui participent à la liturgie eucharistique font une expérience qui a trait au vivre-ensemble, à l'intérêt commun, à l'effort d'aller de l'avant dans la recherche du mieux-être, grâce à un savoir-faire commun, ... Ce sont là autant de traits qui ne sont pas sans lien avec la sphère politique dont la charge est justement de gérer la Cité, d'édifier une société juste, sans discrimination ethnique, sociale ou politique, de promouvoir le bien commun grâce à la participation de tous. Dans cette optique, la liturgie eucharistique, dans ses mouvements, son organisation matérielle apparaît comme un véritable lieu d'initiation des hommes et des femmes à la vie civique et politique. Illustrons ces propos par deux exemples.

III.2.1. La liturgie eucharistique comme lieu d'initiation à la démocratie

Penser la liturgie eucharistique comme lieu d'initiation à la démocratie, ne signifie pas présenter la structure et le fonctionnement de l'Église à la manière des États démocratiques modernes. Par ailleurs, il s'avère que la liturgie eucharistique est conçue sous un mode qui ne manque pas d'être une force de proposition dans un

⁴⁷ Titre de *Sacrosanctum Concilium*, n° 6.

contexte congolais, par exemple, où la démocratie semble un vain mot.

En effet, la célébration eucharistique se déploie sous l'articulation de la participation de tous et la présidence de quelques-uns⁴⁸. La célébration eucharistique est présidée par l'évêque ou le prêtre (*in persona Christi*)⁴⁹, mais cette présidence est en vue du bien de toute la communauté rassemblée : sa sanctification et son édification comme corps du Christ. Cette présidence de quelques-uns n'exclut pas pour au tant « la participation consciente et active » de tous ; au contraire, elle la sollicite et s'enracine en elle, grâce à la communion de tous à la même foi baptismale et au même Corps du Christ.

Ainsi dans la mesure où c'est dans la liturgie eucharistique que l'articulation entre la présidence de quelques-uns et la participation de tous se donne à vivre, la liturgie eucharistique, sans être une organisation où les participants se choisissent leurs élus comme dans un régime politique démocratique, ne devient pas moins un lieu où on est initié au mécanisme du fonctionnement de l'idéal démocratique particulièrement dans cette capacité de la liturgie eucharistique à conjoindre la présidence de quelques-uns et la participation de tous, en vue du bien de tous. L'Église catholique en s'efforçant, en son sein, de rendre effective l'articulation, dont nous venons de parler, soit dans ses célébrations ou dans ses structures, accomplit un service politique dans la mesure où elle initie ses fidèles au service d'ensemble, dans un jeu où chacun assume sa responsabilité et rien que sa responsabilité et cela en vue du bien de tous.

⁴⁸ LEGRAND H., « Les ministères de l'Église locale », dans LAURET B., REFOULE Fr., (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie. Tome III : Dogmatique 2*, Paris, Cerf, 1993, p. 193.

⁴⁹ VATICAN II, *Lumen Gentium*, n° 28 ; *Presbyterorum Ordinis*, n° 2.

III.2.2. La liturgie eucharistique comme lieu d'initiation au sens du bien commun

La liturgie eucharistique n'est pas d'abord un culte pour la recherche du confort personnel (cf. consumérisme eucharistique) – ce qu'elle est aussi – mais son but ultime, en tant qu'action du Christ et culte de toute l'Église, c'est à la fois l'édification de l'Église et la sanctification de tous les membres qui participent à l'Eucharistie. Et en vue de ce bien de tous, chaque membre apporte sa contribution, qu'il s'agisse du ministre qui préside l'Eucharistie, de celui qui proclame la Parole de Dieu, ou de celui qui chante, de celui qui prie en silence, de celui qui fait don de ses biens au profit des pauvres ou de l'Église. Dans cette optique, la liturgie eucharistique se déploie sous un mode où l'existence des acteurs liturgiques est vécue comme une existence « pour autrui », au service du bien commun. L'articulation de la participation de tous et la présidence de quelques-uns et la « notion de participation active et consciente » peut bien servir d'illustration déjà pour désigner cette potentialité.

Étant une potentialité de la ressource ecclésiale, elle peut féconder la mission de l'Église dans un espace public comme celui de la RDC où la faillite de l'État est allée de pair avec la perte du sens du bien commun. Mais aussi, vécue et expérimentée par l'Église elle-même, elle peut redonner une crédibilité à sa parole sur la conduite des affaires publiques.

Néanmoins, lorsqu'il s'agit de présenter les pratiques ecclésiales comme ressource pour initier les sujets au sens du bien commun, on est obligé d'être modeste surtout lorsqu'on est averti que dans AM 104 le pape demande à l'Église en Afrique d'être d'abord modèle en matière de gestion de biens temporels.

En effet, dans nos Églises d'Afrique, la gestion des biens temporels reste un de points qui mine la crédibilité de la mission prophétique de l'Église, simplement parce qu'elle ne saurait exiger aux États de respecter le bien commun si elles-mêmes n'excellent pas en la

matière. *AM* a déjà tracé un chemin basé sur la cohérence de la vie, quant à la gestion de biens temporels, que l'Église peut suivre si elle veut être crédible dans l'espace public.

Conclusion

Une réflexion sur l'articulation entre Liturgie et Politique ne peut qu'être commandée que par le souci de saisir la dimension sociale la foi. C'est cette dimension que ce texte a voulu honorer en partant du constat qui s'observe dans certains pays d'Afrique et spécialement la RDC : la coexistence de l'adhésion massive au christianisme et de l'effondrement des États qui a comme corollaire le délabrement du tissu social. Il a été donc question de s'interroger sur l'apport des chrétiens à la vie de la Cité, au titre même de leur foi et du salut qu'ils annoncent.

Si la liturgie eucharistique est le lieu par excellence où se reçoit et s'expérimente le salut, il convient donc de s'interroger sur le rapport entre ce qui se vit dans la liturgie et la vie des chrétiens dans la Cité. Un tel questionnement n'est pertinent que si on refuse de croire qu'être sauvé signifie uniquement « aller au Ciel ». C'est donc tout le sens de la foi et du salut qui en découle que le binôme Liturgie-Politique exige de repenser. En effet, la foi chrétienne n'est ni une foi destinée uniquement à l'âme individuelle de ceux qui la confessent et la célèbrent, ni une foi en un salut exilé dans un monde surnaturel. Elle s'exprime aussi par des vertus sociales et politiques dans la mesure où elle est l'accueil d'un salut qui va jusqu'à la résurrection de la chair et à la vie éternelle, un salut qui est déjà à l'œuvre ici et maintenant, précisément dans le ministère de Jésus⁵⁰, actualisé dans la mission évangélisatrice de

⁵⁰ MESSI METOGO E., « Le salut dans l'Afrique d'aujourd'hui. Perspectives christologiques », dans *Repenser le salut dans le contexte africain*, Kinshasa, Ed. FCK, 2004, p. 158.

l'Église dont la liturgie eucharistique est la source et le sommet⁵¹

C'est ce sens plénier qu'il sied de prendre en compte dans le cadre d'une pastorale concrète comme celle qui s'accomplit dans les paroisses, les mouvements d'action catholique, les aumôneries des lycées, collèges et universités... Une telle pastorale, croyons-nous, ne peut devenir fructueuse qu'avec le souci d'agir et de collaborer avec un public plus large ; peut-être en allant même au-delà du cercle de chrétiens qui sont dans l'Église catholique.

Alors que nous venons de célébrer le cinquantième anniversaire du Concile Vatican II qui a affirmé : « il est nécessaire que les catholiques reconnaissent avec joie et apprécient les valeurs réellement chrétiennes qui ont leur source au commun patrimoine et qui se trouvent chez nos frères séparés »⁵², il est enrichissant qu'une recherche sur le rôle de l'Église dans l'espace public s'inscrive dans une perspective œcuménique afin de désigner la contribution des chrétiens de toutes les confessions à la vie de la Cité, au nom de leur foi commune en Jésus-Christ, de leur unique baptême dans le Dieu Trinité et de leur écoute commune de la Parole de Dieu.

Cette ouverture œcuménique ; et même par extension interreligieuse paraît aujourd'hui indispensable si on veut rendre crédible le fait que le Fils de Dieu que nous annonçons est Seigneur de la vie en abondance (Jn 10,10). Cette vérité fondamentale de la foi chrétienne que veut honorer la prise en compte de la dimension sociale de la foi ne peut s'éprouver et se réaliser que dans le cadre d'une pastorale concrète comme la formation des adultes. C'est pour dire qu'une réflexion sur l'articulation entre Liturgie et Politique est avant tout une question de créativité pastorale.



⁵¹ VATICAN II, « La Sainte Liturgie », n° 10.

⁵² VATICAN II, « Décret sur l'œcuménisme », n° 4.



Expériences



Ma mission d'Africain : Raphaël Nkoa

Raphaël NKOA, sx *

Dans cette rubrique « Ma mission d'Africain », des Xavériens africains prennent la parole pour partager leur expérience missionnaire en tant qu'Africains, envoyés en mission dans un contexte culturel (en Afrique ou dans un autre continent) différent que celui de leur propre pays d'origine.

Biens aimés chers lecteurs et lectrices des Cahiers du CEA, que la Paix et la Joie du Ressuscité comblent toujours vos cœurs. Chers frères et sœurs, je suis devant vous à travers le texte pour vous partager ma jeune expérience de missionnaire africain dans cette notre Afrique. Mais bien avant permettez-moi de remercier avec vous nos frères qui se dédient avec un zèle certain à l'accomplissement de cette particulière œuvre de la mission qu'est le CEA.

Je suis le P. Raphael Nkoa, un Camerounais Missionnaire xavérien. Conduit par l'Esprit du Très Haut et les décisions des Supérieurs, ma formation de base s'est accomplie à travers différents communautés et pays. Ainsi, après le parcours au Cameroun qui m'a conduit à Douala et à Bafoussam, j'ai poursuivi mon écoute du Seigneur à Kinshasa dans le cadre de l'année de Noviciat qui m'a permis de me mettre à l'écart avec ce Seigneur qui m'a tant aimé.

* **Raphaël NKOA**, missionnaire xavérien prêtre, Camerounais, est actuellement à Bujumbura (Burundi), engagé dans l'activité d'animation missionnaire et de formation de nouveaux missionnaires xavériens burundais.

Au terme de cette année de grâce, mon cœur était assez chaud pour entamer résolument mon voyage aventure avec le Seigneur. La première étape de ce voyage a été l'émettre ma première profession des vœux religieux le 31/07/2005. Il s'en est suivi les années de formation à Parme en Italie qui ont été ponctuées par la Profession perpétuelle le 07/12/2009, l'ordination sacerdotale le 03/07/2010 à Yaoundé et l'entrée le 16/10/2010 dans ma Terre Promise.

La Terre promise que le Seigneur m'a donnée s'appelle aujourd'hui le Burundi. Ce petit pays en forme de cœur d'un peu moins de 28 000 Km² n'est pas pour autant moins riche d'histoire. Cette histoire, comme pour bien d'autres peuples à ses voisinages, est malheureusement assez mouvementée et même assez dramatique, à cause des conflits internes, souvent politiques et presque toujours à caractère ethnique. Le pays présente un caractère assez uniforme soit au niveau du relief, que de la langue nationale ; des expressions socio-culturelles comme les danses traditionnelles ou encore les rites de mariage sont les mêmes. Il est à noter que ce caractère uniforme n'a pas suffisamment aidé à consolider la réalité d'un État Nation. Le pays est constitué de deux principaux groupes humains : les Hutu et les Tutsi. Ce qui pouvait constituer une aide pour éviter la dispersion et la débauche d'énergie dans l'édification du tissu unitaire du pays est de plus en plus perçu comme le catalyseur de l'érection des blocs antagonistes.

Ceci dit, il ne manque pas de signes d'espérance. Ils sont même nombreux. Je peux citer entre autres :

- Les Accords d'Arusha. Ils marquent le choix fait par les parties en conflit de mettre terme à plusieurs années de conflits armés par l'option d'un consensus au lieu de l'illusion d'une victoire de l'une des parties. Ils comportent aussi les grandes lignes qui orienteront la vie socio-politique du pays que tant bien que mal les gouvernants essaient de suivre.

- La très grande jeunesse de la population burundaise et surtout

une jeunesse décidée à donner une nouvelle orientation à son histoire. Elle nous offre les possibilités d’un vaste champ à ensemen- cer la graine du Royaume.

- La très forte emprise du fait religieux dans la société burundaise. Il est impressionnant de voir ici combien très nombreux sont les noms liés à Dieu et à son action providentielle. La sacralité de la religion s’est vérifiée aussi par le fait que les différentes crises poli- tico-ethniques n’ont jamais dégénéré en conflits religieux. Ceci permet aux hommes de Dieu de tout bord d’être des repères et des médiateurs de paix.

- La ferme volonté des gens de stabiliser leur vie et surtout à œu- vrer pour un avenir plus épanoui. Cela se voit à travers les efforts consentis pour les études des enfants, la construction en maté- riaux plus durable, les projets de développement et bien d’autres initiatives.

Ce sont ces quelques signes d’espérance qui tonifient aussi ma présence ici au Burundi. Je suis particulièrement content d’être ici au Burundi à ce moment précis de son histoire. Un moment que je n’hésite pas à qualifier de *kairos*. Ce moment favorable est en fait celui du processus de réconciliation ; la phase du repartir comme une unique nation, un unique peuple, une unique famille qui n’aura de futur prospère que s’il sera commun, partagé.

Mon ministère ici au Burundi m’a d’abord conduit en Paroisse pour les trois premières années et ensuite depuis Octobre 2013 dernier je collabore avec le Seigneur et les autres frères pour la préparation des Missionnaires burundais.

Quand j’étais en Paroisse, j’avais essayé essentiellement de m’occuper de ce qui rentrait dans le domaine de la formation in- tégrale des jeunes. Ici je parle des jeunes en général pas seule- ment des chrétiens parce que dans ma pastorale sociale je travail- lais aussi avec des jeunes musulmans, protestants, pentecôtistes et d’autres encore. Avec eux je visais de construire autour de quatre piliers. La prise en main pour chacun de son propre futur

donc l'être acteur principal de son propre avenir ; le choix d'avoir besoin de bâtir avec l'autre et donc le sens de la communion ; la joie de se donner pour l'épanouissement de l'autre et le non oubli des événements douloureux du passé mais leur intégration en vue de leur dépassement.

Nous essayons d'atteindre ces objectifs à travers des activités simples comme les camps de travail qui avaient une triple finalité : celle de se mettre au service des plus pauvres ou du bien commun, celle de se préparer la rentrée scolaire ou académique et celle de recevoir une formation humaine importante. Nous organisons aussi des échanges débats sur les événements douloureux du pays mais également des sessions de formation sur la non-violence, la justice la paix et le pardon. Ce qui ne manquait pas aussi c'étaient les activités sportives toujours en équipes.

Dans la Maison de Formation nous sommes quatre Pères de quatre nationalités avec vingt et un jeunes. Notre équipe multiculturelle des Pères est à la fois un défi et un stimulus. Défi du fait que nous sommes appelés à témoigner par notre vie ce que nous proposons comme charisme à nos jeunes. Stimulus en tant que c'est le visage que devraient avoir de plus en plus nos communautés si nous ne trahissons pas le Saint Fondateur et notre charisme en nous réfugiant dans nos pays d'origine. Nous souhaitons aussi dire dans notre petit qu'il est possible de vivre en frères avec les autres au-delà des différences. Nous sommes dans l'année jubilaire et le processus de formation pourra connaître une grande joie, avec la grâce de Dieu nous pourrions avoir le premier prêtre xavérien burundais. Ceci constitue un grand motif de joie et d'encouragement.

Cette joie de la bonté de Dieu nous donne aussi de rendre grâce à nos frères qui nous ont précédé dans l'œuvre missionnaire ici au Burundi pendant ces cinquante années. Nous leur rendons grâce pour leur courage, persévérance et leurs fatigues qui sont allées pour certains d'entre eux jusqu'au sublime et suprême témoi-

gnage du sang versé. À nous génération présente, que le Seigneur nous donne de porter résolument nos croix quotidiennes à la suite de notre unique Maître et adorable Seigneur Jésus.

Dans cette mission les difficultés ne manquent pas. Comme tout étranger j’ai été confronté à la difficulté linguistique. La pression du devoir connaître la langue est double. Il y’a d’un côté le souci d’entrer en relation avec le peuple burundais dans sa réalité profonde et intime que constitue le fait de s’exprimer dans un langage qui lui est connaturel. Il y a aussi de l’autre côté le fait de l’unicité de la langue nationale. Si ceci peut constituer un certain avantage du fait que l’on réduit la débauche d’effort intellectuel du devoir étudier plusieurs langues ou encore de cultiver l’oreille à l’écoute de plusieurs voix, il n’en demeure pas moins vrai que cette unicité génère une certaine anxiété dans le souci de vouloir s’exprimer comme tout le monde. Par ailleurs cette unicité pose le problème de non possibilité de choix alternatif.

Une autre difficulté, non des moindres, a été liée au fait de vivre mon insertion et même de travailler dans un monde exclusivement xavérien. Je m’explique. Pour la réalité du Burundi, tous les missionnaires xavériens sont des étrangers. Malgré les efforts que l’on puisse faire et même malgré le nombre d’années vécues ici au Burundi, certaines choses continuent de nous échapper. Un temps de vie avec le clergé local bien choisi peut-être un plus dans l’apprentissage du *modus orandi* comme du *modus operandi* propres du peuple burundais. Je crois que la collaboration avec l’Église locale dont parlent nos documents pourrait aussi être envisagée dans cette perspective. Une autre chose à laquelle j’ai dû faire face a été de devoir m’affirmer comme missionnaire à part entière dans un pays où missionnaire xavérien avait toujours rimé avec l’être blanc. Se présenter donc missionnaire xavérien et noir suscitait pour plusieurs étonnements, surprises et pour quelques-uns mêmes motifs de mise à l’épreuve pour voir si je correspondais à l’idée et à la modalité de missionnaire qu’ils avaient déjà

dans leur imaginaire.

Deux défis me semblent importants dans cette expérience missionnaire.

1. Le soin des relations humaines soit *ad intra* qu'*ad extra*. Ceci comporte beaucoup d'éléments comme la valorisation, la reconnaissance, la gratitude, la prise en compte, le respect de l'autre. Il peut nous arriver de perdre des confrères et même être un frein à l'accueil de la Bonne Nouvelle du Royaume à cause des bévues liées à nos comportements, à nos attitudes.

2. Une mission vécue dans un esprit de communion et en vue de bâtir la communion. Je crois que c'est de cela que notre Burundi a besoin. Nous ne pouvons pas annoncer le Règne de Dieu et prétendre édifier l'Église famille de Dieu, Corps du Christ, sans être témoins et signes de communion, d'unité ; il serait difficile d'être ce ferment d'une humanité humaine et fraternelle. Il n'est pas particulièrement inopportun d'affirmer que cette urgence de communion n'est pas une nécessité de la seule mission du Burundi. Ainsi pour le Burundi comme ailleurs, les mots de notre Saint Fondateur sont d'une urgence et d'une actualité à nul pareil : *allez pour prêcher [et témoigner] la fraternité universelle proclamée par le Christ, destinée à abattre toutes les barrières et à former de tous les hommes... une seule grande famille unie par le lien de la charité chrétienne.*

Puisse le Seigneur continuer à susciter de nombreux, généreux et saints ouvriers dans sa vigne. Bonne marche vers la Pâques éternelle du Seigneur. Fraternellement vôtre, P. Raphael.





Témoignages



Père Antonino MANZOTTI (1933 – 2014)

Faustino TURCO, sx *

Le père Antonino Manzotti est décédé à Parma (Italie), à la Maison Mère des Missionnaires Xavériens, le mercredi 19 mars 2014. Les funérailles ont été célébrées le vendredi 21 mars 2014 à la chapelle de la Maison Mère. Au Congo, une messe de requiem a été célébrée à Cahi (Bukavu), le samedi 22 mars 2014 à 6h00, présidée par Mgr Pierre Bulambo, vicaire général de Bukavu. Le même jour, à Kitutu (Uvira), une messe a été célébrée avec la même intention en présence des pères A. Lopez et J. Peguero, de la Direction Générale, en visite canonique au Congo. Nous transmettons le mot de présentation du confrère de la part de père Faustino Turco, supérieur régional de la circonscription xavérienne de RDC, lors de la messe de requiem célébrée à la paroisse Saint-Jean-Baptiste (Cahi), le 21 mars.

En ce moment de fraternité où nous partageons la douleur de la séparation avec le père Tonino Manzotti, nous voudrions avant tout remercier Dieu pour nous avoir permis de vivre avec son serviteur, de grandir ensemble, d'échanger des expériences missionnaires fortes et belles. La mort ne peut pas nous empêcher de rendre grâce à Dieu. Il est et il sera toujours celui qui prend soin de nous. Il nous conduit main dans la main. Merci à chacun de vous pour votre présence que nous sentons très proche de notre vie religieuse et missionnaire. Merci. Nous voulons par-

* **Faustino TURCO** est missionnaire xavérien prêtre, Italien, actuellement supérieur régional des Xavériens en République Démocratique du Congo.

courir brièvement les étapes qui ont marqué la vie de notre cher confrère.

Le père Antonino Manzotti est né à Brescello (Reggio Emilia, Italie), le 25 février 1933. Il était l'aîné de six enfants. Dans sa famille, il avait un oncle maternel prêtre et qui fut recteur du séminaire et vicaire général du diocèse de Reggio Emilia, ainsi qu'un cousin xavérien, Ermes. Dans un climat familial favorable à la foi chrétienne, le père Tonino est entré au séminaire et, après sa formation, il a été ordonné prêtre du clergé diocésain le 3 juin 1956. Il avait 23 ans. Entretemps, il sentait très fort, en lui, l'appel à évangéliser les non-chrétiens. Un appel qui l'a accompagné pendant toute sa vie : rencontrer les non-chrétiens, leur parler du Christ et proposer le salut en Jésus.

Après six ans de ministère dans son diocèse d'origine, en 1962, il est entré dans l'Institut des Missionnaires Xavériens où il a fait sa première profession le 3 octobre 1963. Un mois après, il arriva au Congo, le 19 novembre 1963 avec trois autres confrères qui nous ont déjà précédés (les pères Catellani, Dagnino et Martini). Avant de quitter ses amis italiens, il écrivait dans le journal diocésain :

« Chers amis... devant Dieu rien n'est bizarre car Il appelle qui il veut, quand il veut et comment il veut. En partant bientôt pour le Congo, je sens le besoin d'être accompagné par les prières, les sacrifices et les bonnes œuvres de beaucoup de fervents chrétiens. Le chrétien n'est pas un égoïste qui s'arrête aux nécessités personnelles et qui ne voit que cela dans sa vie. Le chrétien est quelqu'un qui est toujours tourmenté par le désir que son Dieu soit connu, adoré, aimé. (...) » (La libertà, novembre 1963).

De manière providentielle, le 5 novembre 2013, nous avons organisé une rencontre à Muhumba, pour fêter ses 50 ans de travail missionnaire au Congo. Plusieurs d'entre vous y ont participé : vous vous rappelez son enthousiasme, son action de grâce et son bon cœur.

En revenant au début de sa vie missionnaire au Congo, le père Tonino a vécu les affres de la rébellion muléliste. Quelques mois après son arrivée dans la communauté de Kalambo, près de Luberozi (Uvira), les mulélistes ont semé la panique, le sauve-qui-peut, jusqu'à renfermer les ecclésiastiques dans l'éconamat du diocèse d'Uvira. C'est ainsi qu'une douzaine de xavériens et une dizaine de religieuses sont retenus en otage à Uvira du 17 mai 1964 pendant cinq mois. Ils seront libérés le 7 octobre 1964. Dans ce contexte difficile de menaces, moqueries et tortures, le père Tonino a gardé son esprit de prière et de don de soi-même. Un jour, les hommes armés l'ont intimidé à tel point de le mettre à trois reprises devant un mur, les armes à la main, pour le fusiller. Dieu l'a sauvé, « sans oublier la Vierge Marie », comme il aimait toujours le dire, « car elle intervient toujours et il ne faut pas la laisser dans le chômage ».

Entre 1966 et 1969, le père Tonino vécut à Kiliba. On raconte qu'un jour, des enfants sont arrivés à la paroisse et ils ont posé la question à un confrère : « Qu'est-ce que c'est qu'un cardinal ? ». Ce confrère leur dit que le cardinal est une personne importante qui voyage beaucoup, qui travaille beaucoup, qui est intelligente et sage. Après cette explication, un de ces enfants s'est exclamé : « Mais alors, s'il en est ainsi, le père Tonino aussi est un cardinal ! ».

Entre 1969 et 1977, le père Tonino fut le curé de Mulambula (Uvira). Il aimait visiter les succursales dans le fin fond de la brousse, il s'adaptait à n'importe quel climat, nourriture et gîte où se reposer. Les confrères s'amusait en disant que son ardeur missionnaire dépassait même les limites territoriales de sa paroisse. Mais, face aux blagues, il répondait avec un bon sens de l'humour. De toute façon, il avait toujours le Seigneur de son côté, car, il aimait les gens chez qui Dieu l'avait envoyé. Et là où il y a l'amour, il n'y a pas de crainte : ni le froid, ni la faim, ni la peur.

Pendant trois ans, il fut envoyé à Fizi, de 1977 à 1979. Il accueillait

de bon cœur les nouvelles affectations que les supérieurs lui donnaient. Une devise a accompagné sa vie. Il aimait dire : « Pourvu que le Royaume de Dieu avance, je suis disposé à tout ».

Les années passées à Kidote-Mulenge l'ont beaucoup marqué. C'était entre 1985 et 1994. Très souvent, il parlait de cette grande paroisse de Kidote-Mulenge, formée de sept secteurs, assez éloignés entre eux, avec de grandes pentes qui ont le bonheur de faire du missionnaire un vrai athlète de Dieu. Manzotti marchait, marchait et marchait pendant 7, 8, même 10 heures dans les Hauts-Plateaux d'Uvira. Infatigable. 20 ans après, même ceux qui ne sont pas catholiques reconnaissent la conviction intérieure du père Manzotti qui le poussait à dépenser autant d'énergies pour sa mission.

Pendant les années 1994 et 1996, il a vécu à Goma, dans la paroisse Cathédrale. C'était le temps difficile de la guerre, des déplacés en masse et de l'insécurité. Lui qui avait déjà vécu des expériences semblables de guerre il y a longtemps, il profitait de ses moments pour inviter les fidèles à se réconcilier devant Dieu et à cultiver une relation de charité avec leur entourage. Il ne se fatiguait pas de confesser. Dans sa prédication, il ne cessait pas de rappeler les fidèles à se confesser pour demeurer dans l'état de grâce. Cher père Tonino, nous t'avons souvent reproché ton insistance sur la confession qui nous semblait exagérée. Mais nous savons que tu nous as souvent aidés à recevoir ce sacrement, alors que nous étions, peut-être tentés de l'oublier.

Le dernier séjour de Tonino dans le diocèse d'Uvira était à Nakiliza et à Kitutu (entre 1996 et 1998). Il a commencé à Uvira avec la guerre de Mulele, et il a terminé son ministère dans le diocèse avec la guerre au temps du RCD. Toutefois, son message n'a jamais été blessant. Face aux injustices, il préférait rappeler les attitudes évangéliques dans des longues homélies où, souvent, il s'arrêtait brusquement pour avaler l'émotion qu'il portait dans son cœur.

Après quelques années de service en Italie, il rentra au Congo pour travailler dans la paroisse Cathédrale de Goma avec le père Piero Sartorio. Ils habitaient dans celle qu'ils ont appelée « La Maison du Règne ». Ils voulaient manifester leur conviction : tout est pour la gloire de Dieu et pour son Règne. En cette période, il a intensifié son activité de formation chrétienne face au phénomène grandissant des sectes et des chambres de prières. Nous comptons actuellement au moins une douzaine de brochures publiées par le père Tonino et qui présentent les sectes et les nouveaux mouvements religieux.

Le père Tonino a conclu sa longue vie missionnaire dans l'archidiocèse de Bukavu. Il a travaillé pendant six ans à Cahi, St-Jean-Baptiste (de 2008 au 15 janvier 2014). Il était l'aumônier des groupes d'action catholique et des mouvements d'approfondissement spirituel (MAC-GRAS), des écoles et de la pastorale des malades. Il suivait le groupe vocationnel et il était accompagnateur spirituel dans le Philosophat Xavérien de Vamaro, ainsi que dans plusieurs communautés de religieuses.

Père Tonino, nous t'attendions le mois d'avril prochain : tu avais déjà ton ticket de retour au Congo. Nous avons confiance que d'autres jeunes maintenant utiliseront ce même ticket d'avion pour continuer ta belle vie sacerdotale et missionnaire. La mort t'a rencontré de manière inattendue à la Maison-Mère des Missionnaires Xavériens, près du village où tu as commencé ton parcours vocationnel et missionnaire. Ton nom ne sera pas perdu dans l'oubli dans ton cher Pays d'adoption, le Congo. Nous t'espérons dans la béatitude céleste en train de chanter d'une voix sonore et avec ton bon accent français : « Que tous connaissent l'amour de notre Seigneur Jésus-Christ. Merci à Dieu et à la Vierge Marie ! ».





Invitation à la lecture



Christophe ROUCOU, Tareq OUBROU, *Le prêtre et l'imam*.

Entretiens avec Antoine d'Abbundo ; Préface du cardinal

Jean-Louis Tauran, Paris, Éditions Bayard, 2013, 185 pages.

Paolo Tovo, sx

« Quand vous refermerez ce livre, vous serez plus optimistes ! » C'est avec ces paroles d'encouragement que le card. Jean-Louis Tauran, Président du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, ouvre sa préface au livre de Christophe Roucou, le prêtre, et Tareq Oubrou, l'imam. Le dialogue qui s'est instauré entre les deux est surtout le fruit d'une amitié entre deux croyants engagés dans leur respective communauté religieuse : chrétienne et musulmane, en France. L'ouvrage se développe suivant les questions qu'Antoine D'Abbundo leur pose, mettant en relief leur expérience et leur pensée, avec un langage accessible au grand public.

Christophe Roucou, prêtre de la Mission de France depuis 1980, a vécu neuf ans en Égypte. Il dirige, depuis 2006, le Service national pour les relations avec l'islam de la Conférence des évêques de France. Il est l'auteur de *la foi à l'épreuve de la mondialisation* (L'Atelier, 1997). Il enseigne au Centre Sèvres – Facultés Jésuites, Paris, en donnant le cours « Introduction à l'Islam ».

Tareq Oubrou est grand imam de Bordeaux. Théologien, il vit depuis trente-quatre ans en France. Issu de l'Union des organisations islamiques de France (UOIF), il a pris à diverses reprises des positions courageuses par rapport aux institutions musulmanes. Il a publié *Profession Imam* (Éditions Albin Michel, 2009) et *Un imam en colère* (Éditions Bayard, 2012).

Antoine D'Abbundo est rédacteur en chef du magazine *Pèlerin*. Il a publié, avec Jacques Duquesne, *Carnets secrets d'Algérie* et, avec Christian Delorme, *L'islam que j'aime, l'islam qui m'inquiète* (Éditions Bayard, 2012).

« Le dialogue entre chrétiens et musulmans est une urgence : voilà la conviction des auteurs de ce livre. Face aux incompréhensions mutuelles, aux inquiétudes suscitées par un islam que l'on perçoit comme incompatible avec la modernité et la démocratie, il est temps d'ouvrir la discussion, de chercher à se connaître, pour se comprendre et mieux vivre ensemble. À travers un texte vif, profond, qui n'éluide aucune question qui fâche, Tareg Oubrou et Christophe Roucou montrent que chrétiens comme musulmans doivent prendre en compte la diversité culturelle et la pluralité religieuse de nos sociétés, pour vivre pleinement leur vie de citoyens et de croyants » (cf. quatrième page de couverture).

Le tout *premier chapitre* (**Deux apôtres du dialogue**) veut présenter l'identité des auteurs, leurs compétences, leur amitié. Un voyage ensemble au Tchad, sur invitation du Comité catholique contre la faim et pour le développement « Terre Solidaire » et du Secours Catholique, pour donner un témoignage et des indications permettant à chrétiens et musulmans du Tchad de travailler ensemble, a renforcé le lien entre les deux théologiens.

« Le dialogue – dit Christophe – n'est pas un moyen, mais une attitude intellectuelle et spirituelle. (...) c'est accepter que la parole de l'autre me touche et que la mienne puisse le toucher » (p. 29). Tareq lui répond : « Dialoguer, c'est prendre le risque de relativiser ses convictions, de sortir de l'absolutisme et du confort qu'offre la cohérence de son propre système. (...) Il ne faut pas avoir peur de découvrir la part de vérité de l'autre » (p. 29).

Le sujet abordé au *deuxième chapitre*, le plus long (76 pages), est celui de Dieu : **Un seul Dieu, un même Dieu ?** « La question de l'unicité de Dieu est, à la fois, le point d'intersection et de divergence entre islam et christianisme » (p. 40). Tout d'abord, Christophe tient à préciser qu' « On n'a pas Dieu, on ne possède pas

Dieu. On croit en Lui » (p. 36). Il faut donc « marquer une différence entre ce que nous pouvons dire de Dieu et ce que Dieu est en lui-même » (p. 36). Tareq précise alors : « Pour rester aux dogmes, le message coranique opère une première ‘rectification’ de la doctrine trinitaire chrétienne en prônant le retour à une stricte conception de l’unicité de Dieu » (p. 38). Il reconnaît que « dire que Jésus est Fils de Dieu choque et interroge brutalement la conscience d’un musulman » (p.39). Christophe : « De ce point de vue, le catholicisme se démarque autant du judaïsme que de l’islam. La place du Christ pose question aux uns comme aux autres » (p.41). Il dit plus avant : « Le Jésus du Coran n’est pas mon Jésus », et la riposte de Tareq : « Je ne vous demande pas de reconnaître mon Coran pour dialoguer » (p. 70).

Le même chapitre touche aussi d’autres aspects de la foi : les respectives motivations au dialogue ; l’idée de révélation et la question de l’interprétation des textes sacrés ; les piliers du *credo* et ceux de la *chahada* ; la question du jugement dernier ; le problème du mal et de la souffrance ; comment donner du sens à la vie ; la prière selon les respectives traditions ; une comparaison entre *ramadan* et *carême* ; l’attitude envers les pauvres.

Le troisième chapitre, deuxième par importance, se concentre sur des questions plus pratiques, en vue d’une meilleure relation entre les croyants des deux religions : **Vivre ensemble : un risque ou une chance ?** Le dialogue s’ouvre sur le constat de la part de Christophe que « Les deux religions ont connu de longues et dramatiques périodes de conflit, notamment au moment de l’expansion de l’islam, à partir du VII siècle, puis lors des croisades, du XI au XII siècles. Elles ne sont pas pour autant condamnées à se faire la guerre » (p. 111). Tareq ajoute : « Malheureusement, les premiers ennemis de la religion sont souvent les fidèles ou les doctrinaires, qui ne comprennent pas leur propre religion » (p. 113). Aujourd’hui, les relations et les conflits sont bien plus complexes – fait comprendre Tareq – car « La mondialisation fait que les politiques, les économies, les cultures sont désormais imbriquées » (p.118). Il y a aussi un déplacement concernant le christianisme, dit Christophe : « Nous, les chrétiens d’Europe, avons du mal à réaliser que nous ne sommes plus le

centre du monde catholique, même si la nouvelle génération fait plus de place aux pays du Sud. L'Islam, lui aussi, peine à prendre en compte ces nouvelles réalités » (p. 119). Le débat entre les deux théologiens se tourne par la suite sur le rapport que chacune des deux religions entretient avec la laïcité et le règlement de la visibilité religieuse à l'intérieur d'un pays comme la France, ainsi qu'à la politique d'intégration des différences. « L'ignorance nourrit la peur. Pour vivre ensemble, il faut donc apprendre à se connaître » (Christophe, p. 144). « Le chemin qui mène à Dieu passe par l'homme, passe par l'autre » (Tareq, p.145).

Au *quatrième chapitre* (**Désaccords cordiaux**) le dialogue touche les « sujets sensibles » : liberté religieuse, prosélytisme, mariages interreligieux, conversions. « Nos deux traditions sont porteuses d'un message destiné à tous. (...) il est inévitable que les 'zones d'influence' entrent en contact et, parfois, en concurrence » (Christophe, p. 147). Si pour le catholicisme, la liberté religieuse est un acquis, bien que souffert, depuis Vatican II, pour l'Islam, affirme Tareq, le texte coranique est « on ne peut plus clair : 'Pas de contrainte en religion' (cf. Sourate 2, La Vache, verset 256) » (p. 151). Mais Christophe rectifie : « L'Islam ne s'est peut-être par répandu dans le monde uniquement à la pointe du sabre, mais (...) La force et la contrainte ont aussi été utilisées » (p. 153). Sur la laïcité, l'avis de Tareq est que « c'est aux musulmans de s'adapter à la société française et non le contraire. Malgré les obstacles, la laïcité française est un laboratoire de grand confort pour nous permettre de repenser notre religion » (p. 155).

Le tout *dernier chapitre* prétend **Promouvoir la rencontre**. Antoine D'Abbundo pose la question : « Quels sont les chantiers à ouvrir, les plus concrets possible, pour promouvoir le dialogue et la rencontre ? » Tareq signale le défi de l'éducation de la jeunesse au dialogue, car tout se joue à ce niveau-là. « Si l'on rate cette étape, on rate le reste » (p. 173). Il faut mettre en place une « pédagogie du dialogue ». De son côté, Christophe signale trois chantiers : Primo, celui de la solidarité, car « Parler ensemble, c'est bien. Faire ensemble, c'est mieux » (p. 182). Secundo, il faut « multiplier les occasions de rencontres, notamment entre

jeunes » (p. 182). Tertio, il faut « développer le chantier de la spiritualité. Il ne s'agit pas forcément de prier en commun, mais d'être capables d'échanger sur l'Esprit qui nous anime et sur sa source... » (p.182). Mais Tareq, qui partage les deux premiers chantiers, se déclare « plus réticent sur le troisième » (p. 183) !

Le livre se termine par un encouragement de chacun : « N'ayez pas peur d'aller à la rencontre de l'autre, d'oser faire des choses ensemble et de découvrir qu'être croyant rend heureux » (Christophe, p. 184). « L'ouverture est une qualité. Ne nous contentons pas de connaître l'autre, mais aussi de le reconnaître et d'essayer, avec lui, de faire quelque chose pour le monde » (Tareq, p. 184).

