

Cahiers

du Centre d'Études Africaines

N° 9 (2017)

Sommaire

❖ <i>Éditorial</i>	3
Barthélemy KABWANA MINANI	

ÉVÈNEMENT : CÉLEBRER LA RÉFORME PROTESTANTE

❖ <i>Évolution historique de l'œcuménisme</i>	11
Robert KOWA SADO	
❖ <i>Non si evangelizza senza dialogo ecumenico</i>	25
Mario MENIN	
❖ <i>Qu'est-ce que l'œcuménisme ?</i>	39
Justin MUCHAPA	

ANALYSES ET PROSPECTIONS

❖ <i>Actualité de l'enseignement de M. Luther</i>	49
Barthélemy KABWANA MINANI	
❖ <i>De l'œcuménisme social et politique</i>	59
Louis BIRABALUGE	
❖ <i>Lecture d'un document œcuménique</i>	69
Armando COLETTI	

TEMOIGNAGES

❖ <i>Bukavu : dialogue œcuménique au quotidien</i>	81
Teresina CAFFI	
❖ <i>L'œcuménisme dans la cohabitation à Luvungi</i>	83
Elisa LAZZARI	

Les Cahiers du CEA



Les *Cahiers du CEA* sont une publication périodique du **Centre d'Études Africaines** des Missionnaires Xavériens dans la Circonscription de l'Afrique (Burundi, Cameroun-Tchad, Mozambique, R. D. Congo, Sierra Leone). Ils accueillent des articles, des analyses, et des réflexions en lien avec la réalité de la mission évangélisatrice de l'Église en Afrique et dans le monde ; en relèvent les défis, et proposent des pistes de solutions partant des expériences de vie sur terrain. Nous recevons les articles en provenant du monde xavérien et du monde scientifique en général.

Responsable du *Centre d'Études Africaines* : Fernando GARCÍA sx.

Équipe de rédaction des *Cahiers du CEA* :

Gabriel BASUZZA sx (gbalus2000@yahoo.com),

Louis BIRABALUGE sx (biravalouis@gmail.com),

Barthélemy MINANI sx (barthelemyminani@yahoo.fr).

Responsable de rédaction : Gabriel BASUZZA sx.

Collaborateurs d'autres Circonscriptions :

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

COLETTI sx (armando.coletti@xaveriens.org) ; Paolo TOVO sx

(paolotovo@hotmail.com) ; Rubén Antonio MACÍAS SAPIÉN sx

(rubenmacias@xaveriens.org), Burundi; Elisa LAZZARI,

(elisammx@gmail.com), soeurs xavériennes.

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 – Cameroun

Tél. (00237) 2 22 23 89 27



Éditorial

Barthélemy KABWANA MINANI, *sx* *

Le 31 octobre 2016, ont débuté les célébrations du 500^e anniversaire de la Réforme protestante qui iront jusqu'au 31 octobre 2017. L'évènement est tellement important qu'il mobilise non seulement les protestants-luthériens, mais aussi les catholiques. C'est ainsi par exemple que le Pape François s'est déplacé le 31 octobre 2016, pour rencontrer en Suède, les représentants de la Fédération luthérienne mondiale (FLM), en la cathédrale de Lund, ville où naquit l'œcuménisme en 1947. Cette rencontre a donné lieu à une signature par le Pape et le président de la FLM, l'évêque de Munib Younan, d'une déclaration conjointe, « à l'occasion de la commémoration commune catholique-luthérienne de la Réforme¹ ». Le présent numéro du CEA, sera consacré à cet évènement si important qui a bouleversé la vie de l'Église entière, non sans douleur. D'où la question : Que s'est-il réellement passé en 1517 ? En quoi cela concerne-t-il l'Afrique et l'Église d'aujourd'hui ?

* Il est prêtre missionnaire xavérien de la RDC. Auteur de *Habiter le monde fragile* (L'Harmattan 2016) et *Pardonnez à tout prix ?* (L'Harmattan 2016). Il est actuellement en mission au Mozambique.

¹ Le pape François dans son homélie à Lund, reconnaît que la Réforme a « contribué à mettre davantage au centre la Sainte Écriture dans la vie de l'Église ».

Au 16^e siècle, l'Église catholique était dans un état déplorable si bien que la réforme était nécessaire. Les abus du clergé étaient légion : la corruption, la malhonnêteté (d'où d'ailleurs le proverbe napolitain : « si tu veux aller en enfer, fais-toi prêtre »), le cléricalisme, etc. En même temps, le pape Léon X voulait reconstruire de manière splendide la Basilique saint Pierre de Rome. Pour cela, il avait besoin de beaucoup d'argent. Il lança en Europe, et surtout en Allemagne où il y avait beaucoup de riches, la campagne des indulgences. Les prédicateurs, pour arracher l'argent des fidèles, recouraient même à des hérésies qui faisaient du salut chrétien une sorte de troc financier.

Alors le moine augustin Martin Luther, jeune professeur à la faculté de théologie de Wittenberg, trouva tout cela scandaleux. Car le salut chrétien n'était plus une affaire de foi mais, il pouvait s'acquérir par de bonnes œuvres et principalement par l'aumône. Cette conception était aux antipodes de l'itinéraire spirituel de Luther qui se sentait condamné par la justice de Dieu, de laquelle d'ailleurs il ne retenait que son aspect punitif. Un jour en lisant l'épître aux Romains de Saint Paul, il fait une découverte qui va transformer toute sa vie. « Nous estimons en effet que l'homme est justifié par la foi, indépendamment des œuvres de la loi » (Rm 3,28). Paul s'appuie sur le cas d'« Abraham qui eut foi en Dieu et cela lui fut compté comme justice » (Rm 4,3). Une façon de dire que la justice que nous recevons de Dieu n'est pas le fruit de nos bonnes œuvres mais un don gratuit de la miséricorde de Dieu. Par cette lecture, Luther inaugure une figure nouvelle de la foi. Désormais, il n'est plus question de s'en tenir à ce que dit le curé ou l'évêque mais plutôt à tout ce que fait la

communauté ecclésiale. Pour cela, je dois toujours avoir une ferme conviction que la grâce de Dieu me rejoint dans ma misère ; et que par ma foi, Dieu me considère désormais comme son ami, quel que soit ce que je fais.

Comment réagit Luther à la pratique des indulgences ? Il envoie une lettre à Albert de Brandebourg, archevêque de Magdebourg et Mayence, où il dénonce cette pratique. À sa lettre, il joint 95 thèses sur les indulgences afin de proposer éventuellement un débat théologique de type académique sur ce thème dont les contours étaient obscurs. Luther a probablement oublié que les indulgences avaient la bénédiction de Rome qui attendait le plus vite possible, de l'argent frais pour construire la basilique. En dénonçant cette pratique, Luther risquait d'assécher les sources financières au moment où l'on avait besoin de l'argent. C'est pourquoi il ne recevra aucune réponse à sa lettre. Il va alors afficher ses thèses aux portes de l'église de Wittenberg. Les médias s'en saisissent, la chose se répand grâce à l'imprimerie naissante, le scandale éclate au grand jour au point que Rome se fâche. En 1518 Luther écrit une lettre très respectueuse au pape Léon X dans laquelle il explique sa conduite et demande d'élaborer des solutions pour faire comprendre ses thèses. Il termine sa lettre ainsi : « Prosterné à vos pieds, Très Saint-Père, je m'offre à vous avec tout ce que je suis et tout ce que je possède »². Mais c'est trop tard car le pape vient d'ordonner l'ouverture d'un procès contre Luther. On l'accuse d'hérésie (car il enseigne que c'est la foi et non les

² Bernard SESBOÛE, « 1517-2017. 500 ans après Luther » dans *Études*, (octobre-2016), p.69.

sacrements³, qui sauve), et d'être hostile à la papauté. Pour cela, il risque la prison, si pas la mort. Invité à comparaître au tribunal d'Augsbourg, Luther reste intransigeant. Il radicalise de plus en plus ses positions. Le 17 avril 1521, comparaissant devant la diète de Worms, il déclare : « À moins d'être convaincu par le témoignage de l'Écriture et par des raisons évidentes, car je ne crois ni à l'infaillibilité du pape ni à celle des conciles, puisqu'il est établi qu'ils se sont souvent trompés et contredits. Je suis lié par les textes bibliques que j'ai cités. Tant que ma conscience est captive de la parole de Dieu, je ne puis ni ne veux rien rétracter, car il n'est ni sûr ni salutaire d'agir contre sa conscience »⁴. Luther sera condamné et excommunié par la bulle papale *Exurge Domine* en 1521. Au lieu de se rétracter ou de tempérer sa position, il brûla publiquement la bulle papale, créant ainsi une impossibilité de réconciliation entre lui et sa hiérarchie.

La leçon que nous pouvons tirer de cette séparation douloureuse est que, comme dit un adage africain, « lorsque deux hommes se battent dans l'eau, les deux se mouillent. Quand ils se battent dans la poussière, les deux se salissent ». Une façon de dire que le conflit ne profite à personne et que la division fragilise davantage les deux parties adverses. Annoncer *de façon dispersée* le Christ qui veut « que tous soient un » (Jn 17,11), est une sorte de trahison du message

³ Luther récusé la distinction scolastique entre les sacrements de l'ancienne alliance qui agissent seulement *ex opere operantis*, c'est-à-dire sur la base de la foi de ceux qui en font usage ; et ceux de la nouvelle alliance qui agissent simplement du fait de leur célébration, *ex opere operato*, si le fidèle n'y fait pas obstacle en y opposant consciemment un *obex*. Il met l'accent sur l'attitude intérieure, *l'opus operantis*, de celui qui use du sacrement.

⁴ Cf. Ed. de Weimar, VII, 838,3-8 cité par Bernard Sesboüé, *art. cit.*, p.70.

évangélique, dont on ne peut pas se réjouir mais c'est en même temps une interpellation. Le conservatisme de l'Église qui ne voulait pas mettre en question ses pratiques obsolètes et le fondamentalisme ainsi que la rigidité de Luther qui ne s'en tenait qu'à sa conscience, nous ont conduits là où nous sommes aujourd'hui. Et c'est regrettable. Comment apprendre de nos erreurs du passé pour ne plus jamais les répéter ? Est-il possible de considérer l'anniversaire de la réforme luthérienne comme une chance pour un nouveau départ de l'annonce évangélique dans une Afrique plurielle ? La Réforme luthérienne (qui prône le retour à l'Écriture, met l'accent sur la personne et sa conscience et se méfie des institutions et des pouvoirs établis) devrait pousser les africains à s'appropriier les Saintes Écritures, en les lisant au quotidien et en s'y spécialisant⁵ ; à tourner la page au culte de la personnalité ou du chef, et à *s'inventer* eux-mêmes sans toujours faire référence à autrui (hiérarchie) ; car la réforme est une invention de quelque chose de nouveau à partir de la reprise critique de ce qui est déjà là. En plus, par cette commémoration de la Réforme, il devient évident que « la différence que présente celui que j'étais porté à considérer comme mon adversaire, peut s'avérer pour moi, une source d'enrichissement »⁶ ; car désormais, la foi ne s'exprimera que sous des formes diverses et de manière plurielle. Les groupes les plus importants issus immédiatement de la Réforme sont les luthériens, les réformés, les calvinistes, les

⁵ La connaissance de la Bible ne peut plus, après la Réforme, continuer à être la chasse-gardée des seul(e)s hommes et femmes de l'Église. Elle devient un instrument de tout chrétien.

⁶ François EUVÉ, « Conversion œcuménique » dans *Études*, (oct. 2016), p.6.

presbytériens et les anabaptistes.⁷ Parmi les apports de la Réforme, nous pouvons noter la traduction de la Bible en plusieurs langues africaines, l'accessibilité de la Bible à tous⁸, la lutte contre la corruption, le combat pour la liberté, la justice et la dignité qui doit nous pousser à assumer notre responsabilité prophétique. L'héritage de la Réforme a aussi ses côtés sombres parmi lesquels, l'émiettement de l'Église en des milliers des dénominations, les violences et les guerres interminables (ex : la guerre de trente ans, 1618-1648), etc. Que fêtons-nous, en célébrant la Réforme ? Il ne s'agit pas de fêter la célébration d'une victoire des uns sur les autres, mais la croissance du Royaume de Dieu, l'accessibilité de la Bible en diverses langues, et la liberté qu'ont les croyants de rechercher sans entrave la relation à leur Créateur par les médiations multiples, etc.

Ce numéro des cahiers du CEA consacré exclusivement au 500^e anniversaire de la Réforme protestante, se doit de vous proposer différentes réflexions touchant plusieurs angles en vue de vous aider à mieux comprendre cet évènement lointain mais plus que jamais actuel. D'ores et déjà, nous vous souhaitons bonne lecture.

Barthélemy KABWANA MINANI, sx



⁷ Yusuf Ibrahim WUSHISHI, «Congrès international sur le jubilé 2017 de la Réforme, organisé par la Fédération des Églises protestantes de Suisse et l'EKD, du 6 au 10 octobre 2013 » dans *Célébrer Luther ou la Réforme (1517-2017)*, Labor et Fides, Genève, 2014, p.357.

⁸ Car avant la Réforme, seuls les ecclésiastiques pouvaient étudier et lire la Bible.

***Célébrer la
Réforme protestante
(1517-2017)***



Évolution historique du mouvement œcuménique

Robert KOWA SADO, sx ·

Alors que l'Église catholique n'a pas été pionnière de l'œcuménisme, on peut voir dans ses différents conciles au cours de l'histoire, une tentative de rechercher l'unité de l'Église divisée. Celle-ci a atteint son apogée avec le Concile Vatican II qui a consacré l'ecclésiologie de communion (dans la diversité), comme nouveau nom de l'œcuménisme.

Le « Mouvement œcuménique » fait référence à toutes les « entreprises et les initiatives provoquées et organisées en faveur de l'unité des chrétiens, selon les nécessités variées de l'Église et selon les circonstances »¹. En ce sens large il inclut les gestes historiques de rapprochements des communautés chrétiennes tout au long de l'histoire. De ce fait ruptures, dissidences et déchirures ont troublé le christianisme dès sa genèse à cause des contestations, des incompréhensions ou parfois de simples malentendus. Mais il faut dire qu'aujourd'hui comme hier le souci d'unité n'a jamais été complètement absent au sein de la chrétienté. Quoique selon des proportions différentes l'Église a connu

· Il est prêtre missionnaire xavérien d'origine camerounaise. Il est actuellement curé de la paroisse Santa Ana à Dondo au Mozambique.

¹*Unitatis redintegratio* 4 dans CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, Fides, Montreal/ Paris, 1967.

des schismes, d'importances inégales sans doute, mais généralement accompagnés d'essais de rapprochement. Donc l'histoire de l'œcuménisme est intrinsèquement liée à l'histoire des dissensions entre chrétiens. Le but de notre recherche est d'établir, de manière diachronique, l'évolution historique des démarches pour l'unité.

1. Diversité et recherche d'unité dans l'Église primitive

Dans l'antiquité chrétienne les occurrences au souci d'unité et les allusions à la préoccupation d'unité au-delà de la diversité des communautés chrétiennes primitives sont légions dans le Nouveau Testament². « *La communauté apostolique en fait une volonté expresse du Seigneur* »³ quand l'auteur du quatrième évangile rapporte du testament spirituel de Jésus : « *Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils soient en nous eux aussi, afin que le monde croie que tu m'as envoyé* » (Jn 17, 21).

Pour synthétiser brièvement les témoignages bibliques⁴ à ce sujet, disons que le Nouveau Testament parle, à la fois, des communautés locales diverses et de l'Église de Dieu et du Christ comme d'une réalité universelle. On peut noter l'existence d'Églises à Jérusalem, à Antioche, à Corinthe, à

² Cf. 1P 3,8-9 ; Col 3,14-15 ; Ep 2,13-16 ; 4,29-32 ; 1Co 12,12-13 ; Ph 2,2-4 ; Rm 14,19.

³ Jean-Marie René TILLARD, *Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, Cerf, Paris, 1987, p. 384.

⁴ Cf. COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Unité et diversité dans l'Église*, Rome, 11 avril 1988 in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19880411_unita-diversita_fr.html.

Rome, dans les régions de Judée, de Galatie, de Macédoine. Des relations s'établissent entre elles: les Églises fondées par Paul envoient le produit d'une collecte à Jérusalem ; entre les Églises auxquelles la première lettre de Pierre est adressée, et entre celles auxquelles s'adresse le livre de l'Apocalypse. Paul dit qu'il porte avec lui le souci de toutes les Églises (cf. 2 Co 11, 28) et l'autorité apostolique est reconnue partout dans l'Église. L'Écriture présente ainsi des dynamismes entre visée universelle de l'Église et réalisations diverses.

Ep 4, 4-6, quoique ne mentionnant pas « une seule Église » montre la source de l'unité et ses moyens d'action : « Il n'y a qu'un Corps et qu'un Esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous ». Dieu est le Père de tous et c'est Lui qui fait l'unité de ses enfants. Or « Cette puissance divine et cette expérience de l'unité sont vécues par des hommes divers, porteurs de forces diverses et parfois antagonistes »⁵. Les ministères sont diversifiés tant dans leur exercice que dans leur dénomination : apôtres et prophètes, évêques et presbytres, diacres, didascales, pasteurs... confiées à des personnes de l'un ou l'autre sexe. À cause de ces variables, la foi unique reçoit des expressions localement, socialement et culturellement marquées. D'où des développements théologiques différenciés.

Pour comprendre l'idéal idyllique d'unité dans la première

⁵ *Idem.*

communauté chrétienne nous avons recours à deux textes nous servant de repère. D'une part Ac 4, 32 : « *La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme* » (cf. aussi Ac 2, 42-46 ; 5, 12-16). Multitude n'était donc pas synonyme d'égoïsme dans le genre "chacun pour soi, Dieu pour tous". L'unité était activement voulue et poursuivie. Dans la perspective de la construction de l'unité dans la communauté la mise en commun des biens trouve ici toute sa pertinence. D'autre part 1 Co 12 qui parle de la diversité des charismes et aboutit, dans le chapitre suivant, à la supériorité de l'amour-charité, par-delà tous les autres dons spirituels. Les dons de l'Esprit sont accordés à la communauté ecclésiale comme témoignage visible de la présence agissante de Dieu. D'abord Paul montre qu'ils sont ordonnés au bien-être de la vie communautaire et donc ne doivent occasionner ni anarchisme dans leur usage, ni rivalité. « *Il y'a, certes, diversité des dons spirituels, mais c'est le même Esprit ; diversité des ministères, mais c'est le même Seigneur ; diversité des opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous* » (1 Co 12, 6).

« De même, en effet, que le corps est un, tout en ayant plusieurs membres, et que tous les membres du corps, en dépit de leur pluralité, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ » (1 Co 12, 12). De ce fait Paul conçoit les croyants comme les éléments d'une unité organique et l'amour comme le fondement de la vie chrétienne (cf. 1 Co 13,2). Le corps humain lui fournit la parfaite image d'une diversité enracinée dans l'unité. L'Église, comme Corps du Christ, est l'instrument de sa présence physique dans le monde dans la mesure où elle prolonge son ministère. C'est bien toujours

dans le Corps du Christ crucifié selon la chair et vivifié par l'Esprit (cf. Ep 2, 14-18 ; 1 Col 1,22) que s'opère la réconciliation des hommes, qui sont ses membres (cf. Ep 5, 30). Mais l'unité de ce corps qui rassemble tous les chrétiens dans le même Esprit (cf. Ep 4,4 ; Col 3,15) et son identification avec l'Église (cf. Ep 1,22 ; 5,23 ; Col 1,18 ; 24) sont plus accentués. La pluralité des membres est ainsi ramenée à l'unité du corps humain. Ainsi le Christ, principe unificateur de son Église, ramène tous les chrétiens à l'unité de son Corps.

Cela dit, l'amour-charité diffusé dans les cœurs par l'Esprit (cf. Rm 5,5), grâce à la fraction du pain (cf. 1 Co 10,16-17), grâce au témoignage des Douze, dont Pierre, « premier » (cf. Mt 10,2), est chargé par Jésus de paître ses brebis (cf. Jn 21,16-17), grâce à la prédication de Paul, continuée par ses collaborateurs, par Tite et Timothée, grâce au message des quatre évangiles, l'unité de l'Église du Christ se réalise à travers toutes les diversités. Si tel fut l'expérience antique du vécu des diversités dans la recherche d'unité, qu'en sera-t-il dans les temps qui vont suivre ? L'articulation qui va suivre fera un rapide survol historique de cette question.

2. Mise en perspective historique des divisions et rapprochements

L'histoire de l'Église va retenir 21 conciles œcuméniques qui vont s'étendre de l'antiquité chrétienne aux temps contemporains et qui furent convoqués à la suite de déviations variables. Même si les méthodes de rapprochements sont parfois coercitives l'effort d'unité, dans le fond, n'est jamais complètement absent. Seuls les huit premiers conciles sont reconnus comme œcuméniques par les Orthodoxes. Il faut

aussi dire que ces conciles sont dits œcuméniques parce que couvrant l'étendue de la terre connue à l'époque, se confondant avec les frontières de l'empire romain. Les conciles balisent le terrain, définissent des dogmes et déclarent parfois des anathèmes. L'unité ici recherchée a des accents parfois assimilationniste, voire, uniformistes.⁶

Aujourd'hui trois grandes familles d'Églises constituent, avec l'Église catholique, le christianisme⁷ : les Églises préchalcédoniennes – formées des nestoriens et des monophysites au cours du V^e siècle –, les Églises orthodoxes – détachées de Rome lors du schisme de 1054 – et les Églises issues de la Réforme du XVI^e siècle – suite aux situations de crises qui aboutissent à la séparation d'avec Rome. *« De cette Réforme sont issus trois rameaux très caractérisés, le luthérianisme, le calvinisme et l'anglicanisme. Les principes mêmes de la foi protestante ont favorisés l'éclosion d'une multitude de courants*

⁶ L'arianisme et le premier concile de Nicée (325). Le premier concile de Constantinople (381). Le Nestorianisme et le concile d'Ephèse (431). Le monophysisme et le concile de Chalcedoine (451). Le Nestorianisme et le deuxième concile de Constantinople (553). Le monothéisme et le concile de Constantinople III (680-681). Les iconoclastes et le deuxième concile de Nicée (787). Le schisme de Photius et le quatrième concile de Constantinople (869-870). La querelle des investitures et le premier concile de Latran (1123). Renforcement de la règle de célibat des prêtres et deuxième concile de Latran (1139). Les Cathares et le troisième concile de Latran (1179). Discipline des sacrements et quatrième concile du Latran (1215). Défense de la Terre sainte et premier concile de Lyon (1245). Unions avec l'Église grecque et deuxième concile de Lyon (1274). Réforme des Ordres dans l'Église lors du concile de Vienne (1311-1312). Concile de Constance et fin du schisme d'Occident (1414-1418). Concile de Bâle, Ferrare, Florence, Rome et union avec les Églises d'Orient (1431-1445). Les thèses "conciliaristes" et le cinquième concile de Latran (1512-1517). Réforme de l'Église et concile de Trente (1545-1563). Primauté et infaillibilité pontificales au premier concile de Vatican (1869-1870). Renouveau de l'Église et deuxième concile du Vatican (1962-1965).

⁷ *Le nouveau théo. L'encyclopédie catholique pour tous*, Mame, Paris, 2009, p. 638.

donnant eux-mêmes naissance à une grande variété d'Églises (baptistes, quakers, méthodistes, pentecôtistes, etc.) »⁸.

En outre les initiatives de rapprochements entre les Églises chrétiennes afin de reconstituer l'unité, ont jalonné l'histoire. C'est dans ce cadre que s'inscrivent, par ailleurs, les conciles de Lyon et de Florence (1438-1445) entre Constantinople et Rome. Toutefois il ne s'agira que des préludes lointain à l'œcuménisme *stricto sensu* tel qu'il fera son apparition au XX^e siècle, en milieux réformés, avec la Conférence missionnaire mondiale d'Édimbourg. Celle-ci crée en 1910 le Conseil missionnaire mondial. Il sera rejoint dans son action par deux organes dont *Vie et Travail* (Stockholm, 1925) et *Foi et Constitution* (Lausanne, 1927). Le tout aboutit au Conseil œcuménique des Églises (C.O.E.), fondé à Amsterdam en 1948. En 1961, lors de son assemblée de New-Delhi, le C.O.E. connaît la participation de la majorité des Églises orthodoxes et, pour la première fois, des représentants officiels du Saint-Siège. Le pape Jean XXIII fut un des grands précurseurs de l'œcuménisme catholique. Dans la ligne, entre autres thèmes, de l'unité il publie sa première encyclique *Ad Petri cathedram* en 1959 et fonde en 1960 le Secrétariat pour l'unité des chrétiens chargé des relations œcuméniques avec les Églises non-catholiques. Ce Secrétariat sera érigé par le pape Paul VI en Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens.

⁸ *Idem.*

3. Œcuménisme et ecclésiologie de communion au concile Vatican II

Le deuxième Concile œcuménique du Vatican représente un tournant décisif⁹ dans la recherche de l'unité chrétienne. Or son décret sur l'œcuménisme, *Unitatis redintegratio* (U.R.) n'est pas *sui generis* mais s'insère dans le vaste cadre de la marche œcuménique du XX^e siècle et témoignage de la sortie de la période de méfiance de l'Église catholique. En même temps, des préparations à l'accueil de ce décret sont déjà perceptibles dans la théologie catholique du XIX^e siècle avec des pionniers comme Johann Adam Mölher – qui inspira Yves Congar, un des Pères de la théologie œcuménique catholique – et John Henry Newman¹⁰. L'abbé Paul Couturier (1881-1953) inaugura déjà la prière pour l'unité en 1933 fournissant ainsi l'élan à la Semaine pour l'unité dès 1935. Mais aussi au plus haut niveau, des entreprises de dialogue interconfessionnel ont également ouvert la voie au décret conciliaire U.R.

Des souverains pontifes comme Léon XIII (*Satis cognitum*, 1896) et Benoît XV promurent la prière pour l'unité et la « Semaine de Prière pour l'Unité des Chrétiens ». L'encyclique *Mortalium animos* (1928) de Pie XI encouragea le dialogue œcuménique et le pape approuve les initiatives

⁹ Cf. Walter KASPER, « Le Décret sur l'œcuménisme. Une nouvelle lecture quarante ans après », Intervention du Cardinal président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens (C.P.P.U.C.), dans une Conférence à l'occasion du 40eme anniversaire de la promulgation du décret conciliaire *UR*, Rocca di Papa, Du 11 au 13.11.2004, in : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20041111_kasper-ecumenism_fr.html.

¹⁰ *Idem*.

du père Portal (1855-1926) et de l'anglican lord Halifax (1839-1934) qui organisent les "Conversations de Malines" (1921-1925) entre catholiques et anglicans. Le pape Pie XII pose un autre geste avec une Instruction en 1950 soutenant le mouvement œcuménique et fait observer que l'Esprit Saint en est à l'origine. « *Ce serait donc une erreur, conclut le cardinal Kasper, que d'ignorer cette continuité fondamentale, de considérer le concile comme une rupture radicale avec la Tradition* »¹¹. Avec le concile commence non une "nouvelle Église" mais bien une "Église renouvelée". Il ajoute que « *Le concile a pu assumer le mouvement œcuménique parce qu'il a considéré l'Église comme un mouvement, c'est-à-dire comme le peuple de Dieu en marche (Lumen gentium 2,8,9 ; 48-51 ; Unitatis redintegratio 2...)* »¹².

Selon Walter Kasper, le concept de *communio* traduit la vision œcuménique de l'Église catholique¹³ depuis Vatican II. En tant que concept œcuménique, la notion de *communio* se définit comme « *unité dans la diversité et diversité dans l'unité* »¹⁴. De fait, le Concile Vatican II a, à maintes reprises, présenté l'Église en tant que communion¹⁵. L'un des buts essentiels de Vatican II était, en effet, le rapprochement avec les autres Églises chrétiennes. Jean XXIII l'a clairement ex-

¹¹ *Idem.*

¹² *Idem.*

¹³ Cf. Discours d'ouverture du Cardinal Walter Kasper sur la « Situation actuelle et avenir du mouvement œcuménique » lors de l'assemblée plénière du C.P.P.U.C. du 15 au 17 novembre 2001 in : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_p_c_chrstuni_doc_20011117_kasper-prolusio_fr.html.

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ Cf. *Lumen gentium* 4, 8, 13-15, 18, 21, 24-25 ; *Dei verbum* 10, *Gaudium et spes* 32 ; *Unitatis redintegratio* 2-4, 14-15, 17-19, 22 ...

primé dès avant le concile dans la bulle de son indiction *Humanae salutis* du 25 décembre 1961 et dans son discours du 11 octobre 1962 lors de l'ouverture solennelle dudit Concile. Ce désir d'unité s'est manifesté dans l'invitation, au Concile d'observateurs non-catholiques, pour s'associer effectivement dans l'élaboration des travaux. La constitution dogmatique *Lumen gentium* reflète ces diverses influences qui ont aidé le concile à parvenir à une vision communionnelle de l'Église.

L'appel à l'unité des chrétiens a donc retenti avec force par le décret conciliaire *Unitatis redintegratio* promulgué le 21 novembre 1964, le même jour que la constitution dogmatique *Lumen gentium* et le décret *Orientalium ecclesiarum*. La publication simultanée de ces trois documents rend compte de leur compénétration dans leurs élaborations. Le début de ce texte majeur stipule : « *Promouvoir la restauration de l'unité entre tous les Chrétiens, c'est l'un des buts principaux du saint concile œcuménique de Vatican II* »¹⁶. Une des particularités du décret sur l'œcuménisme est qu'il se trouve comme à cheval entre la vie intra ecclésiale et le rapport de l'Église au monde, un monde de pluralité, de multiplicité et de diversité dans tous les domaines.

Le synode extraordinaire des évêques de 1985, pour la réception de Vatican II, a attesté dans son rapport final que « *L'ecclésiologie de communion est le concept central et fondamental dans les documents du Concile* »¹⁷. Mais si dans les années de la tenue du Concile il y eut des accentuations, cela

¹⁶ UR 1.

¹⁷ *Sub Verbo Dei*, II, C 1.

ne signifie guère pour autant que ce fut là une invention originale. Paul VI en avait déjà fourni quelques enseignements qu'on peut retrouver dans l'encyclique *Ecclesiam suam* (1964) ou encore dans l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* (1975). Cela dit, « *Au cœur de la compréhension que l'Église a d'elle-même, se trouve la notion de communion* ». Cette sentence de Jean Paul II qui a retenti lors de son deuxième voyage aux USA et dans son discours aux évêques de la Conférence épiscopale des USA du 16 septembre 1987 est citée au numéro 3 de la *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur certains aspects de l'Église comprise comme communion* rédigée par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, le 28 mai 1992.

4. L'œcuménisme dans la période contemporaine

Dans sa livraison majeure sur l'œcuménisme, le Pape Jean Paul II a réaffirmé à plusieurs reprises que la voie œcuménique est irréversible¹⁸. Pour lui, les résultats du dialogue œcuménique sont signaux de « *fraternité retrouvée* »¹⁹. D'ailleurs le dialogue avec la communion anglicane (ARCIC) a abouti au document « Le don de l'autorité » en 1998. Il y'a eu promulgation d'une déclaration conjointe sur « La doctrine de la justification » entre l'Église catholique romaine et la Fédération Luthérienne Mondiale en 1999 à Augsburg. Pendant l'année jubilaire de l'an 2000, au début du nouveau millénaire, l'évêque de Rome - premier entre tous ses pairs évêques -, les représentants d'Églises et communautés ec-

¹⁸ *Ut unum sint* 3.

¹⁹ *Ibid.* 41.

clésiales d'Orient, le délégué du patriarche œcuménique, le représentant des Églises et communautés ecclésiales occidentales et l'archevêque de Cantorbéry traversèrent la Porte Sainte en entrant dans la basilique Saint-Paul-Hors-Les-Murs faisant quelques pas ensemble. Vers la fin de la cérémonie, ils échangèrent le signe de la paix avec l'évêque de Rome. Ils ont aussi vécu ensemble, au cours de la même année, la commémoration des martyrs du XX^e siècle de toutes les Églises et communautés ecclésiales.

Il faut reconnaître qu'il y a eu du progrès afin de parvenir à cet héritage œcuménique commun du troisième millénaire. « Les chrétiens des différentes Églises et communautés ecclésiales ne sont plus des ennemis ni des voisins indifférents ; ils se rencontrent comme des frères, des sœurs et des amis ; ils sont sur le même chemin commun, en un même pèlerinage vers la pleine communion »²⁰. Mais il reste bien sûr du chemin à parcourir. Des points de désaccord existent encore sur la primauté pétrinienne, l'ecclésiologie, la théologie des ministères... Des tensions demeurent, certes, mais ce sont les contradictions qui maintiennent l'excommunication. Comme l'indiquait déjà Johann Adam Mölher, « nous devons distinguer entre les tensions, qui font partie de la vie et sont un signe de vie, et les contradictions, qui rendent la vie communautaire impossible, la détruisent et mènent à l'excommunication. L'action œcuménique n'est donc pas d'abolir toutes les tensions, mais seulement de transformer

²⁰ Cf. Discours d'ouverture du Cardinal Walter Kasper sur la « Situation actuelle et avenir du mouvement œcuménique » lors de l'assemblée plénière du C.P.P.U.C. du 15 au 17 novembre 2001 in :

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_p_c_chrstuni_doc_20011117_kasper-prolusio_fr.html.

les affirmations contradictoires en affirmations complémentaires et en tensions constructives; c'est-à-dire de trouver un degré de consensus substantiel qui nous permette de lever les excommunications »²¹.

De nos jours, le principal temps fort annuel du mouvement œcuménique c'est la « Semaine de prières pour l'unité des chrétiens » qui réunit chaque année les chrétiens de tout bord du 18 au 25 Janvier. Une équipe internationale composée de représentants du C.P.P.U.C. (de l'Église catholique romaine) et de la Commission Foi et Constitution (du C.O.E.²²) propose chaque année un document sur un thème présenté par une équipe interconfessionnelle. Il propose une réflexion biblique, un schéma de célébration et des prières. A l'occasion de la Semaine, des conférences d'information sur l'actualité œcuménique ou de réflexion sur l'unité chrétienne sont proposées dans les paroisses, en plus des célébrations proprement dites. A l'occasion du demi-millénaire de la publication des 95 thèses de Martin Luther (1517-2017), les textes pour la Semaine et pour toute l'année 2017 indiquent des dates importantes dans l'histoire de la Semaine pour l'unité²³.

« Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils soient en nous eux aussi, afin que le monde croie que tu m'as envoyé » (Jn 17, 21). René Girault pense

²¹ *Idem.*

²² En tant que communauté mondiale des Églises en quête d'unité, de témoignage commun et de service chrétien, le C.O.E. vise à rassembler les Églises dans la prière commune, la réflexion théologique et la spiritualité partagée. S'appeler les uns les autres à l'unité visible est leur but principal.

²³ http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/weeks-prayer-doc/rc_pc_chrstuni_doc_20160531_week-prayer-2017_fr.html.

qu'il s'agit là de « la parole fondamentale du Christ qui donne à la fois l'enjeu, la définition et la méthode »²⁴ d'une conception de l'unité des chrétiens comprenant le dialogue doctrinal et la collaboration pratique pour préparer l'ultime moment de la communion de tous les hommes à la gloire de Dieu. Cette communion qui se réalisera pleinement dans l'espérance eschatologique n'amoindrit pas la tâche missionnaire des communautés ecclésiales de faire advenir au monde, de manière active, la souveraineté de Dieu et les valeurs du Règne.

Robert KOWA SADO, sx



²⁴ René GIRAULT, *Construire l'Église une. Nouveaux chemins œcuméniques*, Desclée de Brouwer, Paris, 1990, p. 14.



Non si evangelizza senza dialogo ecumenico : Verso una missione comune tra cristiani divisi?

Mario MENIN, sx *

Ecumenismo e missione sono due vocazioni ecclesiali intimamente connesse, anche se non riducibili l'una all'altra. Si qualificano reciprocamente, senza confondersi. Infatti, se l'ecumenismo contemporaneo si è vieppiù qualificato come missionario, la missione a sua volta è chiamata a diventare sempre più ecumenica, addirittura "postconfessionale".

Una conferma di queste tensioni reciproche della missione e dell'ecumenismo ci viene oggi anche dai gesti (ecumenici e missionari) di papa Francesco, dal quel primo "ricevere" la preghiera del popolo di Dio all'inizio del suo pontificato, del 13 marzo 2013, all'inchino e abbraccio al patriarca ecumenico di Costantinopoli, Bartolomeo I, nel suo viaggio in Turchia, del 29 novembre 2014, fino alla visita al Tempio Valdese di Torino, del 22 giugno 2015, all'incontro a Cuba con il patriarca Kirill di Mosca, del 12 febbraio 2016, e al viaggio a Lund (Svezia) in occasione della commemorazione comune luterano-cattolica della Riforma, del 31 ot-

* Il est missionnaire xavérien prêtre, Italien, il est directeur de la Revue *Mission Oggi* à Brescia en Italie.

tobre scorso.

Il 28 marzo 2013 papa Francesco ha voluto celebrare la messa *in coena Domini* nel carcere minorile di Casal del Marmo a Roma, coinvolgendo ragazze e musulmani, ai quali ha lavato i piedi: un gesto visto da alcuni come una “*profanazione*” del Giovedì Santo, ma presentato dal papa come la comunicazione della “*carezza*” di Gesù ai reclusi. Inginocchiandosi davanti ai detenuti e detenute, baciandone i piedi, Francesco ha rilanciato la missione in modo senz’altro più ecumenico.

Il 20 febbraio 2014 papa Francesco ha inviato tramite *smartphone* un messaggio all’assemblea di un gruppo pentecostale radunato per la conferenza annuale della *Kenneth Copeland Ministries*. Un gesto di ecumenismo “*virale*”: le sue immagini in *internet* sono state viste da più di 100mila persone in soli tre giorni. Successivamente, il 28 luglio il papa ha visitato in forma privata la *Comunità Pentecostale della Riconciliazione* a Caserta. In ambedue le occasioni Francesco ha parlato con “*la lingua del cuore*”, da fratello a fratelli. Un fatto sorprendente ma anche inquietante per non pochi nella chiesa, tanto che il pontefice è stato costretto a giustificarsi: “*Qualcuno sarà stupito: ma il papa è andato dagli evangelici! È andato a trovare i fratelli!*”. In tale occasione Francesco ha paragonato la storia della divisione cristiana alla storia biblica dei fratelli di Giuseppe: una storia triste, in cui “*abbiamo fatto tante volte la stessa cosa dei fratelli di Giuseppe, quando la gelosia e l’invidia ci hanno diviso*”; ma una storia dove lo Spirito fa crescere quella nostalgia che “*ci spingerà a trovarci, ad abbracciarci e a lodare Gesù Cristo, come unico Signore della storia*”. Inviando la parola “*nostalgia*” via *smartphone* e visitando la comunità pentecostale di Caserta,

Francesco ha rilanciato l'ecumenismo ben oltre i vari dialoghi bilaterali e multilaterali, verso uno stile più missionario.

Ma non è solo papa Francesco, con i suoi gesti e parole, ad intrecciare in maniera nuova ecumenismo e missione. Vanno in questa direzione anche gli ultimi documenti del CEC: *La chiesa: verso una visione comune*, della Commissione Fede e Costituzione (approvato a Penang/Malesia il 21 giugno 2012, reso pubblico a Ginevra il 7 marzo 2013 e presentato all'assemblea mondiale del CEC a Busan/Corea del Sud nel novembre 2013) e *Insieme verso la vita: missione ed evangelizzazione in un panorama che cambia*, della Commissione Missione ed evangelizzazione nel mondo (approvato a Creta/Grecia il 5 settembre 2012, anch'esso in vista dell'assemblea mondiale di Busan).

1. Missione ed ecumenismo: due vocazioni inseparabili

Ecumenismo e missione sono dunque due vocazioni ecclesiali inseparabili. È in gioco la credibilità dell'annuncio cristiano. Basti ricordare la preghiera di Gesù, *ut unum sint*, diventata il *leitmotiv* del movimento ecumenico moderno (e contemporaneo), ripreso sia dall'ultimo documento del CEC, *La Chiesa: verso una visione comune*, sia dall'esortazione di papa Francesco, *Evangelii gaudium* (n. 244).

In questa preghiera Gesù rivela la sua ultima volontà per la chiesa quando chiede al Padre che tutti i suoi discepoli siano una cosa sola, perché il mondo creda (Gv 17,21). Egli chiede l'unità (*ut unum sint*) in vista della missione (*ut credat mundus*), non come misura diplomatica, per raggiungere più speditamente gli obiettivi della missione, ma come testimo-

nianza radicale e fedele da parte dei suoi discepoli della stessa comunione trinitaria.

Insomma, non si evangelizza senza dialogo (ecumenico). Anzi, afferma papa Francesco, l'impegno per l'unità è un'imprescindibile via dell'evangelizzazione (*Evangelii gaudium* 246).

I missionari e le missionarie hanno recepito l'importanza di questo profondo intreccio tra ecumenismo e missione, grazie al movimento ecumenico moderno, cui hanno collaborato in maniera determinante. Si pensi alla *Conferenza missionaria internazionale* di Edimburgo, nel 1910, promossa e organizzata appunto dalle Società missionarie, per lo più di matrice protestante, al fine di diminuire l'incoerenza evangelica di annunciare e testimoniare Gesù Cristo come cristiani divisi.

Sentiamo, a proposito, il monito di un delegato dell'Estremo Oriente alla Conferenza di Edimburgo: "Ci avete inviato dei missionari che ci hanno fatto conoscere Cristo, e ve ne siamo grati. Ma ci avete anche portato le vostre divisioni. Vi domandiamo di predicarci il Vangelo e di lasciare a Gesù Cristo stesso di suscitare in seno ai nostri popoli per mezzo dell'azione del suo Spirito Santo la chiesa conforme alle sue esigenze, che sarà la chiesa di Cristo in Giappone, la chiesa di Cristo in Cina [...] libera da tutti gli 'ismi' che voi aggiungete alla predicazione del Vangelo tra di noi". In altre parole, il delegato voleva dire ai missionari e alle missionarie dell'Occidente: "Predicateci pure Gesù Cristo, ma non le vostre divisioni".

Questa consapevolezza si è fatta strada tra le chiese cristiane nella prima assemblea mondiale del CEC, ad Amsterdam, nel 1948, quando il Comitato promotore sollecitò le stesse

chiese a cercare insieme le strade di una testimonianza comune: *“Nell’odierna crisi dell’umanità noi dovremmo renderci conto che il contrasto tra l’alta missione del cristianesimo e le istituzioni che noi chiamiamo chiese è stridente. Non è l’organizzazione che ci manca, ma una rinascita delle chiese esistenti. La discordia fra le chiese è il grande motivo per il quale noi abbiamo mancato di dare a Cristo la nostra testimonianza. Le nostre chiese sono divise e ne soffre la religione nella sua dottrina e nella sua vitalità. Noi auspichiamo che venga il giorno in cui Gesù Cristo unisca in un lavoro concorde tutti quanti servono a lui come all’unico Signore”*.

Qualche anno più tardi, considerazioni simili riecheggiano anche in ambito cattolico, nel decreto sull’attività missionaria, *Ad gentes*, del 1965, dove si afferma che l’attività ecumenica è saldamente congiunta a quella missionaria, per cui *“la divisione dei cristiani è [...] di grave pregiudizio alla santa causa della predicazione del Vangelo a tutti gli uomini e preclude a molti l’accesso alla fede. Così, essendo le missioni necessarie, tutti i battezzati sono chiamati a radunarsi in un solo gregge e a rendere, così uniti, testimonianza a Cristo, loro Signore, di fronte alle genti. Essi, se ancora non possono testimoniare pienamente una sola fede, devono almeno essere animati da reciproca stima e amore”* (n. 6).

Papa Giovanni Paolo II, in occasione del primo Sinodo per l’Africa, nel 1994, esprime la convinzione che *“il movimento ecumenico contemporaneo abbia avuto inizio nelle missioni africane. [...] Annunciando Cristo e il Vangelo, [i missionari] sperimentarono ben presto quanto le divisioni confessionali ostacolassero la loro missione evangelizzatrice nel continente africano. Si fecero perciò promotori dell’attività ecu-*

menica per il superamento di tale divisione e la ricomposizione dell'unità dei cristiani" (Omelia di apertura del Sinodo, in L'Osservatore Romano 11 maggio 1994, p. 3).

Va in questa direzione anche l'insegnamento di papa Francesco, nell'esortazione *Evangelii gaudium*: "Data la gravità della controtestimonianza della divisione tra cristiani, particolarmente in Asia e Africa, la ricerca di percorsi di unità diventa urgente. I missionari in quei continenti menzionano ripetutamente le critiche, le lamentele e le derisioni che ricevono a causa dello scandalo dei cristiani divisi. [...] L'immensa moltitudine che non ha accolto l'annuncio di Gesù Cristo non può lasciarci indifferenti. Pertanto, l'impegno per un'unità che faciliti l'accoglienza di Gesù Cristo smette di essere mera diplomazia o un adempimento forzato, per trasformarsi in una via imprescindibile dell'evangelizzazione. I segni di divisione tra cristiani in Paesi che già sono lacerati dalla violenza, aggiungono altra violenza da parte di coloro che dovrebbero essere un attivo fermento di pace" (n. 246).

In questa luce, continua papa Bergoglio, la presenza al Sinodo sulla nuova evangelizzazione del patriarca di Costantinopoli, Bartolomeo I, e dell'arcivescovo di Canterbury, Rowan Douglas Williams, *"è stato un autentico dono di Dio e una preziosa testimonianza cristiana"* (*Evangelii gaudium* 245).

2. Un ecumenismo sempre più missionario

Dopo la Conferenza di Edimburgo, diventata una pietra miliare nella storia della missione nel suo rapporto con l'ecumenismo, il tema missionario non è più scomparso dall'odg del movimento ecumenico. Basti pensare alle as-

semblee mondiali del CEC, che immancabilmente declinano almeno un aspetto della complessa realtà della missione. Per non dire delle conferenze mondiali dell'organismo incaricato per la missione e l'evangelizzazione all'interno dello stesso CEC, cioè la *Commissione Missione ed Evangelizzazione nel mondo*.

Fu proprio l'approfondimento del concetto di missione e di unità della chiesa – e delle loro reciproche implicazioni – che portò nel 1961 all'ingresso del *Consiglio missionario internazionale* nel CEC. Di modo che la missione diventò uno dei fili più rilevanti della corda o treccia dell'ecumenismo, insieme a quello teologico (di *Fede e Costituzione*) e pratico (di *Vita e Azione*).

Oltre all'interesse per la missione evidenziato dalla prima assemblea mondiale del CEC ad Amsterdam, nel 1948, il tema missionario riemerse con vigore a New Delhi (India), nel 1961, quando appunto il *Consiglio missionario internazionale* entrò più organicamente nel CEC. L'evento ebbe un riflesso anche sui temi dell'assemblea, che sottolineò il concetto di missione come *missio Dei*, anticipando così la linea ispiratrice del Concilio Vaticano II. A New Delhi vennero discussi anche i temi della teologia delle religioni e del rapporto Vangelo-culture.

Durante l'assemblea mondiale di Uppsala (Svezia), nel 1968, l'attenzione fu rivolta al rinnovamento delle strutture missionarie, in senso postcoloniale, ma anche al rinnovamento teologico circa la comprensione del tema della salvezza, in un orizzonte universale, che interessa tutte le culture e religioni. A Vancouver (Canada), nel 1983, l'assemblea fermò la sua attenzione sul rapporto Vangelo-culture, divenuto ormai

un progetto rilevante nel dialogo ecumenico, e sulla missione come testimonianza. Nel 1991 a Camberra (Australia) l'attenzione fu data alla pneumatologia (lo Spirito Santo protagonista della missione). Anche l'assemblea di Porto Alegre (Brasile), nel 2006, si è soffermata sulla dimensione pneumatologica della missione e sulle sue implicazioni per l'unità della chiesa.

Nell'ultima assemblea mondiale, a Busan, nel 2013, sono stati consegnati alle chiese del CEC o che in qualche maniera vi partecipano – come la chiesa cattolica – due documenti molto significativi, *La chiesa: verso una visione comune* e *Insieme verso la vita: missione ed evangelizzazione in un panorama che cambia*, rispettivamente della *Commissione Fede e Costituzione* e della *Commissione Missione ed Evangelizzazione nel mondo*. Ambedue sono documenti prevalentemente teologici e vengono ad aggiornare e integrare altrettanti documenti, senza la pretesa di sostituirli: il famoso *Battesimo, Eucaristia, Ministero* (BEM), approvato a Lima nel 1982, e la meno nota dichiarazione *An Ecumenical Affirmation*, dello stesso anno.

Facendo tesoro dei ricchi filoni teologico (iniziato a Losanna nel 1927 da *Fede e Costituzione*) e missionario (iniziato a Edimburgo nel 1910 dal *Consiglio missionario internazionale*), i due documenti pongono alle chiese cristiane l'interrogativo se sia possibile vedere le differenze ecclesologiche – che permangono, nonostante i vari dialoghi bilaterali e multilaterali – non come fattori di divisione, ma come complementari all'interno di una stessa cornice e se la missione possa essere tale cornice di esercizio dell'ecumenismo, soprattutto nell'ottica della missione trinitaria.

3. Una missione sempre più ecumenica, “post-confessionale”

La categoria di identità, usata dal “Gruppo di Dombes” nel documento teologico *Per la conversione delle chiese*, del 1990,¹ è forse quella che ci può aiutare di più e meglio nella nostra ricerca, soprattutto là dove si distingue tra identità *cristiana*, *ecclesiale* e *confessionale*, per rispondere alla questione della missione “post-confessionale”.

a) Ogni atto missionario è provvisto di un’innegabile tensione ecumenica

Il primo e più radicale interrogativo nasce dall’innegabile tensione ecumenica latente in ogni atto missionario. Si annuncia il Vangelo e si chiede a tutte le nazioni di confessare Gesù come maestro e Signore, ma ciò che in realtà si edifica è la comunione secondo la tradizione cattolica, ortodossa o

¹ Per questa parte della nostra riflessione, rimandiamo all’autorevole documento ecumenico del GRUPPO DI DOMBES, *Per la conversione delle chiese*, in EO 4/968-1250. Secondo il “Gruppo di Dombes”, *“l’identità cristiana consiste nella professione di fede esistenziale riguardante il Cristo, inscritta nella professione trinitaria e professata entro una Chiesa”* (n. 16). L’identità ecclesiale, invece, è la coscienza che una Chiesa ha *“di essere, qui e in mezzo al mondo, nelle sue comunità locali, la chiesa fondata da e su Gesù Cristo morto e risorto. Essa diventa, grazie al dono dello Spirito, come la presenza irreversibile e indefettibile del dono che Dio, in Gesù Cristo, fa di sé stesso agli uomini”* (n. 23). Dopo aver ricordato che né la Chiesa cattolica né quella ortodossa si sono mai pensate come “confessioni” e dopo aver chiarito il senso che il termine ha per le Chiese della Riforma, il testo ricorda che *“l’identità confessionale risiede nel modo specifico di vivere sia l’identità ecclesiale sia l’identità cristiana, in un modo storicamente, culturalmente e dottrinalmente definito”* (n. 29). Nel loro insieme, queste tre diverse identità esprimono una crescita verso la cattolicità, cioè verso la pienezza e l’universalità, e rimandano ad un cammino connotato da una grande tensione escatologica e da un forte bisogno di conversione. Queste precisazioni possono aiutarci a chiarire gli interrogativi che dall’ecumenismo salgono alla missione e alla sua prassi.

riformata. Si battezza nel nome del Signore Gesù, ma la condivisione della sua morte e resurrezione non porta solo a *“camminare in una vita nuova”*, ma anche ad inserirsi in una precisa identità confessionale.

È da augurarsi che non ci sia più nessuno che confonda annuncio e propaganda, *kerygma* e proselitismo; ciò nonostante non si possono chiudere gli occhi di fronte al fatto che la parola del Vangelo risuona insieme ad altre parole e che il servizio alla vita cristiana si scontra con un’ottica molto più limitata, volta alla conferma della propria identità confessionale.

Va comunque riconosciuto che identità cristiana e identità ecclesiale da una parte e identità confessionale dall’altra non solo non si possono agevolmente separare ma sono tra loro profondamente intrecciate; la storicità della fede fa sì che le prime non siano percepibili e vivibili che al prezzo di una sincera confessionalità. A tal punto portiamo con noi il peso della storia da dover riconoscere che l’identità cristiana non è riconoscibile che attraverso quella confessionale.

In questa grandezza e miseria che accompagna la nostra preghiera e la nostra testimonianza sta lo spazio di un ecumenismo che incalza la missione. Come non sentire l’attualità degli interrogativi formulati da Paolo di fronte a divisioni tutto sommato meno gravi: *“Cristo è stato forse diviso? Forse Paolo è stato crocifisso per voi o è nel nome di Paolo che siete stati battezzati?”* (1Cor 1,13). Come pensare di poter condividere la preghiera di Gesù che fonda la conversione del mondo sulla sua e nostra unità con il Padre: *“Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch’essi in noi una sola cosa perché il mondo creda che tu mi hai manda-*

to"? Questo è il problema.

b) La questione dell'unità appartiene alla missione

Non si tratta di una questione marginale alla problematica missionaria e nemmeno di un compito secondario, ma che appartiene al cuore della missione. Infatti la missione, anche se connotata confessionalmente, rende presente ai non cristiani un mandato e un Vangelo, una confessione trinitaria e un battesimo, una vita filiale e una testimonianza, che non sono riconducibili a paradigmi confessionali. In questo senso la missione è anzitutto ecumenica, perché avvicina l'umanità a Cristo, sorgente di ogni salvezza e fonte della vera comunione. Sicché la missione dovrebbe produrre singolari frutti ecumenici, perché il suo atto è particolarmente prossimo al Vangelo di Gesù Cristo, come un potente richiamo post-confessionale, ad andare oltre le confessioni. O la prassi missionaria si è tranquillamente allineata ad un cammino semplicemente confessionale? L'atto missionario di per sé dovrebbe maturare un originale frutto ecumenico, ma è necessario verificare se nella prassi questo avviene.

c) Le giovani chiese tra dipendenze confessionali e novità ecumeniche

Se nella storia della missione l'ecumenismo è stato, almeno in un periodo, il frutto della missione, d'altra parte non sono mancati segni contrari. Una certa teoria di *plantatio ecclesiae* ha incarnato una dipendenza culturale ed ecclesiale delle cosiddette "giovani chiese" da quelle occidentali che ne furono madri e che su di loro hanno riversato i loro problemi e i loro contrasti confessionali, rendendo così difficile ogni novità

ecumenica. Ma le giovani chiese, una volta emancipate dalla tutela teologica, culturale, economica, confessionale, delle chiese madri non sempre sono state in grado di esprimere una novità ecumenica, cadendo prigioniere in non pochi casi di rivendicazioni nazionalistiche, etnicistiche o tribalistiche, che le hanno portate ancora più lontano dall'unità e dalla comunione proprie dello spirito ecumenico. Eppure ci sono dei segni di novità ecumenica, di nuova sensibilità ecumenica, provenienti da queste chiese, a livello di fede, di teologia, liturgia, testimonianza ecc. Ciò nonostante resta il pericolo di chiese *off-shore*, slegate cioè dall'apostolicità e dalla cattolicità proprie della chiesa di Cristo.

d) Per una missione post-confessionale?

La sollecitazione ecumenica mira a ritrovare il dato originario di una missione fondata su elementi non riducibili alla confessionalità. Riconoscendo francamente il peso delle divisioni che gravano sulla missione e sulle chiese, l'esigenza ecumenica è un invito a cogliere da parte della missione e delle chiese quell'originaria tensione alla comunione che, in mancanza di meglio, possiamo chiamare "post-confessionale".

4. Prospettive verso una missione nell'unità²

a) Coordinare in maniera nuova missione ed unità della chiesa

Tale necessità non deriva dalla nuova situazione del mondo,

² Si veda per questa parte della nostra riflessione l'opera magistrale di D.J. BOSCH, *La trasformazione della missione*, Queriniana, Brescia 2000, pp. 632-645.

ma dalla natura stessa della chiesa, chiamata ad essere l'unico corpo di Cristo: il popolo di Dio è uno; il corpo di Cristo è uno. Fondamentalmente, diceva H. de Lubac, la cattolicità non ha nulla a che vedere con la geografia o la statistica.

b) La missione nell'unità non significa uniformità missionaria

L'ecumenismo è possibile solo dove le persone si accettano nonostante le differenze. Il paradigma moderno suggeriva che si dovesse scegliere fra una diversità senza unità e un'unità senza diversità; il paradigma postmoderno si manifesta come unità che preserva la diversità e diversità che aspira all'unità.

c) L'unità nella missione è essenziale

Molta politica missionaria ottocentesca era costruita sull'idea del compimento della missione a breve termine, considerando la missione una caratteristica secondaria della chiesa. Oggi sappiamo che questo non è vero e non potremmo mai dire: *"missione compiuta"*. Per cui l'unità nella missione è essenziale, perché la missione è essenziale alla vita della chiesa.

d) Missione nell'unità significa la fine della distinzione fra chiese che mandano e chiese che ricevono

Ciò vale per i protestanti e per i cattolici. Per il bene dell'unità e della missione, ci occorrono nuove relazioni, responsabilità reciproca, responsabilità e interdipendenza (non indipendenza!).

e) La missione nell'unità è incompatibile con la proliferazione di nuove chiese

Questo è un fenomeno più tipico del protestantesimo, considerato un vero e proprio virus protestante, per cui sembra la cosa più naturale di questo mondo che qualunque gruppo di persone si metta a inaugurare una propria chiesa che rispecchi le fobie, le paure e i sospetti degli aderenti, che ne alimenti i pregiudizi e che li faccia sentire rilassati e perfettamente a loro agio.

f) La missione nell'unità è un segno per il mondo

La missione nell'unità non è solo un servizio alla chiesa, così voluta da Cristo, ma attraverso di essa all'umanità, così spesso divisa e alle prese con la costruzione di muri di separazione che arrivano fino al cielo.

g) La perdita dell'unità ecclesiale non è solo un inconveniente, ma un peccato

L'unità non è un accessorio facoltativo, ma un dato richiesto da Cristo e un comando: *ut unum sint*. Per il momento, però, questo non sembra che un lampo escatologico su un orizzonte ancora lontano!

Mario MENIN, sx





Qu'est-ce que l'œcuménisme ?

Justin MUCHAPA, *sx* *

Si l'œcuménisme désigne l'effort d'unité des Eglises qui reconnaissent Jésus-Christ comme Sauveur d'après les Ecritures Saintes et confessent la Sainte Trinité, cette unité ne pourra pas s'établir sans l'apport de Dieu, car elle est un don qui vient de Lui.

Vouloir définir ce qu'est l'œcuménisme, c'est chercher à tracer son parcours à travers l'histoire en montrant l'évolution et les modifications qu'il a connu dans le temps et dans l'espace, et en donner les traits caractéristiques. À l'origine du développement de l'œcuménisme, il y a le souci de mettre ensemble toutes les Églises « confessant Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures, et s'efforçant de répondre ensemble à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu Père, Fils et Saint-Esprit »¹. Pour cela il fallait coordonner les efforts, et appeler à l'unité, pour éviter tout engagement missionnaire en ordre dispersé. La division des Églises au 19^e s, les querelles de leadership entre les différentes communautés confessant le même Dieu-

* Il est prêtre missionnaire xavérien de nationalité congolaise (RDC), actuellement en Mission au Mozambique.

¹ André BIRMELE, "Conseil œcuménique des églises" dans Jean-Yves LA-COSTE (Dir), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p.262.

trinité et l'antagonisme récurrente qui pouvait contredire le message que les mêmes églises venaient d'annoncer aux non-chrétiens, voilà autant de raisons qui poussèrent les « pères fondateurs de l'union des Églises », à désigner par œcuménisme, leur effort de mettre les chrétiens autour d'une même table. La communion dans la célébration de la parole et des sacrements est la condition nécessaire et suffisante pour que deux ou plusieurs Églises soient unies sans être uniformes, c'est à dire tout en gardant les particularités.

1. Origine et évolution de l'œcuménisme

D'après le dictionnaire critique de la théologie²; Oikumène (participe passé du verbe Oiken) aurait été utilisé pour la première fois au 5^e siècle av. JC par le philosophe Herodote (490-425/420 av Jc) pour désigner l'univers habité, par opposition à l'univers inhabité. Ce sens va dominer toute la civilisation grecque jusqu'à l'arrivée de l'empire romain.

Dans le Christianisme naissant par contre, l'oecuménisme aura une double signification à la fois politique et religieuse. Politiquement il signifiera le monde romain avec son influence quasi-cosmopolite. Religieusement, l'oecuménisme désignera l'ensemble des chrétiens (hostiles au paganisme instauré par l'empire Romain avant l'arrivée de l'empereur Constantin). Avec la paix constantinienne, l'hostilité entre la politique et la religion va cesser pour laisser place à la paix dans un empire acquis désormais au catholicisme devenu re-

² André BIRMELÉ, « Œcuménisme » dans Jean-Yves LACOSTE (Dir), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p.817-819.

ligion de l'Etat. Les deux sens de l'oïkumène vont se confondre. La fin des empires romains et Byzantin pourra marquer officiellement la disparition du sens politique pour ne laisser place qu'à celui religieux.

Pourquoi disons-nous aujourd'hui que l'Eglise est œcuménique? C'est parce que, en annonçant l'Evangile au monde entier, elle manifeste une certaine unité dans la diversité et dans l'universalité. Le même message est annoncé partout, par plusieurs annonceurs, appartenant à des confessions religieuses différentes mais tous unis autour de la personne du Christ et son message évangélique. Officiellement au XX^e siècle, l'œcuménisme va revêtir le sens de tout ce qui touche au rapprochement, à la réconciliation et à l'unité des églises au sein de ce que nous sommes en droit d'appeler "mouvement œcuménique". La Bible emploie « *oïkoumenè* » pour désigner la surface de la terre habitée, et englobe ainsi les habitants de la terre entière (Ac 17,31 ; Mt 24,14 ; Jn 17,20-21 ; Ep 4,4-5). Dans les écritures néotestamentaires, Luc emploie oïkoumenè dans le sens politique pour désigner soit indifféremment la terre habitée ou l'empire romain (Lc 2,1 ; Ac 11,28 ; 17,6 ; 19,27).

2. Œcuménisme et concile Vatican II

Avec le Concile Vatican II, réputée d'être le plus œcuménique de l'histoire, l'Église catholique s'est rendue compte que sa propre identité n'était plus à déterminer de façon exclusive contre les autres Églises. Elle s'est ainsi mise dans une double perspective à la fois *ad intra* et *ad extra*. Si le Concile de Trente voulait créer des frontières en insistant sur

l'identité du catholicisme pour contrer la Réforme naissante, celui de Vatican II rétablit la vérité dans le dialogue, en insistant plus sur les similitudes entre différentes confessions que sur leurs différences. Pour cela, l'Église se considère à la fois comme « sainte tout en ayant besoin d'être purifiée », « elle suit toujours le chemin de la repentance et du renouvellement », « elle ne cesse de se renouveler elle-même »³. C'est pourquoi, elle a besoin d'une « réformation permanente »⁴.

Le concile Vatican II inaugure une nouvelle manière de voir l'œcuménisme : être ensemble, regarder dans la même direction tout en maintenant les différences. Voir l'autre, pas comme un « autre autrement que moi-même » mais plutôt comme un autre moi-même. En fixant la face de l'autre, j'y découvre plus ou moins ma propre face et cela me pousse à ne plus voir l'autre de face, pour peu que je l'aperçoive, pour chercher à voir sa face. Cette dynamique conduit à une prise de conscience de la diversité et la pluralité de la vérité une, transmise et à transmettre et de sa dimension fondamentale personnelle, existentielle et par là communicative.⁵ Il s'agit également de prendre en compte les différentes situations (l'histoire, les langues, la mentalité, etc.) et les considérer toutes comme complémentaires dans la compréhension de la vérité. Une de foi. À l'externe, il faut développer une attitude différente à l'égard des autres confessions religieuses

³ Constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen Gentium* [LG], n°8-9.

⁴ Décret œcuménique du Concile Vatican II, *Unitatis Redintegratio* [UR], n°6.

⁵ Constitution dogmatique sur la révélation *Dei Verbum* [DV], n°2-6 ; 8. Voir aussi Décret sur la mission *Ad Gentes* [AG], n°22.

qui sont elles aussi églises de Jésus-Christ car après tout, la volonté de Dieu, c'est le salut de tous les hommes⁶.

3. De l'œcuménisme aux œcuménismes

Dans une étude fondamentale, Visser't Hooft (1900-1985), premier secrétaire général du Conseil œcuménique des Églises (COE), note sept sens de l'adjectif « œcuménique » au cours de l'histoire. Depuis le début jusqu'au stade actuel, l'œcuménisme a été défini comme ce « qui appartient au monde habité ou le représente », « qui appartient à l'empire romain ou le représente », « qui a une valeur ecclésiale universelle », « qui touche aux relations entre des Églises ou des chrétiens d'origines confessionnelles différentes », « qui concerne la tâche missionnaire universelle », (mission), « qui touche aux relations entre des Églises chrétiennes » et la « disponibilité à s'engager pour l'unité de l'Église »⁷. L'usage du mot œcuménisme dépasse aujourd'hui le seul cadre ecclésial. À part le fait qu'on l'utilise pour évoquer le dialogue des Églises avec d'autres religions, d'autres y voient un qualificatif pour tout effort de consensus ou d'unité entre des personnes ou des groupes humains. Nous pouvons distinguer l'œcuménisme selon plusieurs points de vue.

L'œcuménisme *doctrinal* qui consiste à dépasser les controverses traditionnelles, les condamnations doctrinales, afin d'aboutir à un vrai dialogue théologique recherchant l'unité

⁶ LG, n°16.

⁷ André BIRMELÉ, « Œcuménisme » dans Jean-Yves LACOSTE (Dir), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p.817.

des Chrétiens (unité de l'Église). Les communautés se reconnaissent comme expression pleine et authentique de l'Église Une du Christ, même si des divergences demeurent. Le différend qui demeure porte avant tout sur la compréhension du rôle de l'Église dans l'action salvatrice de Dieu, la nature des ministères, l'exercice de l'autorité, le primat et l'infaillibilité du Pape. De nombreuses divergences classiques (compréhension du salut, foi et œuvres, référence à l'Écriture Sainte) sont cependant dépassées, et une levée mutuelle des condamnations historiques a été effectuée. Il convient de noter que cet *œcuménisme* doctrinal est plus difficile lorsque les partenaires n'ont pas la même origine culturelle. Cela explique en partie les divergences persistantes entre Église catholique et Églises orthodoxes.

L'œcuménisme *spirituel* commence avec une décision commune en 1941, entre catholiques, orthodoxes et protestants à célébrer, annuellement au mois de janvier, une semaine de « Prière pour l'unité ». Toutes ces Églises soulignent tout d'abord la nécessité de prière et de cultes communs puisque l'unité de l'Église est d'abord l'œuvre de l'Esprit Saint, une réalité spirituelle donnée par Dieu. Des traditions communes de la Bible à l'exemple de la TOB (traduction œcuménique de la Bible 1972-1988) ont été réalisées çà et là ; dans tous les pays se sont développés des groupes de prière, d'études bibliques communes ou des partages, de semaines théologiques entre différentes écoles théologiques qui ont permis un certain ancrage de l'œcuménisme dans la réalité communautaire locale.

L'œcuménisme "*moderne ou contextuel*" appelé par André

Birmelé « œcuménisme dans le témoignage et le service »⁸. Il consiste à donner une réponse active aux nécessités de l'Église moderne. Il met l'accent sur l'engagement éthique et social commun, par souci de renouveau, de réconciliation et du dépassement de la misère humaine, pour bâtir une humanité unifiée et réconciliée. Cela peut inclure le programme d'éducation, de lutte contre les discriminations, d'aide aux réfugiés, etc.

L'œcuménisme *institutionnel* quant à lui, déplace l'œcuménisme du stade local ou privé en lui donnant un ancrage institutionnel dans les instances nationales ou publiques. Il consiste dans la volonté de dialoguer en vue de l'Unité des chrétiens ; c'est toutefois avec des normes pouvant régir cette unité, pouvant donner un caractère officiel à l'unité de l'Église. En cherchant à dépasser les barrières confessionnelles, l'œcuménisme institutionnel connaît des joies (mettre ensemble les frères dispersés) et les difficultés (se soupçonner mutuellement) qui font partie du parcours normal de la vie de l'Église.

En somme, aux yeux des chrétiens, la seule raison pour laquelle l'œcuménisme tient est la volonté du Christ (Jn 10,16) et sa prière pour l'unité (Jn 17,20-21). Pour continuer à se développer et se répandre, l'œcuménisme a besoin de vérité et d'amour (Ep 4,15). Cela suppose un véritable effort chez chaque chrétien, et une patience nécessaire qui me poussent à aller vers l'autre et à le considérer comme un partenaire avec qui je dois construire l'unité. Sans ce souci de construire ensemble, il est difficile d'accepter que la même

⁸ *Ibid.*, p.819.

vérité de foi puisse s'exprimer par des mots différents. Quelles que soient l'urgence et la nécessité de rechercher l'unité, il faut reconnaître que les êtres humains à eux seuls ne peuvent pas y parvenir. L'unité est avant tout, un don de Dieu ; et comme tout don, l'unité ne se mérite pas, elle nous est donnée gratuitement et elle ne pourra s'installer que puisque nous avons contribué à son édification.

Justin MUCHAPA, sx



*Réflexions
prospectives*



L'enseignement de Martin Luther : Actualité et actualisation

Barthélemy KABWANA MINANI, sx *

L'héritage de la réforme protestante repose sur une « évidence » que par la foi seule (sola fide), l'homme est justifié devant Dieu, car le Christ seul (solus christus) obtient le salut et la sauvegarde des pécheurs. Ceci se produit dans la grâce seule (sola gratia) et est attesté par l'Écriture seule (sola scriptura) comme source et critère de la foi justificatrice. Aujourd'hui, ces 4 éléments ne peuvent plus être pris isolément.

En ce temps-là, le 31 octobre 1517, le jeune moine professeur de théologie Martin Luther de nationalité allemande, afficha sur la porte de l'Église de Wittenberg 95 thèses mettant en cause la pratique des indulgences qui prétendait acheter le salut des fidèles moyennant des pièces d'argent sonnantes. Grâce à l'utilisation massive de l'imprimerie qui venait d'être inventée par Guttenberg, les thèses et les critiques de Luther contre certaines pratiques en vogue dans l'Église catholique, furent relayées dans toute l'Europe, provoquant des sentiments d'indignation ou de contentement si bien que des soutiens politiques exacerbèrent le clivage entre les « réformistes » et les « contre-

* Il est prêtre missionnaire xavérien de la RDC. Auteur de *Habiter le monde fragile* (L'Harmattan 2016) et *Pardonnez à tout prix ?* (L'Harmattan 2016). Il est actuellement en mission au Mozambique.

reformistes », en déchaînant une série des violences d'un côté comme de l'autre.

Cinq-cents ans après, que nous reste-t-il de la réforme, quelle leçon tirer du mouvement luthérien qui a fait son bon chemin et qui se maintient contre vents et marrées ? La mémoire de la Réforme doit d'abord nous amener à nous interroger sur le potentiel de son message et son contenu en vue de renouveler non seulement l'Église d'aujourd'hui mais aussi et surtout la société de demain. Qu'il nous suffise de nous arrêter sur la doctrine de Luther, c'est-à-dire, les quatre *Solae* de la réforme, à savoir : le fondement en Christ (*le solus Christus*), la piété biblique redécouverte (*la sola scriptura*), l'étonnante théologie de la grâce (*la sola gratia*) ; et la foi libératrice (*la sola fide*). En quoi ces quatre *solis* peuvent-ils nous aider à repenser notre être chrétien dans ce monde parsemé des confusions et de fondamentalisme au sujet de la foi ?

1. Le Christ seul

Dans les Actes des apôtres, Pierre et Jean sont accusés devant le tribunal suprême juif (sanhédrin). Dans sa plaidoirie, Pierre affirme ceci au sujet du Christ : « Il n'y a pas de salut en aucun autre ; car il n'y a sous le ciel aucun autre nom qui ait été donné parmi les hommes, par lequel nous devons être sauvés » (Actes 4,12). Martin Luther et la réforme vont prendre en considération la forme réduite de cette phrase « *solus christus*-seul le Christ ». Qu'on n'obtienne le salut que par le Christ, cela est acceptable même pour l'Église catholique qui reconnaît Jésus comme l'unique médiateur entre Dieu et les hommes (1Tm 1,5). Mais la question se

pose autrement : « Doit-on isoler Jésus de tout le reste de l'histoire du salut ? C'est Dieu le Père qui nous l'a envoyé par amour (Jn 3, 16) et le Christ nous a appris à dire « Abba – Père » et c'est l'Esprit qui nous conduit vers la vérité entière. Dans l'Évangile de saint Jean, la vérité c'est Jésus lui-même (Jn 14,6). Le Christ ne se comprend qu'en lien avec le mystère de la Sainte Trinité. Pour venir jusqu'à nous, Jésus a dû prendre corps en passant par le sein de la Vierge Marie, sous l'inspiration du Saint Esprit.

La formule « *solus Christus* » prise dans l'isolement risque de nier la théologie trinitaire jusque-là en vogue dans le Christianisme. En plus, l'humanité de Jésus s'en trouve édulcorée si pas relativisée, et pourtant elle a été déterminante pour notre salut. En lieu et place du *solus christus*, le théologien protestant Gerhard Ebeling, propose la formule « Dieu seul »¹, car une vision radicale du seul pouvoir salvateur de Jésus-Christ serait incompatible avec la théologie des religions à l'heure du pluralisme religieux dont la tolérance et le dialogue sont le socle.

2. La Grâce seule

Dans la lettre de Saint Paul aux romains, on peut lire cette phrase : « car tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu, et ils sont gratuitement justifiés par sa grâce, par le moyen de rédemption qui est en Jésus-Christ » (Rm 3, 23-24). Delà Luther retient la formule *sola gratia* qui signifie que par la volonté du Christ, le pécheur est justifié et accepté par

¹ Gerhard EBELING, *Luther : Introduction à une réflexion théologique*, Genève, Labor et Fides, 1983, p.208.

Dieu ; Il peut désormais vivre comme une création nouvelle telle qu'affirmée par Paul : « Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle création » (2 Co 5,17). Alors, si la grâce justifie, la justification ne vise donc pas seulement le pardon des péchés et la réconciliation avec Dieu, mais surtout le renouvellement de la création. Par l'affirmation de la *sola gratia*, Luther veut dire que quand la justification est replacée dans la théologie de la création, elle signifie : « recevoir la vie comme un cadeau généreux de la main de Dieu (...) par pure bonté paternelle et divine, et miséricorde, sans que je le mérite ni que j'en sois digne »².

Quand on demande à Martin Luther, que signifie pour toi l'affirmation du credo : « Je crois en Dieu le Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre » ? Il répond : « Je crois que Dieu m'a créé comme toutes les autres créatures, qu'Il m'a donné corps et âme, des yeux, des oreilles et tous les membres, la raison et tous les sens, et qu'Il les préserve, ainsi que des vêtements, des chaussures, à boire et à manger, maison et cour, femme et enfant, champ, bétail et tous les biens qu'Il me pourvoit abondamment et quotidiennement de tout ce dont j'ai besoin pour le corps et la vie, qu'Il m'abrite et par-dessus tout me protège et me garde dans tous les dangers, et tout cela par pure bonté paternelle et divine, et miséricorde, sans que je le mérite ni que j'en sois digne : pour tout cela, je dois Le remercier et Le louer, Le servir et Lui être obéissant. C'est assurément la vérité »³. Dès

² Ulrich KÖRTNER, « une foi exclusive » dans *Célébrer Luther ou la Réforme (1517-2017)*, Labor et Fides, Genève, 2014, p.75.

³ Martin LUTHER, *Petit Catéchisme*, in KIRCHENAMT DER EKD (éd.), BLSK, Göttingen, V&R, 1998, 510,33-511,8.

lors, on ne peut plus s'étonner de la théologie de prospérité prônée par le protestantisme. L'abondance des biens matériels est comme une manifestation de la grâce de Dieu chez le croyant.

Peut-on dans notre monde impitoyable et surtribunalisé, qui ignore la miséricorde et le pardon, continuer à brandir la *sola gratia* ? Et qu'est-ce que la grâce sans reconnaissance du péché et sans confession des mêmes péchés ? La grâce de Dieu nous est certes donnée gratuitement mais elle ne peut porter des fruits en nous que si nous adoptons l'attitude d'humilité : Se reconnaître pécheur et confesser ses péchés. La grâce ne va jamais seule. Elle pardonne les péchés tout en exigeant au pécheur la conversion. Même si elle nous est gratuitement donnée, la grâce coûte cher car elle a coûté cher à Dieu, elle lui a coûté la vie de son fils Jésus. De ce fait, ce qui coûte cher à Dieu, ne peut ne pas coûter cher à l'être humain, en ce sens que la grâce n'exclut pas le jugement dernier. « Bien comprise, l'idée du jugement est une implication de la certitude chrétienne que pour Dieu, rien n'est impossible, pas même en matière du pardon, justement parce qu'il est le Dieu qui juge, garant de l'équité. Sans l'idée du Dieu qui juge, celle du Dieu clément perd aussi sa plausibilité »⁴.

3. L'Écriture seule

D'après la concorde luthérienne de 1577, « la Sainte Écriture reste la seule règle et la seule norme. Elle seule a l'autorité de juger. Elle est comme la pierre de touche à laquelle il faut

⁴ Ulrich KÖRTNER, *op. cit.*, p. 76.

éprouver toutes les doctrines pour reconnaître si elles sont bonnes ou mauvaises, vraies ou fausses »⁵. En adossant l'autorité ecclésiale à la toute-puissance de l'Écriture, la réforme protestante ne reconnaît aucun privilège d'interprétation à aucune autorité ecclésiastique, doctrinale ou magistérielle qui se chargerait d'orienter ou de domestiquer la pluralité du processus d'interprétation qui, par principe, n'a pas de fin aussi longtemps qu'il y a des lecteurs de la Bible. Cela est d'autant plus probant que, pour la Réforme, l'Église en tant que communauté de culte, n'est pas le sujet mais l'objet de l'interprétation. L'Église est d'après Luther, une créature de l'Évangile, une création de la parole de Dieu « *Creatura Evangelii* »⁶.

Vu ce qui précède, nous sommes tentés de nous demander si l'Évangile aurait existé en son état actuel sans une communauté ecclésiastique. En effet, le Christ lui-même n'a rien écrit. Les écrivains néotestamentaires appartenaient à des communautés bien ciblées. Leurs écrits ont été transcrits par des scribes et conservés dans des communautés croyantes ; ils ont été traduits et commentés par les Pères de l'Église et transmis jusqu'à nous. Si l'Église est *creatura evangelii*, l'Évangile n'est pas moins un *opus ecclesiae*. Si l'Église n'est église que puisqu'elle lit et met en pratique la parole de Dieu, il faut ajouter que la parole de Dieu n'est parole divine que puisqu'écrite par les hommes, conservée par les mêmes hommes, et traduite dans toutes les langues par les hommes. Contrairement à d'autres écrits qui furent refusés

⁵ Cf. Martin LUTHER, *Petit catéchisme*, BSLK 769, 22-27.

⁶ *Ibid.*, p.80.

car n'étant pas inspirés, les Saintes écritures ont été reconnues comme inspirées par une tradition, sous une autorité plus ou moins magistérielle. C'est pourquoi nous pensons qu'on ne peut pas comprendre les écritures saintes, si on les coupe des traditions qui les ont reçues, conservées et transmises jusqu'à aujourd'hui. Pour être parole de Dieu aux hommes de ce temps, les saintes écritures doivent s'inscrire dans une tradition et être régentées par une autorité ecclésiastique afin de lui éviter tout mésusage et toute instrumentalisation tendant à faire de la Bible un livre tombé du ciel.

4. La Foi seule

Dans le catéchisme de Heidelberg (la plus importante confession de foi des églises réformées), à la 21^e question : « qu'est-ce qu'une vraie foi ? », Luther répond : « la foi n'est pas seulement une connaissance certaine par laquelle je tiens pour vrai tout ce que Dieu nous a révélé dans sa parole, mais c'est aussi une confiance pleine et entière que le Saint-Esprit produit en moi par l'Évangile, et qui m'assure que ce n'est pas seulement aux autres, mais aussi à moi que Dieu a offert la rémission des péchés, la justice et le salut éternels, par pure grâce, par le seul mérite du Christ »⁷. Dès lors, croire en Jésus signifie que je ne peux pas venir à lui par ma seule foi ou ma raison, mais que le Saint-Esprit m'a appelé par l'Évangile, éclairé par ses dons, sanctifié dans la vraie foi et gardé. Car, là où le message de Jésus-Christ est reçu, le Christ agit lui-même. La chrétienté commence avec le fait

⁷ ID., *BSLK* 511, 46-512,5.

que le proclamateur est devenu le proclamé.

Pour Luther, puisqu'« il n'y a point de juste, pas même un seul » (Rm3, 10-11), les bonnes œuvres ne peuvent pas sauver car les hommes n'en sont pas capables, en ce sens qu'« ils ont tous péché et sont privés de la gloire de Dieu »(3,23). Ce pessimisme anthropologique conduira Luther à dire que « l'homme est justifié par la foi, sans les œuvres de la loi »(3,28). Sans négliger la puissance de ses paroles, nous estimons qu'il aurait été intéressant que Luther s'inspire aussi des affirmations fortes de l'épître de Jacques : « mettez en pratique la parole (de Dieu), ne vous bornez pas de l'écouter simplement » (Jacques 1,22) car celui qui écoute la parole sans la mettre en pratique est dans l'illusion. Pour Jacques, être croyant, avoir la foi signifie « vivre concrètement », faire de bonnes œuvres comme « visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions (...) » (1,27).

Ça ne sert donc à rien de dire qu'on a la foi sans les œuvres. La foi seule ne peut pas sauver, elle est abstraite. « La foi sans les œuvres est une foi morte »(2,16) ; Les œuvres manifestent la foi et la font vivre. On ne peut séparer les deux au risque de se contredire. « Montre-moi ta foi qui n'agit pas et moi c'est par mes œuvres que je te montrerai ma foi » (2,18). L'homme est justifié par les œuvres (manifestation concrète de la foi) et non par la foi seulement(2,24). Il arrive cependant que des Organisations non gouvernementales(ONG) fassent des œuvres philanthropiques sans avoir nécessairement la foi. Seules les œuvres ne peuvent pas garantir la foi. C'est pourquoi il est nécessaire de ne jamais séparer la foi de bonnes œuvres. La foi sans les bonnes œuvres

est une foi morte et les bonnes œuvres sans la foi ne sont qu'une philanthropie déguisée. Car la foi, nous dit la lettre aux hébreux, est une « ferme assurance des choses qu'on espère (aspect immatériel), une démonstration de celles qu'on ne voit pas (aspect concret) » (He 11,1).

En somme, l'héritage de la réforme protestante repose sur une « évidence » que par la foi seule (*sola fide*), l'homme est justifié devant Dieu, et cela par la foi en Jésus-Christ, car le Christ seul (*solus christus*) obtient le salut et la sauvegarde des pécheurs. Ceci se produit dans la grâce seule (*sola gratia*) et est attesté par l'Écriture seule (*sola scriptura*) en tant que source et critère de la foi justificatrice.

Cinq siècles après sa fondation, l'enseignement de Luther garde encore toute son actualité sauf qu'il lui faut une réactualisation. Aujourd'hui, aucun de ces quatre éléments ne peut être pris isolément. Dans un monde pluraliste et ouvert à la différence, on ne peut plus décréter de façon unilatérale, la parité entre foi-grâce-Écriture-Christ d'une part et la certitude inconditionnelle du salut d'autre part. Car la doctrine de la justification selon laquelle « Dieu surmonte l'hostilité de l'être humain et l'accepte inconditionnellement, et donc le reconnaît, malgré ses péchés, par la volonté du Christ »⁸, paraît désuet aujourd'hui. La théodicée qui consistait à justifier et à démontrer l'existence de Dieu est remplacée par une anthropodicée qui installe l'homme dans une imposture d'autojustification. C'est pourquoi, foi et œuvres, Christ et trinité, grâce et confession des péchés, écriture et Tradition, sont là les nouveaux paradigmes qui devraient

⁸ *Ibid.*, p.71.

coupler la vie chrétienne dans le monde actuel. Il ne faut jamais considérer « l'un » sans envisager le « multiple ». Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu, au travers des hommes, a uni.

Barthélemy KABWANA MINANI, sx





De l'œcuménisme social et politique

Louis BIRABALUGE, *sx*^{*}

Le mouvement œcuménique a accompli de progrès théologiques énormes. Mais cela ne doit pas masquer la persistance de beaucoup de divergences et l'urgence pour l'Afrique de repenser la présence chrétienne dans le monde. Il nous faut pour cela réorienter l'engagement social de chrétiens, au-delà des structures sociales.

Le mouvement œcuménique a fait de grands progrès dans le domaine théologique et a pu résoudre des conflits traditionnels sur le baptême, la cène, les ministères et la doctrine de la justification, signée à Augsburg en 1999, entre la Fédération mondiale luthérienne et l'Église catholique. Il est étonnant que ces avancées doctrinales soient souvent ignorées dans les pratiques pastorales des Églises d'Afrique.

C'est le cas de l'archidiocèse de Bukavu/RDC, où l'on décourage tout mariage mixte. Pour se marier dans l'Église catholique, le conjoint ou la conjointe non catholique est obligé(e) de réintégrer l'Église catholique, moyennant la profession de foi catholique. Plus grave encore, dans certaines églises is-

^{*} Il est prêtre missionnaire xavérien de nationalité congolaise (RDC). Auteur de *Consacrés africains, pour quoi faire ?* (L'Harmattan 2015). Il est actuellement chargé des cours de Théologie au grand séminaire de Freetown en Sierra Leone.

sues de la Réforme, on exige que le catholique soit 'rebaptisé' avant d'intégrer leur communauté. C'est la pratique en cours dans les églises dites « Communauté des Églises Libres Pentecôtistes en Afrique », (CELPA).

Alors que nous célébrons le cinq centième anniversaire du mouvement de la Réforme et la Contre - Réforme, il y a toujours à déplorer que certains disciples du Christ en Afrique continuent de se comporter comme si les lignes vers l'unité dans la foi, n'avaient toujours pas bougé. De part et d'autre, on constate une certaine « indigence théologique et un sous-développement biblique »¹ - selon les mots du théologien congolais Kā Mana - qui les enferment dans un intégrisme doctrinal typique de l'époque de guerre de religions.

Parce que les divisions entre les églises ne sont plus fondamentalement doctrinales, il devient alors pertinent de voir en quoi la confession d'un seul Seigneur, d'une seule foi et d'un seul baptême (Eph 4, 5) convie-t-elle à un engagement commun pour bâtir des sociétés plus humaines. Car c'est cela qui fait gravement défaut à nos pays africains, à la fois désorientés socialement et « surchristianisés »². Dès lors que le délabrement du tissu social cohabite avec une efflorescence spirituelle chrétienne qui n'a pas d'égal au monde, il se pose alors la question des implications sociales de la foi chrétienne dans nos sociétés.

Je me propose de désigner trois services qui me paraissent décliner les formes d'un œcuménisme social et politique

¹ KĀ MANA, « Les Églises indépendantes en mutation », dans *Esprit*, n°317(8-9/2005), p. 122.

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

dont nos sociétés africaines ont besoin. Car ces services seraient un fort témoignage de vie en société. Il s'agira tour à tour de : servir la cause de Dieu ; la cause de l'Église et la cause des humains. Mais avant cela, une remarque s'impose. Au fait, face au problème de pauvreté, d'injustice et de tous les maux qui accablent le continent africain, il y a risque que les Églises se transforment en Agences de secours humanitaire. Ce secours est certes appréciable. Mais il cache le rôle premier des églises : être témoins de l'histoire de la rencontre entre Dieu et l'humanité, une rencontre scellée dans la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ.

1. Servir la cause de Dieu

Dans les sociétés où nous vivons, Dieu est sur toutes les lèvres. Les versets bibliques exaltant les merveilles de Dieu sont présents partout : que ça soit dans les boutiques, sur les véhicules, ou encore sur les habits... Dieu s'apparente à une marchandise qui se vend facilement, selon qu'on a des aptitudes à faire du bon marketing. L'omniprésence divine en Afrique dit certes le sens religieux de gens. Mais à force d'être omniprésent, « Dieu finit par cacher Dieu ». Comme chrétiens, nous confessons qu'en Jésus-Christ, Dieu est venu habiter parmi nous (Jn 1, 14). Le Dieu de chrétiens est celui dévoilé en Jésus-Christ. Le Fils de Dieu est la porte d'accès à son Père. Si on se trompe sur la figure du Fils, on se trompera aussi sur la figure du Père et le rapport à lui sera faussé. Or dans le christianisme répandu dans nos sociétés, le Christ est perçu comme tout-puissant, guérisseur, chasseur des démons, faiseur des miracles... Sûr, les Évangiles permettent

de concevoir Jésus ainsi. Mais ces mêmes Évangiles nous le présentent comme un homme qui a mangé avec les pécheurs, avait des amis et collaborateurs, s'est confronté au pouvoir politique et religieux de son temps, a lavé les pieds de ses disciples... Plus encore, le Fils du Dieu tout-puissant a connu les affres de la mort sur la Croix. Et tout cela, en vue de notre salut. C'est dire l'importance qu'a l'humanité de Jésus dans le processus de la rencontre avec le Dieu des chrétiens et son projet d'amour pour nous.

Ne pas penser Dieu à partir de l'humanité de son Fils³ aboutit à faire du christianisme une religion à mystère. Et le salut qu'offre un tel christianisme est un salut venant d'en haut, œuvre du Dieu éternel tout-puissant, excluant toute collaboration humaine. Un tel christianisme ne peut que déshumaniser car il ne rend pas responsable. C'est donc, toute la problématique de la collaboration des humains dans l'œuvre du salut et l'édification du Règne de Dieu dans l'histoire qui est en jeu, lorsqu'on se propose de chercher la face de Dieu à partir de l'humanité de son Fils. Contre un christianisme qui promet des merveilles et des miracles à bas prix et une « grâce à bon marché », il convient d'opposer un christianisme qui sollicite le oui des chrétiens, à l'exemple des prophètes de l'Ancien Testament, de la Vierge Marie (Lc 1, 38) et les récits de la vocation et la mission des disciples (Mc 1,16-19 ; Lc 5, 4-11 ; 9, 1-6 ; 23-26).

Le Dieu connu en Jésus est un Père, Fils et Esprit Saint. Servir la cause de Dieu dans nos sociétés en proie au merveilleux, convie à se départir de la vision répandue dans nos sociétés

³ Cf. Eberhard JÜNGEL, *Dieu mystère du monde*, Tm. 2, Paris, Cerf (Col. Cogitatio fidei, 177), 1983.

à propos du rôle de l'Esprit Saint. Au regard de l'Évangile, l'Esprit Saint n'est pas réductible au pouvoir de guérison spirituelle et de don des miracles⁴. L'Esprit Saint est donné aux disciples pour les guider vers la vérité tout entière (Jn 14, 26 ; 16, 13). Il est celui qui permet aux chrétiens d'appeler Dieu, Abba, Père de tous (Rm 8, 15). Il est la force qui fait parler le langage de l'unité dans la diversité, un mode de vie communautaire digne de disciples du Christ (Ac 2, 1-13).

Comme chrétiens, nous confessons l'Esprit Saint comme Seigneur qui donne vie, qui procède du Père et Fils, qui a parlé par les prophètes (cf. Credo de Nicée-Constantinople). La vie donnée par l'Esprit est reçue comme don et vécue comme mission, à la manière de premiers disciples. Car il s'agit, pour les disciples de faire usage des dons reçus de l'Esprit du Seigneur, pour l'utilité de tous (1Co 12, 7). Dès lors, les signes de la présence de l'Esprit Saint aujourd'hui dans nos sociétés, sont les personnes qui promeuvent la vie, vivent pour les autres et qui parlent un langage d'amour comme Martin Luther King, Mère Teresa, Mzee Munzihirwa, le pape François... Le mouvement œcuménique africain, pour être crédible, a besoin de produire de tels gens pour témoigner que la vie dans l'Esprit affranchit de la mort, du péché de l'égoïsme, et du tribalisme... (Rm 8, 2).

⁴ Eloi MESSI METOGO, « Forgetting the humanity of Jesus », in *Concilium*, n°1(2006), p. 21.

2. Servir la cause de l'Église

C'est dans une Afrique divisée entre ethnies et entre riches et pauvres que les chrétiens sont mis à l'épreuve de l'unité et la communion effective. Comment faire des églises de lieux où ces divisions sont dépassées à cause de l'écoute commune de la parole de Dieu et de la vie nouvelle en Christ rendues possibles par le baptême ? Tel est l'enjeu du service de la cause de l'Église, en tant qu'un seul corps qui a pour Tête le Christ (Col 1, 18).

En effet, à force de vivre dans de sociétés divisées, les chrétiens en sont arrivés à perdre de vue l'idée de l'unité et la communion comme marques essentielles de la communauté des disciples du Christ. Aux chrétiens d'origines diverses, Saint Paul ne s'empêchait pas de proclamer que l'appartenance au Christ mort et ressuscité scelle leur unité et relativise leurs identités politique, raciale et culturelle : « maintenant, en Jésus-Christ, vous qui étiez jadis éloignés, vous êtes rapprochés par le sang du Christ. Car c'est lui qui est notre paix, lui qui des deux peuples n'en a fait qu'un: il a renversé le mur de séparation, l'inimitié... en faisant la paix... par la croix. Car par lui nous avons accès les uns et les autres auprès du Père, dans un seul et même Esprit. Ainsi donc vous n'êtes plus des étrangers, ni des hôtes de passage; mais vous êtes concitoyens des saints et membres de la famille de Dieu » (Eph 2, 13-19).

À la communauté de Corinthe repartie entre nantis et pauvres tout en communiant au seul corps du Christ, l'apôtre rappelle que le corps eucharistique et le corps de la communauté sont intimement liés au point que les divisions

socio-économiques dans la communauté menacent de transformer la pratique eucharistique en une occasion de condamnation (1Co 11, 17-34). Ces paroles sont tellement claires et tranchantes. L'Eucharistie, la Cène du Seigneur n'est-elle pas vidée de son sens lorsqu'on constate que les critères ethniques continuent à peser fort dans l'acceptation ou le rejet des évêques, de présidents des assemblées chrétiennes et que l'écart entre riches et pauvres est accepté comme un état de fait dans les communautés chrétiennes ?

Cette question mérite d'être posée au moment où nous assistons à une sorte de « consumérisme eucharistique » dans les Églises d'Afrique. Dès lors, œuvrer pour la cause de l'Église, c'est faire que l'Église devienne ce qu'elle a toujours été : la communauté où les divisions sont surmontées ; car ses membres ont été réconciliés par la mort et la résurrection de son Seigneur. Avant d'être question de l'unité de toutes les églises autour d'un seul pasteur, le pape, comme s'imaginent certains catholiques, l'Église est d'abord unité intra-communautaire. C'est-à-dire, une unité de vie, un partage de joies et de peines (*Gaudium et Spes*, n°1) entre toute la communauté des baptisés qui s'assemblent pour écouter et mettre en pratique la Parole grâce à une vie de service mutuel.

L'unité effective entre les églises est encore très loin. Et avec l'avènement des églises chrétiennes néo-pentecôtistes qui se multiplient sur le continent, on peut même penser que le rêve de l'unité ne fait que s'éloigner de plus en plus. Cela dit, les chrétiens ne peuvent pas oublier que c'est par leur mode de vie que les gens sauront qu'ils sont disciples du Christ (Jn 15, 12). Un œcuménisme social devrait avoir comme horizon

immédiat l'unité et la communion entre les membres de chaque communauté. Car c'est une manière de rendre témoignage au Christ : « pour que les gens croient que Jésus est l'envoyé du Père (Jn 17, 21) ».

3. Servir la cause des humains

Le service des humains fait partie intégrante de l'identité chrétienne dans la mesure où ils sont les disciples de Jésus qui s'est fait homme « pour » l'humanité et son salut. Dans la perspective d'un œcuménisme attentif aux dimensions sociales de la foi, servir la cause des humains ne signifie pas d'abord bâtir plus d'écoles, d'hôpitaux ou d'autres structures d'assistance sociale. Ces structures existent déjà abondamment dans les églises d'Afrique. Il reste que leur identité chrétienne tend à être offusquée par leur assimilation aux coutumes ambiantes. Au fait, on a du mal à les distinguer des services étatiques où le favoritisme, la corruption, l'attrait du gain...sont monnaie courante. Dès lors, faire de nos structures sociales chrétiennes des lieux d'exemplarité en matière de bonne gouvernance, d'équité et de justice, serait déjà un précieux service social pour nos sociétés en mal de modèle vertueux.

Cela dit, le service prioritairement escompté ici est celui que le second synode des évêques pour l'Afrique appelle : « une pastorale de l'intelligence et de la raison » qui crée une habitude de dialogue rationnel et d'analyse critique dans la société et dans l'Église⁵. Une telle pastorale est urgente car di-

⁵ *Africae Munus*, n°137.

sent les pères synodaux : « S'appuyant sur les religions traditionnelles, la sorcellerie connaît actuellement une certaine recrudescence. Des peurs renaissent et créent des liens de sujétion paralysants. Les préoccupations concernant la santé, le bien-être, les enfants, le climat, la protection contre les esprits mauvais, conduisent de temps à autre à recourir à des pratiques des religions traditionnelles africaines qui sont en désaccord avec l'enseignement chrétien »⁶.

On peut alors comprendre le succès de gourous, des marabouts et marchands du merveilleux qui pullulent sur le continent africain. Ils exploitent ce déficit de raison que promet un certain type de christianisme africain. E. Messi Metogo fait d'ailleurs observer qu'à l'heure actuelle, on observe chez beaucoup de chrétiens africains une démission de la raison et une recherche du merveilleux qui conduisent à la pratique de la magie et au mauvais usage de la prière et des sacrements. Il ajoute que l'ignorance religieuse est pour beaucoup dans la prolifération des sectes et le développement de la crédulité populaire⁷.

Dans la perspective esquissée ci-haut, servir la cause des humains signifie servir ce qu'ils ont de meilleur en eux-mêmes, nommément : la foi et la raison, ces deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité (Pape Jean Paul II, *Fides et Ratio, Entre la Foi et la Raison*, n°1). Le vœu formulé ici n'est pas celui d'un christianisme africain plus intellectuel. Il s'agit plutôt de

⁶ *Ibid.*, n°93.

⁷ Eloi MESSI METOGO, *Dieu peut-il mourir en Afrique ? Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire*, Paris / Yaoundé, Karthala – UCAC, 1997, p. 205-206.

l'avènement d'un christianisme qui permet aux chrétiens de faire la part de choses entre les « églises qui réveillent et celles qui endorment » (père Ludovic Lado, sj). Car les unes et les autres abondent en Afrique sans que leur multiplicité ne serve la vie en abondance (Jn 10, 10) et l'avènement d'une terre nouvelle et de cieux nouveaux où la mort ne sera plus (Ap 21, 4) ; gage de notre foi en Jésus-Christ, mort et ressuscité.

Louis BIRABALUGE, sx





L'Église : vers une vision commune.

Lecture d'un document œcuménique

Armando COLETTI, *sx* ·

Si jusqu'à présent l'Eglise a fait des progrès extraordinaires dans la recherche de l'unité, la relecture de « L'Eglise : vers une vision commune » nous permet de constater que peu d'actions concrètes ont été entreprises en commun par les membres des différentes églises, en vue de la transformation du monde.

Ce qui s'est passé il y a déjà 500 ans à Wittenberg a eu des répercussions sérieuses sur toute l'Eglise jusqu'en Afrique. Si on peut reconnaître que des actions pastorales communes, entre Protestants et Catholiques ont été entreprises, parfois individuellement ou collectivement, il n'en est pas ainsi en ce qui concerne le parcours théologique ou doctrinal. Cette attitude n'est d'ailleurs pas l'apanage des Églises d'Afrique. Car on perçoit bien une réserve, du côté du magistère romain, en ce qui concerne des documents œcuméniques, fruits des dialogues bi ou multilatéraux¹. Excès de prudence ? Exigence de ne pas brûler les étapes ? Peut-être. Pourtant, une autre ère s'ouvre aujourd'hui du côté catho-

· Il est prêtre missionnaire xavérien de nationalité italienne, actuellement en mission au Tchad.

¹ Jean Paul II en *Ut Unum Sint* fait allusion au document B. E. M. et aux avancées dans des domaines ecclésiologiques et il est encourageant ; cf. par exemple le n° 69. Sans plus.

lique. On la perçoit avec le geste du Pape François qui a cité dans *Laudato Si'* (n° 7-9) le Patriarche œcuménique Bartholomée, l'admirant comme l'un des majeurs précurseurs de la cause écologique dans la sphère chrétienne.

Dans les lignes qui suivent, nous nous proposons d'examiner un document œcuménique récent, publié en juin 2012, après vingt ans de travail, par la Commission permanente de 'Foi et Constitution' - un noyau théologique du Conseil Œcuménique des Eglises (C. O. E.) : « *L'Eglise : vers une vision commune* ». La visée est de savoir quels sont les enjeux du document et quel serait sa pertinence pour la mission d'évangélisation en Afrique ?

Le document : « *L'Eglise : vers une vision commune* », est l'aboutissement d'un très long et lent parcours. Il s'inscrit à la suite de deux autres documents² qui ont marqué des étapes significatives ces derniers temps : La *Déclaration conjointe sur la justification*, signée entre catholiques et luthériens en 1999 ; et *One Baptism : Towards Mutual Recognition*, toujours de Foi et Constitution du C. O. E., 2011. Le document est composé d'un chapitre introductif sur le lien entre la Mission de Dieu, la Mission de l'Eglise dans le monde et l'unité de cette même Eglise. Suivent les trois chapitres centraux : le deuxième, sur la nature de l'Eglise comme communauté trinitaire ; le troisième sur les éléments essentiels de la vie intra-ecclésiale : foi, sacrements, ministère ; le quatrième enfin sur la relation entre Eglise et monde. Le mouvement de ce texte est particulièrement in-

² Il est aussi important de noter l'existence du document : *Le Baptême, l'Eucharistie et le Ministère dans la communauté chrétienne* (1982), en sigle : B. E. M.

teressant. Il décrit les points de convergence (entre toutes ou la majorité des Églises) et signale les aspects encore à approfondir, en indiquant des pistes précises de recherche, comme pour serrer les sujets et les obliger d'une certaine manière à aller vers des issues concrètes.

1. Enjeux et lignes directrices du Document

Le premier enjeu du document est d'ordre ecclésiologique. Il s'agit de penser l'ecclésiologie comme un parcours d'unité. En effet, dit Olav Fykse Tveit, Secrétaire Général du C. O. E. dans son Avant-propos, la réflexion sur l'ecclésiologie touche à tout ce qu'est l'Église et à ce que sa mission implique dans et pour le monde. Pour leur part, le Président et le Secrétaire de *Foi et Constitution* ajoutent dans la préface que, « On considère depuis longtemps qu'un accord sur l'ecclésiologie est l'objectif théologique le plus fondamental de la quête de l'unité des chrétiens. » C'est d'une certaine manière se donner rendez-vous à un endroit précis, connu de tout le monde.

Ensuite, il s'agira de s'arranger pour faire des pas concrets afin d'y arriver. Mais on les fera en ayant une conscience claire de la direction à suivre³. Non seulement : il va falloir que les 'partenaires' qui se mettent en route vers un même lieu se reconnaissent comme partenaires : « L'objectif de cet appel mutuel à l'unité visible – continue la Préface – im-

³ Le cardinal Walter Kasper, dans une conférence donnée en janvier 2016, affirme : « Nous sommes unis dans la volonté de l'unité, mais nous ne sommes pas unis sur ce en quoi consiste l'unité, et donc nous ne sommes pas unis sur ce vers quoi le cheminement œcuménique doit nous conduire. Il manque une vision œcuménique commune, et parfois aussi une volonté commune. » W. Kasper, *Martin Lutero. Una prospettiva ecumenica*, Queriniana 2016, p 58

plique nécessairement que les Églises se reconnaissent mutuellement en tant qu'Églises, en tant qu'expressions vraies de ce que le Credo appelle 'l'Église une, sainte, catholique et apostolique' ».

On voit tout de suite les enjeux de fond qui sont derrière l'ecclésiologie. Avant même de pointer les yeux sur des aspects précis de la vie des diverses traditions chrétiennes, il est incontournable de se reconnaître mutuellement comme partenaires crédibles, avec lesquels on peut dialoguer, prier, vivre. Ensuite, l'on pourra donc parler des manières respectives de croire, de prier, de s'organiser, de se rendre présents au monde. De là, la conclusion : « progrès œcuménique extraordinaire » ; ce texte est ainsi qualifié par les auteurs de la Préface.

Cet aspect est sensible. Songeons seulement à des questions de terminologie : Églises ou communautés ecclésiales⁴ ? Quelles différences ? Comment 'ranger' les unes d'un côté et les autres de l'autre ? Mais - au-delà de cette question – il y a concrètement et plus profondément le problème suscité chaque jour par la naissance désordonnée de regroupements de personnes se réclamant de Jésus Christ. C'est le cas de nos villes africaines. Fort heureusement, le Conseil Œcuménique s'est doté d'un ensemble de critères essentiels pour se dire 'chrétiens' et pour être reconnus par les autres Communautés au sein de ce même C.O.E.

Il s'avère donc que la précision de la vision de l'Église a une

⁴ Songeons à la pénible polémique exprimée de manière peu adroite, à notre avis, par le document de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi en juin 2007, sous le titre de *Réponses à des questions concernant certains aspects de la doctrine sur l'Eglise*. Ce texte refuse d'attribuer le titre d'Eglise aux Eglises issues de la Réforme.

importance capitale dans l'ordre de sa mission dans le monde. Ce volet de la question contient un ensemble assez riche d'éléments relatifs à la christologie et à la présence chrétienne dans le monde. En effet, tout en accueillant positivement le fait du pluralisme religieux, le document s'attaque à la lourde problématique de l'unicité de la médiation du Christ dans l'ordre du salut personnel et collectif de l'Humanité.

Ainsi peut-on y lire au n°60 : « Les chrétiens reconnaissent que la liberté religieuse est l'une des dimensions fondamentales de la dignité humaine et (...) cherchent à respecter cette dignité et à dialoguer avec les autres, non pas seulement pour communiquer les richesses de la foi chrétienne mais aussi pour apprécier tous éléments de vérité et de bonté qui peuvent être présents dans les autres religions. Par le passé, lorsqu'on proclamait l'Évangile à des gens qui ne l'avaient pas encore entendu, on n'a pas toujours accordé à leurs religions le respect qui leur était dû.

Malgré cette mise point positive, le document ne cache pas la perplexité qui règne parmi les chrétiens quant à ce qui concerne l'acceptation, de fait, du pluralisme religieux et la multiplicité des voies du salut vis-à-vis de l'unique médiation du Christ. Pour cela, notre document affirme qu'il est nécessaire de continuer la réflexion commune, puisque « les divergences sur ce point auront des répercussions sur la manière de comprendre et de pratiquer la mission de l'Église. » Un autre aspect qui réclame une correcte compréhension ecclésiologique est précisément la relation Église-Monde. Le document est clair là-dessus. Et la perspective est sans ambiguïté : l'Église n'est pas pour elle-même. Elle est pour le

monde : « Dieu a voulu l'Église non pas pour elle-même mais pour servir le plan divin en vue de la transformation du monde. Dans ce sens, le service (*diakonia*) relève de l'essence même de l'Église. » (n. 58) Cette vision traverse le document d'un bout à l'autre. Tout ce qui concerne l'unité entre les Églises n'est vu qu'en fonction du témoignage et du service. « L'Église est essentiellement missionnaire, et l'unité est essentiellement liée à cette mission. » (Cf. Introduction). Le document parle de « passion pour la transformation du monde » (n. 64). La mission de l'Église c'est l'évangélisation explicite. Cependant celle-ci va de pair avec le témoignage et le service : « L'Église est appelée par Christ, dans l'Esprit Saint, à rendre témoignage de la réconciliation, de la guérison et de la transformation de la création opérées par le Père. De ce fait, un aspect constitutif de l'évangélisation est la promotion de la justice et de la paix » (n° 59). Cet accent vaut la peine d'être remarqué, étant donné les situations d'injustice que notre humanité connaît et dont l'Afrique porte péniblement les traces depuis longtemps. Si la mission chrétienne au monde et au service du monde est clairement affirmée dans le document, on ne peut pourtant ignorer les divergences de vue qui persistent entre les différentes Églises lorsqu'il s'agit de passer de la théorie à la pratique.

2. Une ecclésiologie partagée pour une mission commune en Afrique

Quel pourrait donc être l'intérêt de ce document ecclésiologique pour nous en Afrique ? Nous désignons au moins deux axes missionnaires qui nous semblent émerger dans le document : une mission prophétique et une mission au service

de la sauvegarde du patrimoine culturel africain. De prime abord, notons le scandale que constitue la division des Églises dans un continent déjà en miettes et où l'écart entre riches et pauvres ne fait qu'augmenter. Dans ce contexte, n'est-ce pas une trahison de l'Évangile que des Églises engagent souvent plus d'énergie à se critiquer réciproquement qu'à s'occuper des pauvres ou des graves problèmes de société dans nos Pays ? En plus d'être scandaleuse en elle-même, cette situation affaiblit sérieusement l'impact que l'Évangile pourrait avoir sur l'évolution positive de nos sociétés.

Au-delà de la dénonciation de 'collusions' (n. 65) des Églises avec des pouvoirs corrompus et oppresseurs qu'on trouve dans le document, il y ressort une invitation lancées aux disciples du Christ en Afrique à récupérer la valeur prophétique de l'Évangile pour critiquer ce qui s'oppose aux valeurs du Règne et pour soutenir les personnes et les initiatives susceptibles de faire grandir nos sociétés. À ce propos, le n°64 est très éclairant : « Il est impératif que l'Église aide ceux qui n'ont aucun pouvoir dans la société à se faire entendre ; parfois, elle doit devenir une voix pour qui n'en a pas. Justement en raison de leur foi, les communautés chrétiennes ne peuvent rester sans réagir face aux catastrophes naturelles dont sont victimes leurs frères et sœurs humains, [elles ne peuvent rester sans réagir] aux menaces contre la santé telles que la pandémie du VIH sida, du paludisme,... »

Un engagement commun des Églises à devenir la voix de sans voix ne peut avoir comme préalable aplanir tous nos différends théologiques et disciplinaires. Là il est question de la pratique de l'Évangile tout court. Le témoignage de jus-

tice, de paix et de réconciliation est de loin plus urgent pour l'Afrique d'aujourd'hui. Et il en va de tout le sérieux de cheminement œcuménique sur le continent africain.

Un deuxième axe missionnaire commun qui ressort du Document est le souci de sauvegarder ce qui reste des valeurs culturelles africaines, de redonner surtout à la jeunesse une identité qui soit le reflet en même temps de l'Évangile et des meilleures traditions du Continent. Dans un monde globalisé où les différences culturelles tendent à être nivelées, un tel engagement s'impose et il est urgent. Dès lors, les Églises devraient pouvoir marcher ensemble dans cette direction. Si les jeunes sont désespérés, tiraillés entre tradition et modernité, entre solidarité ethnique et mondialité ; s'ils cherchent aussi une nouvelle appartenance religieuse, alors la proposition évangélique – incarnée par des communautés ecclésiales dynamiques, bien identifiées, à l'avant-garde dans les combats culturels et sociaux – devrait les fasciner et leur donner ce qu'ils cherchent. Mais telles que les Églises se présentent à l'heure actuelle, je crains qu'elles ne soient pas si convaincantes et attrayantes.

Comment l'Évangile pourrait-il contribuer à enrichir, perfectionner, orienter, éclairer, offrir des jalons ? Quelle présence chrétienne dans le monde des arts, de la communication, de la recherche scientifique et philosophique, dans l'économie dans nos Pays d'Afrique ? Si on peut reconnaître que toutes Églises sont conscientes de leur responsabilité en ce domaine, on ne peut non plus ignorer que les actions communes de chrétiens d'une grande envergure ne suivent toujours pas. On en reste souvent au niveau de bons sentiments.

L'Église : vers une vision commune. Un document qu'il voudrait la peine d'être connu et largement diffusé. Il s'agit désormais d'une *Unité vers l'avant* ; pas de 'retour au bercail' mais plutôt d'une marche vers le bercail commun dont personne ne soupçonne la configuration. Toutes les Églises en marche comme Abraham, vers une terre inconnue, vers l'unité trinitaire. Ce qui est certain c'est que la diversité des expériences vécues au cours des derniers 500 ans, les recherches théologiques développées, et surtout la richesse des expériences spirituelles multiformes se communiqueront, en une sorte d'osmose, d'une Église à l'autre et aboutiront à une nouvelle image d'Église, plus riche.

Un document riche comme celui-ci ne peut être restitué en peu de lignes. Ici, nous avons seulement tenté d'identifier ses points forts ainsi que son ampleur missionnaire, avec l'espoir de susciter la curiosité pour le lire et le méditer. Et pourquoi ne pas envisager des actions communes entre les Églises? Et pour cette fin, les forces ne manquent pas. Dans cette perspective, la question de ministères aussi abordée dans le Document mériterait d'être approfondie dans le but de voir comment la diversité ministérielle permet de libérer les différents charismes que l'Esprit Saint donne aux disciples du Christ constituant des Églises toutes 'en sortie', qui se retrouvent et se reconnaissent d'abord aux côtés du malheureux tombé entre les mains des brigands entre Jérusalem et Bujumbura, Kinshasa, Douala, Nairobi , etc.

Armando COLETTI, sx



***Témoignages et
Expériences de vie***



Bukavu : l'œcuménisme au quotidien

Teresina CAFFI, mmx *

Comment vit-on le dialogue œcuménique à Bukavu? Je crois qu'il est très présent dans le quotidien de beaucoup des bukaviens. La vision congolaise de la vie n'est pas fondamentaliste et le vécu quotidien normal est fait de contacts entrelacés entre différents tribus, au-delà des appartenances religieuses. « Mungu », (Dieu) différemment conçu, reste en tout cas au cœur et sur les lèvres de tout Congolais. Qu'on soit dans un bus où qu'on chemine, qu'on vive au quartier ou qu'on se déplace, les occasions pour vivre le « dialogue de la vie » sont nombreuses, en partant de notre commune humanité vivifiée par l'enseignement de Jésus qui nous invite à reconnaître en tous, des frères et des sœurs. Les communautés ecclésiales vivantes (CEV) sont invitées à ouvrir les yeux sur les nécessaires de n'importe quelle église. Vivre au Congo-Kinshasa signifie entrer dans ce concert de voix différentes et essayer toujours de tenir compte de l'autre pour ne pas se faire prévaloir. Dans les écoles conventionnées catholiques, se côtoient des élèves de toute religion. Je donne quelques cours à l'Institut Supérieur de Pas-

* Elle est sœur missionnaire de Marie- xavérienne de nationalité italienne, actuellement enseignante à l'Institut Supérieur de Pastorale Familiale (ISPF) à Bukavu en RDC.

torale Familiale. Dans l'option, maintenant disparue, de « Pastorale Familiale », il y avait parfois des Protestants, et même un Pasteur. Dans l'Option « Informatique et Gestion des ressources humaines », les appartenances religieuses multiples convivent sans altercation. Dans mon cours de « La paix dans la Doctrine sociale de l'Église », j'invite – parfois sans beaucoup de succès – les étudiants à présenter la vision de leurs églises, sur les problèmes sociaux.

Personnellement, ce qui me semble important ce n'est pas tellement de faire face à l'une ou l'autre des églises qui ne cessent de se multiplier, mais plutôt de lutter contre une mentalité répandue qui paralyse la vie puisqu'elle attend tout de Dieu et qui risque même de s'infiltrer dans nos communautés catholiques. Cette mentalité paralysante par rapport à l'engagement que chacun pourrait déployer pour résoudre ses problèmes et les problèmes de son milieu, empêche à certains congolais de s'indigner contre les injustices fréquentes dans le pays.

La mentalité qui attend tout de Dieu, moyennant de longues prières et des offrandes, la mentalité qui voit dans le règne de Dieu quelque chose qui n'habite que les cieux et qui sera donné à tous les malheureux qui auront supporté les injustices ; cette mentalité qui véhicule l'image d'un dieu faiseur des miracles et qui déresponsabilise les hommes, est à combattre.

Teresina CAFFI, mmx





La place de l'Œcuménisme dans la cohabitation à Luvungi

Elisa LAZZARI, mmx *

Dans ma brève expérience africaine, à l'est de la République démocratique du Congo, en particulier à Luvungi- grand village qui se trouve dans la plaine de la Ruzizi, dans le Diocèse d'Uvira au Sud-Kivu - je me retrouve bouleversée par la fragmentation des églises protestantes de différentes dénominations, la prolifération des églises de réveil et des sectes, qui ont tendance à proposer une vision fataliste de la vie et une foi qui fuit les difficultés. Le panorama que nous avons devant les yeux nous présente un côté chaotique comme conséquence indirecte de la Réforme Protestante.

Philip Jenkins¹, dans sa prévision sociologique sur le développement du christianisme vers la moitié du XXI^{ème} siècle, parle de la « nouvelle église » comme de plus en plus pentecostale, avec une forte orientation surnaturelle dont l'axe géographique sera orienté vers l'hémisphère sud du monde,

* Religieuse de la congrégation des sœurs missionnaires de Marie-Xavérienne. Elle est de nationalité italienne, actuellement en mission à Luvungi dans le diocèse d'Uvira, à l'Est de la R.D.C.

¹ Cf. Philip JENKINS, *La nouvelle église*, 2004.

puisque les centres les plus peuplés seront l'Afrique et l'Asie. Il se demande si les différentes dénominations, qui connaissent une croissance accélérée, trouveront une identité commune, s'il y aura une période de découverte réciproque et si on pourra parler d'un nouveau christianisme dans l'hémisphère sud du monde.

1. Le risque du dialogue œcuménique

Devant cette situation, l'Église catholique a souvent du mal à vivre le dialogue œcuménique officiel, parce que l'interlocuteur manque d'une claire identité, qui est la précondition de tout dialogue. L'anthropologie culturelle nous enseigne que ceux qui désirent entreprendre un dialogue fécond, doivent d'abord se connaître, avoir une idée claire de leur identité et savoir quelle est la conception du dialogue dans leurs credos respectifs.

Du point de vue catholique, le dialogue devrait être une attitude naturelle et continuelle, car Dieu vit dans le dialogue avec l'humanité² depuis l'incarnation de son Fils. Le point de départ de n'importe quel dialogue est l'identité de ceux qui y participent. Pour que le dialogue soit fécond il faut un effort d'auto-compréhension, un approfondissement de sa propre foi et d'une implication personnelle dans l'approche de l'autre.

Si le niveau officiel semble trouver des difficultés à organiser des initiatives d'échange théologique ou de prière en com-

² PAUL VI, *Ecclesiam Suam*, 1964, n.5.

² Conseil Pontifical pour le Dialogue interreligieux, Congrégation pour l'évangélisation des peuples, *Dialogue et annonce*, 1991, n.42

mun entre différentes confessions religieuses, le dialogue de la vie quotidienne reste toujours viable ; ainsi que la collaboration en vue d'atteindre un objectif commun, celui de la paix par exemple.

2. Les fruits du dialogue œcuménique

Dans les années passées la paroisse catholique de Luvungi a été promotrice du dialogue avec les protestants. Grâce au soutien d'une ONG espagnole, les catholiques et les protestants ont pu réaliser ensemble un projet d'adduction d'eau. Sur un long parcours à partir d'une montagne qui surplombe le village, beaucoup ont participé à un grand travail, qui demandait de creuser des caniveaux pour le tubage.

Cela a été rendu possible grâce à l'animation, l'engagement et le travail gratuit des gens des différentes confessions religieuses. Nonobstant les innombrables difficultés, le travail s'est bien achevé et reste un signe visible d'une collaboration effective en vue du bien commun. L'œcuménisme, à Luvungi, nous le vivons aussi dans le domaine sanitaire.

Parmi le personnel d'un Centre de Santé paroissial initié et géré par les missionnaires de Marie xavériennes, il y a bien d'infirmiers qui sont protestants, membres de l'Église du 8^e CEPAC³. Avec eux, il y a une proximité qui vient de longues années de travail en équipe. Cette amitié, fruit de la collaboration quotidienne, se concrétise aussi dans les moments forts de la vie : la joie des fêtes, des mariages, des naissances et la solidarité dans les difficultés et le deuil.

Il faudra noter que, étant dans une Zone de Santé régie par

³ Communauté des Églises Protestantes de l'Afrique Centrale.

l'Église protestante, nous sommes d'une certaine façon tenus à maintenir de bonnes relations pour une meilleure administration, bien que nous soyons défavorisés par rapport aux protestants même dans certains services. En dépit de cela, il arrive souvent que nous transférions au Centre Hospitalier de l'Église protestante du 8^e CEPAC, certains de nos malades qui ont besoin d'une chirurgie, ou bien, de partager des médicaments avant leur péremption. C'est un défi continu de garder ces bonnes relations. Le mois passé le doyen des pasteurs du 8^e CEPAC a perdu sa femme et avec le père Benjamin Mugisho, jeune prêtre missionnaire, nous sommes allés lui rendre visite pour lui manifester notre proximité. Faudra-t-il noter que ce même pasteur était venu nous consoler lors de l'assassinat de nos trois sœurs xavériennes (Olga, Lucia et Bernadette) au Burundi en 2014. Nous avons eu la joie de rencontrer un homme plein de sagesse et de mémoire qui nous a partagé ses souvenirs et sa foi en Jésus.

Lors de notre visite dans sa famille il nous a exprimé sa gratitude et sa satisfaction de voir chez lui, après beaucoup d'années, un prêtre de la paroisse et la toute première sœur. Il nous a parlé avec nostalgie de son amitié avec le père Renzo Bon, de regrettée mémoire, il y a de cela 50 ans. En effet ce fut en 1967 que les protestants de la 8^e CEPAC implantèrent leur communauté ici à Luvungi. Curieusement la même année que les missionnaires xavériens.

D'un côté de la route principale il y a les protestants et de l'autre la paroisse catholique. Les deux fondations étaient réalisées juste après la guerre Muleliste qui avait emporté la vie des martyrs xavériens de Baraka et Fizi. Tenant compte de ce commencement qui nous unit, le vieux pasteur était

heureux de nous accueillir chez lui, en cette période où nous célébrons ensemble l'anniversaire de 500 ans depuis le début de la Réforme protestante et le jubilé de 50 ans de la fondation de la paroisse catholique à Luvungi.

3. Ce qu'il faut retenir

Nous constatons que dans notre milieu, au-delà de tous les défis et les difficultés liés à nos différentes confessions religieuses, et au-delà des rivalités entre ces dernières, il y a de l'espace pour une cohabitation pacifique, pour une recherche du bien commun en vue du développement. Il y a un désir profond de changement.

Tout cela nous porte à conclure qu'un dialogue fécond et approfondi est possible et contribuerait au processus de paix dans la région des grands lacs africains, en République démocratique du Congo et à Luvungi tout particulièrement. Voilà le rendez-vous auquel nous sommes conviés par le Dieu de la communion au sein de sa sainte trinité.

Elisa LAZZARI, mmx

