NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

129 N° 4 October-December 2007

Le prochain Synode africain est-il pertinent ?*

Augustin RAMAZANI BISHWENDE

p. 591 - 607

https://www.nrt.be/en/articles/le-prochain-synode-africain-est-il-pertinent-693

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 129 (2007) 591-607
A. Ramazani Bishwende

Le prochain Synode africain est-il pertinent?*

Le Synode africain, convoqué par le pape Jean-Paul II, s'est déroulé à Rome en avril-mai 1994 sous le thème *L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000; vous serez mes témoins* (Ac 1,8). Avant de fêter 2000 ans de l'existence du christianisme, Jean-Paul II voulait dans un esprit de collégialité que les évêques africains, en communion avec lui, puissent évaluer l'œuvre de l'évangélisation en Afrique. L'objectif était de faire le point sur le chemin parcouru par les Églises africaines depuis Vatican II, d'évaluer de façon critique les potentialités dont celles-ci disposent à l'aube du troisième millénaire. Durant ce rassemblement synodal, il fallait faire ressortir les axes majeurs et les options théologiques et pastorales fondamentales qui permettent aux Églises d'Afrique de commencer le nouveau millénaire avec espérance et confiance, en poursuivant l'œuvre de l'évangélisation.

Pour le pape Jean-Paul II, les Églises d'Afrique doivent continuer, avec assurance et vitalité, à témoigner de la Bonne Nouvelle de Jésus Christ mort et ressuscité pour notre salut. Si l'Église existe pour évangéliser, une nouvelle évangélisation en Afrique promouvant l'inculturation de la foi se révèle urgente parce que l'Afrique, au plan de l'organisation de la société, est en train de vivre des mutations profondes. Ces mutations et changements sociaux doivent être accompagnés par une nouvelle évangélisation qui tienne compte du contexte socioculturel actuel de l'Afrique et surtout des stratégies pastorales adaptées à la réalité africaine. Les métamorphoses des sociétés africaines exigent de la part des évêques, des prêtres, des théologiens, des responsables du laïcat, «*une solidarité pastorale organique* dans tout le territoire africain et les îles adjacentes»[1].

---

* Voir Ramazani Bishwende A., «Le Synode africain, dix ans après. Enjeux et défis», dans *NRT* 127 (2005) 541-556.

1. Discours au Conseil du Secrétariat général de l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des évêques (23 juin 1989, n° 1, AAS 82 [1990] 73; *Ecclesia in Africa* 5; dans *Doc. Cath.* 1989 [86, 1989] 722). Cf. *Angelus* du 6 janvier 1989, n° 2; dans *Doc. Cath.* 1978 (86, 1989) 203. Le texte de l'exhortation *Ecclesia in Africa* se trouve dans *Doc. Cath.* 2123 (92, 1995) 517-554, cité par la suite sous le sigle *EIA*.

Comment ce Synode africain de 1994 a-t-il été reçu par les Églises africaines et plus particulièrement par l'Église de la République Démocratique du Congo (RDC) et par les théologiens de ce pays? Qu'a-t-il apporté comme déplacements et réalisations institutionnelles au sein des Églises africaines? Sur le plan de la pratique de la foi chrétienne, qu'y a-t-il eu comme progrès spirituel? Benoît XVI souhaite poursuivre le programme de son prédécesseur, en convoquant à Rome cette deuxième Assemblée. Il a annoncé sa décision le 22 juin 2005.

La Secrétairerie générale du Synode des évêques vient d'élaborer les *Lineamenta* de ce synode africain sous le thème: «*L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix: 'Vous êtes le sel de la terre* [...]. *Vous êtes la lumière du monde*' (Mt 5,13.14)». Quels sont les signes d'attente et d'espérance, les défis et les enjeux de cette prochaine Assemblée spéciale? La réception du synode africain de 1994 en RDC peut se comprendre à partir de deux axes majeurs: d'une part sa réception comme *moment d'appropriation ecclésiale* et sa réception comme *moment d'appropriation théologique*. Après avoir abordé cette double réception, nous analyserons un certain nombre de *desiderata* à l'adresse du synode.

I. – La Réception comme moment d'appropriation ecclésiale

À notre avis, la convocation du prochain synode pour l'Afrique survient très tôt. C'est maintenant que les Églises africaines s'approprient, se nourrissent et digèrent les acquis spirituels, pastoraux et théologiques du précédent synode africain. C'est maintenant que les déplacements, les changements se manifestent au sein des Églises et dans les communautés chrétiennes. En plus, s'il fallait convoquer un autre rassemblement continental des évêques, celui-ci devrait être beaucoup plus ouvert, à portée conciliaire et œcuménique, comme le souhaitaient Eboussi Boulaga et d'autres théologiens africains dans leur projet de concile africain.

Seul un concile régional serait en mesure de ratifier et de rendre décisionnelles les propositions du précédent synode des évêques africains dans le but de redynamiser l'évangélisation sur le continent. Par ailleurs, s'il faut évaluer sur le plan concret la réception du premier synode africain par les Églises africaines et plus particulièrement par l'Église de la RDC, nous pouvons retenir deux moments: d'abord, la réception *ad intra* et la réception *ad extra*. Il s'agit, d'une part, de la réception au sein des Églises africaines,

en termes d'identité dans la communion universelle des Églises. D'autre part, il s'agit de sa réception par les Églises elles-mêmes dans leur rapport au milieu ambiant, c'est-à-dire au sein des sociétés africaines post-coloniales en pleines mutations sociales, sous le joug de la postmodernité et de la mondialisation.

1. L'Église africaine au sein de la communion universelle des Églises

En RDC comme dans beaucoup des pays africains, l'Église manifeste sa vitalité liturgique et sa fécondité spirituelle. Il suffit de participer à des célébrations eucharistiques africaines pour s'en rendre compte. La nouvelle évangélisation souhaitée par Jean-Paul II est en marche, elle vise à édifier l'*Église-famille de Dieu* en Afrique. «Les Pères ont vus, en cette image, une expression particulièrement appropriée de la nature de l'Église pour l'Afrique» (*EIA* 63).

Les évêques africains se sont engagés à faire saisir aux chrétiens africains que l'Église africaine se comprend désormais différemment des autres Églises, comme une Famille de Dieu. On ne peut en comprendre la nature qu'à partir de l'idée force de «Famille de Dieu» avec ses incidences pastorales concrètes et exigeantes. Cela suppose que le peuple de Dieu qui forme une Église diocésaine locale vive autrement l'Évangile. Il doit modeler sa vie selon la Parole de Dieu traversée, de la Genèse à l'Apocalypse, par le paradigme fondamental que le Dieu de Jésus Christ est un Dieu Amour. Et c'est parce qu'il est Amour qu'il est vivant en son Fils Jésus Christ mort et ressuscité. Ce Dieu se manifeste vivant dans le cœur de chacun de nous parce qu'il répand continuellement son amour miséricordieux à tous les hommes et à l'humanité entière. Ce Dieu Amour invite tous les hommes à vivre selon son Amour.

L'Église-famille de Dieu est à la fois l'essence de l'Église en Afrique et l'idéal des communautés croyantes. Quand on sait que les fléaux qui minent l'Afrique aujourd'hui dérivent de la division ethnique, tribale et clanique, où le sang est plus fort que l'eau du baptême, cette option pastorale est un véritable programme d'évangélisation. La plupart des pasteurs africains en font le fondement de leur action pastorale et le portent dans leurs cœurs. Par ailleurs, ce programme de l'évangélisation ne s'est pas encore effectivement réalisé parce que, non seulement il implique *communion, solidarité et réconciliation entre chrétiens* d'une même Église diocésaine, mais aussi signifie *solidarité et communion* d'abord entre les *Églises locales africaines*, et ensuite entre

celles-ci et *les autres Églises locales* qui font partie de la communion universelle de l'Église.

Ce programme désigne en fin de compte la communion de solidarité fraternelle des évêques qui président à ces Églises. Est-il possible que dans cette communion universelle de l'Église, certaines Églises soient pauvres et d'autres riches? Est-il possible que certaines Églises locales soient d'une vitalité étonnante et d'autres moins, sans que le partenariat missionnaire ne se mette en place entre continents? Ce fut l'objectif de la rencontre entre les représentants des Églises africaines et des Églises sœurs de l'Europe lors du Symposium du 10 au 13 novembre 2004 tenu à Rome à l'occasion du dixième anniversaire de la célébration du synode africain et qui avait pour thème la *Communion et solidarité entre l'Afrique et l'Europe*.

Si les Églises diocésaines africaines se comprennent comme «Famille de Dieu», les paroisses deviennent des lieux de fraternité, de convivialité, de solidarité et de communion; bref, elles passent pour des vraies familles spirituelles, lieux du témoignage évangélique. *Ecclesia in Africa* affirme que la paroisse «est le lieu où se manifeste la *communion des groupes et mouvements* qui doivent y trouver soutien spirituel et appui matériel. Prêtres et laïcs veilleront à ce que la vie de la paroisse soit harmonieuse, dans le cadre d'une Église Famille où tous sont "assidus à l'enseignement des Apôtres, fidèles à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières" (Ac 2,42)» (*EIA* 100).

L'expérience que nous avons faite en Afrique de l'Ouest et plus particulièrement en Côte d'Ivoire en visitant quelques paroisses pilotes lors du colloque international sur *Évangélisation, Théologie et salut en Afrique. Des prêtres noirs s'interrogent 50 ans après* (1956-2006), manifeste cette fraternité évangélique et cette convivialité. Les chrétiens se sentent chez eux dans leurs paroisses, c'est le constat que nous avons eu aussi à Kinshasa, lors de notre dernière visite dans quelques paroisses de la capitale.

Nous avons constaté aussi que le mariage et la famille sont au cœur de l'évangélisation. Les pasteurs prennent au sérieux la dimension de l'amour conjugal et de la responsabilité parentale dans la catéchèse, les célébrations eucharistiques ainsi que dans l'annonce de l'Évangile. Par ailleurs, les paroisses africaines ont besoin de s'appuyer sur les *Communautés ecclésiales vivantes de base* (CEVB). Certains pasteurs africains ont tendance à oublier ces CEVB. Et pourtant «les Pères ont reconnu que l'Église Famille ne pourra donner sa pleine mesure d'Église que si elle se

ramifie en communautés suffisamment petites pour permettre des relations humaines étroites». Il existe en Afrique des endroits où les CEVB n'ont pas donné les fruits escomptés et d'autres où elles sont à l'abandon. Dans beaucoup de diocèses, les CEVB donnent moins de fruits spirituels parce que la formation de laïcs n'est pas prise au sérieux et que le cléricalisme étouffe les initiatives pastorales des laïcs. La plupart des laïcs qui dirigent les CEVB sont considérés comme une charge financière. Il est difficile de trouver dans certaines paroisses des relations harmonieuses de collaboration et d'égalité entre prêtres et laïcs à cause des complexes de supériorité et d'infériorité des uns ou des autres, liés à la formation adéquate ou non des agents pastoraux.

2. L'Église africaine au sein des sociétés africaines modernes

Là où la réception du synode africain est opératoire, elle implique la relation au milieu social ambiant. Les évêques africains se sont engagés, dans la perspective du synode africain, à œuvrer de façon prophétique pour la démocratie, la justice et la paix, bref pour le développement intégral de leurs pays. Entre évangélisation et promotion humaine — développement, libération — il y a des liens profonds» (*EIA* 68) d'ordre anthropologique, théologique et éminemment évangélique. Les évêques de la RDC, qui vivent dans un pays insécurisé et miné par la guerre civile depuis l'accession du Président Laurent Désiré Kabila à la magistrature suprême, ont maintes fois exercé leurs responsabilités en s'adressant, à travers lettres pastorales et diverses déclarations de la Conférence Épiscopale Nationale du Congo (CENCO), au peuple congolais pour l'exhorter à bien préparer les élections dans la transparence et la paix. Ils ont œuvré, dans un contexte sociopolitique tendu et précaire, pour une fin de transition apaisée.

Il suffit pour s'en convaincre de lire la dernière déclaration de la CENCO[2], qui manifeste clairement le souci des évêques congolais, depuis le synode africain de 1994 et le génocide au Rwanda, d'œuvrer pour une culture démocratique fondée sur la paix et l'engagement de tous en vue de bâtir un nouveau Congo. Et dans leur dernière déclaration, ceux-ci ont réitéré leur volonté de

2. CENCO, *Avance en eau profonde (Lc 5,4). La foi dans l'avenir du Congo. Déclaration de la Conférence Épiscopale Nationale du Congo à l'aube de la Troisième République*, Kinshasa, éd. du Secrétariat général de la CENCO, 5 décembre 2006.

poursuivre la mission évangélisatrice en ces termes: «L'Église catholique continuera à s'engager dans le travail de la formation des consciences, d'éducation civique pour la consolidation de la culture démocratique et d'interpellation prophétique. Elle poursuivra sa mission spécifique, en articulant harmonieusement avec les activités du secteur social, les problèmes essentiels du kérygme, de la catéchèse, d'une préparation soignée à l'administration des sacrements, de la qualité de la vie chrétienne grâce à la pratique des vertus morales élémentaires attendues de tout chrétien, la préparation et l'encadrement des vocations sacerdotales et religieuses, et l'animation du laïcat»[3].

Plusieurs évêques, prêtres et laïcs se sont engagés dans les Églises diocésaines locales, à travers conseils diocésains, conseils paroissiaux, sensibilisation au sein des CEVB, à aider les chrétiens à mieux vivre dans la prière la transition démocratique en se préparant réellement aux élections historiques en RDC. Par ailleurs, au-delà des divisions ethniques remarquées au sein de l'épiscopat, les déclarations de la CENCO restent beaucoup plus parénétiques et catéchétiques que prophétiques parce que certains évêques s'impliquent moins dans la transformation de leur propre société à l'instar de ceux de l'Amérique latine.

3. L'Église africaine, fruit du concile Vatican II

En effet, la vitalité des Églises africaines est pour beaucoup le fruit de Vatican II. D'ailleurs, l'idée d'une réunion d'évêques d'Afrique pour débattre sous une forme ou sous une autre de l'évangélisation du continent, remonte à la période du Concile. Cet événement historique fut réellement le creuset de la collégialité et une expression particulière de la communion *affective et effective* de l'épiscopat mondial. À cette occasion, les évêques cherchèrent les moyens de partager et de rendre efficace leur sollicitude pour toutes les Églises (cf. 2 Co 11,28) et commencèrent à proposer à cette fin des structures adéquates aux niveaux national, régional et continental (cf. *EIA* 2). Si les Églises africaines peuvent poursuivre avec vitalité et espérance la nouvelle évangélisation recommandée par Jean-Paul II, c'est à travers des rassemblements synodaux plus ouverts, impliquant la participation à la fois des évêques, des prêtres, des théologiens, des laïcs. Au milieu des crises des années 70-80 sur le continent africain, les Églises africaines ont lutté contre le désenchantement de leur

3. *Ibid.* 22.

continent, grâce au souffle de Vatican II. C'est le concile qui a donné à l'Église africaine, la conscience de sa présence au milieu du monde africain (cf. *LG* 1 et *GS* 1).

II. – La Réception comme moment d'appropriation théologique

Depuis le Synode de 1994, les théologiens africains n'ont pas croisé les bras. Dans la perspective d'*Ecclesia in Africa*, plusieurs théologiens africains ont beaucoup écrit en vue d'aider à mieux interpréter, comprendre et, de ce fait, cueillir les fruits théologiques et spirituels du synode. Dans le contexte de la RDC, on ne peut parler de l'appropriation théologique du synode sans mentionner les travaux de certains ecclésiologues congolais en particulier: Éleuthère Kumbu ki Kumbu, Ignace Ndongala Maduku, Sylvain Kalamba Nsapo, et moi-même.

Éleuthère Kumbu ki Kumbu:

Le débat sur la réception théologique du synode africain revient d'abord au théologien congolais E. Kumbu, qui, 2 ans après le synode africain, publiait une thèse consacrée aux prêtres en Afrique[4]. Même si en Afrique, les grands séminaires sont remplis et ont du mal à accueillir des candidats au presbytérat, que les statistiques concernant les prêtres sont en hausse et que ces derniers sont considérés comme la 'pierre d'angle' de l'Église, E. Kumbu constate que dans plusieurs pays africains, beaucoup de communautés ecclésiales sont privées de l'eucharistie. Selon lui, la charge pastorale est lourde et les agents pastoraux ont une tâche difficile à cause des servitudes de la vie quotidienne: manque des moyens matériels, longs déplacements par des chemins impossibles. Les prêtres africains assument «une charge pastorale qui est la plus élevée au monde»[5].

À partir de ce constat, l'auteur fait le point sur la situation du presbytérat en Afrique subsaharienne en s'appuyant fortement sur la théologie de ministère d'E. Schillebeeckx, de J. Moingt et de H. Küng. En partant de son expérience congolaise, il précise d'abord la signification même de l'ordination, s'interroge sur la «figure

4. KUMBU KI KUMBU E., *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, Paris, Karthala, 1996.

5. *Ibid.* p. 5.

sociale» des clergés indigènes africains affrontés à la précarité matérielle et au poids du célibat consacré, et enfin évalue théologiquement la validité de certaines propositions qui avaient déjà été faites en vue de répondre aux besoins sacramentels des communautés: généralisation rapide de l'ordination presbytérale d'hommes mariés, présidence de l'eucharistie par délégation pastorale de l'évêque… Certes, plusieurs des propositions de Kumbu méritent une attention particulière. Elles ont également besoin d'être nuancées. Peut-on en effet généraliser de manière précipitée le modèle presbytéral d'hommes mariés sans en faire au préalable l'expérience au sein de nos communautés chrétiennes?

Ignace Ndongala Maduku:

En 1999, I. Ndongala publie une thèse conjointe de théologie à l'Institut Catholique de Paris et d'anthropologie religieuse à la Sorbonne Paris IV[6]. Dans la perspective du concile Vatican II, Ndongala se pose l'épineuse question de savoir si un jour les Églises africaines disposeront d'un *droit qui leur soit propre*, à l'instar des Églises orientales? Il reconnaît que lors du synode africain de 1994, beaucoup d'évêques africains ont émis le vœu d'une émancipation des Églises africaines. Il constate avec regret que les Églises africaines ne sont pas encore majeures. S'appuyant sur J.-M. Ela et Eboussi Boulaga, Ndongala affirme que les Églises africaines sont encore «des appendices des Églises métropolitaines, sans personnalité propre»[7]. Elles dépendent encore totalement des Églises mères occidentales sur tous les plans: liturgie, discipline, théologie, éthique, finances… L'auteur s'indigne en montrant que cette dépendance entière et permanente des Églises africaines semble à la fois significative et paradoxale. «Significatif, car la mise sous tutelle des Églises d'Afrique s'accommode d'une vision étriquée de l'unité qui voit dans la différence et la diversité des menaces à éradiquer. Paradoxal, car l'ecclésiologie de communion pose les principes de la diversité et de la pluralité comme des expressions de la catholicité»[8].

Faut-il promouvoir *l'autonomie* ou *la consistance propre* de chaque Église? Ndongala juge inapproprié ce concept d'autonomie, raison pour laquelle il préfère le terme de *consistance propre*

6. NDONGALA MADUKU I., *Pour des Églises régionales en Afrique*, Paris, Karthala, 1999.
7. *Ibid.* p. 19.
8. *Ibid.* p. 304-305.

des Églises «sui juris» qui disposent de leur propre droit en étroite relation avec les autres Églises locales, puisqu'il ne saurait y avoir de catholicité sans communion des Églises entre elles. Dans le but de tenir compte des besoins réels des Églises locales africaines et de répondre aux requêtes de l'ecclésiologie de communion, cet auteur préconise que seul le modèle de l'*Église régionale* aiderait à maintenir les relations de communion entre les Églises d'Afrique et l'Église de Rome. Et «la vocation des Églises régionales serait de donner une expression propre aux Églises locales dans l'unité de la foi et la communion de l'Église entière»[9]. S'il faut de la rigueur conceptuelle en théologie, pourquoi l'A. a-t-il peur d'utiliser le concept d'*autonomie* qui est aussi éminemment ecclésiologique?

Sylvain Kalamba Nsapo:

Si S. Kalamba parle désormais des *ecclésiologies d'épiscopats africains sub-sahariens*[10], titre de sa thèse, c'est à partir du synode de 1974 et bien davantage encore à partir de celui de 1994[11]. Ainsi, dans sa thèse qui révèle à la fois l'appropriation par les évêques africains du concile Vatican II et la réception du synode africain de 1994, S. Kalamba analyse différents textes des évêques des Églises d'Afrique et de Madagascar afin de dégager une réflexion ecclésiologique. Sa lecture thématique des discours des évêques s'organise autour de deux thèmes: d'une part la responsabilité des Églises locales et d'autre part la mission prophétique de ces mêmes Églises.

Sur le plan pastoral, les évêques africains parlent de l'*inculturation* en Afrique à travers différentes thématiques: théologie de ministères, autofinancement des Églises locales africaines, Islam, religions traditionnelles africaines… Ils abordent aussi plusieurs *questions sociales* liées à la *mission prophétique de l'Église*: questions économiques, politiques, culturelles et plus particulièrement celles de la justice, des droits de l'homme, de la démocratie, de la race, de la décolonisation, de l'authenticité, du développement… La méthode que l'auteur utilise pour mieux comprendre les discours de l'épiscopat africain est de type historique. Il inscrit ces discours dans un contexte culturel, social, économique, politique et doctrinal.

---

9. *Ibid.* p. 307.

10. KALAMBA NSAPO S., *Ecclésiologies d'épiscopats africains sub-sahariens,* Bruxelles, éd. Société ouverte, 2000.

11. D'ailleurs, dans le cadre de la réception du synode africain de 1994, il a publié un article, tiré de sa thèse, sur «Une théologie de l'"Église-famille" en Afrique sub-saharienne», dans *ETL* 75 (1999) 157-174.

C'est ce contexte qui a permis aux évêques africains d'éclairer les événements en cours en Afrique à la lumière de la Parole de Dieu et de l'ensemble du Magistère de l'Église. Kalamba mène une analyse sérieuse des textes. Bien que son ouvrage manque de la rigueur critique nécessaire pour une recherche en théologie, il fait ressortir dans ces discours la difficile articulation du principe communionnel et du principe hiérarchique. «Sur une période allant de 1965 à 1994, il est curieux de déceler, au sein de l'épiscopat africain, des discours qui reflètent la coexistence de deux ecclésiologies dont l'une organise les ministères laïcs, l'autre, prédominante, promeut les ministères des clercs»[12]. D'où la question posée par Kalamba: faut-il fonder le développement d'une théologie des Églises particulières en Afrique sur l'ecclésiologie de communion et/ou, comme l'insinuent d'aucuns, sur une Église cléricale liée à une théologie du pouvoir?

Augustin Ramazani:

Entre 2001-2006, je me suis donné comme projet de recherche scientifique d'élaborer une trilogie sur l'ecclésiologie africaine de «Famille de Dieu» en essayant de faire ressortir les richesses et les zones d'ombre de ce paradigme présent dans les textes de Vatican II et soutenu par certains évêques africains au synode de 1994. En 2001, j'ai proposé dans mon premier ouvrage l'*Esquisse d'une ecclésiologie africaine*[13]. Dans ce livre, je me suis posé la question: les Églises africaines ont-elles besoin d'une nouvelle ecclésiologie, différente de celle des Églises européennes et américaines qui ont évangélisé l'Afrique? Le concept africain de l'*Église–famille de Dieu* issu du synode africain de 1994 peut-il donner au christianisme africain son vrai visage? Entre 2006-2007, j'ai ensuite publié successivement deux volumes de ma thèse de doctorat soutenue à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE - Sorbonne Paris, Section V).

Le deuxième volume livre les fondements socio-historique, philosophique et anthropologique du discours négro-africain sur l'Église[14]. J'ai osé créer un espace de débat avec plusieurs savants contemporains en vue, d'une part, de briser les clichés stéréotypés d'une conception idéologique de la colonisation civilisatrice

12. Kalamba Nsapo S., *Ecclésiologies…* (cité *supra* n. 10), p. 179.

13. Ramazani Bishwende A, *Église-famille de Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine* Paris, L'Harmattan, 2001, 201 p.

14. Id., *Ecclésiologie africaine de Famille de Dieu. Annonce et débat avec les Contemporains*, Paris, L'Harmattan, 2007, 193 p.

en montrant que l'Afrique possède aussi une civilisation raffinée et, d'autre part, d'éviter le danger de l'absolutisation de la métaphore familiale de la communauté ecclésiale.

Le troisième ouvrage reprend les préoccupations théologiques et pastorales des évêques africains qui souhaitent explorer de nouveaux sentiers d'ecclésiologies contextuelles fidèles à la Tradition bimillénaire de l'Église et bien enracinés dans les cultures africaines[15]. Ces nouveaux chemins pourraient donner aux Églises africaines un visage différent de celui des Églises occidentales. Pour ce qui concerne le rapport de dépendance permanente des Églises africaines, le glas a sonné! Celles-ci sont désormais appelées à devenir adultes en poursuivant de plus belle le projet de l'évangélisation–inculturation, afin que les croyants africains confessent une foi, non plus importée, mais incarnée dans leurs cultures et leurs traditions religieuses.

Au-delà de la réception des propositions synodales, l'ouvrage s'engage dans le débat ecclésiologique postconciliaire préoccupé par la quête d'une synthèse entre Vatican I et Vatican II. J'essaie de donner réponse aux questions suivantes: l'Église-famille de Dieu, concept-clé du synode africain, est-elle une *société* ou une *communion*? Du binôme ecclésial hérité de l'histoire, ne serait-il pas opportun d'opérer un tournant ecclésiologique dans la perspective de l'*aggiornamento* de Vatican II en vue de s'approprier le trinôme ecclésiologique du modèle communionnel? Cette étude menée avec rigueur dans une démarche transversale, pluri- et inter-disciplinaire, se donne comme ambition théologique de sortir l'ecclésiologie catholique contemporaine du prisme de l'obsession de la synthèse dialectique entre *communion/société*.

L'enjeu de cette enquête est de soutenir le dépassement dialectique du modèle sociétaire en vue de retrouver le modèle d'une *Église-communion* sous le paradigme de *famille de Dieu* et de *fraternité en Christ* dans le but d'édifier une Église vraiment relationnelle. L'Église-famille de Dieu, symbole africain du sacré, n'est pas une *société*, elle est plutôt une *communion*, une *famille*, une *fraternité* eucharistique des baptisés rassemblés autour du Ressuscité sous l'action de l'Esprit Saint. La porte d'entrée de l'ecclésiologie de Famille de Dieu est donc la pneumatologie. En Jésus ressuscité, Dieu a répandu l'Esprit de son Fils qui nous fait dire «Abba, Père» (Ga 4,6).

---

15. ID., *Église-famille de Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, Paris, L'Harmattan, 2006, 396 p.

C'est l'Esprit qui rétablit tous les croyants dans l'unique paternité divine et confirme au plus profond de leur être leur nouvelle condition: la filiation adoptive et la fraternité évangélique. C'est en étant fils dans l'unique Fils de Dieu et frères en Jésus Christ que nous avons la conscience historique de former une même Famille, la Famille de Dieu le Père qui, dans l'Esprit Saint, nous rassemble dans la communion eucharistique des baptisés, anticipation, bien qu'imparfaite, de la communion eschatologique en Dieu. Dans un rassemblement eucharistique des baptisés qui se veut *communion dans la relation*, le Christ se donne pleinement aux croyants comme nourriture spirituelle pour la vie éternelle, et déjà pour cette vie terrestre, en vue de communier et de jouir de l'amour trinitaire de Dieu. Si nous voulons modeler la vie communautaire ecclésiale à l'image de la communion trinitaire, le contexte actuel de la mondialisation exige une nouvelle configuration de croyances en Afrique, où l'Église-famille de Dieu devient une utopie du changement capable de renouveler les Églises et la société africaine.

III. – Signes d'attente et d'espérance du prochain Synode pour l'Afrique

Un synode reste un synode. Il nous rappelle que nous sommes dans le domaine du consultatif et non du délibératif. Passer d'un synode à l'autre, du consultatif au consultatif, c'est remettre au Pape des propositions concrètes dans le but de l'aider à comprendre les enjeux et les défis auxquels s'affrontent les Églises africaines. Essentiellement consultatif, le synode n'est pas de nature à travailler à la décentralisation des Églises en donnant aux Églises africaines leur propre personnalité juridique. Il est au service d'une centralisation romaine. Il aide ainsi le Saint-Siège à orienter la théologie africaine dans un créneau de réflexion théologique en lien avec l'école romaine. Pour sortir de ce créneau, il faudrait au préalable:

1. Respecter le «sensus fidelium»

Pour un synode ou un concile, l'implication de tous dans sa préparation s'avère nécessaire: évêques, prêtres, laïcs, mais aussi conseils diocésains, presbytéraux tout autant que paroissiaux, CEVB, aumôneries, et autres mouvements apostoliques… doivent s'impliquer. Il faudrait que le bureau synodal fasse la synthèse des

questions qui surgissent du peuple de Dieu, c'est-à-dire de la base des communautés chrétiennes. Sinon, le synode risque de devenir une affaire d'intellectuels, une affaire du magistère, qui fait ressurgir les clivages traditionnels de l'ecclésiologie scolastique: centre / périphéries, peuple de Dieu / hiérarchie, gouvernants / gouvernés, enseignants / enseignés… Une fois les propositions synodales promulguées, il faudrait que le peuple de Dieu s'y reconnaisse au point de pouvoir se les approprier. C'est l'épineuse question de la réception des acquis synodaux par l'ensemble du peuple de Dieu qui est en Afrique (*sensus fidei*).

2. Associer les théologiens aux débats synodaux

Au synode africain de 1994, les théologiens n'ont pas été associés aux débats synodaux. Or n'existe-t-il pas aussi le magistère du théologien dans la perspective du cardinal Newman? Les théologiens aident non seulement à bien préparer un synode, mais aussi à élucider certaines questions théologiques à la lumière de la Parole de Dieu en vue d'aboutir à des acquis synodaux qui donnent réponses aux attentes du peuple de Dieu. Écarter les théologiens du rassemblement synodal, c'est donner l'impression que l'Église se réduit au magistère hiérarchique, si grand soit le rôle de ce dernier dans l'interprétation de la foi. La promotion d'un débat conciliaire ou synodal où se manifeste une vraie collaboration entre évêques et théologiens, comme ce fut le cas au concile Vatican II, est source de vitalité ecclésiale et de fécondité spirituelle. Dans les débats, il faudrait associer également d'autres chercheurs: historiens, sociologues, philosophes, en vue de clarifier les grandes questions éthiques, socio-politiques et économiques qui peuvent être au service de la charité pastorale.

3. Promouvoir un vrai débat sur des questions pertinentes…

À l'occasion du synode qu'il a convoqué sur l'eucharistie, Benoît XVI a instauré un temps d'échange libre entre évêques pour faire ressortir les grandes questions en lien avec la doctrine eucharistique. Il est important de poursuivre une telle démarche dans un esprit de liberté de parole et d'échange. Certaines pratiques au sein du synode ont besoin d'être réformées, comme par exemple celle d'interventions limitées à trois minutes, lesquelles devraient être supprimées au profit d'interventions de fond de 15 ou 30 minutes. Enfin, les propositions finales du synode ne devraient pas être triées de telle sorte que ne soit publié que ce que Rome souhaite, écartant par là-même celles qui fâchent. Les

conclusions finales du synode doivent être mises à la portée du peuple de Dieu, telles que proposées par les évêques durant leur rassemblement synodal.

a. Non à la division traditionnelle du travail dans l'Église!

Au sein d'une Église diocésaine, d'une paroisse, la violence est vite arrivée, là où se manifeste l'absence d'une collaboration harmonieuse entre laïcs et clercs à cause de l'infériorisation des laïcs au sein de la communauté ecclésiale. Les *Lineamenta* pour le prochain synode africain proposent la division traditionnelle du travail au sein de l'Église, la mission spécifique du prêtre se voulant religieuse[16] tandis que celle des laïcs est séculière[17]. Cette division instaure un clivage dangereux entre clercs et laïcs. Pour dire les choses simplement, le document spécifie que les clercs doivent rester à la sacristie et les laïcs doivent œuvrer dans le monde. Dommage que le document ne parle pas de l'engagement des clercs dans le monde et de la responsabilité pastorale des laïcs. Nous proposons que les évêques africains traitent de cette question au prochain synode africain.

Plusieurs Églises diocésaines ayant du mal à porter le poids financier de leur clergé, ne serait-il pas opportun de se poser la question du modèle de prêtre que l'Église veut promouvoir aujourd'hui? Faut-il mettre en valeur le modèle tridentin du prêtre, personne sacrée, ou celui de Vatican II, du pasteur habitant au milieu du peuple de Dieu dans le monde et participant aussi au développement de la société séculière? Suite aux mutations socio-culturelles des sociétés africaines, nous devons sortir de la conception du sacerdoce en termes de promotion sociale et de gagne-pain. Le prêtre est appelé aujourd'hui à articuler de façon harmonieuse sa mission religieuse et son engagement dans le monde en vue de contribuer à son autosubsistance et au développement de sa société. Or, dans les *Lineamenta*, le prêtre apparaît comme l'homme du sacré, à l'instar des anciennes conceptions juives et païennes.

Dans un continent où les évêques ont pris l'option pastorale d'édifier une *Église-famille de Dieu* fondée sur les CEVB, la question théologique de la participation des laïcs à la charge pastorale de l'évêque est incontournable. En Afrique, ce sont des laïcs, hommes et femmes, qui sont responsables des CEVB.

16. *Lineamenta* n° 58.
17. *Ibid.* n° 61-64.

Aussi, au Congo RDC, la pastorale de *Bakambi*, laïcs responsables des paroisses ayant une mission particulière et pasteurs d'une portion ecclésiale, initiée par le Cardinal Joseph Malula, ne peut être négligée. Il y va de l'avenir de l'inculturation des ministères sur le continent africain. Les *Lineamenta* font rapidement allusion à cette question, sans l'approfondir. Le document dit notamment que «dans le contexte africain jouent ici un grand rôle certains mouvements spirituels et les *communautés ecclésiales vivantes*. *Ils constituent une espérance pour l'Église*. Par delà les difficultés qu'il y a à transformer ces communautés ecclésiales vivantes en vrais instruments de la réconciliation, de la justice et de la paix, il faut reconnaître toutefois *qu'elles constituent des signaux importants de l'Esprit de Dieu, l'esprit de communion*. Elles sont des *signes de la forme concrète que doit prendre l'apostolat des laïcs aujourd'hui*. C'est en ces communautés que sont traités les vrais problèmes de la réconciliation, de la justice et de la paix et c'est en elles que, petit à petit, l'on trouvera les réponses aux problèmes réels des communautés. *C'est ici qu'adviennent en effet l'engagement et la responsabilité des laïcs de manière plus intense*»[18].

Si les *Lineamenta* reconnaissent l'importance des CEVB comme signes de l'Esprit Saint et prennent au sérieux l'apostolat des laïcs pour la communion ecclésiale, ce dernier doit être compris comme une mission religieuse dans le sillage de la mission universelle de l'Église. Certains évêques du synode africain de 1994, particulièrement Mgr Kalilombe, ancien évêque de Lilongwe (Malawi), ont clairement insisté sur la responsabilité des laïcs dans la charge ecclésiale, mais *Ecclesia in Africa* ne semble pas avoir repris cette question dans ses propositions finales. Donc, pour une vraie réconciliation et une justice authentique entre clercs et laïcs au sein de l'Église, il faut donner beaucoup plus de place aux laïcs. Ils ne sont pas seulement appelés à assumer des responsabilités séculières dans le monde; ils doivent aussi être intégrés dans la nature ministérielle de l'*Église famille* de Dieu.

Il faudrait que les évêques africains en débattent, parce que ces laïcs ne sont pas seulement catéchistes; ils sont pasteurs chargés d'âmes, animateurs de communautés des croyants. Nous pensons que la prise au sérieux des laïcs en responsabilités pastorales constitue un des signes de l'Esprit Saint pour l'avenir des Églises africaines.

---

18. *Ibid.* n° 91.

b. Pour un vrai débat sur l'autofinancement des Églises africaines

Ensuite, les *Lineamenta* insistent beaucoup plus sur le lien entre *pauvreté et violence*[19] en montrant que la pauvreté peut, en partie, susciter la violence. La pauvreté est source de violence, la réconciliation n'est possible qu'en travaillant ensemble en vue de la prise en charge financière de nos Églises, mais aussi en repensant une nouvelle solidarité inter-continentale entre Églises diocésaines locales, paroisses, évêques, prêtres, et agents pastoraux.

À notre grande surprise, le document semble complètement passer sous silence la question difficile et délicate de la prise en charge financière des Églises diocésaines locales africaines. Dans le contexte de la modernisation de l'Afrique en lutte contre sa marginalisation et contre les effets néfastes d'une mondialisation capitaliste déshumanisante, le débat sur la prise en charge financière de l'évangélisation et des structures ecclésiales reçues des missionnaires est non seulement pertinent, mais aussi urgent. Les Églises diocésaines locales doivent réfléchir sérieusement à leur propre autofinancement. Leur dépendance à l'égard de Rome et des Églises occidentales a suffisamment duré. Le moment est venu de se le redire.

c. Pour une reconfiguration institutionnelle de l'Église d'Afrique

Enfin, en convoquant le synode africain de 1994, Jean-Paul II avait pour objectif de promouvoir une pastorale organique sur tout le continent africain et les îles adjacentes. Les *lineamenta* rappellent clairement cette finalité pastorale. Pour mieux atteindre cet objectif, une reconfiguration institutionnelle au sein de l'Église est urgente. Le prochain synode africain ne peut-il pas contribuer à donner aux Églises locales du continent leur personnalité juridique et aux conférences épiscopales régionales et continentales africaines leur légitimité théologique, liturgique, disciplinaire et spirituelle?

Comment faire pour que le *Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar* (SCEAM) ne soit plus considéré seulement comme un conseil de concertation pastorale et un organe de solidarité entre évêques africains? Le SCEAM ne pourrait-il pas devenir une Organisation panafricaine des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar, comme ce fut le cas au

19. *Ibid*. n°s 66 et 75-77.

concile Vatican II? La question de la décentralisation de l'Église, même si elle est considérée comme tabou par Rome, reste une préoccupation au cœur d'une Afrique en pleines mutations profondes.

Nous espérons que la prochaine Assemblée synodale pour l'Afrique convoquée à l'initiative du pape Benoît XVI tiendra compte dans son *Instrumentum laboris* des propositions du peuple de Dieu venant de la base, mais aussi des propositions des théologiens qui aiment leur Église et œuvrent à son développement. La convocation d'un synode est une chose, sa pertinence en est une autre. Le but de tout rassemblement synodal, au-delà de toute polémique, ne vise rien d'autre que le renouvellement de la foi, l'enracinement de l'Évangile pour la conversion et la sanctification du peuple de Dieu. Nous espérons que le prochain synode pour l'avenir de l'Afrique libérera les esprits en vue de traiter des questions de fond — sans omettre celles qui fâchent — pour le renouvellement des communautés chrétiennes et l'autodétermination de l'Afrique.

F – 75008 Paris Augustin RAMAZANI BISHWENDE
24, rue de Saint-Petersbourg
chez Madame Lillian Hasenknopf
augustin.ramazani@yahoo.fr

Sommaire. — Benoît XVI souhaite poursuivre le programme de son prédécesseur, en convoquant, à Rome, la deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des évêques sous le thème: *L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix: 'Vous êtes le sel de la terre* [...]. *Vous êtes la lumière du monde*' (Mt 5,13.14)». Mais avant toute chose, évaluons d'abord de façon concrète l'héritage de son prédécesseur. Comment le Synode africain de 1994 a-t-il été reçu par les Églises et par les théologiens de la République Démocratique du Congo (RDC)? Bientôt un autre synode. À partir d'une lecture critique des *Lineamenta,* quels sont les signes d'attente et d'espérance?

Summary. — Benedict XVI, wishing to pursue his predecessor's program, convenes in Rome the second Assembly for Africa of the Bishops' Synod, the thema of which is *The Church in Africa in the service of reconciliation, justice and peace; you are the salt of the earth, you are the light of the world*. The present article attempts an evaluation of the heritage of John Paul II: how has the African Synod of 1994 been received by the churches and the theologians of the Democratic Republic of Congo? The A. then throws a critical glance at the *lineamina* of the coming Synod: what can we expect and hope for?